



## Sammanfattning

Denna uppsats syftar till att beskriva och analysera dialogen mellan kristna och muslimer i Senegal utifrån senegalesiska informanternas berättelser och erfarenheter. Beskrivningarna har visat att denna dialog bygger på värderingar som är starkt kopplade till den senegalesiska traditionen av gästfrihet, gemenskap, delande och solidaritet. Familjebanden utgör kärnan i det sociala livet och dialogen är ett sätt att leva tillsammans. Därför är dialogen en arena där samtal om det levda livet sker. Som ett verktyg används dialogen för arbetet för det gemensamma bästa. Dialogen handlar om ett liv i gemenskap och delande oberoende av religionstillhörighet. Att syssla med religionsdialog är att sprida kärleksbudet (ur de heliga skrifterna) genom att humanisera relationerna folk emellan för samhällets sammanhållning. Dock visar berättelserna viss oro för extremiska och fundamentalistiska vindar. Trots utmaningarna framstår dialogen som ett oundvikligt medel för att bevara harmonin mellan muslimer och kristna i Senegal, ett gott exempel på relation mellan dessa två huvudreligioner. Erfarenheterna i Senegal visar även att dialogen har inverkan på landets strävan att ta sig ur fattigdom och uppnå hållbar utveckling genom den fred som dialogen erbjuder. I en tid då konflikter i världen har inslag av religionsuppfattning kan detta arbete bidra med ett nytt sätt att se på religionsdialog som teologisk reflektion inom ramen för kontextuell teologi då lokal kultur och värdering är av betydelse. Dialogen mellan muslimer och kristna i Senegal är ett gott och positivt exempel från en del av världen som ofta associeras med konflikter och elände. Teranga som religionsdialog är en bra erfarenhet som Sverige kan lära sig av i religionsdialogsammanhang.

## Abstract

This paper aims at describing and analyzing the dialogue between Christians and Muslims in Senegal on the basis of stories and experiences of Senegalese informants. The descriptions have shown that this dialogue is based on values that are strongly linked to the Senegalese tradition of hospitality, togetherness, sharing and solidarity. Family ties are the core of the social life and the dialogue is in a certain way a means to speak to each other and live together. Therefore is that dialogue an arena in which discussion on daily life is taken place and used as a tool to work for the well being of the community. In that sense dialogue is about living together, in communion and sharing independently from religious affiliation. Being engaged in interreligious dialogue is about spreading the love commandment (from the Holy Bible and the Quran) by humanizing relations between peoples for social cohesion. However, the stories show some concern for the extreme and fundamentalist winds. Despite the challenges, the interreligious dialogue appears as an indispensable means to preserve harmony between Muslims and Christians in Senegal, a good example of the relationship between these two major religions. This experience from Senegal also shows that religious dialogue has some impact on the country's efforts to escape poverty and achieve sustainable development through the peace offered by that dialogue. In a time of conflicts in the world with religious elements, this work can contribute to a new way of looking at interreligious dialogue as a theological reflection within the framework of contextual theology where local culture has a significant and important impact on the social life. The dialogue between Muslims and Christians in Senegal is a positive and significant example from a part of the world which is often associated with conflict and misery. Teranga, as that religious dialogue in Senegal, is a good example that Sweden can learn from in the context of interreligious dialogue.

Nyckelord: religionsdialog, religionsteologi, kontextuell teologi, postkolonialteori, Negritude. Inkulturation, "africanization".

## Innehållsförteckning

1. Inledning.....	4
1.1 Syfte, problemställning och avgränsning .....	4
1.2 Forskningsläge .....	5
1.2.1 Kajsa Ahlstrand och vägar till en öppen religionsdialog .....	5
1.2.2 Mona Siddiqui och medkänslans teologi .....	5
1.3 Metod .....	6
1.4 Material och källkritik .....	7
1.5 Disposition .....	8
2. Bakgrund .....	9
2.1 Presentation av landet.....	9
2.2 Islam och kristendomen .....	9
2.2.1 Islam .....	9
2.2.2 Kristendom .....	11
2.3 Traditionell samhällsstruktur och tros-och livsuppfattning .....	12
2.4 Négrituderörelsen .....	13
2.5 Begreppet ”Teranga” .....	13
3. Teoretiska ramar och centrala begrepp .....	15
3.1 Kontextuell teologi .....	15
3.2 ”Africanization” och inkulturation .....	15
3.3 Religionsteologi och religionsdialog .....	17
3.4 Postkolonial teori.....	17
4. Presentation av Religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal.....	19
4.1 Religionsdialog: ett samtal om en livsberättelse, ett sätt att leva, en livsfilosofi i dåtid och nutid.....	19
4.2 Religionsdialog: ett samtal om samhällssammanhållning .....	20
4.3 Religionsdialog: ett samtal om samexistens att visa för världen .....	20
4.4 Religionsdialog: ett samtal om gemenskap (att leva tillsammans) och delande .....	21
4.5 Grundpelare av denna religionsdialog i Senegal .....	21
5. Diskussion om religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal.....	24
5.1 Det sociokulturella perspektivet på religionsdialogen .....	24
5.2 Religionsdialogen utifrån postkolonialt perspektiv.....	26
6. Utmaningarna av religionsdialogen i Senegal.....	28
6.1 Den sociokulturella aspekten .....	28
6.2 Det politiska hotet .....	29
6.3 Fundamentalismens närvaro i Senegal .....	29
7. Sammanfattning och lärdom av den senegalesiska erfarenheten för Sverige .....	31
7.1 Kort sammanfattning .....	31
7.2 Lärdom av religionsdialogen i Senegal .....	32
8. Slutsats .....	34
9. Bibliografi .....	35

# 1 Inledning

Anledningen till att jag skriver denna uppsats om religionsdialog i Senegal har sin grund i David Kerr, min avlidne professor i missionsvetenskaps övertygelse, om att det finns mycket erfarenheter att inhämta i Afrika, där samtal om livet i stort går över religionsgränserna. Han påpekade ständigt att det finns grundförutsättningar som möjliggör en sådan dialog för livet inbyggda i den afrikanska kulturen och att jag, med min afrikanska bakgrund och med mina erfarenheter från Afrika och Europa har möjlighet att undersöka en sådan fråga. Mot bakgrund av detta valde jag att skriva om religionsdialog såsom den uttrycks i Afrika och tog mig friheten att välja Senegal, ett land i Afrika, som har många likheter med det land som jag själv ursprungligen kommer ifrån, Elfenbenskusten. Senegal är ett spännande land för min studie av olika anledningar. Landet är en gammal fransk koloni med en statsapparat som liknar det franska statsskicket. Senegal har en befolkning bestående av cirka 90 % muslimer och cirka 5 % kristna (2010). För att få inblick i det senegalesiska samhället och samla material gjorde jag två studieresor till Senegal under mars-april 2008 och juni-juli 2015. Under dessa två tillfällen fick jag stöd och råd av en berömd katolsk präst, en av landets pionjärer och förespråkare av religionsdialog mellan kristna och muslimer. Denne gav mig möjlighet att få kontakt med personer i fråga om religionsdialog i Senegal. Under oktober 2015 intervjuade jag en annan person via Skype. Det är dessa personers egna erfarenheter eller berättelser om religionsdialogen i landet som jag använder som material för en diskussion utifrån valda teorier. Därför är följande arbete en redovisning av iakttagelser, reflexioner och analyser samt slutsatser som kommit fram från vistelse i landet och tankar därefter.

Under studieresorna i Senegal, var än man gick, fick man höra ordet ”Teranga”, detta ord som används för att uttrycka den sedvanliga senegalesiska gästvänligheten. Begreppet ”Teranga” betyder, på språket wolof, gästfrihet och välkomnar alla som anländer till landet. Gästfriheten erbjuds glatt till besökaren/turisten som ges möjligheten att upptäcka landets sevärdheter, kultur och tradition för att bli en del av den senegalesiska gemenskapen.

Eftersom begreppets innebörd omfattar hela människornas liv bestämde jag mig för att kalla mitt arbete ”Teranga: Livets dialog.” Med denna titel avser jag religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal.

## 1.1 Syfte, problemställning och avgränsning

Syftet med min uppsats är att beskriva, diskutera och analysera senegalesernas syn på religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal utifrån deras egna erfarenheter och berättelser. Senegalesernas synpunkter representeras i mitt arbete av fyra utvalda informanter. Tanken är att, genom en diskussion och analys av deras berättelser och beskrivningar, skapa mig en bild av denna religionsdialog, dess grunder och specifika drag.

I detta sammanhang blir min huvudfråga följande: *Vad är religionsdialog (som jag har benämnt Teranga) mellan kristna och muslimer i Senegal utifrån folkets erfarenheter?*

För att svara på denna huvudfråga kommer jag att behandla mindre frågor som: Hur ser ”Teranga” ut med tanke på dess grundläggande värderingar? Hur förhåller sig kristna och

muslimer till varandra i teori och praktik i fråga om religionsdialog? Avslutningsvis kommer frågan om hur erfarenheten från Senegal kan vara av betydelse för Sverige att behandlas.

Rent konkret är uppsatsen, som forskningsprojekt, utformad som en interkontextuell studie av dialog mellan kristna och muslimer i Senegal. Arbetet har fokus på informanternas erfarenheter och beskrivningar av religionsdialog i landet samt litteratur om ämnet, förutsättningar som avgör avgränsning av min undersökning.

## **1.2 Forskningsläge**

Religionsdialog har den senaste tiden varit ett aktuellt ämne bland företrädare från olika trossamfund men framförallt bland forskare inom teologi och religionsvetenskap. Här är några som jag bedömt vara intressanta för mitt arbete.

### **1.2.1 Kajsa Ahlstrand och vägar till en öppen religionsdialog**

Kajsa Ahlstrand är professor i missionsvetenskap vid Uppsala universitet med specialisering i religionsteologi och interreligiös dialog samt religion i det postmoderna samhället. Enligt henne finns fyra dimensioner av religionsdialog. Hon talar bland annat om det levda livets dialog som är en spontan dialog som sker mellan människor dagligen när de träffas oplanerat. Den så kallade intellektuella dialogen kommer till stånd när man samordnar akademiska möten med föredrag eller diskussioner i syfte att öka kunskapen om varandra. Den sociala dialogen är ett samarbete mellan människor av olika tro, en gemensam aktion för att till exempel svara på sociala behov eller hitta åtgärder för problem som finns eller uppstått i samhället. Ahlstrand talar även om den kontemplativa dialogen när folk vid firande av gemensamma bönestunder delar gemenskap under religiösa högtider.<sup>1</sup>

Dialogen enligt ovan handlar i stort om en gemensam strävan för folk från olika trosuppfattning att mötas i ömsesidig respekt, kanske samtala om det grundläggande tronsinnehållet, nämligen gudsbild och människosyn, i syfte att hitta gemensamma värdegrunder för ett liv i gemenskap och samförstånd. En sådan dialog med växelverkan mellan teologisk reflektion och det praktiska mötet tillåter människorna att växa och komma närmare varandra för ett bättre samhälle att leva i.<sup>2</sup>

### **1.2.2 Mona Siddiqui och medkänslans teologi**

Mona Siddiqui är sedan 2011 professor i islam och interreligiösa studier vid Edinburghs universitet. Hennes forskningsområden är islamisk rättslära och religionsdialog, främst kristen-muslimsk dialog. Hon har ett engagemang i religionsdialog och hävdar att dialogen mellan kristna och muslimer skall vara ett samtal om att lära sig att acceptera skillnaderna i ömsesidig respekt. Syftet vid ett sådant samtal är inte försvarandet av den ena synpunkten utan ett intresse av att lyssna på den andres berättelse och erfarenhet. Grunden till detta är Guds ständiga närvaro i människorna som får dem att relatera till varandra.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ahlstrand 2005, 64-67.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Atlas 2014 (konversation med Mona Siddiqui).

### 1.3 Metod

I detta avsnitt beskriver jag mitt tillvägagångsätt och hur mitt arbete har genomförts. Det är en redovisning av hur min forskningsmetod, mitt material, urval av informanter och intervjumetod kopplas till teorierna för en diskussion/analys och slutsats när jag svarar på min problemställning.

Den metod som jag har valt för att genomföra min undersökning är den kvalitativa forskningsmetoden. Metoden tillhör den hermeneutiska forskningsmetoden och använder sig av bland annat fallstudier och djupintervjuer, till skillnad från kvantitativ forskning med statistiska och kvantifierbara resultat. Den kvalitativa metoden är angelägen om att karaktärisera studieobjekt genom klassificering och kategorisering. Vitsen är att kunna identifiera meningsfulla fenomen som människor skapar genom att integreras med andra människor i ett liv tillsammans och kunna tolka interaktionen. Metoden är ett bra verktyg för att förstå ett fenomen.<sup>4</sup>

Utifrån min frågeställning arbetar jag med människors syn på och berättelser om ett fenomen. Mitt intresse är vad som kommer till ytan i människornas uttryck, berättelser och uppfattningar snarare än statistiskt verifierbara uppgifter eller siffror. Det viktigaste för mig är att få fram den sociala verkligheten som människorna lever i och sätta religionsdialogen i denna kontext för analys och tolkning<sup>5</sup>.

