

Netværksreligion

Religiøse strømninger
i begyndelsen af det 21. århundrede
belyst gennem analyser af organiseret,
internetmedieret religionsdebat
på dansk

Netværksreligion

Religiøse strømninger
i begyndelsen af det 21. århundrede
belyst gennem analyser af organiseret,
internetmedieret religionsdebat
på dansk

Ph.d.-afhandling
Morten Thomsen Højsgaard
Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier
- sprog, religion, samfund
Afdeling for Religionshistorie
Københavns Universitet
2004

Indholdsfortegnelse

Figurer	9
Tabeller	10
Forord	11
OPTIK	17
1. Introduktion.....	19
Undersøgelsens afsæt, formål og problemstillinger	23
Præcisering af nøglebegreber og genstandsområde	28
Tverrfaglige indfaldsvinkler	37
Afhandlingens opbygning	39
Sammenfatning	41
2. Sammenhænge mellem internettet og religion.....	43
Cyberficering	44
Sakralisering	47
Strukturation	50
Separation	51
Specifikation	53
Kontekstualisering	59
Evolution	64
Reflektering	70
Sammenfatning	75
3. Religiøse strømninger i Danmark i dag.....	77
Forskningsfeltet	78
Et forsøg på at sammenfatte udviklingstræk	81
Kritiske bemærkninger	84
Islam og det multikulturelle Danmark	87
Folk og kirke	91
Fra sekularisering til privatisering	95
Mellem stabilitet og transformation	100
Et religionsskifte?	102
Sammenfatning	107

FOKUS	109
4. Undersøgelsens materiale og metode.....	111
Begreb om virtuel religiøs interaktion	112
Debatfora på tværs af forskellige religiøse traditioner	118
Metodekombination	129
Interview	131
Målinger af informationsstrømme	138
Elektronisk spørgeskemaundersøgelse	142
Tekstanalyser	151
Forskningsetiske overvejelser	156
Sammenfatning	162
5. Organisatoriske betragtninger.....	164
Indfaldsvinkler	165
Kommunikative kontraster	166
Fragmenter af et spejl	171
Mellem produktion og konsumtion af information	173
Betydningsflader	176
Eksplorative elementer	177
Optiske ræsonnementer	179
Sammenfatning	182
6. Internetmedieret religionsdebat i udvikling.....	184
Nyhedsgrupper	185
Informationsstrømme i <i>dk.livssyn</i>	188
Postlister	192
World Wide Web	196
Sammenfatning	201
7. Deltagerprofiler.....	203
Hovedtendenser	204
Tilhørsforhold	208
Indgange og udfald	214
Holdningsændringer	218
Sammenfatning	220

8. Virtuel religiøs interaktion.....	223
Topmøde	224
Identitetsforhandling	228
Netværksindividualisme	233
Dialog eller konflikt	237
Forestillet interaktion	241
Sammenfatning	244
9. Religiøse strømninger online/offline.....	247
Forsvinden	249
Modstand	252
Tilpasning	255
Fornyelse	259
Fire sider af samme sag?	261
Tilbage til spørgeskemaet	265
Sammenfatning	268
PERSPEKTIV	271
10. Beliefnet.....	273
Forretning	273
Positionering	274
Form og indhold	276
Brugerprofiler	278
Sammenfatning	281
11. Syntese.....	283
Præmisser og problemstillinger	283
Manifesteringer	284
Implikationer	286
Reflekteringer	288

DOKUMENTATION	292
Bibliografi	294
Spørgeskema med frekvensfordelinger	319
RESUMÉER	349
Resumé på dansk	351
Abstract in English	353

Figurer

Figur 1. Typologi over interaktionsformer på internettet.....	31
Figur 2. Medietypologi for internettets informationsstrømme.....	32
Figur 3. Cyberficering.....	45
Figur 4. Sakralisering.....	47
Figur 5. Strukturation.....	50
Figur 6. Separation.....	52
Figur 7. Specifikation.....	58
Figur 8. Kontekstualisering.....	60
Figur 9. Evolution.....	67
Figur 10. Reflektering.....	73
Figur 11. Analysemodel for religiøse forandringer.....	105
Figur 12. Typologi for virtuel religiøs interaktion.....	112
Figur 13. Forskningsdesign baseret på metodekombination.....	130
Figur 14. Interviewguide.....	137
Figur 15. Eksempel på invitation til deltagelse i undersøgelse.	145
Figur 16. Rumlig taksonomi over netværksbaserede medieformer...	152
Figur 17. Analysemodel for kommunikative begivenheder.....	154
Figur 18. Hvornår skal data anonymiseres?.....	157
Figur 19. Metaforer for samtale- og kommunikationsformer.....	169
Figur 20. Respondenters start med net og debat.....	206
Figur 21. Tråde i dk.livssyn: Henvendelser og forhandlinger....	229
Figur 22. Klassifikationsmodel for religionsdialog.....	238
Figur 23. Religiøse reaktioner i mødet med det moderne.....	262
Figur 24. Fire måder at være religiøs på i det moderne samfund.	265

Tabeller

Tabel 1. Udvalgte fora for internetmedieret religionsdebat.....	123
Tabel 2. Interviewpersoner.....	133
Tabel 3. Svarprocenter ved elektronisk spørgeskemaundersøgelse.	146
Tabel 4. Elektroniske spørgeskemaundersøgelser om religion.....	148
Tabel 5. Informationsstrømme i nyhedsgrupper, 1995-2003.....	186
Tabel 6. Informationsstrømme i dk.livssyn, 2000-2003.....	189
Tabel 7. Mest omfangsrige tråde i dk.livssyn, 2000-2003.....	190
Tabel 8. Informationsstrømme på postlister, 1997-2003.....	193
Tabel 9. Informationsstrømme på DFC fordelt på måneder.....	195
Tabel 10. Informationsstrømme på World Wide Web, 2002-2004.....	197
Tabel 11. Informationstyngde omkring udvalgte hjemmesider.....	200
Tabel 12. Interaktion med 'trofæller' fordelt på debatfora....	210
Tabel 13. Religiøse tilhørsforhold fordelt på debatfora.....	211
Tabel 14. Religiøse tilhørsforhold for brugere af religion.dk..	212
Tabel 15. Motiver og udbytter af debatdeltagelse online.....	216
Tabel 16. Holdningsændring efter virtuel religionsdebat?.....	220
Tabel 17. Aktivitetsmønstre for ti deltagere i dk.livssyn.....	234
Tabel 18. Religiøs eksklusivisme og måder at være religiøs på..	267
Tabel 19. Informationstyngde for internationale portaler.....	275

Forord

I det følgende fremlægger jeg hovedresultaterne af min forskning igennem godt 3 år i emnet religion på internettet. Forskningen har fundet sted inden for rammerne af et forskningsprojekt, der har været finansieret af Statens Humanistiske Forskningsråd og Statens Samfundsvidenskabelige Forskningsråd i forening. Forskningsprojektet, der i alt har haft syv deltagere, har overordnet drejet sig om "religionernes betydning for identitetsdannelse og fællesskabsformning i kulturmødet i Danmark". Inden for denne ramme har mit specifikke fokus især været rettet mod de måder, hvorpå internettet i en dansk sammenhæng har fungeret som en platform for møder mellem mennesker med forskellig religiøs baggrund. Sådanne møder har i begyndelsen af det 21. århundrede ikke mindst manifesteret sig i forbindelse med forskellige former for organiseret, internetmedieret religionsdebat. Og det er da også netop resultaterne af mine forsøg på at kortlægge, afkode og forstå dette debat område i en dansk sammenhæng jeg her præsenterer i samlet form under titlen *Netværksreligion. Religiøse strømninger i begyndelsen af det 21. århundrede belyst gennem analyser af organiseret, internetmedieret religionsdebat på dansk.*

Afhandlingens primære målgruppe er forskere med interesser i krydsfeltet mellem religion og informationsteknologi samt forskellige religiøse transformations- og interaktionsprocesser i det 21. århundredes Danmark. Sekundært kan læsere, der f.eks. beskæftiger sig mere bredt med forholdet mellem medier, kultur og samfund i afhandlingen finde elementer, som kan nuancere eller uddybe eksisterende forståelser.

Den forskningsproces, der har ledt frem til afhandlingen, har overordnet været opdelt i to faser. I den første fase har jeg hovedsagelig haft en dekomponerende tilgang. Sigtet hermed har været at udforske og afgrænse så mange enkeltdele af forskningsom-

rådet som muligt samt at gøre resultaterne af arbejdet med disse enkeltdele til genstand for andre forskeres vurdering gennem publikation. Et mål med gennemførelsen af disse detailstudier i den første fase har det således også været at afprøve og forsøge at etablere et grundlag for arbejdet i den anden og delvist i tid overlappende fase med at udvikle en mere samlet forståelse af og tilgang til stofområdet.