Tillämpningen av metoden ger ett resultat, nämligen en ökad kunskap om fenomenet, religionsdialog, en kunskap som kan sättas in i ett afrikanskt och senegalesiskt sammanhang, allt detta utifrån skriftligt material och berättelser från intervjuer. Intervju är en formell metod som har till syfte att ge en respondent möjlighet att svara på olika typer av frågor (beskrivande, tolkande och teoretiska) från en intervjuare. Den kvalitativa intervjun är en unik känslig och kraftfull metod för att fånga erfarenheter och innebörder ur informanters bild av och synpunkter på undersökningsfenomen.<sup>6</sup>

För att få fram det muntliga materialet valde jag att intervjua fyra senegaleser som benämns informant 1, 2, 3 och 4.

Informant 1 är man, katolsk präst och har varit aktiv i religionsdialogen sedan länge. Han är numera pensionär och bosatt i Dakar. Informant 2 är man, pensionerad ekonom, f.d. statsanställd och muslim. Han var bosatt i Dakar men avled för några år sedan. Informant 3 är man, muslim och arbetar som informationstekniker. Han är bosatt i Dakar. Informant 4 är affärskvinna, butiksägare, muslim och bosatt i staden Thiès.

Mitt urval av informanter utgick från den så kallade snöbollmetoden. Informant 1 blev den genom vilken jag fick kontakt med de andra informanterna. För att ha en avspänd stämning vid mötena och mer flexibilitet valde jag att använda mig av strukturerade och semi-strukturerade intervjuer med öppna frågor där den intervjuade har möjlighet att påverka intervjuförloppet.<sup>7</sup>

Intervjuerna pågick under perioden mars-april 2008 och juli-oktober 2015 och skedde via personligt besök hemma hos informanterna men också på kontor och per telefon. Samtalen,

---

<sup>4</sup> Bryman 2011, 368ff.

<sup>5</sup> Bryman 2011, 368ff.

<sup>6</sup> Kvale 1997, 70.

<sup>7</sup> Alvehus 2013, 66-69.

som spelades in med hjälp av min mobiltelefon, tog cirka en timme vid varje tillfälle. Under intervjuerna lyssnade jag aktivt och ställde följdfrågor till informanten samtidigt som jag gjorde anteckningar. Efter varje träff lyssnade jag igenom intervjun för att nedteckna och sammanställa den. Informanterna ställde upp frivilligt för intervjuerna. I mina intervjuer tog jag hänsyn till de etiska kraven som hör intervju som metod till. Det handlade om följande krav: nyttjandekravet, konfidentialitetskravet, informationskravet och samtyckeskravet.<sup>8</sup>

Trots den kvalitativa forskningens försök att finna essensen och underlätta en djupare förståelse av ett fenomen, finns det kritiska synpunkter mot metoden. Den kvalitativa metoden kritiserar ofta för att ha lägre replikerbarhet och reliabilitet än kvantitativ forskning. Metoden anses vara för subjektiv eftersom den ofta bygger på forskarens egen uppfattning om forskningsobjektet. Det talas även om bristande transparens då det är svårt att urskilja vad forskaren gjort eller inte eftersom det är forskaren som styr allt.<sup>9</sup>

För att möta dessa invändningar har jag i första läget läst mig in på ämnet innan jag gjorde intervjuerna. Jag skaffade mig en förförståelse av fenomenet även om risken fanns att detta påverkade riktningen av undersökningen. Vidare gav jag mer utrymme för informanterna genom öppna frågor för att inte påverka svaren. Till slut balanserade jag de relativt få informanter med en bred och specialiserad litteratur om ämnet religionsdialog som kunde anknytas till mina teoretiska ramar.<sup>10</sup>

Man kan avslutningsvis säga att genom att ta hänsyn till metodens svagheter och hitta verktyg för att öka objektiviteten finner jag den kvalitativa metoden mer lämpad till min undersökning. Metoden underlättar en bredare och djupare förståelse för religionsdialogen mellan kristna och muslimer i ett särskilt sammanhang som är Senegal.

#### **1.4 Material och källkritik**

Här redogör jag för det material som jag har använt mig av samt den granskning som jag har gjort.

Mitt material består av både intervjuer och litteratur om religionsdialog, religionsteologi, afrikansk kultur och min frågeställning. Utöver dessa har jag tagit del av föredragsunderlag om religionsdialog i Senegal som jag har fått av informant 1. Det skriftliga materialet som jag fick av informant 1 kan väcka frågor om autenticitet, trovärdighet, representativitet och meningsfullhet men kopplade till intervjuerna blir det ett bra undersökningsmaterial för det fenomen som jag här har för avsikt att få djupare kunskap om.<sup>11</sup>

För att ta reda på om dessa material är användbara för mitt arbete har jag gjort granskningar. Min källkritik har varit att granska materialet genom att ta reda på dess källor samt om de uppfyller vissa kriterier. Det har handlat om att se om de skriftliga texterna (litteraturen och föredragsunderlagen) och det muntliga materialet (intervjuerna) uppfyller granskningskraven som består av följande: äkthetskriteriet, samtidskriteriet, tendenskriteriet och oberoendekriteriet.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Patel & Davidson 2011, 62-63.

<sup>9</sup> Bryman 2011, 368 ff.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Bryman 2001, 357-359.

<sup>12</sup> Grenholm 2010, 173-176.

Konkret har jag jämfört innehållet i intervjuerna med böcker som behandlar religionsdialog i synnerhet och religionsteologi i övrigt. Innan jag genomförde mina intervjuer fick jag läsa några artiklar i form av forskningsutskrifter i pappersform och på internet. Detta hjälpte mig att utforma mina frågor och styra mina intervjuer om religionsdialogen i Senegal. Eftersom min första studieresa skedde under mars-april 2008, gjorde jag en ny resa i somras (juni-juli 2015) för att uppdatera tidigare uppgifter med kompletterande intervjuer. Tyvärr fick jag endast kontakt med informant 1 som var tillgänglig under denna andra studieresa. Han var mig behjälplig som tidigare med sin kunskap om ämnet. Han var min så kallade ”gate keeper”, ett bollplank, som hjälpte mig med nya kontakter att intervjua.<sup>13</sup>

Min källkritik har i huvudsak handlat om att granska mitt material utifrån granskningskriterierna när jag bland annat jämförde dem med varandra och andra material för att hitta samstämmighet så att undersökningsmaterialet blir vetenskapligt försvarbart.<sup>14</sup>

## 1.5 Disposition

I första kapitlet, inledningen, presenterar jag min undersökning och syftet. Problemställning, avgränsning, forskningsläge, metod, material, källkritik och disposition behandlas också här.

I det andra kapitlet visar jag bakgrunden av mitt arbete, där jag bland annat tar upp de båda religionerna (islam och kristendom), den afrikanska kulturen samt negrituderörelsen som varit avgörande för Senegals kulturella medvetenhet.

Den tredje delen av mitt arbete består av mina teoretiska ramar och de centrala begrepp som är verktyg för min diskussion. Det handlar om kontextuell teologi, ”africanization” och inkulturation, religionsteologi och religionsdialog samt postkolonial teori.

Fjärde kapitlet är en redogörelse av resultatet av både intervjuerna och litteraturen samt andra skriftliga källor.

I den femte delen diskuterar jag uppgifterna om religionsdialog med hjälp av mina teoretiska ramar och andra skriftliga källor.

Den sjätte delen av arbetet behandlar utmaningarna som finns i frågan om religionsdialog i Senegal.

Sjunde kapitlet är en kort sammanfattning av vad som framkommit av religionsdialogsbeskrivningen och vad Sverige kan lära sig.

Det åttonde och avslutande kapitlet är en slutsats av hela mitt arbete där jag även öppnar frågan om religionsdialogens framtid i Sverige.

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ibidem.



## 2 Bakgrund

### 2.1 Presentation av landet

Vid det atlantiska havet är Senegal en gammal fransk koloni i Västafrika som fick sin självständighet den 5 september 1960. I landet finns en etnisk mångfald med wolof som största folkgrupp. Landets rika muntliga berättartradition och de sjungande historieberättarna (griot) som fortfarande spelar en viktig roll i lokalsamhället räknas som Senegals kulturella arv.<sup>15</sup>

Landets första president hette Léopold Sédar Senghor och var katolik, lärare, poet och en politiker som företrädde en humanistisk socialism. Han var en av förgrundsfigurerna av négrituderörelsen på 1930-talet. Genom rörelsen förespråkade han en ”afrikansk socialism och humanism”. Landets nuvarande demokratisk valda president heter Macky Sall och är muslim.<sup>16</sup>

Politiskt uppfattas landet som en av Afrikas mest välfungerande demokratier. Yttrandefrihet, föreningsfrihet, religionsfrihet och andra medborgerliga rättigheter finns inskrivna i författningen. Landet införde tidigt flerpartisystem och har förskonats från militärkupper som många andra afrikanska länder har drabbats av. Senegal ses som en förebild vad gäller stabilitet i Afrika söder om Sahara. Socialförsäkringssystemet består av sociala nätverk inom familjen och andra grupper som samarbetar för välbefinnande och lokal utveckling.<sup>17</sup>

Landets huvudreligion är islam med cirka 90 % (2010) av sunniriktning. Därefter kommer kristendomen med cirka 5 % med den romerska katolska kyrkan i majoritet. Den övriga andelen av befolkningen representeras av folk tillhörande någon naturreligion eller annan trosuppfattning. Religionsfrihet garanteras av författningen och religionsutövning är en integrerad del av senegalesernas vardag och det råder en stor tolerans mellan de olika religiösa grupperna.<sup>18</sup>

### 2.2 Islam och kristendomen

#### 2.2.1 Islam

Historiskt kom islam till Senegal under 1000-talet med almoravidernas ankomst i landet. Islamiseringen av landet följdes av bildandet av olika muslimska brödraskap med en khalif som religiös ledare för varje orden. Den Islam som utövas i Senegal kommer huvudsakligen från sunniskolan. Sunniterna anser att Guds uppenbarelse var avslutad när Muhammed dog. Koranen och sunna (profetens handlingar och uttalanden) var nu de enda egentliga ledstjärnorna. Inom denna skola är tron på den enskilda människans förmåga avgörande för att skilja vad som anses vara rätt eller fel utifrån Koranen. De muslimska brödraskapen som finns i landet är av sufisk inriktning. Sufismen betonar människans personliga relation till Gud. I detta är den religiösa ledaren en viktig person eftersom han anses ha goda kunskaper för att förvärva en andlig förståelse och att lära den ut till ordens medlemmar. Religionsutövningen handlar om att skapa förutsättningarna för ett personligt möte med Gud

---

<sup>15</sup> NE-Senegal.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem

och hans förströstan. De stora muslimska brödraskapen av sufisk inriktning som finns i Senegal är följande: ”Qadiriyya”, ”Tijaniyya”, ”Mouridiyya”, och slutligen ”Layènes”.<sup>19</sup>

Brödraskapet Qadiriyya grundades i Bagdad av Abdul Qadir Al-Jilani. Det kom till Senegal på 1100-talet och var begränsat till folket vid Senegalfloden men den spred sig under 1800- och 1900-talet till Casamance och Övre Gambia, där mer än hälften av mandinkafolket tillhör detta brödraskap. Brödraskapets medlemmar finns framförallt i städerna Dakar, Saint Louis och Ndiassan där ledaren, kalifen, har sin bostad.<sup>20</sup>

Brödraskapet Mouridiyya är en förgrening av brödraskapet Qadiriyya. Det grundades av senegalesen och andlige ledaren (s.k. marabouten) Amadou Bamba M'Backé som uppfattades av sina anhängare som helgon. Han etablerade brödraskapets säte i staden Touba där man idag har landets största moské, förmodligen är den största i Afrika söder om Sahara. Utmärkande för brödraskapet är klädseln med särskild klädestyp, långa rastaflätor och amuletter kring halsen. Andra saker som särskiljer orden från andra är hänsyntagandet till den lokala kulturen med stark koppling till afrikanska värderingar som ömsesidigt stöd och solidaritet, hyllandet av arbetsinsatser och behovet av varma fester i bön och dans. Orden kräver att deras medlemmar skall leva ett liv efter de islamiska lagarna och sederna samt en okritisk hängivenhet till den religiösa ledaren (marabouten). Brödraskapets högtid är ”Magal” som firas till åminnelse av Cheikh Amadou Bambas återkomst från exilen i Gabon. Numera firas denna dag i staden Touba dit folk vallfärdar. Detta tillfälle är en samlingsdag för brödraskapets anhängare. Brödraskapet är emot kastsystemet och förespråkar jämställdhet bland sina medlemmar. Mouridismens anhängare kallas ”Baye Fall” och de utgjorde ryggraden i jordnötsodling som härstammar från stödet av fransk jordbruksverksamhet under erövringsperioden. Idag befinner sig brödraskapet i en ny expansion.<sup>21</sup>

Brödraskapet Tijaniyya, som har det största antalet anhängare i Senegal, grundades i Fez i Marocko av marabout Sidi Ahmad Al Tijani (känd för sin tolerans och sitt öppna sinne) och kom till Senegal på 1800-talet genom El Hadji Omar Tall. Kultur och utbildning är två frågor som brödraskapet arbetar mycket med. För att bli medlem i brödraskapet krävs det att sökanden får ett godkännande av sin lärare ”muqaddam” efter att ha lärt sig ”tijani” två gånger om dagen under en viss period. I början av 2000-talet spred denna skola bland woloffolket genom insatser av El Hadji Malick Sy efter El Hadji Omar Talls bortgång. El Hadji Malick Sy etablerade sitt högkvarter i staden Tivaouane där brödraskapet har sitt säte. I dag finns flera olika grenar inom detta brödraskap. Ett viktigt namn att nämna är ledaren El Haji Seydou Nourou Tall som drev internatskola och var en förespråkare av religionsdialog och som arbetade aktivt för en fredlig samexistens med folk av andra religioner. Den viktigaste händelsen på året för Tijaniyya brödraskapet är ”Mawlund” eller ”Gamou” (på språket wolof) som är firandet av profeten Mohammeds födelsedag, som faller på den tolfte dagen av det muslimska nyåret (från och med att solen går ner till midnatt). Vid ett sådant tillfälle anordnar man bön och diktläsning om profeten Mohammeds liv samt delar mat med varandra. Brödraskapets gemenskapsdelande är stark inom gruppen.<sup>22</sup>

Layènebrödraskapet med betoning på mahdismen, består mestadels av lebouffolket, med fäste i Yoff, norr om Dakar. Grundaren är Limamou Laye från Yoff (1844-1909). Det var efter en uppenbarelse under vilken brödraskapet visades för honom i form av en fisk, som han

---

<sup>19</sup> Seck 1982, 4-7 (L'Islam Sénégalais et ses Confréries).