Den første fases detailstudier har bl.a. drejet sig om forskellige måder at betragte sammenhænge mellem internettet og religion på (Højsgaard 2002e), hovedlinjer i tidligere forskning i religion på internettet (Højsgaard 2002b), kvalitetskriterier og kildekritik i forbindelse med studier af religion på internettet (Højsgaard 2002d), forholdet mellem samtidshistorie og traditions-historie i forbindelse med analyser af tekster fra internettet (Højsgaard 2001a), mulige forståelser af internettet som et religiøst rum (Højsgaard 2001b), spørgsmålet om, hvorvidt internettet kan generere ny religiøsitet (Højsgaard 2002c), undersøgelser af forskellige typer af religions- og kulturmøder på internettet (Højsgaard 2002a, 2003b, 2003d og 2004), kristendom i forskellige digitale kontekster (Højsgaard 2003c), religionsfaglig begrebsdannelse, religiøse autoritets- og kontrolmekanismer samt identitets- og fællesskabsformationer i relation til religiøs kommunikation på internettet (Højsgaard og Warburg 2003). I nogle tilfælde har arbejdet med disse delemner bragt nyt, religiøst materiale fra internettet til veje. I andre tilfælde har resultatet af indsatsen været nogle nye faglige synsvinkler på sådant materiale. Men mest af alt har det som antydet været hensigten, at disse detailstudier skulle kunne fungere som forstudier til eller delkomponenter i forbindelse med projektets anden fase, hvor målet har været at udvikle en samlet analyse af netværksreligion i en dansk kontekst.

Nogle af resultaterne fra projektarbejdets første fase, som jeg har vurderet som særligt relevante for den samlede frem-

stilling, indgår i den færdige afhandling i opdateret og bearbejdet form. Til de fleste resultater fra projektarbejdets første fase indgår der i afhandlingen blot en henvisning til originaludgivelsen med henblik på evt. uddybende læsning der. I hovedsagen er der således med afhandlingen tale om et selvstændigt værk, der kan og skal læses på sine egne præmisser, men som samtidig kun har kunnet få sin nuværende form pga. de anførte forarbejder.

I forbindelse med projektets forskellige delforløb har adskillige mennesker hjulpet mig med alskens råd og dåd. Umuligt vil det desværre være at give dem alle den tak, de fortjener. Jeg tænker her bl.a. på de studerende, kolleger, seminar- og projektdeltagere, bibliotekarer, redaktører, sekretærer, journalister, familiemedlemmer, venner og bekendte, som har stillet fortræffelige spørgsmål undervejs eller givet mig nyttig respons på flygtige ideer til forståelsesmodeller, udkast til analyser, fortolkninger af tekster mv. De universitetsmiljøer, jeg har været tilknyttet i kortere eller længere tid igennem mit ph.d.-forløb, har desuden alle virket åbne og fagligt særdeles stimulerende for mig. For det vil jeg gerne takke alle de personer, jeg har haft forbindelse med i disse miljøer i Danmark såvel som i udlandet. Tilsvarende vil jeg gerne takke de mange deltagere i og organisatorer af internetmedieret religionsdebat, som i mit forskningsforløb har vist så megen forståelse, interesse og beredvillighed til at kommunikere, netop når det har passet mig allerbedst.

Mere specifikt vil jeg endvidere takke Safet Bektovic, Stine Gotved, Annika Hvithamar, Göran Larsson, Jørn Henrik Olsen, Lissi Rasmussen og Erik R. Sand for deres konstruktive kommentarer til forskellige dele af mit manuskript. For rådgivning og testning i forbindelse med designet af det elektroniske spørgeskema, som indgår i afhandlingen, vil jeg endvidere udtrykke min taknemlighed over for Fatih Alev, Peter B. Andersen, Asbjørn Asmussen, Anja Boe Espersen, Lars Hüge, Anders E. Madsen, Rasmus Underbjerg Pinnerup, Garbi Schmidt og Morten Warmind. For råd og dåd i forbindelse med

statistisk bearbejdning af data fra undersøgelsen vil jeg takke Peter Lüchau. For et givtigt samarbejde om forskning i religion på internettet i det hele taget skal også Mia Lövheim og Lorne L. Dawson have stor tak. Megen tak for dynamisk og engageret projektledelse er jeg endvidere Hans Raun Iversen skyldig. Og for en fagligt inspirerende, professionel til det yderste og samtidig menneskeligt beundringsværdig indsats igennem hele ph.d.-forløbet skylder jeg endelig også min vejleder en varm tak: I en tid, hvor der ellers tales og skrives så meget om forfladigede akademiske masseuddannelser, kan jeg tilføje, at det på alle måder har været en eksklusiv og positiv oplevelse at være i videnskabelig mesterlære hos Margit Warburg.

Som støtte for læsningen af selve afhandlingen skal disse ord til indledning sluttet af med nogle rent praktiske bemærkninger vedrørende citater, referencer, bibliografiske data, forkortelser og akronymer samt valg af sprog og skrifttype i afhandlingen. I forbindelse med citater og titler på f.eks. hjemmesider fra internettet skal det således noteres, at jeg har valgt at fastholde originalens stavemåde og tegnsætning i afhandlingen med mindre andet er anført. Referencer, der gør det muligt at lokalisere det materiale fra internettet, som inddrages i analyserne, er som hovedregel placeret i fodnoterne. Alle henvisninger til internettet var gyldige frem til medio marts 2004 med mindre andet er anført. Bibliografiske oplysninger om den anvendte litteratur i øvrigt kan findes i dokumentationssektionen bagest i afhandlingen. Her findes også en oversigt over de væsentligste hjemmesider, nyhedsgrupper og postlister, som der henvises til i afhandlingen. I forbindelse med henvisninger til publikationer, der er kommet i flere udgaver eller oplag, anvendes i øvrigt to årstal: Det første henviser til bogens første udgave, det andet årstal henviser til den udgave eller det oplag, der citeres fra (f.eks. Slevin 2000/2002). Forkortelser og akronymer, som ellers er ganske udbredte inden for flere af de it-kredse, som undersøgelsens

materiale hidrører fra, anvendes af hensyn til læsbarheden i så beskedent omfang som muligt. Afhandlingen er ligesom størstedelen af det empiriske materiale, som indgår i den, skrevet på dansk. Med valget af 'Courier' som gennemgående skrifttype har jeg ønsket at understrege den tradition, der er i Danmark for, at ph.d.-afhandlinger er at betragte som manuskripter, ikke som tryksager.

*Morten Thomsen Højsgaard
København, marts 2004*

OPTIK

1. Introduktion

Igennem årtusinder har Jerusalem fungeret som mødested for mennesker med forskellig religiøs og kulturel baggrund. De tre monotheistiske verdensreligioner jødedom, kristendom og islam har alle betydelige interesser både historisk og aktuelt i den hellige by. For utallige missionsaktiviteter, korstog, pilgrimsrejser og andre religiøst motiverede eller religiøst legitimerede handlinger har Jerusalem således op igennem historien i fysisk såvel som symbolsk forstand udgjort en central arena som endemål, fokuspunkt eller kampplads.¹ Ikke blot Jerusalem, men også talrige andre lokaliteter (bjerge, floder, byer, templer, landområder mv.) har for de personer, som har opsøgt dem, eller for de personer, der er blevet opsøgt der, i tidens løb resulteret i et møde med anderledes måder at agere på, ytre sig på, tro på. Bevægelse i rum i forbindelse med f.eks. migration, pilgrims- og opdagelsesrejser, turisme og krig har på denne måde nærmest uvægerligt affødt en række religions- og kulturmøder af varierende art, omfang, symmetri og betydning.²

Mens bestemte territorier eller lokaliteter, herunder byen Jerusalem, således historisk set har fungeret som væsentlige forankringspunkter for bl.a. religiøs interaktion og kommunikation, kan der argumenteres for, at situationen med fremkomsten af det globale mediesamfund og udbredelsen af elektroniske kommunikationsmidler ved overgangen fra det 20. til det 21. århundrede er ved at blive en anden. "The internet has the potential to enable individuals and organizations to interact with distant others on an unprecedented scale, creating new modes of exercising power and new modes of underwriting the legitimate use of that power", konstaterer f.eks. den hollandske kommunikationsforsker James

¹ Se bl.a. Witztum & Kalian 2001:15-29

² Se f.eks. Bitterli 1989:20-51

Slevin (2000/2002:7). "Fueling the trend that widespread mobility began, cyberspace diminishes the relevance of location for religious identity", lyder vurderingen fra Brenda Brasher (2001:6), som i bogen *Gimme That Online Religion* har foretaget en række analyser af religiøse gruppers kommunikation på tværs af tid og rum på internettet.³

Samtidig med at mobiliteten i store dele af verden ved begyndelsen af det 21. århundrede er blevet stærkt forøget, har det verdensomspændende informations- og kommunikationsnetværk, internettet, ikke bare gjort de fleste religiøse traditioner og udtryksformer globalt tilgængelige på en samlet kommunikativ platform.⁴ Internettet har f.eks. også gjort det muligt for religiøst interesserede brugere af dette medium at komme i kontakt med og diskutere med hinanden, at udspørge religiøse eksperter om deres tro og livsanskuelser, at formulere og distribuere deres egne synspunkter og fortolkninger⁵ samt at gennemføre virtuelle pilgrimsrejser og visse religiøse ritualer online⁶; altså at indgå i forskellige former for religiøs interaktion uden nødvendigvis også at skulle bevæge sig i det fysiske rum.⁷

På internettet har byen Jerusalem således også fået endnu en form for virtuel eksistens i form af hjemmesider såsom *Virtual Jerusalem*⁸ og det såkaldte "Bible Lands Project" fra *Mustardseed*

³ Dawson & Hennebry (1999:30-31) fremfører et tilsvarende argument.

⁴ Det anslås af bl.a. Beckerlegge (2001:224), Brasher (2001:6), Dawson (2000:28) og Helland (2000:206), at antallet af hjemmesider med religiøst indhold på verdensplan er større end én million.

⁵ Jon W. Anderson (1999:49) har i en artikel om islam på internettet bl.a. fremsat det synspunkt, at "Islam on the Internet is first a story of new interpreters, newly emboldened by confidence in and command of the channel".