<sup>20</sup> Seck 1982, 5 (L'Islam Sénégalais et ses Confréries).

<sup>21</sup> Seck 1982, 5-8 (L'Islam Sénégalais et ses Confréries).

<sup>22</sup> Seck 1982, 4-5 (L'Islam Sénégalais et ses Confréries).

grundade orden. Genom händelsen fick han sitt uppdrag att förmedla Guds budskap till människorna i landet. Brödraskapet förbjuder sina medlemmar att röka cigaretter, dricka alkohol och dansa sabbar(senegalesiskt danssteg från Yoff). Medlemmarna kännetecknas av sin vita dräkt och vänlighet. Den nuvarande General Khalifen är Seydi Hadj Abdoulaye Thiaw Laye.<sup>23</sup>

Ovan har de senegalesiska brödraskapen presenterats i stora drag. Denna sorts religionsutövning inom Islam sprider sig snabbt med stigande medlemsantal varje år. Vissa är stora till medlemsantalet som Tijaniyya medan andra som Mouridiyya utgör en ekonomisk makt. Gemensamt för alla brödraskapen är den starka ställningen och det inflyttande som kalifen, den religiösa ledaren har på sina medlemmar. Ledarna uppfattas som sändebud från profeten Mohammed och begär vördnad och respekt. Brödraskapen har även vissa specifika värderingar som medlemmarna uppmuntras leva efter. Det handlar om att hjälpa varandra och arbeta för det gemmensamma bästa men framförallt att finnas till och leva i solidaritet över familjegränserna. Vidare är uppmaning till flitigt arbete förekommande eftersom det uppfattas som ett sätt att närma sig Gud. Detta är även en viktig aspekt i brödraskapens liv. Därför besitter brödraskapet en viss ekonomisk makt. Att leva i bön och i gemenskap med andra bröder och systrar inom både den muslimska gruppen och den andra förespråkas varmt.<sup>24</sup>

Sammanfattningsvis kan jag instämma med Rosander när hon skriver att: ”Senegal är ett land dominerat av denna slags folkliga sufism, som utmärks av att människor har starka band av tillit och lydnad till sina sufiledare. Ledarna ses som Guds representanter på jorden”.<sup>25</sup>

### 2.2.2 Kristendomen

Med begreppet kristendom avser jag här den romerska katolska kyrkan. Kristendomens ankomst i Senegal skedde under olika perioder. Men man kan ändå sammanfatta kontakten mellan landet som idag heter Senegal och kristendomen under en period av sexårhundraden. Allt började när den portugiska kungamakten erövrade staden Ceuta 1415.<sup>26</sup>

Under 1400-talet ankom de första européerna (portugiserna) med kristendomen och bosatte sig i Senegal i bastioner som Gorée och St. Louis. Fram till artonhundratalet var kristnandet av Senegal begränsat till vissa områden ofta öar med europeiska handelsmän. Kristnandet fortsatte sedan till kustregionerna bland folkgrupper som sérère och diola som inte hade hunnit islamiserats. Den portugiska erövringen med kristnande av folket fortsatte, men det var endast i södra delen av Senegal. Denna period var den första vågen av evangelisationen av landet.<sup>27</sup>

Den andra vågen av evangelisation kom med missionsverksamheter subventionerade av Vatikanen som i sin tur konkurrerade med bland annat franska katolska församlingar om nya områden, detta med stöd av kungamakten där. Det ledde till konflikter bland europeiska erövrare (Holland och England). Vissa städer i Senegal gavs till slut till Frankrike. Många kapell byggdes under denna tid bland annat i staden Saint Louis.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Seck 1982, 5 (L’Islam Sénégalais et ses Confréries).

<sup>24</sup> Seck 1982, 5-8 (L’Islam Sénégalais et ses Confréries).

<sup>25</sup> Rosander 2001, 147.

<sup>26</sup> Sarr 2008, 7-8.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Sarr 2008, 7-8.

Mellan 1819 och 1848 skedde en intensifiering av kristnandet av landet med hjälp nya religiösa församlingar som skaffat sig en solid grund för grundandet av kyrkor. Kongregationerna ”Saint Cluny” och ”Saint Esprit” samarbetade och gav en ny religiös impuls till den katolska evangelisationen av Senegal. Man såg till att viga senegaleser till präster för att undervisa och förmedla det kristna budskapet på det lokala språket. Mässor och gudstjänster leddes på lokalspråk samtidigt som man integrerade den inhemska kulturen i religionsutövningen. Nunnornas bidrag blev att stödja folket att starta jordbruksverksamhet som senare gav sysselsättning åt den inhemska befolkningen.<sup>29</sup>

Den tredje perioden av evangelisationen skedde i början av 1900-talet. Under denna period utvecklades insatserna från föregående period. Man ägnade sig åt sociala aktiviteter genom inrättande av katolska skolor runt om i landet. En annan nyhet under perioden var att möjlighet gavs till både inhemska män och kvinnor att utbilda sig på katolska utbildningscentrum för nunnor och präster. Dessa sociala insatser bland befolkningen gav en positiv bild av kyrkan som sågs som en aktiv del av det senegalesiska samhället som var i majoritet muslimsk. Landets första inhemska ärkebiskop Hyacinthe Thiandoum blev känd för sitt arbete för hela landets befolkning oavsett religionstillhörighet. Han blev också känd för sitt engagemang i dialogen mellan kristna och muslimer och räknas som förgrundsgestalt för denna dialog.<sup>30</sup>

### **2.3 Traditionell samhällsstruktur och tros-och livsuppfattning**

Det folk som kopplas till min undersökning är "negriderna". De utgör huvudbefolkningen i Afrika och senegaleserna är en del av denna folkgrupp. Hos negriderna finns en blandform av både herde- och åkerbrukskultur. Traditionellt är samhällsstrukturen grundad på släktgemenskap som skapar ett beroendeförhållande mellan olika familjer i en och samma by. Denna beroendeställning gör att ingen individ klarar sig utan familjen, släkten eller stammen. Samhällssynsättet är kollektivistiskt. Man uppfattar livet som dynamiskt. Individens bärs av krafter som underlättar arbetet för det gemensamma bästa och ett liv i gemenskap. Allt är beroende av allt. Omvärldens krafter kan vara starkare än individens därför är det viktigt att dra till sig de positiva krafterna genom deltagande i gemenskap samt att verka för det gemensamma bästa.<sup>31</sup>

Stamfadern eller hövdingen är garant till harmonin i gemenskapssamhället. Med en samhällsorganisation som är starkt hierarkisk är respekten för de äldre mycket viktig. De äldre och/eller byhövdingar ses som garant för gruppens sammanhållning och uppfattas som länken mellan de som lever och döda bysläktingar. Religionsutövningen tolkas också som ett sökande av stöd och tröst. Trots detta betraktas folkets religiositet som livsbejakande. Eftersom livet betraktas som dynamiskt är folkets religiositet inte oföränderlig utan folk byter även religion eller trosuppfattning beroende av omständigheter. De neoafrikaner som annamat europeisk kultur eller konverterat till kristendomen eller islam är tecken på detta fenomen. Oavsett den assimilering som dessa individer/afrikaner genomgått bevaras ändå det traditionella livsmönstret av kollektivism och livsbejakande. Kort sagt har folket i det traditionella kollektivistiska samhället sitt värde endast i ett sammanhang av ett liv i

---

<sup>29</sup> Sarr 2008, 7-8.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Pettersson 1982, 13-20.

gemenskap med andra och arbete för det gemensamma bästa. Religionsutövningen präglas av detta kollektivistiska livsbejakande där kultur och tradition spelar en viktig roll.<sup>32</sup>

## 2.4 Negrituderörelsen

Begreppet ”négritude” uppstod på 1930-talet med några afrikanska intellektuella bland dessa Léon Bertrand Dumas, Aimé Césaire och Léopold Sédar Senghor som blev förgrundsgestalterna. Begreppet négritude var en uppsättning av värderingar bestående av kultur, tradition, sed, konst som de svarta afrikanerna inte kunde ge uttryck för på grund av den koloniala administrationen. Négrituderörelsen var ett medel att frigöra sig från denna situation av förtryck. Rörelsen blev en plattform för att uttrycka de svarta afrikanernas starka vilja att lyfta fram de värden som var inbyggda i den afrikanska kulturen och som hittills inte hade getts plats för.<sup>33</sup>

Aimé Césaire, en av förgrundsgestalterna, definierar begreppet som det enkla erkännandet av ett faktum : att vara svart och accepteras som sådan med de svartas öde , historia och kultur. Detta erkännande skulle präglade även de ekonomiska förutsättningarna, politiska aktiviteter, de intellektuella och konstnärliga sfärena, de moraliska åtagandena och det sociala livet för människor i Afrika och de svarta minoriteterna i Amerika, Asien, Europa och Oceanien.<sup>34</sup>

För Léopold Sédar Senghor, den andra förgrundsfiguren, står Négritude bland annat för en uppsättning av kulturvärden som hör till afrikansk tradition och den kulturella skatt som världen inte haft möjlighet att upptäcka. Konkret handlade allt om att återupprätta den afrikanska kulturens värdighet som hade försumrats på grund av den koloniala administrationen. Genom detta förkastade négrituden dominansen av den västländska kulturen som förmedlades genom kolonialismen.<sup>35</sup>

Rörelsen behandlade också frågan om synen på samhället. Léopold Sédar Senghor talar om en afrikansk socialism med gemenskap som ett viktigt element för samhällslivet. Det negroafrikanska samhället är enligt honom ett gemenskapssamhälle format av andlig gemenskap som vilar på andliga värden. I detta är kulturen ett medel som används för att förstå gemenskapssamhället och det demokratiska inslaget baserat på konsensus som finns inbyggt i denna samhällstruktur med respekt för hierarki och arbetsfördelning. Négrituderörelsen ger uttryck för den afrikanska humanismen, med värden som solidaritet, familjeband, arbetet för det gemensamma bästa, och förmedlar hela den afrikanska civilisationens (utifrån de svartas kultur) värderingar som tidigare hade försumrats på grund av koloniala makten.<sup>36</sup>

## 2.5 Begreppet ”Teranga”

Begreppet ”Teranga” på språket wolof härstammar från ordet ”Teral” som betyder mark eller ankomst. Teranga är ett ledmotiv i Senegal och står för gästfrihet och delande. Begreppet handlar om att bjuda in någon, en familjemedlem, en granne, en främmande person till delande genom att erbjuda mat, dryck, tak eller sovplats men också erfarenhetsbyte genom samtal. Med Teranga får folket möjlighet att visa landets rikedom i fråga om gästfrihet.

---

<sup>32</sup> Pettersson 1982, 104-106.

<sup>33</sup> Lundahl 2005, 27-41.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Lundahl 2005, 27-41 samt 151-162.

<sup>36</sup> Ibidem.

Därmed är Teranga landets identitetssymbol eftersom det bär med sig en lång tradition av senegalesernas önskan att leva tillsammans. Kortfattat är Teranga den senegalesiska gästfriheten där delande är verktyget för att upprätthålla sammanhållningen bland folket oavsett familjeband eller religionstillhörighet.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> La Téranga, une authentique hospitalité, s.a.

### 3 Teoretiska ramar och centrala begrepp

I detta avsnitt redogör jag för de befintliga kunskaper som jag använder mig av för att skapa en referensram för min senare analys. Dessa är hermeneutiska och underlättar en förförståelse när jag behandlar frågan om religionsdialog mellan kristna och muslimer i Senegal, men de ger också verktyg att möta nya tolkningar för en vidgad och djupare förståelse om fenomenet i ett särskilt sammanhang.