⁶ Hos Dawson (2003a) findes en udmærket oversigt over studier af religiøse ritualer på internettet. Særligt baserer Dawson her sine iagttagelser på Brasher 2001:72-78; Davis 1995; O'Leary 1996 og Schroeder, Heather & Lee 1998. Andre eksempler på studier af religiøse ritualer, som foranstalles online er Fernback 2002 og Goethals 2003.

⁷ For tilsvarende pointer om, se evt. MacWilliams 2002b:316 og Mayer 2000:253.

⁸ Hjemmesiden er tilgængelig på <http://www.virtualjerusalem.com>.

Media⁹. Disse hjemmesider giver bl.a. brugerne mulighed for at se en tredimensionel model af byen, at skrive bønner som derefter placeres fysisk i grædemuren¹⁰, samt at komme i dialog med bestemte personer i Jerusalem og andre brugere af internettet med tilsvarende interesser¹¹. Men også nye samtalegrupper eller debatfora af religiøs art såsom religionsportalerne *Beliefnet*, *religion.dk* eller nyhedsgruppen *dk.livssyn* byder sig til på internettet som rammer om religiøs kommunikation og interaktion uden umiddelbar reference til traditionelle, fysiske helligsteder, om end med sprogligt kendskab hos brugerne til f.eks. engelsk eller dansk som en mere eller mindre begrænsende forudsætning.¹² Sådanne "religionsorienterte samtalegrupperne på Internett vokser hele tiden...", har Geir Winje (1998:61) bemærket sig i en artikel om ungdomsreligiøsitet i Norge, hvori han bl.a. inddrager analyser af materiale indsamlet via internettet. I en pilotundersøgelse vedrørende religionsdebatten på *Beliefnet* har religionshistorikeren Kate McCarthy (2002:4-5) endog givet udtryk for, at netop denne form for inter-religiøs kommunikation på internettet "brings to one's fingertips the dizzying reality of the ... religious marketplace in a way that no Pew survey or academic analysis ever could".

"Arguably", anfører Gwilym Beckerlegge (2001:248), der er ansat ved det britiske Open University, "the Internet has provided, more than any other medium, the late twentieth-century arena for religious controversy". Samtidig, fortsætter Beckerlegge (2001:251), kan der også via internettet knyttes forbindelser og formes alliancer mellem religiøse aktører af en art, der ville

⁹ Se <http://www.mustardseed.net>.

¹⁰ "To send a note to the Western Wall please login, fill in the form below and send", forlyder det f.eks. på <http://www.virtualjerusalem.com/sendaprayer/>.

¹¹ "Experience the Holy Land without ever leaving your chair!", hedder det bl.a. i et slogan på <http://www.mustardseed.net/html/places.html>. Se evt. også MacWilliams 2002b:315-320 og 328-332, hvor virtuelle pilgrimsrejser til Jerusalem gøres til genstand for videre analyse.

¹² For analyser af den religiøse kommunikation på *Beliefnet*, se især Højsgaard 2003d; Johns 2002 og McCarty 2002. For litteratur, der omhandler *religion.dk* og *dk.livssyn*, se bl.a. Højsgaard 2003b og Højsgaard 2002a.

have været utænkkelig, hvis ikke umulig, i tidligere tider. Disse forbindelser etableres bl.a. via søgemaskiner, hyperlinks og forskellige samtalebetonede services på internettet såsom e-mail, chat og nyhedsgrupper. Brugere af internettet kan - med undtagelse af få lande, hvor censuren på internettet er særdeles omfattende - desuden anonymt og uden om de officielle kanaler indhente oplysninger om andre religioner end deres egen.¹³ De samme brugere kan også indgå i mere eller mindre følelsesladede debatter om religiøse forhold på særligt konstruerede mødesteder på internettet for religionsdebat. Men samtidig kan de bevare en fysisk distance, som sikrer, at deltagelsen og et eventuelt personligt engagement netop kun sker på egne præmisser.

Internettet er således i dag blevet en symbolsk arena, et konstrueret mødested, en platform for spredning og udveksling af idéer, en medieret kampplads, et kommunikativt omdrejningspunkt, der i vid udstrækning anvendes af religiøse mennesker og religiøse organisationer til at kommunikere og interagere i, markedsføre synspunkter i, forsvare sig over for kritikere i, opretholde og vedligeholde kontakt til tilhængere i, etc.¹⁴ Med internettets opkomst og folkelige udbredelse er også nogle nye typer eller genrer af religiøst kildemateriale og interaktionsformer - såsom den religiøse hjemmeside eller den internetmedierede religionsdebat - med andre ord kommet til verden.¹⁵ Og netop i dette nye

¹³ Synspunktet kan genfindes flere steder, se f.eks. Lawrence 2002:240-241 og MacWilliams 2002b:327. Bemærkelsesværdig er ikke mindst Dale F. Eickelmans (1999:29) artikel om kommunikation og kontrol i Mellemøsten fra 1999, hvori han bl.a. gør opmærksom på, at "Internet and computer links are rapidly eroding control of what is said". Selve autoritetsbegrebet, mener han endvidere, er under forandring i Mellemøsten under indflydelse af de nye medier og de mange nye stemmer, som derigennem bringes til torvs i den offentlige debat: "This multiplication of voices in public discussion of religious and political belief further erodes the boundaries between kinds or sources of authoritative speech" (Eickelman 1999:38).

¹⁴ Se bl.a. Beckerlegge 2001:237; Bunt 2000b:135; Fernback 2002:270; Hamelink 2003:249; Helland 2002:299-301; Horsfall 2000; Højsgaard 2001b:105-109; Larsson 2003:228; Maxwell 2002:344 og Mayer 2000:250-252.

¹⁵ I et tidligt studie har bl.a. Stephen O'Leary og Brenda Brasher (1996:248) betonet, at "...in the new electronic forum, subtle changes are taking place and new genres of religious discourse ... are emerging" (min fremhævelse).

religiøse kildemateriale, som i stadig større omfang har manifesteret sig på internettet fra slutningen af det 20. århundrede og frem, tager den nærværende undersøgelse sit udgangspunkt.

Undersøgelsens afsæt, formål og problemstillinger

Den canadiske religionssociolog Lorne L. Dawson har i en central artikel fra år 2000 opstillet en treleddet agenda for forskning i religion på internettet.¹⁶ Det første led i denne agenda drejer sig om overhovedet at identificere og bestemme omfanget af det religiøse materiale, som findes på internettet, samt at undersøge hvem, der bruger dette materiale hvor meget, med hvilke motiver, på hvilke måder, med hvilket udbytte etc. Det andet led i Dawsons (2000:26) agenda består i systematisk at fortsætte og udbygge de hidtidige studier af internettets sociologiske implikationer i forbindelse med det religiøse internetmateriale med særligt henblik på spørgsmål vedrørende "identity, community, authority, conflict, and simulated reality in general". Og endelig gør Dawson som sit tredje forskningsmæssige program punkt opmærksom på behovet for at iværksætte flere undersøgelser, der via kombinationer af teoretiske og empiriske tilgange søger at afdække, hvilke sammenhænge der måtte være mellem internettet og forskellige religiøse forandringer i det sen- eller postmoderne samfund.

En del forskning i internettets sociale aspekter i almindelighed og dets religiøse implikationer i særdeleshed har ifølge Dawson (2000:49) været præget af vidtløftige spekulationer uden systematisk empirisk grundfæste. Desuden har der til forskningsområdet i begyndelsen knyttet sig nogle ufrugtbare grundforestillinger om undersøgelsesobjektet af enten utopisk eller dystopisk

¹⁶ Dawsons (2000) artikel indgår som en hovedartikel med sammenfatninger og evalueringer af forskningens stadi i Jeffrey K. Hadden og Douglas E. Cowans (2000) ambitiøse antologi om religion på internettet. Se evt. Højsgaard 2002b:28-30 for uddybende oplysninger om og forskningshistorisk indplacering af denne publikation.

karakter.¹⁷ Hvis forskningen derfor ikke skal forblive "in the realm of theoretical possibilities and educated hunches", tilføjer Dawson (2000:49), så er nye undersøgelser, der afprøver og videreudvikler områdets teorigrundlag med fast forankring i empiriske studier af specifikke manifestationer af religion på internettet helt nødvendige.

Den nærværende undersøgelse tager afsæt netop i Lorne L. Dawsons treleddede agenda for forskning i religion på internettet. Det konkrete emneområde, som gøres til genstand for empirisk analyse, kan under ét betegnes som organiseret, internetmedieret religionsdebat på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede. De mere generelle problemstillinger, som dette specifikke genstandsfelt sættes i relation til, vedrører forbindelserne mellem internettet på den ene side og religiøse forandringer i samtiden på den anden side.

Tidligere forskning i religion på internettet har især kastet lys over anvendelsen af internettet inden for eksisterende religiøse organisationer eller traditioner¹⁸, teoretiske og metodiske problemstillinger i forbindelse med studier af religion på inter-

¹⁷ Virtuel kommunikation opfattes af utopister og dystopister vidt forskelligt. Utopisternes opfattelse af den virtuelle kommunikation kan beskrives med ord som ægte, ideel, frigørende, autentisk eller virkelig. Utopisterne er samtidig medieoptimister, for hvem informationsteknologien f.eks. udgør et fænomen, der kan løse flere problemer, end den skaber. Tilsvarende anser utopisterne det for givet, at mennesker kan indgå forpligtende og vedvarende forbindelser gennem internetmedieret kommunikation. Der har - især i den tidlige internetforskning - været en tendens til, at forskere inden for området anlagde synsvinkler eller nåede frem til konklusioner vedrørende de nye virtuelle kommunikationsformer, der lå i nærheden af sådanne utopiske betragtninger. I modsætning til utopisterne kan dystopisterne betegnes som mediepeessimister, der bl.a. opfatter virtuel kommunikation som kunstig, problematisk, uautentisk og socialt forvridende. Se udover Dawson (2000:26) bl.a. O'Leary (2003).

¹⁸ For studier, der beskæftiger sig med brugen af internettet inden for en kristen kontekst se f.eks. Andreasen 2003; Bedell 2000; Espersen 2003; Horsfield 2003; Højsgaard 1999 og 2001b samt Lochhead 1997. For tilsvarende studier, der specifikt fokuserer på sammenhænge mellem islam og internettet, se f.eks. Anderson 1999; Bunt 2000a, 2000b; Larsson 2003; Lawrence 2002; Schmidt 1996 og 1999 samt Simonsen 2003.

nett¹⁹, spørgsmål vedrørende nye religioners brug af og eventuelle opkomst via internettet²⁰ samt anvendelse af informationsteknologi som hjælpemiddel i forbindelse med religionsundervisning og religionsforskning²¹. Forfattere som Jeff Zaleski (1997), Bruce Lawrence (2000), Gary Bunt (2001), Brenda Brasher (2001) og Göran Larsson (2002) har i tillæg hertil udgivet samlede fremstillinger og introducerende oversigter vedrørende religion på internettet. Den form for kommunikation via internettet, der går på tværs af forskellige religiøse organisationer eller traditioner, har der imidlertid ikke været megen specifik forskning i af den omfattende art, som Lorne L. Dawson har plæderet for.²²

Forholdsvis hurtigt og enkelt kan det konstateres, at internettet har en række interaktive services, som principielt sætter mennesker med forskellig religiøs baggrund i stand til at komme i kontakt med hinanden og interagere på en række forskellige måder.²³ Den schweiziske religionssociolog Jean-François Mayer (2000:252) har i tråd hermed i en artikel om nye religioners brug af internettet vurderet, at et særligt karakteristisk træk ved internettet i forhold til det religiøse område er dets muligheder for "spreading and *mixing* ideas" (min fremhævelse). Hvordan disse interaktive potentialer eller muligheder for at mikse religiøse ideer reelt bliver omsat til eller anvendt i praksis af aktører fra forskellige religiøse traditioner, i forskellige lokale kontekster og på forskellige tidspunkter er imidlertid et forskningsmæssigt under-

¹⁹ Se f.eks. Bainbridge 2000; Dawson 2000; Helland 2000 og 2002; Højsgaard 2002d og 2002e; Karaflogka 2002 samt Maxwell 2002.

²⁰ Se f.eks. Dawson & Hennebry 1999; Højsgaard 2002c; Introvigne 2000; Mayer 2000 og Robinson 1997.

²¹ Se f.eks. Cowan 2000; Finke, McKinney & Bahr 2000; Hadden 2000; Højsgaard & Warmind 2003 og Robinson 2000.

²² Internationalt kan der peges på conferencebidrag af Johns (2002) og McCarthy (2002). I en dansk sammenhæng er inter-religiøs kommunikation på internettet bl.a. blevet belyst i studier af Fischer-Nielsen 2004; Højsgaard 2002a, 2003b og 2003d samt Munch 2001.

²³ Se f.eks. Beckerlegge 2001:224-225 eller Helland 2002:293.

belyst spørgsmål.²⁴ Og det er derfor også netop denne grundproblemstilling, altså hvordan inter-religiøse kommunikationsprocesser i cyberspace egentlig gestalter sig i lokal, situeret praksis, denne undersøgelse skal ses som et svar på.

Omsat til en mere specifik liste med problemstillinger under hensyntagen til Dawsons treleddede agenda for teoretisk såvel som empirisk grundfæstede studier af religion på internettet kan de mere konkrete spørgsmål, som det er undersøgelsens formål at besvare, formuleres som følger:

- 1) Hvordan har den internetmedierede religionsdebat mellem repræsentanter for forskellige religiøse traditioner manifesteret sig på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede?
- 2) Hvilke religiøse, sociale og kommunikative implikationer har denne organiserede, internetmedierede religionsdebat haft for deltagerne heri?
- 3) Hvilke sammenhænge mellem internettet og forskellige religiøse strømninger i samtiden kan udspecificeres på baggrund af undersøgelsen?

Disse tre spørgsmålsformuleringer repræsenterer forskellige måder at anskue et fælles genstands- og forskningsområde på. De overlapper derfor også hinanden på flere måder. Ikke desto mindre kan en sådan treleddet udspaltning af grundproblemstillingen, som Dawson har antydnet, ideelt set bevirke, at spekulative tendenser imødegås, og at den forskningsmæssige anvendelighed af undersøgelsens samlede resultat bl.a. som følge heraf forøges.

I forbindelse med det første spørgsmål om, hvordan den organiserede, internetmedierede religionsdebat har manifesteret sig på

²⁴ "Because of the structure of the Internet itself people are exposed to a variety of traditions when they begin searching for religion or spiritual information", anfører f.eks. den canadiske religionssociolog Christopher Helland (2002:301), og tilføjer så: "How that will affect the religious perspective of the web traveler still needs to be determined".

dansk i begyndelsen af det 21. århundrede, er det således ikke mindst hensigten med undersøgelsen at forsøge at give empirisk funderede svar på, hvilke typer af religionsdebat der er kommet til udtryk på internettet, hvilke debatfora der særligt har tiltrukket sig opmærksomhed, hvilke emner, der har været debatteret, og hvilke begivenheder eller episoder der har haft særlig betydning for debattens forløb.

Med hensyn til det andet spørgsmål om, hvilke religiøse, sociale og kommunikative implikationer den undersøgte religionsdebat har haft for deltagerne heri, så er det bl.a. hensigten med undersøgelsen at forsøge at give svar på, om nogle eller flere af disse deltagere har ændret deres syn på religiøse anliggender eller skiftet religiøst tilhørsforhold som følge af deres engagement i sagen. Endvidere er det hensigten med undersøgelsen at forsøge at afklare, hvilke autoritetsforhold og typer eller grader af gensidig forståelse, der kan identificeres i interaktionen mellem deltagerne i religionsdebatterne på internettet. Et påtrængende detailspørgsmål er det endvidere, om der eventuelt i de organiserede religionsdebatter, som formidles via internettet, kan findes en særlig diskursiv eller kommunikativ praksis og hvad, der i givet fald, betinger den?

Eksisterende forskning i social interaktion på internettet tyder på, at der f.eks. i nyhedsgrupper, som har en specifik emneafgrænsning og et højt aktivitetsniveau, opstår en følelse hos visse deltagere af at være med i et *community*, der kan sidestilles med hverdagslivets interesse- eller arbejdsfællesskaber²⁵. Men spørgsmålet er, om dette også er tilfældet, når kommunikationen i et debatforum på internettet drejer sig om eller tager udgangs-

²⁵ Se f.eks. Andreasen 2003; Campbell 2003a:225-226; Gotved 2000; Herring 2003; Højsgaard 1999:88-101; Højsgaard 2001b:102-105; Linderman & Lövheim 2003:234-238 samt Wellman & Gulia (1999:185-186) hos hvem det bl.a. summarisk hedder: "Online relationships are based more on *shared interests* and less on *shared social characteristics*" (min fremhævelse).

punkt i eksplicitte religiøse modsætninger og divergerende interesser?

Det tredje spørgsmål om, hvilke sammenhænge mellem internettet og forskellige religiøse strømninger i samtiden, der kan udspecificeres på baggrund af undersøgelsen, er det mest vidtfavnende af de tre led i undersøgelsen. Spørgsmålet tager afsæt i en forestilling, der har været central i den hidtidige forskning i religion på internettet, nemlig at internettet enten medfører eller i hvert fald vil komme til at medføre betydelige forandringer af det religiøse landskab i samtiden. Det er forandringer, som kan relateres til globaliserings- og moderniseringsprocesser samt religions- og kulturmøder og innovative religiøse tendenser i samfundet generelt, men som på eller via internettet menes at blive understøttet, forstærket eller spidsformuleret på forskellig vis.²⁶ Som Dawson har gjort opmærksom på, er det imidlertid kun meget konkrete undersøgelser af religiøs kommunikation på internettet sammenholdt med den eksisterende forskning i religiøs transformation, der reelt kan afklare eller udspecificere, hvorledes disse relationer, hvis der altså er nogen, mellem informationsteknologi og religiøs innovation overhovedet gør sig gældende.

Præcisering af nøglebegreber og genstandsområde

Begrebet religionsmøde forudsætter ligesom kategorien kulturmøde forestillingen om, at der findes 'religioner' eller 'kulturer', som kan mødes. Som en række religions- og kulturforskere har gjort opmærksom på igennem de sidste årtier, er det imidlertid vigtigt her at holde sig for øje, at der netop er tale om en forestilling eller et billede: I praksis er det ikke selve religionerne eller

²⁶ Jfr. bl.a. Beckerlegge 2001:258-259; Dawson 2000:45-49 og Kinney 1995:763 hos hvem spørgsmålet om internettets betydning eller forandringspotentiale i forhold til det religiøse område blev formuleret skarpt allerede på et forskningshistorisk meget tidligt tidspunkt: "One of the questions posed by the recent explosive growth of global computer networks and telecommunications - most notably the Internet - is how this will affect the sphere of religion".

kulturerne, der interagerer i verden, men individuelle aktører (mennesker) med hver deres forskellige religiøse eller kulturelle baggrund.²⁷ Som et udtryk for denne erkendelse anvendes udtrykkene religions- og kulturmøde kun sporadisk (f.eks. som gengivelser af formuleringer fra interview) i denne undersøgelse. I stedet refereres der hovedsageligt til udtryk som 'inter-religiøse kommunikationsprocesser', 'religiøse interaktionsprocesser', 'samspil mellem mennesker med forskellig religiøs eller kulturel baggrund' eller blot 'religionsdebat'. Alle disse udtryk afspejler efter min mening i højere grad end ordet 'religionsmøde', at det er personer, og ikke religionerne selv, der er aktører og indgår i forskellige forbindelser i det undersøgte materiale.