#### 3.1 Kontextuell teologi

Med kontextuell teologi avser man en kristendomstolkning som är medveten om situationens och sammanhangets betydelse för utformningen av teologin. Därmed blir det sociokulturella sammanhanget avgörande för tolkningen av kristedomen. Guds handlande i ord och gärning i människornas specifika situation i vardagen är ett avgörande inslag i tolkningen av kristendomen. Det handlar bland annat om språk, tankesätt, kulturform och tradition. Allt detta är bärande element för tolkningen av Guds handlande i deras vardagliga liv. Därför är sammanhangets betydelse för en sådan kristendomstolkning viktigt.<sup>38</sup>

Den kontextuella teologin framhäver en mångfald av erfarenheter som går från enkla aspekter av kontexten i relation till teologin till en djupare reflektion om kontextualisering av teologi. I det afrikanska sammanhanget har teologen Ukpong behandlat frågan om ett eventuellt bidrag från afrikansk teologi till reflektioner om kontextuell teologi. Han utgår ifrån tre olika teologier: en svart afrikansk befrielsesteologi från Sydafrika, en allmän afrikansk befrielsesteologi och en afrikansk inkulturationsteologi. Medan den första behandlar frågor om förtryck och fattigdom av den svarta befolkningen, behandlar den andra sociala frågor som orättvisa och livsvillkor i samhället. Som teologiska reflektioner försöker dessa båda teologier hitta lösningar och få till stånd ekonomisk och politisk frihet bland folket. Inkulturationsteologin diskuterar afrikansk teologi med fokus på afrikansk kultursärart genom att ge afrikaner förutsättningar att hitta en kristen identitet som passar den afrikanska kontexten. Teologin skall även ge frid och ett svar på frågan om meningen med livet. Sammanfattningsvis kan man säga att de tre teologierna skiljer sig från den traditionella västerländska systematiska teologin och framstår som ett nytt och kritiskt sätt att behandla frågan om kontextuell teologi.<sup>39</sup>

#### 3.2 "Africanization" och inkulturation

Jag använder mig av inkulturation på svenska eftersom begreppet finns behandlat i svensk litteratur, medan "Africanization" kvarstår på engelska eftersom det inte går att hitta på svenska.

Begreppet "Africanization" användes på 1920-talet som ett uttryck för maktförskjutning från européer till afrikaner. Detta blev mer påtagligt på 1960-talet när många afrikanska kolonier fick sin självständighet och man såg en möjlighet att få fler afrikaner på den politiska arenan och ta hänsyn till afrikanernas intressen. "Africanization means a return to the cultural and

---

<sup>38</sup> Bergmann 1997, 13-17.

<sup>39</sup> Ukpong 1984, 530-536.

moral springs of Africa and consciously readapting and integrating one's thoughts and actions to the values and interests of Africa".<sup>40</sup>

Religionen stod inte utanför denna process (den politiska och sociokulturella kontexten) som gav en möjlighet för kyrkorna och teologerna i Afrika att samtala om en teologi anpassad till den samtida afrikanska situationen. "Africanization" blev en process som gav verktyg för att möta utmaningar inom det kyrkliga och sociokulturella livet.

Africanization as a cultural-political movement had its impact in the church, namely, to challenge the African church and make it aware of its history of being dominated, and to reconsider its position in accordance with the events of the time. Africanization became a pressing agenda both in Roman Catholic and Protestant Churches where it was seen as the best alternative for making Christianity relevant to the African situation.<sup>41</sup>

Man började tala om en ny och kritisk teologisk reflektion som var öppen gentemot den afrikanska verkligheten och dialogen med andra icke afrikanska teologiska reflektioner.<sup>42</sup>

Men detta förutsatte en ny tolkning av teologin i ljuset av den afrikanska kulturen, därmed kom införandet av begreppet inkulturation.

Begreppet inkulturation introducerades av teologer och medlemmar av Jesuitorden i början av 1960-talet, strax innan Andra Vatikankonciliet, då de aktivt arbetade med frågor kring mission och kultur. Under denna period anordnades konferenser under vilka samlades teologer från olika delar av världen. På 1970-talet intensifierades diskussionerna och företrädare från kyrkorna i Afrika deltog i konferenserna. Man började tala om bland annat kulturens roll vid evangeliets förmedling och det kristna livet i ljus av de lokala kulturernas förtecken. Den kulturella kontextens roll i religiositeten blev en verklighet att ta på allvar. Inkulturation fick sin karaktär av en samverkan mellan religion/tro och kultur och definierades som en dialog: "... an on-going dialogue between faith and culture or cultures. More fully, it is the creative and dynamic relationship between the Christian message and a culture or cultures".<sup>43</sup>

Denna nära relation mellan religion och kultur berikar kulturen och folket men också religionen i sig. I ett kristet sammanhang innebär dialogen mellan kulturen och religionen att det kristna budskapet förvandlar kulturen samtidigt som kristendomen omvandlas av kulturen på ett sätt som ger förutsättningar att omformulera budskapet för en ny tolkning.<sup>44</sup>

Avslutningsvis kan begreppets olika aspekter summeras med följande beskrivning:

Inculturation involves gospel and culture in a mutually critical interaction, one in which culture is understood not only as a set of enduring values and particular world view, but is seen also as a historical process of change and-specially in Asia- as intimately formed by world's religious traditions.<sup>45</sup>

---

<sup>40</sup> Munga 1998, 59-64.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Appiah-Kubi 1977, 192.

<sup>43</sup> Shorter 1995, 11.

<sup>44</sup> Shorter 1995, 14.

<sup>45</sup> Theological: Advisory of the federation of Asian Bishop' Conference 1999, 91.



### 3.3 Religionsteologi och religionsdialog

”Religionsteologi är en teologisk reflektion över det faktum att det finns andra religioner än den egna”.<sup>46</sup> Denna definition lyfter fram medvetenheten om existensen av andra religioner, något som kan framtvunga ett förhållningsätt gentemot den andra religionen som möjligtvis kan finnas i en och samma sociala kontext.<sup>47</sup> Därför definieras religionsteologi också som en reflektion både och inom en bestämd religion och över en annan.<sup>48</sup>

Religionsdialog är däremot upprättande av dialog mellan olika religioner. Dialogen förutsätter att representanter eller anhängare från olika religioner möts och samtalar om både religiösa frågor och samhällsliga sådana. Religionsdialog kan därmed ses som ett samarbete/samtal/möte och positiv interaktion mellan människor av olika religiösa traditioner,(t ex tro) och andliga eller humanistiska övertygelser, såväl på individuell som på institutionell nivå med målet att bland annat öka kunskapen om de involverade religionerna, öka förståelsen för skillnaderna samt att verka för förbättrade livsvillkor och livskvalitet för medlemmarna. Det handlar i huvudsak om att möjliggöra en förståelse för dialogparternas värderingar och förhållningssätt till sin omvärld och livet därefter.<sup>49</sup> Dialogen handlar om att öka kunskap om varandra och varandras religioner<sup>50</sup> och ”att troende från olika religioner möts i respekt för varandras olikheter och försöker hitta vägar att leva tillsammans”,<sup>51</sup> och är fundamenten i människans tro, gudsbild och människosyn och hur man gestaltar ett liv i samexistens.

### 3.4 Postkolonial teori

Den postkoloniala teorin problematiserar den västerländska kunskapstraditionen och dess förankring i globala relationer av dominans och underordning. Teorin försöker förklara de samhällsliga fenomenen genom att hitta deras orsak i det maktförhållande som funnits sedan Europa erövrade stora delar av världen. Kärnan i det postkoloniala tänkandet är dels reflektionen över kolonialismens inverkan på hur vi tänker idag men också strävan att skapa ett nytt sätt att skapa och tolka kunskap genom kulturmötenas dynamik. Den postkoloniala teorin leder till ett nytt förhållningsätt gentemot bildningsidealen. Ett postkolonialt bildningsideal handlar om att lära genom att överskrida varje ordning: ett nyskapande, ett självskapande, ett pågående skapande av sin egen person så att man hävdar sig mot den andre eller går henne till mötes och på så sätt skapar kopplingar mellan världens väsen.<sup>52</sup>

Utifrån ovan blir den postkoloniala teorin ett kritiskt ställningstagande till västvärldens syn på bland annat kunskap. Därmed söker teorin finna nya sätt att tolka kunskap genom dynamiken i kulturmöten. Man eftersträvar att nyskapa identiteter oberoende av tidigare dominerande synsätt och att erbjuda nya perspektiv och nya sätt för människor och samhällen att närma sig varandra<sup>53</sup>

I mitt arbete kommer den postkoloniala teorin till användning som ett tolkningsverktyg för att lyfta fram senegalesernas berättelser och erfarenheter som ett viktigt element i reflektionen

<sup>46</sup> Ahlstrand 2005, 6-7.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Rosander 2002, 10.

<sup>49</sup> Stoor 2002, 18-19.

<sup>50</sup> Seck 1997, 1-2 (Le dialogue interreligieux).

<sup>51</sup> Åmell 2006, 7.

<sup>52</sup> Jonsson 2007, 200.

<sup>53</sup> Jonsson 2007, 220.

om religionsdialog som fenomen, ett nytt förhållningsätt till dialog mellan två av världens religioner i en bestämd kontext utanför västvärlden.

## 4. Presentation av religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal

I Senegal har samhället alltid varit pluralistiskt gällande religion, kultur och politik. Detta är en garanti för samhällets sammanhållning och landets enhet. Samhället har sedan länge varit en arena för möte över religionsgränserna. Katolska kyrkan, som är den största kristna gruppen, har genom sina karitativa åtaganden med upprättande av skolor och sjukhus för alla banat väg för mötet mellan de två stora religiösa grupperna i landet. I ett pastoralt brev den 23 maj 1991 uppmanade biskoparna sina kristna att öppna sig, med hjälp av tron, för en dialog med de muslimska bröderna och systrarna för ett samarbete för fred.<sup>54</sup>

### 4.1. Religionsdialog: ett samtal om livsberättelse, ett sätt att leva, en livsfilosofi i dåtid och nutid

Religionsdialog i vid mening är en livsberättelse för den enskilde senegalesen och landet i övrigt. Religionsdialog i Senegal som ett institutionaliserat fenomen för samtal mellan företrädare av olika religioner började på initiativ av före detta rektorn på prästseminariet i Bokota, Abbé Leon Diouf. På hans initiativ fick prästkandidater på fritiden möjlighet att lära sig arabiska och islam, dock på frivillig basis, för att sedan studera utomlands. Detta tillfälle togs i akt av vissa prästkandidater som såg en möjlighet att påverka det framtida uppdraget. Detta blev en viktig aspekt att notera.<sup>55</sup> Under 1990-talet startades religionsdialogstanken i landet med föreningen ”Frères et soeurs en Dieu” (systrar och bröder genom Gud) som ett samarbete mellan informant 1 och den dåvarande muslimske medarbetaren, Abibou Tall.<sup>56</sup> Denna förening var tänkt att vara en plattform för möten och samtal mellan kristna och muslimer. Detta samtal visar att samexistens mellan dessa två religioner är möjlig när religionsdialogen blir en levande del av familjernas liv och vardag.<sup>57</sup> I en och samma familj kan man hitta muslimer och kristna. På detta sätt har dialogen i vid mening alltid funnits till hands och varit en nödvändighet för familjernas välmående.<sup>58</sup> Dialogen är ett sätt att leva baserat på värderingar hämtade från den inhemska kulturen och båda religionerna. Från Bibeln och Koranen hittar man gemensamma nämnare, till exempel tron på en enda Gud, som underlag för samtal om ett sätt att leva tillsammans.<sup>59</sup> Detta sätt att leva i gemenskap och delande är en livsfilosofi för senegaleserna.<sup>60</sup> Det finns utmaningar i samhället men för att motverka dessa måste man genom dialogen öka medvetenheten hos befolkningen, att förändringens makt är hos dem och inte i händerna på politikerna som utnyttjar de religiösa ledarna i politiskt syfte.<sup>61</sup> Därför måste dialogen som ett sätt att leva förvaltas. Om man missar att förvalta denna skatt som representeras av religionsdialogen ligger landet risigt till.<sup>62</sup> Men den senegalesiska dialogen, som verktyg för ett liv i gemenskap i religiös mångfald, har en lång tradition bakom sig och Senegal är det första landet med muslimsk majoritet som har haft en kristen president under många år. Denna unika erfarenhet har påverkat landets befolkning i sättet att leva tillsammans.<sup>63</sup> Den senegalesiska dialogen över religionsgränsen förblir en

<sup>54</sup> de Benoist 2008, 493-496.

<sup>55</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>56</sup> Intervju med informant 1, den 28 mars 2008.

<sup>57</sup> Intervju med informant 1, den 28 mars 2008 & informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>58</sup> Intervjuer med informant 1, den 25 mars 2008; informant 3, den 31 mars 2008 & informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>59</sup> Intervjuer med informant 1, den 25 mars 2008 & informant 2, den 3 april 2008.

<sup>60</sup> Intervju med informant 1, den 2 april 2008 & informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>61</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>62</sup> Intervju med informant 2, den 29 mars 2008.