Religionsdebat på internettet kan naturligvis antage flere forskellige former. Helt grundlæggende kan der f.eks. være tale om en *inter-religiøs* kommunikationsform, som er kendetegnet ved, at deltagerne kommer fra hver deres religiøse traditioner, f.eks. kristne over for muslimer. Der kan også være tale om *intra-religiøs* kommunikation. Her kommer debatdeltagerne typisk fra hver sin del af én religiøs tradition, f.eks. romersk-katolske kristne over for græsk-ortodokse eller evangelisk-lutherske kristne. Og endelig kan der være tale om en form for *pro-et-contra* debat om religion med deltagere, der f.eks. repræsenterer ateistiske eller agnostiske synspunkter som modsætning til mere religiøse livsanskuelser. Alle disse former for religionsdebat vil på forskellig vis indgå som elementer i afhandlingen. Størst vægt vil dog blive lagt på den inter-religiøse form.

For alle typerne af religionsdebat gælder det i øvrigt også, at de kan være mere eller mindre symmetriske. Symmetri står i denne sammenhæng for ligeværdighed eller lige repræsentation mellem de deltagende parter i debatten. Asymmetri betegner derimod en tilstand, hvor kommunikationens præmisser, form eller resultat

²⁷ For en oversigt, se van Beeks (2002) foredrag fra konferencen "Kulturmødets tredje identiteter" ved Aarhus Universitet, marts 2001.

domineres af en eller flere af deltagerne i debatten. En grundlæggende forskel mellem henholdsvis *dialog* og *debat* om interreligiøse spørgsmål er af bl.a. Leonard Swidler og Alan Race blevet udpeget netop med spørgsmålet om symmetri som den normsættende faktor.²⁸

Væsentligt at bemærke som et præciserende træk ved selve undersøgelsens debatmateriale er det endvidere, at den form for interaktion mellem mennesker med forskellig religiøs baggrund, der fokuseres på, som udgangspunkt alene kommer til udtryk gennem internettet. Den type af møder mellem mennesker, som finder sted 'ansigt til ansigt', altså på samme tid og i samme fysiske rum, ligger således som udgangspunkt uden for undersøgelsens fokusområde. Tilsvarende behandles de direkte eller indirekte interaktionsformer mellem mennesker, som bringes til veje via massemedier eller transmitterende distributionssystemer som aviser, radio eller fjernsyn kun i begrænset omfang, nemlig kun for så vidt disse interaktionsformer skønnes at have betydning for den internetmedierede religiøse interaktion. Som synonymmer for internetmediering anvender jeg i øvrigt igennem afhandlingen for variatio- nens skyld betegnelser som 'online', 'i cyberspace', 'på internet- tet' samt 'virtuel'. Om den kommunikation eller de aktiviteter mellem mennesker, der *ikke* er internetmedieret, bruger jeg, hvis det i sammenhængen er nødvendigt med en præcisering, især beteg- nelserne 'offline', 'uden for cyberspace' eller 'ikke på internet- tet'.

²⁸ Swidler (1983:1) skriver f.eks.: "Dialogue is a conversation on a common subject between two or more persons with differing views, the primary purpose of which is for each participant to learn from the other so that he or she can change and grow... Dialogue is not debate". Hos Race (2001:87) hedder det bl.a.: "Dialogue ... is the opposite of polemic, stereotyping, and denigration, and is necessarily informed by the values of respect, trust and empathy".

Figur 1. Typologi over interaktionsformer på internettet

	Synkron kommunikation	Asynkron kommunikation
Aktører har fælles lokalitet	Synkron interaktion F.eks. brug af e-læringssystemer i klasseundervisning	Asynkron interaktion F.eks. teamwork ved design af hjemmesider eller computerspil
Aktører er placeret på forskellige lokaliteter	Synkron distribueret interaktion F.eks. chat og internettelefon	Asynkron distribueret interaktion F.eks. e-mail, nyhedsgrupper og hjemmesider på World Wide Web

Kilde: Figuren er baseret på Jensen, J.F. 1999:30-32 og Gotved 2001:246-247.

Ved at kombinere parametrene tid og rum kan der, som bl.a. Stine Gotved og Jens F. Jensen (1999) under inspiration fra Judith Jeffcoates (1995) forskning i multimedier har gjort det, opstilles en mere udførlig typologi over kommunikations- og interaktionsformer på internettet i stil med den, der er vist på Figur 1. I typologien skelnes der, som det fremgår, mellem interaktion via internettet, som foregår henholdsvis *med* forskydning i tid (asynkron kommunikation) og *uden* tidsforskydning (synkron kommunikation). Desuden skelnes der mellem interaktion, hvor de interagerende befinder sig på den *samme* lokalitet, og interaktion, hvor de interagerende opholder sig på *forskellige* lokaliteter (distribueret interaktion). Af typologiens fire interaktionsformer er det i forbindelse med den nærværende undersøgelse af religionsdebat på internettet særligt den asynkrone, distribuerede interaktion, der påkalder sig interesse. Det er nemlig den interaktionstype, der er mest udbredt som ramme omkring internetmedieret religionsdebat. Samtidig eksisterer der, som vi senere skal se, nogle elektroniske arkiver, der gør det muligt at gøre netop den asynkrone, distribuerede interaktionsform om religiøse spørgsmål til genstand for en nærmere analyse.

Figur 2. Medietypologi for internettets informationsstrømme

	Information produceret af center	Information produceret af bruger
Distribution kontrolleret af center	Transmission F.eks. realtime tv, netradio og video-on-demand	Registrering F.eks. online opinionsundersøgelser, cookies og hitcounters
Distribution kontrolleret af bruger	Konsultation F.eks. hjemmesider, ftp og passiv brug af debatfora og nyhedsgrupper	Konversation F.eks. chat, postlister samt deltagelse i debatfora og nyhedsgrupper

Kilde: Figuren er baseret på Jensen, J.F. 1997:20 og 1999:37.

I forbindelse med studier af (religiøs) interaktion på internettet er det, som bl.a. Jens F. Jensen (1999) også har gjort opmærksom på, endvidere væsentligt at skelne mellem forskellige typer af informationsstrømme.²⁹ Hvordan bevæger informationen på nettet sig? Hvem producerer den? Og hvem kontrollerer distributionen af den? Med sådanne spørgsmål som afsæt, når Jensen via en problemorienteret læsning af Jan L. Bordewijk og Ben van Kaam (1986) frem til, at kommunikationen på internettet på konstruktiv vis kan rubriceres som enten transmitterende, registrerende, konsultativ eller konversationel (se Figur 2).

Særligt karakteristisk for den transmitterende kommunikationsform, anfører Jensen (1999), er det, at informationen her både er produceret og distribueret af en central informationstjeneste, f.eks. en medieproducent som CNN. I forbindelse med den registrerende kommunikation, der bl.a. kommer til udtryk i forbindelse med opinionsundersøgelser, er informationen derimod produceret af individuelle brugerne, mens distributionen stadig kontrolleres af et center, f.eks. Gallup. Den konsultative kommunikation er

²⁹ Et forarbejde til den følgende passage om informationsstrømme hos Jens F. Jensen har indgået i Højsgaard 2001b:101-102.

baseret på information, som et center har produceret, hvorimod distributionen kontrolleres af brugerne. Der er f.eks. tale om konsultativ kommunikation, når en bruger af internettet selv vælger at klikke sig ind og rundt på forskellige hjemmesider. Endelig er der den konversationelle kommunikationsform. I forbindelse med denne type kommunikation på internettet er både produktionen og distributionen af informationen knyttet til brugerne selv. Der er med andre ord tale om en form for interaktion, som i vid udstrækning styres af og opstilles i samspillet mellem de enkelte deltagere heri.

Den konversationelle kommunikationsform er, som det da også fremgår af Figur 2, den diametrale modsætning til den transmitterende kommunikationsform. Jon W. Andersen har i tråd hermed i en artikel om islams nye fortolkere på internettet gjort opmærksom på, at de religiøse kommunikationsstrømme på internettet placerer sig i et kontinuum mellem transmission af budskaber på den ene side og konversation eller "sharing of information" på den anden side. "Internet sociology", siger Anderson (1999:47) videre, "follows this continuum of forms between conversation and publication". Hvad, der mere specifikt kendetegner mellemløberne i dette kontinuum, er Jensens typologi et godt på bud. Kendetegnende for det debatmateriale fra internettet, der primært fokuseres på i denne undersøgelse, er et konversationelt informationsmønster, hvor de enkelte deltagere fungerer som producenter såvel som konsumenter af informationen.³⁰

Ualmindeligt er det ikke at skelne mellem forskning i religion, medier og kultur, der enten fokuserer på produktion (indhold)

³⁰ For en uddybende diskussion af typologien vedrørende informationsstrømme på internettet, se især Jensen, J.F. 1999:46-56. For eksempler på arbejder, der fremhæver eller baserer sig på internettets konversationelle kommunikationsformer i forbindelse med studier af religion på internettet, se f.eks. Brasher & O'Leary 1996:251; Jacobsen 2003b:117-122; Kinney 1995:765-770; Lochhead 1997:66-67; Schmidt 1999:115-119; og Zaleski 1997:244.

på den ene side eller konsumtion (reception) på den anden side.³¹ I forbindelse med en undersøgelse som den aktuelle, hvis konversationelle genstandsmateriale netop er karakteriseret ved på samme tid at indebære indholdsproduktion og -konsumtion kan en sådan distinktion imidlertid ikke gennemføres konsekvent. Det vil uvægerligt blive i det komplekse samspil mellem de såvel indholdsproducerende som indholdsforbrugende aktører, analysen må finde sit ledemotiv.

Et rent konversationelt syn på kommunikationen på internettet kunne imidlertid på illusorisk vis føre til den opfattelse, at dette samspil mellem debatdeltagere befandt sig frit svævende i et grænseløst ingenmandsland. At dette ikke synes at være tilfældet, er væsentligt at slå hast indledningsvis: 'Nogen' har jo rent faktisk oprettet og designet de samlingspunkter, som den organiserede interaktion og kommunikation mellem forskellige religiøse aktører på internettet udspiller sig i. 'Andre' har været (eller fungerer stadig som) redaktører, moderatorer eller organisatorer af disse debat- eller samlingssteder. Tilbud om at kunne deltage i debat (konversationel kommunikation) bruges i flere sammenhænge på internettet strategisk af indholdsorganisatorer og -producenter for at tiltrække øget opmærksomhed fra brugere til deres hjemmeside, og dermed opnå flere muligheder for at sælge reklamer, formidle budskaber, knytte kontakter osv.

Ved at koncentrere undersøgelsen omkring *organiseret* religionsdebat på internettet understreges netop det forhold, at rammen omkring og rammens betydning for debatten også skal tages med ind i beskrivelsen af det samlede billede. Hertil kommer, at det rent metodisk umiddelbart forekommer at være forbundet med store problemer at få en tilstrækkelig adgang til de typer af religions-

³¹ Som et gennemgående karakteristisk træk ved artikelsamlingen *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture* peger redaktørerne således netop på "the divergence in research focus between those who primarily investigate points of reception and those who mainly examine the content of media" (Mitchell & Marriage 2003:3).

debat, der *ikke* er organiserede i en eller anden form, dvs. at de f.eks. *ikke* kommer til udtryk i specifikke debatfora på internettet eller på bestemte religiøse mødesteder online, som på forhånd er designet, iscenesat eller tilrettelagt eksplicit med henblik på at udgøre en ramme omkring kommunikation i cyberspace mellem personer med forskellig religiøs baggrund. Hvilke specifikke debatfora og mødesteder på internettet, der i øvrigt inddrages i den aktuelle undersøgelse, skal uddybes i et senere kapitel om undersøgelsens materiale og metode.

Ikke blot organisation, men også sprog medvirker til at sætte grænser i cyberspace i bred forstand - og mere specifikt i forhold til denne undersøgelses genstandsområde. Som udgangspunkt inddrages således kun dansksproget materiale i undersøgelsen. Denne sproglige afgrænsning kan i sit sigte sidestilles med geografiske afgrænsninger i andre religionsfaglige undersøgelser. Blot er det på internettet ikke muligt at afgøre fysisk entydigt, hvorfra en meddelelse er afsendt, hvorfor den sproglige kategori "på dansk" i praksis er den bedste måde at operationalisere den ellers klassiske, geografiske bestemmelse "i Danmark" på.

At der overhovedet er behov for en sådan tilstræbt rumlig afgrænsning af genstandsområdet er der mange praktiske såvel som faglige grunde til. Alene antallet af religiøse hjemmesider skal som anført på verdensplan tælles i millioner, hvilket er en umulig størrelse at håndtere forsvarligt i ét forskningsdesign. Desuden har der i den internationale forskning i religion på internettet, som Dawson kan anses som eksponent for, netop været udtrykt eksplicit interesse for undersøgelser, der kobler eksisterende teorifelter til empiriske studier af *specifikke* manifestationer af religiøs aktivitet i cyberspace. Hertil kommer, at den nærværende undersøgelse har sit udspring i et forskningsprogram, hvis mål det er at undersøge betydningen af religion i forbindelse med kultur-

møder i *Danmark*.³² Det har gjort det oplagt at sammenholde det fremvoksende internationale forsknings- og teorifelt i religion på internettet med et konkret studie netop af danske forhold på dette informationsteknologiske område.

Nævnes kan det endvidere, at en væsentlig del af såvel den almene som den religionsspecifikke internationale internetforskning i en periode har været og til dels stadig er præget af angloamerikanske materialevalg, problemstillinger og fremstillingsformer.³³ Den nærværende undersøgelse kan i lighed med f.eks. Göran Larssons (2003:231) undersøgelse af svenske cybermuslimske miljøer i begyndelsen af det 21. århundrede, betragtes som et lokalt forankret supplement til denne situation. I tråd hermed har Lorne L. Dawson (2000:29) da også gjort opmærksom på, at internettet har fostret "many sub-types of each type of religious use..., and these sub-types need to be mapped and analyzed as well". Den organiserede, internetmedierede religionsdebat på dansk kan netop ses som en sådan sub-kategori af religiøs anvendelse af internettet.

Ikke blot med hensyn til rumlig eller sproglig udstrækning, men også hvad udfoldelsen i tid angår, knytter der sig imidlertid en væsentlig afgrænsning af det materiale, der indgår i undersøgelsen. Den periode, som materialet er valgt indenfor, går således principielt fra 1995 til 2003. Hovedvægten lægges imidlertid på tiden efter år 2000, hvor de mest markante udviklingstendenser finder sted, og hvor også mængden af materiale så afgjort er størst. Når det principielle begyndelsestidspunktet er sat til år 1995 og ikke f.eks. tilbage i 1969, som ellers var det år internettet blev etableret, skyldes det bl.a., at netop 1995 var "the

³² Jfr. Iversen 2000. For eksempler på formidling af resultater fra et af de andre projekter inden for dette forskningsprogram, se Bektovic 2003a og 2003b.

³³ Nogle eksempler på forskere, der har fremført lignende synspunkter vedrørende de udbredte angloamerikanske synsvinkler på studiet af internettet, se Beckerlegge 2001:244; Castells 2001/2002:7; Helland 2000:212 samt Kinney 1995:765.

first year of widespread use of the world wide web".³⁴ Midten af 1990'erne var i det hele taget den periode, hvori internettet blev et folkeligt medium i store dele af den vestlige verden.³⁵ Hertil kommer, at det netop var i 1995, at den første dansksprogede nyhedsgruppe, nemlig *dk.livssyn*, der havde til hensigt at udgøre en ramme om møder mellem personer med forskellige livsanskuelser og religiøse grundsyn, blev etableret.

Samlet set har det genstandsområde, undersøgelsen fokuserer på, altså en række forskellige kendetegn. Der er tale om organiseret religionsdebat mellem repræsentanter for forskellige religiøse traditioner. Debatten er endvidere som udgangspunkt internetmedieret, rumligt distribueret og i øvrigt baseret på et konversationsnet kommunikationsmønster. Sprogligt er dansk den primære indfaldsvinkel for materialevalget. Og tidsligt hører materialet i undersøgelsen endelig hjemme i begyndelsen af det 21. århundrede, med enkelte stræk tilbage til slutningen af det 20. århundrede.

Tværfaglige indfaldsvinkler

Studier af religiøs kommunikation og interaktion på internettet vil ofte have et tværfagligt tilsnit af enten den ene eller den anden art. Nærmest uvægerligt udfolder disse studier sig jo i et akademisk krydsfelt mellem på den ene side forskellige religionsfaglige traditioner og på den anden side forskellige typer af forskning i internetkultur³⁶. Disse forskningsområder er igen hver for sig kendetegnede ved at have indoptaget væsentlige teorier og metoder fra tilgrænsende fag. Og resultatet af at kombinere dem

³⁴ jfr. Castells 2001/2002:3.

³⁵ Se f.eks. Beckerlegge 2001:255; Christensen, J. 1997:15 samt Mayer 2000:250.

³⁶ Internetforskning udføres i dag i meget forskellige forskningsmiljøer.

Internetkultur er blevet foreslået som samlebetegnelse for det genstandsområde, som disse forskningsaktiviteter drejer sig om af bl.a. Svenningsson, Lövheim & Bergquist 2003:213. En tilsvarende synsvinkel anlægger Slevin (2000/2002:7), idet han i sin bog om forholdet mellem internettet og samfundet bl.a. gør sig til talsmand for, at "...any full analysis of the impact of the internet on society, organizations and individual life must also be fundamentally 'cultural'". Se også Sterne 1999:275-283.

vil derfor også ofte i større eller mindre grad have en multiteoretisk eller multimetodisk karakter.³⁷ Disse principielle forhold er imidlertid ikke den eneste grund til, at også de studier af religion i relation til internettet, som lægges frem i det følgende, har haft tværfaglighed som et væsentligt fortegn.