<sup>63</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

livsfilosofi då det viktigaste inte är religionen i sig utan hjärtats omvandling med hjälp av vad religionen lär ut om kärleksbudet.<sup>64</sup>

#### **4.2 Religionsdialogen : ett samtal om samhällssammanhållning**

En upplevelse som har lyfts fram i berättelserna är religionsdialogen som en skatt att förvalta eftersom det senegalesiska samhällets sammanhållning och framtid förknippas med den. Denna sammanhållning bärs också av etiska regler hämtade från likheterna inom både kristendomen och islam. Samarbetet mellan kristna och muslimer är goda grundförutsättningar för att lyckas behålla harmonin i samhället genom att vara ett stöd för befolkningen i vardagslivet.<sup>65</sup>

Aktiviteter som främjar gemensamma värdegrunder som respekt för varandra och människovärde över religionsgränserna bör uppmuntras, särskilt bland unga för att motverka fördomar och rädsla.<sup>66</sup>

Sammanhållningen sker genom upprätthållandet av gemenskap. Att bevara traditionen att dela med sig av det bästa som man har i form av mat och dryck under högtider är handlingar som får familjerna och folket att hålla samman. Detta är ett kärlekstecken som bygger broar av samförstånd mellan människorna och som uppskattas mycket av alla. Denna tradition av delande i gästfrihetens tecken för folket samman i samtal. Ty det är genom att närma sig i samtal som människorna lär sig av varandra och får ökad kunskap om varandra.<sup>67</sup> Människorna är inte onda utan okunniga om varandras trosuppfattning och de har dålig kännedom om varandra i övrigt.<sup>68</sup> Därför behöver befolkningen upplysas om samtalet mellan dessa två religioner i ord och handling och dess betydelse som ett viktigt verktyg för sammanhållning och harmoni i samhället.<sup>69</sup>

#### **4.3 Religionsdialog : ett samtal om samexistens att visa för världen**

Religionsdialog mellan muslimer och kristna i Senegal handlar om ett samtal om det sociala livet mellan de två religiösa grupper som det senegalesiska samhället består av.<sup>70</sup>

Många av muslimerna har sitt ursprung i kristendomen eftersom kristendomen kom först till landet genom kolonisationen. Många av dessa kristna blev senare muslimer på initiativ av de lokala religiösa ledarna. Så dessa två grupper har alltid levt tillsammans och fört samtal med varandra i ord och gärning. Religionsdialogen är ett samtal om samexistensen. Den visar att landets två huvudreligioner kan leva sida vid sida i harmoni i motsats till andra delar av världen. Därför är det senegalesiska samtalet (dialogen) en erfarenhet att visa den övriga världen som ett gott exempel på möjlighet till samexistens.<sup>71</sup>

---

<sup>64</sup> Intervjuer med informant 1, den 25 mars 2008; informant 2, den 29 mars 2008 & informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>65</sup> Intervju med informant 2, den 29 mars 2008.

<sup>66</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>67</sup> Intervju med informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>68</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>69</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008 & informant 2, den 29 mars 2008.

<sup>70</sup> Intervjuer med informant 1, den 25 mars 2008; informant 2, den 29 mars 2008; informant 3, den 31 mars 2008 & informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>71</sup> Intervjuer med informant 3, 31 mars 2008 & informant 1, den 2 april 2008.

Trots denna långa tradition av liv sida vid sida finns det rädsla hos några muslimer som har fördomar mot de kristna som ses som bärare av västerländsk kultur. Muslimerna tror att de kommer att förlora sin rikedom i ett delande med kristna på grund av tidigare erfarenheter från kolonialtiden då västvärlden plundrade Afrikas rikedomar. Dessa utmaningar i form av rädsla och misstankar kan motverkas genom att öka medvetenheten hos befolkningen. Senegaleserna måste veta att förändringens makt finns hos dem och inte i händerna på politiker som gärna utnyttjar de religiösa ledarna i politiskt syfte. Därför är främjandet av gemensamma värdegrunder av respekt för varandra och människovärde över religionsgränserna är viktigt. Dessa aktiviteter bör riktas till unga eftersom de vuxna kan vara låsta i sina fördomar och sin rädsla. Även massmedia bör bevaka dessa aktiviteter och visa fördelarna med dialogen och dess bidrag till sammanhållningen i landet. Religionsdialogen som ett verktyg för fred och samexistens mellan muslimer och kristna är en verklighet i Senegal och bör stödjas. Att visa en sådan dialog som sker i Senegal för världen är också ett sätt att visa dialogens värde för landet.<sup>72</sup>

#### **4.4 Religionsdialog : ett samtal om gemenskap (att leva tillsammans) och delande**

Religionsdialog är ett samtal om kollektivt liv där delande spelar en avgörande roll. Dialogen handlar inte enbart om att leva tillsammans utan också om att dela.<sup>73</sup>

Religionsdialogen tar sin utgångspunkt i familjekonstellationerna. I en och samma familj kan man hitta föräldrar från dessa två religioner, till exempel en fader som är kristen och en moder som är muslim. Detta innebär att familjerna består av släktingar som är muslimer och kristna. Så dialogen har varit en nödvändighet. Mot bakgrund av detta tycker somliga att dialogen alltid funnits nära till hands för det senegalesiska folket.<sup>74</sup>

Religionsdialogen i Senegal har alltid haft en nära koppling till den senegalesiska kulturen som erbjuder en tradition av gästfrihet och delande i gemenskap. Att dela mat med andra är en aspekt av Teranga, den senegalesiska gästfriheten. Under den muslimska högtiden ”Tabaski”, brukar muslimerna dela mat och kött till sina kristna bröder och systrar. De kristna gör detsamma under till exempel påskfirandet. På långfredagens morgon brukar de kristna laga ”ngalli”(hirsgröt) som de delar till muslimska släktingar och bekanta. På påskdagen bjuder de på kött till muslimska släktingar och bekanta. Dessa delanden är en tradition hos senegaleserna och som använder sig av de religiösa högtiderna för att tillämpa det som förväntas av traditionen. Även om det förekommer muslimer som gör en restriktiv tolkning av religionen, förblir senegaleserna knutna till sin tradition av delande och gästfrihet. Gemenskap i delande är en livsfilosofi för senegaleserna.<sup>75</sup>

#### **4.5 Grundpelare av denna religionsdialog i Senegal**

Här gör jag en framställning av dialogens särart ur ett kristet och muslimskt perspektiv.

För informant 1 har dialogen mellan kristna och muslimer sin grund djupt i det sociala sammanhanget, i relationen människorna emellan. Uppfattningen av den afrikanska familjen i vid bemärkelse med allt den innebär av gemenskap, är kärnan och plattformen till denna dialog. Familjen är den privilegierade platsen för samtalet mellan kristna och muslimer. Detta

<sup>72</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>73</sup> Intervju med informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>74</sup> Intervjuer med informant 4, den 25 oktober 2015 & informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>75</sup> Intervju med informant 4, den 25 oktober 2015.

möte och samtal sker dagligen i strävan att klara livet på den lokala nivån. Familjbanden är också en aspekt som spelar stor roll. Trosskillnaderna blir sekundära när syskonen (kristna och muslimer) möter varandra inom samma familj, mellan barn och föräldrar eller inom socialgrupper.

För de kristna involverade i dialog är Jesus Kristus förebild för samtalet med folk av annan trosuppfattning. Jesus Kristus talar om vår nästa som vi bör älska som oss själva. Den barmhärtige samariern i Lukasevangeliet, kapitel 10 verserna 25-37, är ett av många viktiga exempel i Bibeln som illustrerar öppenheten i hjärtat hos den som är beredd att ta emot den andra, som man bör älska såsom sig själv. Bibeltexterna används som förutsättning och medel för att ta steget mot den kända eller den okända. För informant 1 förverkligas den rätta tron genom öppenhet och strävan att finnas till för den andra. I stort handlar det om att bjuda på sig själv. Verserna i Lukasevangeliet beskriver utförligt dessa möten i ljuset av den barmhärtighet som varje kristen flitigt bör ägna sig åt. Det handlar om att leva i Jesus Kristus efterföljelse.

För muslimerna är Koranen en viktig källa för religionsdialogen mellan muslimer och kristna. Från Koranen uppmanas muslimer att samtala med bokens folk med vänlighet och artighet samt att tävla i att göra goda gärningar. Detta framgår i Koranen (Kor 29,46 och Kor 16,125). Medvetenheten om den mångfald som finns i världen har alltid funnits och muslimerna känner till den. Att föra samtal med människor av annan trosuppfattning ingår i deras religionsutövning. Utifrån Koranen ses denna mångfald som en möjlighet att agera för det gemensamma bästa genom goda gärningar. Detta visar sig när folk bryr sig om varandra såsom det beskrivs i Koranen (Kor 5,48. Barmhärtighet och ödmjukhet är egenskaper som lyfts fram i de båda heliga böckerna för att underlätta mötet mellan deras troende (Kor 5,82-83). Vidare nämns i Haditherna den gästfrihet som Profeten Mohammed visade för den kristna delegationen från Medina som var besök. Delegationen gavs möjlighet att fira gudstjänst i moskén. En annan sak att nämna är när förföljda kristna erbjöds skydd av Profeten Mohammed.<sup>76</sup>

Historieböckerna ger oss bilder av hur relationen mellan kristna och muslimer varit genom tiderna samt nödvändigheten av att handla för båda gruppernas bästa. De heliga skrifterna uppmanar både kristna och muslimer att leva sida vid sida och utnyttja mångfalden som förutsättning att göra goda gärningar. Om nödvändigheten att göra det goda genom utbildning citerar informant 1 följande ord av Kejsaren av Ashoka från Indien:

le Bien est la moelle de toutes les écoles. Il faut rendre aux autres écoles les honneurs qui leur reviennent, et cela en toutes circonstances. Quiconque agit ainsi fait prospérer son école et se rend utile aux autres. /---/ Que tous desirent entendre et apprendre le Bien les uns des autres.<sup>77</sup>

Att lära sig av varandra genom kontakt ökar kännedomen om varandra och möjliggör kunskapsbyte. Den kände afrikanska författaren Amamadou Hampaté Ba bekräftar detta med följande visdomsord :

Frere en Dieu... tu gagnerais énormément à connaître les diverses formes de religion. Crois-moi, chacune d'elles, ...contient de quoi à affermir ta propre foi. Il ne faut pas croire que sa race ou sa religion soient seules détentrices de la vraie foi... Alors, dès qu'un croit en Dieu, il est notre frère. Traite-le comme tel, et ne sois pas au nombre des

<sup>76</sup> Seck 1982, 3 ( L'oecumenisme islamo-chretien dans une famille africaine).

<sup>77</sup> Mouttapa 1997, 17.

égarés. ...En Dieu, frères de toutes les religions, abaissons les frontières qui nous séparent ; à bas, toutes les créations artificielles qui opposent les humains les uns les autres. ...Volons comme un ailgle ... vers l'union des coeurs, vers une religion qui ne tiendra pas à l'exclusion des autres "credos", mais a l'union universelle des croyants libres de leurs personnes et moralement libérés des appetits de ce monde ... La religion, celle que veut Jésus et qu'aime Mahomet, est celle qui, comme l'air pur, est en contact permanent avec le soleil de Vérité et de Justice, dans l'Amour du Bien et de la Charité pour tous.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Hampaté Bâ 1980, 149-159.

## 5. Diskussion om religionsdialogen mellan kristna och muslimer i Senegal

I många afrikanska länder är dialogen som upprättande av goda relationer mellan anhängare av olika tro i delande och erfarenhetsbyte en integrerad del av det sociala livet i samhället liksom inom familjen. Denna dialog kräver vissa förutsättningar. Det handlar bland annat om att vara tillgänglig att möta en person av annan tro med respekt för varandras olikheter, eftersom det inte längre går att förneka den andras existens. I en pluralistisk värld som vi numera lever i växer relationen mellan kultur och religion. Därför bör medlemmar från olika trossamfund vara medvetna om nödvändigheten att ta dialog på allvar. I detta sammanhang är insatsen för den enskilde troende i vardagligt möte viktig för att upprätthålla en bra relation.

### 5.1 Det sociokulturella perspektivet på denna religionsdialog

Religionsdialogen i Senegal i snäv mening börjar som en teologisk reflektion om förhållandet mellan landets två huvudreligioner då till exempel anhängare eller företrädare möts för att samtala om religiösa frågor, byta erfarenheter och hitta ett sätt att leva tillsammans i fred.<sup>79</sup> Denna dialog sker på afrikansk mark och präglas av den senegalesiska kontexten. Först och främst sker dialogen i Senegal, ett pluralistiskt samhälle med folk av olika trossamfund. Redan här erkänner senegaleserna den religiösa mångfalden som finns i landet. Detta erkännande är ett viktigt element för upprättande av religionsdialog.<sup>80</sup>

Anpassningen av kristendomstolkningen till den senegalesiska kulturen märks genom den afrikanska traditionen som styr religionsutövningen. Från kristendomen har man först gjort bibeltexter tillgängliga för folket genom att översätta dem till det lokala språket. Det går att läsa bibeltexter på wolofspråket, och den kristna liturgin har anpassats till den senegalesiska verkligheten genom språk, dialekter, sång och musikinstrument för att på så sätt inordna dem i den kristna förkunnelsen. Därför är det kristna livet djupt rotat i den inhemska kulturen. Den kristnes vardag präglas av möte och delande med människor inom en och samma familj men också i samhällsgemenskapen. Att finnas till för varandra är ett sätt att leva. Värderingar som solidaritet och samarbete för gruppens bästa blir ett uttryck för religionsutövningen. Den religiösa ledaren får den funktionen som stamfadern eller hövdingen har i den senegalesiska samhällsstrukturen som garant för det kollektivistiska livsbejakande såsom kulturen uttrycker det.<sup>81</sup>

Traditionen av delande vid religiösa högtider är märkbar. Det förekommer till exempel att under påskfirandet delar kristna mat till muslimska bekanta och grannar i form av gröt och kött. Under festen ”Tabaski” är det muslimerna som bjuder de kristna på mat. Den senegalesiska delandekulturen uttrycks genom religiösa högtider. Dessa delanden är en tydlig bild av interaktionen mellan kultur och religionsutövning för att stärka bandet mellan människorna i landet oavsett tro eller etnicitet.<sup>82</sup>

Man skulle kunna tala om en senegalesisk kristen humanism som har sin grund i Guds kärlek, denna kärlek som ytrar sig genom relationen mellan människan och Gud samt genom relationen mellan människorna. Det kristna livet märks också genom relationen till muslimerna som ett påtagligt uttryck för denna Guds relation till människan. Om detta uppmanar informant 1 att öva sig för att upprätthålla en god relation med folk oavsett bland

<sup>79</sup> Ahlstrand 2005, 6-7.