En anden grund er som antydnet, at det forskningsprojekt, som afhandlingen udspringer af, helt fra begyndelsen har indgået i et på én gang humanistisk og samfundsvidenskabeligt oplæg om kulturmøder. En yderligere årsag er, at afhandlingen er orienteret mod en bestemt problem- og emnekreds snarere end ét fag eller én metode. Desuden er det et generelt træk ved forskning i det 21. århundrede, at den i stigende grad anlægges som tværfagligt projektarbejde under inddragelse af f.eks. netværksarbejde snarere end rent individuelle indsatser.³⁸ Denne trend gør sig ligeledes gældende i denne undersøgelse af - netværksreligion. I tillæg til værker fra forskellige religionsvidenskabelige fag inddrages der således også arbejder fra og samarbejde med fagområder såsom mediesociologi, computermedier og internetkultur, teologi og kirkesociologi samt forskellige typer af forskning i historie, kultur og samfund i det 20. og 21. århundrede. I det hele taget er det min principielle opfattelse, at forskning i religion i dag må udøves "i samarbejde med alle de andre fagområder, der beskæftiger sig med dette emne, samt under inddragelse af enhver metode, som kildematerialerne eller problemstillingerne fordrer, og hvis resultater kan underkastes faglig debat".³⁹

I praksis findes der imidlertid kun få eksempler på tværfaglige eller netværksorienterede arbejder, som ikke i et eller andet

³⁷ Mitchell & Marriage (2003:2) peger i tråd hermed også på studiet af krydsfelterne mellem religion, medier og kultur som et tværfagligt forskningsområde, hvis udøvere befinder sig "on the borderline between different fields of research".

³⁸ Se f.eks. Nowotny, Scott & Gibbons 2001/2002:88-91 og Qvortrup 1998:281-284. Begge betoner, hvorledes universiteternes forhold til samfundet i almindelighed og deres interne arbejdsorganisation ændres i disse år i retning af det mere netværksorienterede, projekterelaterede og uddifferentierede.

omfang har taget farve af den konkrete fagtradition eller det specifikke forskningsmiljø, som de forskere, der står bag, har befundet sig i. Det helt åbne eller neutrale, tværfaglige rum for forskning findes formentlig kun som en idealforestilling.⁴⁰ Ligesom der i den religionssociologiske fagtradition kan spores en tendens til i det praktiske arbejde at vise større interesse for f.eks. at klargøre religionsbegrebet end samfundsbegrebet på trods af en formel enslydende forpligtelse på begge disse områder⁴¹, så er det i praksis også de *religionsspecifikke* strømninger i internetkulturen i Danmark i begyndelsen af det 21. århundrede, jeg i denne afhandling har interesseret mig mest for at afdække.

Med andre ord er afhandlingen altså ligesom megen anden forskning i begyndelsen af det 21. århundrede tilstræbt tværfagligt anlagt. Men samtidig er dens grundlæggende forudsætninger, problemstillinger og institutionelle tilknytning overvejende af religionsfaglig art. Tilsammen udgør disse faktorer en væsentlig del af baggrunden for sammensætningen og vægtningen af de enkelte elementer i afhandlingen.

Afhandlingens opbygning

Overordnet består afhandlingen af tre sektioner med overskrifterne optik, fokus og perspektiv. I den første sektion, der består af kapitel et til tre, identificeres og analyseres en række tilgange, begreber og forskningsresultater med særligt henblik på at opstille og redegøre for undersøgelsens teoretiske optik. Efter i det første introducerende kapitel at have præsenteret undersøgelsens

³⁹ Jfr. Højsgaard 2001a:121-122.

⁴⁰ Pragmatisk skriver Pål Repstad (2002:11) således i sin bog om religiøs magt i det norske samfund, at der *ingen* grund er til "å benekte at også samfunnsforskere skriver med en implicit normativ profil, om ikke annet ved at noen fortolkninger løftes fram og andre bliver liggende ubrukt". At samme bog i øvrigt er skrevet under et ophold på den græske ø Lesbos har ligeledes medvirket til, skriver han, at sammenligninger og illustrationer er inddraget i bogen, som formentlig aldrig havde fundet vej dertil, hvis konteksten for udarbejdelsen havde været en anden.

⁴¹ Se Warburg 1997:137.

forskningsmæssige og faglige afsæt samt hovedproblemstillingerne og emnevalget foretages i kapitel to en mere omfattende grundlagsdiskussion af de sammenhænge mellem internettet og religion, som har været bragt på bane i den hidtidige forskning i religion på internettet. Der opstilles i den sammenhæng otte forskellige synsvinkler, hvorunder relationen mellem internettet og religion principielt kan anskues. Et af de mest markante træk i den argumentation, der fremføres i denne forbindelse, er behovet for at betragte relationer mellem internettet og religion som indlejrede historisk såvel som aktuelt i en bredspektret vifte af kontekster. Eftersom det nærværende studie sprogligt/geografisk er særligt knyttet til en dansk kontekst følger derfor i kapitel tre en redegørelse for centrale forudsætninger for, tilgange til og resultater af nyere forskning i religiøse strømninger i Danmark ved begyndelsen af det 21. århundrede.

I afhandlingens anden sektion, som består af kapitel fire til ni, rettes fokus mod undersøgelsens empiriske genstandsområde. Sektionen indledes i kapitel fire med en uddybende og præciserende redegørelse for det materiale, der behandles i undersøgelsen samt en præsentation af de metoder, der har været anvendt i forbindelse med undersøgelsen. Herefter følger i de øvrige kapitler i sektionen en række analyser, der gennem forskellige metodiske greb, afdækker karakteristiske træk og udviklingstendenser i den organiserede, internetmedierede religionsdebat på dansk. Det drejer sig om kvalitative interview med danske organisatorer af virtuel religionsdebat (kapitel fem), historisk orienterede målinger af informationsstrømme i udvalgt debatmateriale (kapitel seks), en elektronisk spørgeskemaundersøgelse foretaget i 2003 blandt deltagere i internetmedieret religionsdebat på dansk (kapitel syv) samt kvalitative analyser af udvalgte debattekster og kommunikative begivenheder (kapitel otte og ni).

Afhandlingens tredje sektion med titlen perspektiv består af kapitlerne ti og elleve. Et internationalt perspektiv anlægges i

kapitel ti i form af en analyse af, hvorledes religionsdebatten på internettets formentlig største portal for inter-religiøs kommunikation, nemlig *Beliefnet*, har gestaltet sig i begyndelsen af det 21. århundrede. Og endelig er det hensigten med det konkluderende kapitel elleve at se undersøgelsens enkelte dele som led i én overordnet sammenhæng.

Sammenfatning

Samlet set har afhandlingen altså til hensigt at kaste lys over, hvorledes religiøse interaktions- og kommunikationsprocesser på internettet gestalter sig i lokal, situeret praksis. Teoretisk befinder afhandlingen sig i et tværfagligt krydsfelt mellem forskellige typer af forskning i henholdsvis religion og internetkultur. Og empirisk søges disse forskningsområder i afhandlingen forenet i en undersøgelse af organiseret, internetmedieret religionsdebat på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede.

2. Sammenhænge mellem internettet og religion

Hvilke sammenhænge er der mellem internettet og religion? Det er et spørgsmål, der har haft en central placering i forbindelse med studier af religion på internettet siden midten af 1990'erne.⁴² Det er desuden et spørgsmål, der - når det besvares - har en væsentlig principiel betydning for, hvad religiøst materiale fra internettet egentlig kan anvendes til belysning af i en religionsfaglig sammenhæng.

I dette kapitel vil jeg derfor identificere en række af de måder, som forholdet mellem internettet og religion implicit eller eksplicit er blevet betragtet på i den tidligere forskning inden for området. Jeg begynder med at identificere de fire betragtningmåder, der umiddelbart forekommer at være de enkleste. Det drejer sig om cyberficering, sakralisering, strukturation og separation. Derefter retter jeg blikket mod fire mere komplekse måder at betragte relationen mellem internettet og religion på, nemlig specifikation, kontekstualisering, evolution og reflektering.

Det overordnede sigte med alle disse identifikationer af mulige sammenhænge mellem internettet og religion er dobbelt: Dels vil jeg gerne i tematisk form præsentere væsentlige træk ved den tidligere forskning i religion på internettet.⁴³ Og dels vil jeg gerne gøre rede og argumentere for netop de(t) syn på relationen

⁴² Se f.eks. Dawson 2000:26; Hadden & Cowan 2000:8; Horsfall 2000:179-181; Højsgaard 1999:28-49; Kinney 1995:773-75; Mayer 2000:266-268 og O'Leary 1996:782-783.

⁴³ For en kronologisk organiseret introduktion til studiet af religion på internettet, se evt. Højsgaard 2002b. For en anden tematisk gennemgang af tilgange til forskning i religion og computer-medieret kommunikation, se Campbell 2003a. For en annoteret bibliografi over litteratur om nye elektroniske medier og religion, se Campbell 2003b. Velinformede oversigter over den internationale forskning i religion, medier og kultur i bredere forstand findes bl.a. hos Clark 2002; Hoover 2003 og Linderman 2002.

mellem internettet og religion, som jeg lægger til grund for og henviser til i resten af undersøgelsen.⁴⁴

Cyberficering

Den måske væsentligste tendens inden for det forskningsfelt, der handler om religion på internettet, har siden midten af 1990'erne været forestillingen om, at det i relationen mellem internettet og religion er internettet, som er den aktive faktor, drivkraften, mens religion snarere menes at have en passiv funktion som genstand for påvirkning. Som enten implicit eller eksplicit antagelse i en række af de undersøgelser om emnet, der hidtil er blevet offentliggjort, ligger der således en idé om, at internettet *selvfølgelig* påvirker religioner og religiøse forhold, altså at der eksisterer en art kausalforbindelse mellem internettet og religion med internettet som den dominerende kraft og årsag til forandring.