<sup>80</sup> Bergmann 1997, 13-17.

<sup>81</sup> Theological Advisory of the federation of Asian Bishop's Conference 1999, 91.

<sup>82</sup> Intervju med informant 4, den 25 oktober 2015.



annat trosuppfattning och etnisk tillhörighet. Det viktigaste är att förmänskliga relationen med vår nästa.<sup>83</sup>

I den senegalesiska kontexten sker denna relation på individnivå och samhällsnivå. Eftersom senegaleserna är medvetna om samhällets sammanhållning blir samtal och erfarenhetsbyte viktiga medel för att föra dialog mellan kristna och muslimer.<sup>84</sup>

På akademisk nivå träffas företrädare av dessa två religioner. Det ordnas olika seminarier för allmänheten för att bland annat utbyta tankar och öka kunskapen om religionerna, för att få bättre kännedom om varandra och bättre levnadsvillkor för båda grupperna. Ibland handlar det om att dela gemenskap under religiösa högtider (ex. Mawlid, firande av profeten Muhammeds födelsedag) genom att fira gemensamma bönestunder. Dock är dagliga möten på gatan, arbetsplatser och på fritiden de vanligaste privilegierade arenorna för denna dialog.<sup>85</sup>

Öppenheten att träffas och dela gemenskap för att möta de sociala utmaningarna går i linje med de uppdrag och uppmaningar som både kristendomen och islam erbjuder deras medlemmar. Dialogen har sin grund i de heliga skrifterna. Den är ett samtal om Gud som både kristna och muslimer ber till och som reglerar relationen dem emellan. I Bibeln och Koranen hittar man just dessa uppmaningar till goda gärningar för att underlätta vardagen. Från den muslimska sidan kan man bland annat nämna uppmaningarna som bidragit till att skapa goda relationer mellan muslimer och kristna. I Haditerna till exempel uppmanas muslimerna att behandla väl de heliga böckernas bröder. Kärleksrelationen mellan Gud och människan ger muslimerna grundförutsättningar att agera för samhällets väl. Att handla för det gemensamma bästa och öva solidaritet över familjegränserna är av betydelse i den muslimskes liv. Därav kan man säga att religionernas uppmaningar till det gemensamma bästa i det senegalesiska samhället och sammanhållningen i landet får en tydlig bild när de går senegaleserna till mötes med värden och värderingar från den senegalesiska kulturen.<sup>86</sup>

Uttryck för religionsdialogens särdrag hittas i familjebanden som är den privilegierade platsen för samtalet om livet i gemenskap. Eftersom det i en och samma familj kan finnas både muslimer och kristna förs samtalet om vardagslivet över religionsgränserna. Trosuppfattningen blir en sekundär fråga. Det viktigaste är att man som senegales eller bosatt i Senegal eller en del av kollektiviteten visar vilja att öva för det gemensamma bästa med hjälp av både religion och kultur. Därför är inkulturationen ett särdrag och ett oundvikligt element i dialogen som förs mellan kristna och muslimer i Senegal. Ett annat bidrag från den afrikanska kulturen är tillämpningen av det uppdrag som senegaleserna har fått från Gud utifrån religionen med betoning på betydelsen av samvaro. De mänskliga relationerna är väldigt viktiga eftersom de utgör kärnan för samlevnaden. Att arbeta för att skapa förutsättningar för ett gott liv i gemenskap som innesluter ömsesidigt ansvar för allas bästa är avgörande för ett kollektivistiskt livsbejakande, med kultur och tradition som grundpelare.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> Intervju med informant 1, den 15 juli 2015.

<sup>84</sup> Intervju med informant 2, den 29 mars 2008.

<sup>85</sup> Ahlstrand 2005, 64-66.

<sup>86</sup> Intervju med informant 2, den 29 mars 2008.

<sup>87</sup> Ibidem.

## 5.2 Religionsdialogen utifrån postkolonialt perspektiv

Religionsdialogen som ett möte och samarbete/delande mellan muslimer och kristna i Senegal lyfter fram ett nytt förhållningssätt till interreligiös dialog som innebär ett kritiskt ställningstagande. Det handlar om att hitta vägar för att ifrågasätta dialogen såsom den tidigare beskrivits utifrån europeiskt perspektiv med maktdominansen som verktyg. Det postkoloniala perspektivet på religionsdialog banar väg för ett nyskapande, en ny uppfattning som grundar sig och bygger sig på afrikansk kultur och värderingar.<sup>88</sup>

I ljuset av négrituderörelsens strävan att återupprätta den afrikanska kulturens värde kan man i vårt sammanhang se över förutsättningarna för att föra en bra religionsdialog i Afrika. Det handlar inte om att i blindhet tillämpa en teori om religionsdialog som inte omfattar den afrikanska kontexten. Dessa omständigheter tvingar parterna i en sådan dialog att ta hänsyn till de vardagliga möten med allt det innebär. Att föra en dialog blir att samtala om livet och handla för det gemensamma bästa.<sup>89</sup>

I ett afrikanskt kulturarv i frågan om samhällsyn är gemenskap grundläggande. Den präglar samtalet mellan samhällets medborgare. Att tillsammans arbeta för bättre levnadsvillkor är viktigt. Man måste också visa respekt och vördnad för familjens överhuvud eller den religiösa ledaren för att behålla harmonin i gruppen eller samhället i stort. Detta utgör garantin för hela samhällets välfungerande. En sådan verklighet går inte att bortse ifrån när man analyserar dialogen mellan kristna och muslimer i Senegal i synnerhet och i världen i stort. Dialogen blir inte enbart ett västerländskt fenomen utan sätts i en särskild kontext när den tolkas.

Med utgångspunkt i omständigheterna i Senegals historia och nutid har jag försökt beskriva eller förklara religionsdialogen i landet utifrån folkets erfarenheter och synpunkter på fenomenet. Genom detta har man kunna följa kolonialismens spår på dialogen som relation mellan kristna och muslimer samt dess effekter på människornas verklighetsuppfattning.

Min ambition med det postkoloniala perspektivet var att komma ifrån det västerländska sättet att beskriva världen genom stereotyper, i vårt sammanhang en mall för religionsdialog utifrån teorier som inte tar hänsyn till den afrikanska kulturen eller den senegalesiska erfarenheten.

Négritude som rörelse har varit ett samlingsbegrepp för att omfatta verktyg, arv, egenskaper och verklighetsuppfattningar hämtade från den afrikanska traditionen, i syfte att ställa dessa gentemot västvärldens hegemoni i fråga om kunskapsskapande. Därför har rörelsen strävat att lyfta fram den rikedom som finns inom den svarta afrikanska traditionen gällande värderingar om solidaritet och medmännisklighet.

Perspektivet möjliggör ett nytt sätt för senegaleserna att behandla frågan om dialogen mellan kristna och muslimer, där de själva utgör subjekten. Denna religionsdialog i Senegal tar upp trosuppfattning, sociala regler för samlevnad och samtalet mellan dess invånare. Att observera, beskriva och analysera denna dialog som ett fenomen i en subjektposition ger en ny bild av senegaleserna som aktörer med förmåga att representera sig själva i beskrivningen av en verklighet som berör dem. På detta sätt får läsaren möjlighet att vända blicken mot västvärlden med kritiskt förhållningssätt, för att iaktta hur den västerländska självbilden visar

---

<sup>88</sup> Jonsson 2007, 220.

<sup>89</sup> Lundahl 2005, 27-41 samt 151-162.

sig i en postkolonial situation, då afrikanerna omvandlas till agerande subjekt i formuleringen av en teologisk reflektion baserad på deras egna erfarenheter.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Jonsson 2007, 220.

## 6. Utmaningar av religionsdialogen i Senegal

Trots de goda förutsättningarna stöter religionsdialogen i Senegal på utmaningar med grund i olika aspekter som jag här tänker redovisa.

### 6.1 Den sociokulturella aspekten

Här redogör jag för utmaningarna sedan från relationen inom de muslimska brödrskapen och förhållandet mellan dem och de kristna.

Strävan efter ett fredligt liv för muslimer och kristna har sina utmaningar. I Senegal kan man först nämna motsättningar inom och mellan de islamska brödrskapen på grund av brödrskapens olika ålder och målsättningar. Utifrån ekonomiska förutsättningar har vissa av dessa brödrskap en framträdande roll i samhället och en nära kontakt med den ledande politiska makten medan andra har en mindre betydande ställning. Motsättningarna utnyttjas ofta av den politiska administrationen eller de politiska ledarna men också av de lokala religiösa ledarna i en strävan att få politisk makt. Det är fallet med Mouridiyya brödrskapet och dess förhållande och ställning till det politiska livet i Senegal.<sup>91</sup>

En annan aspekt är påverkan från arabländernas islamiska tropuppfattning på religionsutövningen i länder i Västafrika. Folk som har bra ekonomiska möjligheter reser oftare till andra delar av världen och muslimer i Senegal står inte utanför denna trend. För många senegalesiska muslimer är vallfärden till Saudiarabien och Mecka en plikt. De återvänder hem med nya idéer och tankar kring både läror och religionsutövning som de försöker leva efter. Det är fallet med Al-Fallah rörelsen i Senegal med wahhabiska idéer.<sup>92</sup>

Dessa nya idéer kan vara svåra att förena med den lokala religionsutövningen som sedan länge varit sammanflätad med afrikanska seder som varit i bruk i hundratals år och som på något sätt är en garant för sammanhållningen mellan de religiösa grupperna. De muslimska brödrskapens medlemmar uppfattar den religiösa ledaren som mellaninstans mellan Gud och de troende. Denna synpunkt förkastas starkt av de ortodoxa, enligt vilka denna underkastelse inför en religiös ledare inte är förenlig med lärorna i Koranen och Hadith. Islamisterna accepterar inte brödrskapens religiösa ledares ställning.<sup>93</sup>

Relationen inom den muslimska gruppen påverkas också negativt av närvaron av ortodoxa kretsar som med hjälp olika biståndsprojekt sprider fundamentalistiska inslag i religionsutövningen i Senegal. En sådan dold agenda sker till exempel genom utbildning av muslimska religiösa ledare vars uppgift blir att implementera dessa ortodoxa läror genom de konfessionella skolor som de inrättar. På detta sätt uppstår flera olika läror som tillämpas av muslimerna och konflikten blir oundviklig inom gruppen. Utöver detta har dessa islamiska rörelser ett visst intresse för ekonomiska och sociopolitiska aktiviteter som har negativ effekt på relationen mellan muslimska grupper i landet. En sådan situation finns i Senegal.<sup>94</sup>

När det gäller relationen mellan kristna och muslimer kan man nämna rädsla och misstro som ibland uppstått till följd av misstänksamhet. Vissa muslimer ser varje kristen som bärare av en

---

<sup>91</sup> Vikör 2000, 449.

<sup>92</sup> Westerlund 1997, 312.

<sup>93</sup> Intervju med informant 1, den 28 mars 2008.

<sup>94</sup> Westerlund 1997, 323.

främmande västerländsk och koloniserande kultur.<sup>95</sup> I Senegal finns det folk som är emot religionsdialogen. I vissa muslimska kretsar anklagas kristna för kätteri när de påstår att Jesus är Guds son och att Mohammed ej erkänts som profet.<sup>96</sup>

En annan aspekt av de sociokulturella utmaningarna av religionsdialogen i Senegal är synen på missionsbegreppet inom varje grupp. Båda religionerna är manade att omvända så många personer som möjligt från den ständigt krympande reserven av anhängare till de traditionella religionerna. Varje grupp arbetar genom olika sociala insatser för att dela det egna religiösa budskapet såsom det rekommenderas. Detta kan vara källa till missförstånd och misstänksamhet. Men eftersom familjebanden är starka hos senegaleserna och eftersom det inom en och samma familj finns både muslimer och kristna är den dagliga dialogen en bra plattform för ta upp dessa problem och samtala kring.<sup>97</sup>

## 6.2 Det politiska hotet

Ordna i Senegal sysslar inte enbart med att mana sina medlemmar till religionsutövning utan också till ekonomiska aktiviteter initierade av de orden de tillhör. Tijaniyya- och Mouridiyyaordna har genom sin satsning på jordnötsodling och marabouternas insats fått en både ekonomiskt och politiskt stark ställning. En sådan ställning och ett sådant brödraskapsinflytande på medlemmarna lockar den politiska makten som inte sällan dra nytta av ledarnas förtjänst och vice versa. I Senegal är detta märkbart under valkampanjer.

In that country the Tijaniyya and Mouridiyya considerably influence politics strategies of the government. Elections have even to considerable extent been directed by the sufi leaders' commands to their believers and religious authority is similarly used to help the economic and religious élite make deals with the government. Thus the political establishment and the religious leaders are linked in many close but mostly hidden ways.<sup>98</sup>

Detta inofficiella samarbete mellan de religiösa ledarna (de muslimska) och politiken kan orsaka förödande konsekvenser för sammanhållningen i samhället. Denna situation kan skapa favoritism och leda till misstro och misstänksamhet mellan grupperna. En grupp kan få fördelar av den politiska makten medan andra kan åsidosättas i viktiga beslut som tas. Allt detta kan även påverka förhållandet mellan kristna och muslimer och dialogen. En sådan misstänksamhet kan hindra de kristna att gå helhjärtat in i en dialog.

## 6.3 Fundamentalismens närvaro i Senegal

När islam utbredd sig söder om Sahara hade man inom rörelsen lovat att respektera bruk och beteendemönster och därmed ej ifrågasätta de afrikanska seder som fanns på plats, som till exempel storfamiljebilden (månggiftet inberäknat) och vissa religiösa bruk av inhemska ritualer. Islam tycktes afrikanerna som en religion som omfattade livet i sin helhet på alla områden, men som inte försökte att omforma samhället med våld. Islam var en sådan religion som tar hänsyn till det afrikanska behovet av aktning för förfäderna (begravningsceremonier) och glädjefester (som bröllop m.m.). Det talades om en sorts synkretistisk islam som

<sup>95</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>96</sup> Intervju med informant 1, den 28 mars 2008.

<sup>97</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>98</sup> Rosander 1997, 3-4.

tillmötesgick afrikanernas seder, traditioner och mentalitet. Situationen har förändrats i takt med de samhällsliga grundläggande behoven.<sup>99</sup>

Befolkningsmängden har ökat på många ställen i Afrika medan utvecklingen halkat efter. Fattigdomen är ganska utbredd på många ställen. Fler och fler människor är i behov av ekonomiskt bistånd från utlandet. Vissa rika länder har inrättat ett samarbete med Afrika i form av biståndsprojekt. I dessa samarbeten ställer biståndsgivarna en del krav som mottagarländerna måste tillmötesgå. I denna anda har länder som Saudiarabien skickat biståndspengar för att bygga olika islamiska skolor. I takt med inrättandet av dessa islamiska skolor i Afrika märker man idag en trend av islam som mindre och mindre är anpassad till de afrikanska seder och traditioner som vi tidigare nämnt.<sup>100</sup>

Wahhabismen inom islam (från Saudiarabien) har med styrka inskränkt religionens anpassningsbarhet till den afrikanska kulturen. I många afrikanska samhällen har fundamentalistiska inställningar börjat slå rot. Denna nya islamiska skola med stöd av ortodoxa kretsar uppfattar den tidigare afrikanska anpassade islam som en avvikelse från den rätta läran och ställer krav på dess medlemmar. Barnen som går på dessa skolor får en annan religionsuppfattning än föräldrarna och den afrikanska kulturen. Det afrikanska inslaget i islam kommer så småningom att försvinna för att göra plats för upprättandet av ett alltigenom islamskt samhälle (införande av sharia) som statsystem som mål. Så är fallet i Nigeria, ett mångreligiöst land i Västafrika med många muslimer, som möter islamiska fundamentalistiska strömmar på grund av arabiseringen av islam.<sup>101</sup>

Denna trend lämnar inte Senegal utanför och kan ses som en utmaning för landet och religionsdialogen mellan kristna och muslimer. Wahhabismen finns också i Senegal.<sup>102</sup> Men såsom i Nigeria kan Senegal med hjälp av staten och de muslimska brödraskapens insats motverka utbredningen av denna arabisering av islam och fundamentalismen.<sup>103</sup>

In multi-religious contries, the pan-Islamic orientation of Islamism is strongly counteracted by national leaders who see the separation of religion and state as the only viable policy of religion, and who in some case may also fear a new Arab dominance. Moreover, by the modernising their own activities and by expanding their presence in urban centres, where the Islamists have their strongholds, Sufi Muslims have in many cases responded effectively to the challenge of Islamism.<sup>104</sup>

Även om arabiseringen visar sig vara ett hot mot dialogen mellan kristna och muslimer tycker jag ändå att kristendomen och islam i Senegal har sin inkulturation som ett bra verktyg att använda. Denna inkulturation bör bevaras som grundpelare för religionsdialogen mellan kristna och muslimer. Nödvändigheten av detta samtal mellan de två grupperna behandlas av den afrikanska teologen Kä Mana, då han talar om sin särskilda afrikanska teologi i kristid. I boken, *Théologie africaine pour temps de crise : christianisme et reconstruction de l'Afrique* menar han bland annat att kyrkan har en roll att spela i samhället med hjälp av en teologi som tar hänsyn till den afrikanska samhällets kontext.<sup>105</sup>

---

<sup>99</sup> Kaba 2000, 190-204.

<sup>100</sup> Ibidem.

<sup>101</sup> Loimeier 1997, 300-301.

<sup>102</sup> Lake 1997, 247-251

<sup>103</sup> Loimeier 1997, 300-301.

<sup>104</sup> Ibidem.

<sup>105</sup> Mana 1993, 201-202.

## 7. Sammanfattning och lärdom av den senegalesiska erfarenheten för Sverige

### 7.1 Kort sammanfattning

Sammanfattningsvis kan man säga att inkulturation handlar om relationen mellan det religiösa budskapet och kulturen. Människorna får möjligheten att erfara och efterleva ett religiöst budskap anpassat till sin vardag, här och nu.

Inkulturation i religionsdialogsammanhang är ett redskap som förstärker det religiösa budskapet av gemenskap och samexistens. Från den kristna sidan i Senegal handlar detta om deras handledning gällande deras relation med Gud och Guds skapelse, som de är del av. Med Jesus som förebild inspireras de kristna senegaleserna till ett liv i gemenskap över de religiösa gränserna genom upprättande av vänskap och förstärkande av bandet mellan människorna. Det viktiga i dialogen är inte religionen i sig utan hjärtats omvandling med hjälp av religionen som lär människorna att älska varandra. Det handlar helt enkelt om kärleksbudet.<sup>106</sup>

Hos muslimerna märks inkulturationen genom firandet av vissa religiösa högtider. Det är fallet med Magalfesten till åminnelse av födelsedagen av en lokal religiös ledare som blir ett tillfälle för senegalerna att visa varandra uppskattning. Detta är en tydlig symbol för kultur- och traditionspåverkan. Kort sagt kan man se att inkulturationen skapar och möjliggör en tolkning av religionen för ett liv i gemenskap över religionsgränserna.<sup>107</sup>

I dialogen erbjuder inkulturation muslimer och kristna att samtala kring livets frågor och på detta sätt komma varandra nära. För av sitt beroende till naturen har afrikanen ärvt sin tålmodighet och egenskapen att leva tillsammans med varandra.

Mot bakgrund av vad som framkommit i undersökningen har den senegalesiska dialogen, bortsett från utmaningarna, en profetisk invit att erbjuda resten av världen. Inviten handlar om att se människan för sin egen skull och med Guds stöd tillfredställa de grundläggande mänskliga behoven genom fredliga mänskliga relationer. Denna invit som bekräftas med följande ord från informant 1:

Vous enfants d'Adam qui m'écoutez et que j'aime tant, vous enfants d'Adam.  
Je demande à chacun d'entre vous de faire des autres des vrais hommes.  
Des hommes à respecter et à aimer dans leur religion, dans leurs ethnies, dans leurs pays, dans leur foi. Faisons tous, ensemble, faisons tous l'effort d'humaniser nos relations.  
C est cela le dialogue interreligieux. Que Dieu vous benisse, qu'Il nous benisse.<sup>108</sup>

Översättning :

”Ni Adams barn som hör detta, ni som jag älskar så mycket, ni Adams barn, jag ber er alla att göra er nästa till riktiga människor, människor att respekteras och älska oavsett religion, etnicitet, land, trosuppfattning. Låt oss alla, tillsammans göra allt för att

<sup>106</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>107</sup> Intervju med informant 4, den 25 oktober 2015.

<sup>108</sup> Intervju med informant 1, den 15 juli 2015.

förmänskliga våra relationer. Det är detta som är interreligiös dialogen. Må Gud välsigna er, må Han välsigna oss".<sup>109</sup>

## 7. 2 Lärdom av religionsdialogen i Senegal

I ett land som Sverige som övergått från ett homogent samhälle till ett mångkulturellt sådant är dialogen mellan olika religiösa grupper en nödvändighet. Det handlar om att skapa plattform för ökad kunskap, förståelse och samverkan för ett liv tillsammans. I detta sammanhang är religionsdialogen i Senegal i sitt slag ett intressant exempel att närmare titta på, eftersom den tar upp förhållandet mellan kristna och muslimer, två grupper som finns i det numera mångreligiösa Sverige. I Senegal har man med hjälp av den inhemska kulturen anpassat religionsutövningen så att den underlättar fredlig samexistens genom ökad kunskap om varandra. På Svenska kyrkans internetssida kan man läsa följande :

Religionsdialog är möten mellan människor; möten där vi i öppenhet och med förtroende för varandra delar det som är viktigt i våra liv. Religionsdialog är inte debatt, där det gäller att övertyga en "motståndare". Det är inte heller förhandling där det gäller att komma fram till en minsta gemensamma nämnare. I dialogen möts vi som troende för att lära om och av varandra.<sup>110</sup>

Men mötet med muslimer i Sverige handlar inte bara om den praktiska samlevnaden i vardagen utan också om människornas egna religiösa identitet i ett mångkulturellt samhälle.

För kyrkans del handlar det om att reflektera kring frågan om världsreligionernas plats i Guds skapelse, för att på så sätt formulera en kristen syn på gudstro i andra religiösa traditioner. Ty, religionen är en verklighet som skapar identitet både för individ och grupp. Religionstillhörigheten är en livsnödvändighet eftersom religion och kultur, i symbios med varandra, hjälper människor att hitta förutsättningar för framtiden, i samspelet mellan gårdagen, historien och nutiden. För de utmaningar som kan finnas i Sverige vad gäller olika religiösa gruppers samlevnad är erfarenheter från andra delar av världen oerhört viktiga. Från Senegal kan lärdomen vara att få ökad kunskap om hur religionen har använts för att stärka samhörighetsbandet mellan folk av olika trosuppfattning. Det kristna initiativet och brödraskapskulturen uppmannar senegaleserna och den övriga befolkningen i landet att glömma bort gamla missförstånd och missuppfattningar för att istället ägna sig åt en ärlig gemensam förståelse av Guds uppdrag, vars ansvar ligger i deras händer.<sup>111</sup> I detta sammanhang visar den senegalesiska erfarenheten möjligheten som de religiösa grupperna har att gemensamt handla och försvara social rättvisa med stöd av moraliska värden som fred, frihet och solidaritet. Denna erfarenhet visar också de arbetsmetoder (från religionerna och kulturen) som används i arbetet för ett bättre samhälle att leva i. Därför är denna dialog ett gott och positivt exempel på möte och samarbete mellan folk av olika trosuppfattning, men framför allt den viktiga roll som dialogen spelar i kontexten/samhället som de religiösa grupperna lever i.<sup>112</sup>

Vidare är det viktigt att notera att under mötet mellan dessa två grupper sker en fördjupning av kunskapen om varandra, som bidrar till ett närmande och en ömsesidig respekt. Detta

<sup>109</sup> Översättning av fotnot 105.

<sup>110</sup> Svenska kyrkan Stockholm stift, s.a.

<sup>111</sup> Intervju med informant 3, den 31 mars 2008.

<sup>112</sup> Ahlstrand 2002, 53.



illustreras väl med följande citat från den brittiske överrabbinen, Jonathan Sacks som Ahlstrand K. uppger så här :

(O)m din egen tro bara är en börda för dig, så kommer du inte att se något värdefullt i andra människors tro. Men om du uppskattar din egen tro, så kommer du också att se det värdefulla i andra människors tro, även om den är annorlunda än din egen. Du kommer att förstå att olika tro är som olika ädelstenar. En är din egen, men alla är dyrbara.<sup>113</sup>

Genom religionsdialogen blir religionsutövningen en arena för att upptäcka det unika och bästa hos människorna, och värdesätta den enskildes betydelsefulla insats i gemenskapen. Resultatet av detta är följande : ”När dialogen mellan troende fungerar som bäst lär vi oss sådant av varandra som vi inte har eller inte har sett av oss själva”.<sup>114</sup> Dialogen blir ett fundament för fredlig samlevnad för grupperna. Den romerska katolska kyrkans ärkebiskop i Dakar, Théodor Adrien Sarr, som tror på dialogens fördelar, bekräftar detta med följande ord:

Nous croyons à ce dialogue islamo-chrétien à tel point que nous avons au niveau national des études au niveau de tous les diocèses des commissions de dialogue islamo-chrétien, en d'autres termes, des commissions de bonnes relations entre chrétiens et musulmans, à les étendre, à les approfondir. Nous faisons attention à l'autre et partout où il y a la joie ou la peine, nous partageons tout cela ensemble.<sup>115</sup>

Religionsdialog måste leda till att skapa ett samhälle där folk av olika tro lever samman i harmoni och respekt, oavsett troppfattning. Missionsbegreppet kopplat till ett sådant sammanhang blir ett redskap att inbjuda folk till ett liv i gemenskap över religionsgränserna. Därför bör även utbildningen av blivande religiösa ledare präglas av ovan nämnda anda.<sup>116</sup>

En annan anledning som gör utbildningen av religiösa ledare viktig är just den rollen som dessa ledare har och deras makt över lokalbefolkningen och församlingsmedlemmarna. Det är viktigt att ledare har rätt utbildning och inställning gällande livet och respekten för varandras trosuppfattningar. I Senegal fruktar befolkningen den bristande kunskapen som kan finnas hos en del religiösa ledare. Bristande kunskaper kan medföra missförstånd eller vilseledande åsikter. Vidare kan myndigheternas bristande kontroll över vissa religiösa skolor orsaka negativ inverkan på folket med allvarliga konsekvenser i form av extremism och intolerans.<sup>117</sup>

Trots vissa oroande tecken anser jag att erfarenheten från Senegal kan vara en inspiration för teologisk reflektion om religionsdialog mellan kristna och muslimer när mötet sker i en särskild kontext.

---

<sup>113</sup> Ahlstrand 2005, 70.

<sup>114</sup> Ahlstrand 2005, 26.

<sup>115</sup> What the cardinals believe: Le Cardinal Adrien Sarr plaide pour le dialogue social et la paix, s.a.

<sup>116</sup> Intervju med informant 1, den 25 mars 2008.

<sup>117</sup> Westerlund 1997, 323-326.

## 8. Slutsatser

Syftet med detta arbete har varit att beskriva och analysera dialogen mellan kristna och muslimer i Senegal utifrån människors berättelser och erfarenheter. De olika bilderna och beskrivningarna som har framkommit visar att denna dialog är en arena där samtal om det levda livet sker. Som ett verktyg för arbetet för det gemensamma bästa handlar dialogen om ett liv i gemenskap och ett delande, oberoende av religionstillhörighet. Dialogens särart är dess starka koppling till senegalesiska värderingar som gästfrihet, solidaritet och strävan för det gemensamma bästa. Familjebanden utgör kärnan i det sociala livet och dialogen är ett sätt att leva tillsammans. Att syssla med religionsdialog är att sprida kärleksbudet (ur de heliga skrifterna) genom att humanisera relationerna folk emellan för samhällets sammanhållning. Dock visar berättelserna på en viss oro för extremistiska och fundamentalistiska vindar. Trots utmaningarna framstår dialogen som ett medel för att bevara harmonin mellan muslimer och kristna i Senegal men också i världen. Erfarenheterna i Senegal visar även att dialogen som arena för gemensam strävan för bättre livsförhållande har inverkan på arbetet att ta landet ur fattigdom och att uppnå en hållbar utveckling genom den fred som dialogen erbjuder. Därför pekar denna dialog på ett nytt sätt att se på religionsdialog som teologisk reflektion inom ramen för kontextuell teologi. Den är ett gott exempel att visa för världen.

Teranga, som jag har kallat religionsdialogen mellan muslimer och kristna i Senegal för, är ett sätt att leva i gemenskap och delande, när religion och kultur/tradition integreras. Denna aspekt av dialogens identitet och egenskaper i interaktion uttrycks väl i följande textavsnitt ur ”Preludier I-III” av svenske diktaren Tomas Tranströmer:

”Två sanningar närmar sig varandra.  
En kommer inifrån, en kommer utifrån.  
Och där de möts har man en chans att få se sig själv”...<sup>118</sup>

Applicerat på mitt arbete blir religionerna (islam och kristendomen) sanningen som kommer utifrån och den senegalesiska kulturen det som kommer inifrån. Dessa två sanningar närmar sig varandra med hjälp av dialogen. I Teranga (religionsdialogen) får både kristna och muslimer chansen att se sig själva utöva kärleksbudet från bibeln och koranen. Genom religionsdialogen skapas en arena för ett socialt liv i gemenskap baserat på den senegalesiska kulturen där alla känner sig välkomna i arbetet för det gemensamma bästa.

Med detta hoppas jag att mitt arbete kan bli en inspirationskälla till samtal eller diskussion om religionsdialog i det numera mångkulturella och- religiösa Sverige, när att föra dialog och utveckla den blir en nödvändighet. Därtill ställer jag följande frågor för vidare diskussion:

Kan erfarenheterna från Senegal vara inspiration till en ny kontextuell teologi i Sverige, en så kallad köksbordsteologi där delande och gemenskap runt bordet är centralt? Kan Teranga som religionsdialog väcka intresse för ett nytt förhållningssätt gentemot dialog som fenomen? Kan Teranga vara en referens för att bedriva mission för Svenska kyrkan i sin roll som folkkyrka och samhällsaktör?

---

<sup>118</sup>Tranströmer 1970, 39.

## 9 Bibliografi

### Källor

#### • Skriftliga källor

Seck, Jacques Ngondé. 1982. "L'islam Sénégalais et ses confréries". Föredragsmaterial av den 10 maj 1982, Dakar.

Seck, Jacques Ngondé. 1982. "L'oecumenisme islamo-chrétien dans une famille africaine", Föredragsmaterial av den 10 maj 1982, Dakar.

Seck, Jacques Ngondé. 1997. "Le dialogue interreligieux". Föredragsmaterial av den 9 april 1997, Dakar.

#### • Intervjuer

Informant 1a; präst. 2008. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar, 25 mars 2008.

Informant 1b; präst. 2008. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar, 28 mars 2015

Informant 1c; präst. 2008. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar, 2 april 2015.

Informant 1d; präst. 2015. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar, 15 juli 2015.

Informant 2; pensionerad statsanställd. 2008. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar 29 mars 2008.

Informant 3; informationstekniker. 2008. Intervjuad av Anougba, Francois. Dakar 31 mars 2008.

Informant 4, klädbutiksägare. 2015. Intervjuad av Anougba, Francois. Lund/Thiès (via Skype) 25 oktober 2015.

### Litteratur

#### • Böcker och artiklar

Ahlstrand, Kajsa. 2005. *Vägar: öppen religionsdialog*. Stockholm: Verbum.

Ahlstrand, Kajsa. 2002. "Kristen-muslimsk dialog och debatt". I *Polemik eller dialog: Nutida religionsteologiska perspektiv bland kristna och muslimer*, red. Mikael Stenmark & David Westerlund, 49-70. Nora: Nya Doxa.

Alvehus, Johan. 2013. *Skriva uppsats med kvalitativa metoder: En handbok*. Lund: Liber.

de Benoist, Roger Joseph. 2007. *Histoire de l'Eglise catholique au Sénégal: du milieu du XVe siècle à l'aube du troisième millénaire*. Dakar: Editions Claireafrique.

Bergmann, Sigurd. 1997. Gud i funktion: en orientering i den kontextuella teologin, Lund: Verbum.

Bryman, Alan. 2011. Samhällsvetenskapliga metoder. Lund: Liber.

Dhavamoni, Mariasusai S.J. 1997. Christian Theology of Inculturation. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.

Grenholm, Carl-Henric. 2010. Att förstå religion. Metoder för teologisk forskning, Lund: Studentlitteratur.

Hampaté Bâ, Amadou. 1980. Vie et enseignement de Tierno Bokar: le Sage de Bandiagara, Paris: Editions du Seuil.

Jonsson, Stefan. 2007. "Apans bildningsresa. Europeiska bildningsidéer och postkolonial teori." I *Bildningens förvandlingar*, red. Bernt Gustavsson, 199-222. Göteborg: Daidados AB.

Kaba, Lansiné. 2000. "Islam in West Africa: radicalism and the new ethic of disagreement, 1960-1990." I *The history of Islam in Africa*, red. Nehemia Levtzion & Randall L. Pouwels, 189-208. Oxford: James Currey Ltd.

Kubi, Appiah Kofi & Torres, Sergio. 1979. African Theology En Route: Papers from the Pan-African Conference of Third World Theologians, December 17-23, 1977, Accra, Ghana. red. Kofi Appiah-Kubi and Sergio Torres, 192. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Kvale, Steinar. 1997. Den kvalitativa forskningsintervjun, Lund: Studentlitteratur.

Lake, Rose. 1997. "The making of a Mouride Mahdi: Serigne Abdoulaye Yakhine Diop of Thies." I *Africa Islam and Islam in Africa: Encounters between Sufis and Islamists*, red. David Westerlund & Eva Evers Rosander, 216-253. London: Hurst & Company.

Loimeier, Roman. 1997. "Islamic reform and political change: The example of Abubakar Gumi and the Yan Izala movement in northern Nigeria." I *Africa Islam and Islam in Africa: Encounters between Sufis and Islamists*, red. David Westerlund & Eva Evers Rosander, 286-307. London: Hurst & Company.

Lundahl, Mikela. 2005. Vad är en neger? Negritude, essentialism, strategi. Göteborg: Glänta produktion.

Mana, Kä. 1993. Théologie africaine pour temps de crise: Christianisme et reconstruction de l'Afrique. Paris: Editions Karthala.

Mouttapa, Jean. 1996. Dieu et la Revolution du dialogue: L'ère des échanges entre les religions. Paris: Albin Michel Spiritualités.

Munga, Stephen I. 1998. Beyond the Controversy: a study of African Theologies of Inculturation and Liberation. Lund: Lunds university press.

Patel, Runa & Davidson, Bo. red. 2011. Forskningsmetodikens grunder: att planera, genomföra och rapportera en undersökning. 4. [uppdaterade] uppl. Lund: Studentlitteratur.

Pettersson, Olof. 1982. Afrikansk religiositet: om de afrikanska religionerna och om huvudlinjerna i den afrikanska tros-och livsuppfattning. Stockholm: Natur och Kultur.

Rosander, Eva Evers. 1997. "Introduction: The islamization of 'tradition' and 'modernity'" I *African Islam and Islam in Africa: Encounters between Sufis and Islamists*, red. David Westerlund & Eva Evers Rosander, 1-27. London: Hurst & Company.

Sarr, Théodore Adrien. 2008. "Préface." I *Histoire de l'Eglise Catholique au Sénégal: Du milieu du XVe siècle à l'aube du troisième millénaire*. Joseph Roger de Benoist, 6-9. Dakar-Paris: Editions Clairafrique et Khartala.

Shorter, Aylward. 1995. Towards a theology of inculturation. Eugene: Orbis books.

Theological Advisory Commission of the Federation of Asian Bishop's Conferences. 1999. "Theses on Inculturation." I *New directions in mission & evangelization* 3, red. James A. Scherer & Stephen B. Bevans, 91-103. New York: Orbis Book.

Stoor, Thomas. 2002. Mellan mission och dialog: Kristna trossamfund och mötet med det mångreligiösa Sverige. Skellefteå: Artos & Norma.

Tranströmer, Thomas. 1970. Mörkerseende. Göteborg: Författarförlaget.

Ukpong, Justin S. 1984. "Current theology: the emergence of african theologies", *Theological Studies* 45/3. 501-536.

Vikör, Knut S. 2000. "Sufi brotherhoods in Africa." I *The history of Islam in Africa*, red. Nehemia Levtzion & Randall L. Pouwels, 441-476. Oxford: James Currey Ltd.

Westerlund, David. 1997. "Reaction and action: accounting for the rise of islamism." I *Africa Islam and Islam in Africa: Encounters between Sufis and Islamists*, red. David Westerlund & Eva Evers Rosander, 308-333. London: Hurst & Company.

Åmell OP, Katrin. 2006. "Inledning." I *Religionsmöte: ekumeniska dokument. Sveriges kristna råds skriftserie nr 9*, red. Katrin Åmell OP, 7-9. Danderyd: Sveriges Kristna Råd.

#### • Internetsidor

Svenska kyrkan Stockholm stift, s.a. Centrum för religionsdialog  
<http://www.svenskakyrkan.se/stockholmsstift/om-centrum-for-religionsdialog>, (hämtad 2015-10-21).

Atlas, X. Halal Monk: A Christian journey through, Islam. Mona Siddiqui - Jesus, Islam and interfaith humbleness. 2014.  
<http://www.halalmonk.com/mona-siddiqui-jesus-islam-and-interfaith-humbleness> (hämtad 2015-10-17).

Le Sénégal à la carte, La Téranga, une authentique hospitalité. s. a.  
<http://www.senegal-carte.com/la-teranga-une-authentique-hospitalite/> (hämtad 2015-12-01)

What the cardinals believe, Le Cardinal Adrien Sarr plaide pour le dialogue social et la paix.  
s.a

[http://www.cardinalrating.com/cardinal\\_230\\_\\_article\\_6720.htm](http://www.cardinalrating.com/cardinal_230__article_6720.htm) (hämtad 2015-12-01).

National Encyklopedi, Senegal-historia-statsskick och politik-religion

<http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/senegal> (hämtad 2015-12-17)