Central og ofte citeret er Jeff Zaleskis (1997:111-112) formulering fra *The Soul of Cyberspace*, den første monografi om religion på internettet:

Because the medium influences the message, it's possible that in the long run the Internet will favour those religions and spiritual teachings that tend toward anarchy and that lack a complex hierarchy ... Authority loses its trappings and force on the Net.⁴⁵

Fordi internettets grundstruktur bl.a. er ahierarkisk, så vil religiøse autoriteter, der baserer deres magt på en hierarkisk organisationsform, formentlig i længden miste indflydelse på nettet, lyder altså Zaleskis argumentation. Tilsvarende har de to canadiske religionssociologer Lorne L. Dawson og Jenna Hennebry

⁴⁴ For god ordens skyld skal det bemærkes, at dele af en tidligere version af kapitlet har indgået i Højsgaard 2002e.

⁴⁵ Blandt de forskere, der i deres arbejder med religion på internettet, har citeret eller henvist til den anførte passage hos Zaleski (1997:111-112) kan nævnes Dawson & Hennebry 1999:34; Højsgaard 1999:48; Karaflogka 2002:285 og Maxwell 2002:352.

(1999:31) formuleret dette ræsonnement: "Like any 'environment', the web acts back upon its content, modifying the form of its users or inhabitants". Brenda Brasher (2001:141) har om computers betydning skrevet: "The computer simultaneously reconfigures the content of what we do and redefines precisely who we are". Og Gwilym Beckerlegge (2001:222) har forudsagt, at internettet vil få lige så stor betydning "in the future development of religious communities as the earlier inventions of writing, printing and moving images".

Figur 3. Cyberficering



Cyberficering er antagelsen om, at der finder ensidig påvirkning sted fra internettet til religion.

De betydningspotentialer og egenskaber, som knytter sig til internettet, vil med andre ord med tiden i vid udstrækning også blive de karakteristika, som vil præge det religiøse landskab: Religioner og religiøse forhold vil undergå en *cyberficering* (jfr. Figur 3). "Information technology is here. It is transforming our world. It is transforming us".⁴⁶ Det er sådan, hovedargumentationen i den cyberficerende måde at betragte relationen mellem internettet og religion på hænger sammen.

Medieteoretisk kan denne cyberficerende position på et overordnet plan finde støtte i bl.a. den canadiske mediefilosof Marshall McLuhans arbejder. McLuhan gav i bogen *Understanding*

⁴⁶ Citatet stammer fra David Lochheads (1997:xiv) bog om kirke og informationsteknologi med titelen *Shifting Realities*.

Media tilbage i 1964 en beskrivelse af mediernes potentiale til at forandre og forme sine omgivelser, der i høj grad svarer til den måde, internettet er blevet betragtet på i flere religionsfaglige sammenhænge.⁴⁷ "For the 'message' of any medium or technology is the change of scale or pace or pattern that it introduces into human affairs", lød en af McLuhans (1964:8-9) grundlæggende pointer, og videre forklarede han, at "...the medium is the message' because it is the medium that shapes and controls the scale and form of human association and action".

Hos McLuhan tilskrives medier altså en særdeles aktiv rolle med evne til såvel at påvirke som forme og forandre ikke blot de specifikke budskaber, som formidles via medierne, men faktisk hele den sociale og psykologiske organisation, som findes hos mennesker omkring medierne. Mediet er således også ifølge McLuhan sit eget budskab, for det er fra mediet selv, ikke fra de specifikke budskaber, det formidler, den største påvirkning og de væsentligste signaler til mennesker udgår.⁴⁸

Et centralt problem, som knytter sig til såvel cyberficeringen som McLuhans aksiom om mediet som budskabet er disse betragtningsmåders mere eller mindre teknologideterministiske omdrejningspunkt. Vælges en cyberficerende opfattelse af relationen mellem internettet og religion som grundlag for en nærmere analyse, følger der altså uvægerligt et samfunds-, kultur- eller menneskesyn med, som tillægger teknologi en styrende rolle. Som Figur 3 da også illustrerer, er der med cyberficeringen tale om en enkel, men

⁴⁷ Flere skribenter og forskere, som har arbejdet med religion på internettet, henviser da også mere eller mindre direkte til Marshall McLuhan i deres arbejder. Det gælder udover Zaleski (1997) også f.eks. Beckerlegge 2001:252 og Dawson 2000:26, som bl.a. skriver: "But in the wake of Marshal [sic] McLuhan ..., few doubt that the Internet will change who we are as we use it, regardless of what we choose to transmit through it". Se evt. også Hauge 2003:26-27, der mener, at "McLuhans ... teorier burde indgå i ethvert teologistudium med same vægt som Bultmann eller Luther", samt Helland 2000:206 og Lochhead 1997:xii.

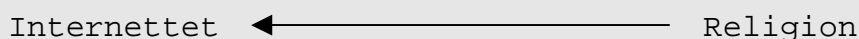
⁴⁸ For en udmærket oversigt over McLuhans arbejder og hovedtanker, se Moos 1997.

også om en formentlig forenklet eller ensidig måde at betragte relationen mellem internettet og religion på.

Sakralisering

Et modsatrettet synspunkt, der kan gøres gældende over for den skitserede cyberficeringsmodel, kan betegnes som *sakralisering*. I forbindelse med en sakraliserende betragtningsmåde anskues relationen mellem internettet og religion godt nok også som en kausalforbindelse, men det er her religionen, som udgør den aktive part, mens internettet anses for at have en mere passiv funktion.

Figur 4. Sakralisering



Sakralisering er antagelsen om, at der finder en ensidig påvirkning sted fra religion til internettet.

Sakraliseringsperspektivet kan ikke siges at have en fremtrædende plads i den eksisterende litteratur om religion på internettet. Umiddelbart kan det da også forekomme som en rent teoretisk tanke, at religionernes udøvere skulle have en indflydelse på den gigantiske globale infrastruktur, som internettet udgør. Ikke desto mindre er påvirkning i øget religiøs retning præcis det, som flere repræsentanter for religiøse grupper har ytret ønske om at ville bruge internettet til. Christopher Helland (2000:220) har da også i en kritisk passage om Zaleski (1997:111-112) citeret pave Johannes Paul II for at have sagt, at "with the advent of computer telecommunications and what are known as computer participation systems, the Church is offered further means for fulfilling her mission". Helland tolker efterfølgende pavens udtalelse som et

udtryk for, at den katolske kirke trods sin hierarkiske organisation måske alligevel *ikke* vil få de store problemer på internettet, men i stedet vil forstå at udnytte mediet til at styrke sin position som en markant religiøs organisation i netværkssamfundet. En række andre undersøgelser har under alle omstændigheder vist, at religiøse organisationer først og fremmest er involveret i produktion af materiale til internettet på grund af ønsker om at informere offentligheden.⁴⁹

Visse religiøse grupper - heriblandt Scientology og nogle konservative, kristne grupperinger - har herudover gennem særlige filter-programmer og strategier for håndtering af søgemaskiner på en meget direkte facon søgt at påvirke den måde, distributionen af internettets indhold foregår på. I praksis har disse forsøg på at kontrollere distributionen af internettets indhold dog kun sjældent vist sig at være effektive.⁵⁰ I andre religiøse segmenter har der været mere subtile forsøg på at sakralisere ikke bare internettets indhold, men selve mediets organisationsform eller symbolsprog. Det gælder bl.a. for computerkonsulenten og procesteologen Jennifer Cobb, der i bogen *Cybergrace* skriver, at cyberspace "may be our creation, but it is more appropriate to think of it as an extension of divine creativity working through the medium of human consciousness" (Cobb 1998:71).

Cobbs strategi, der bl.a. har vundet indpas i religionshistorikerne Ingvild Sælid Gilhus og Lisbeth Mikaelssons (1998:194-195) beskrivelse af internettet som et religiøst kraftfelt, går med andre ord ud på at omtolke den digitale teknologi, så den passer ind i en mere overordnet religiøs udviklingshistorie. Internettet genererer *ikke* religiøsitet. Nettet er snarere genereret af religiøsitet - et resultat af en guddommelig kreativitets virke

⁴⁹ Se f.eks. Horsfall 2000:173-175; Højsgaard 1999:77-79; Larsson 2003:232-233; Wolf 1998:10.

⁵⁰ Scientology har gennem en målrettet indsats haft nogen succes med at påvirke den måde, organisationen er blevet positioneret på på internettet, jfr. bl.a. Introvigne 2000:295-298; Kinney 1995:769-770 og Mayer 2000:258-260.

gennem menneskets teknologiske opfindelser. Sådan lyder Cobbs ræsonnementet, og sådan vil flere nye religiøse bevægelser også vælge at tolke internettet, lyder vurderingen fra Gilhus og Mikaelsson (1998:195). Blandt medie- og kulturforskere, der arbejder ud fra et såkaldt rituel syn på kommunikation, er der ikke noget nyt i at tillægge medier en funktion som centrale fortolkningsinstanser eller symbolformidlere svarede til rituelle aktiviteters formodede betydning i religiøse sammenhænge.⁵¹ Men Cobbs sakraliserende argumentation rækker langt ud over en sådan påpegning af funktionelle lighedstræk mellem digitale og sakrale rum. Det digitale område omkodes simpelthen i hendes optik, så det fremstår som en del af sakral sfære.

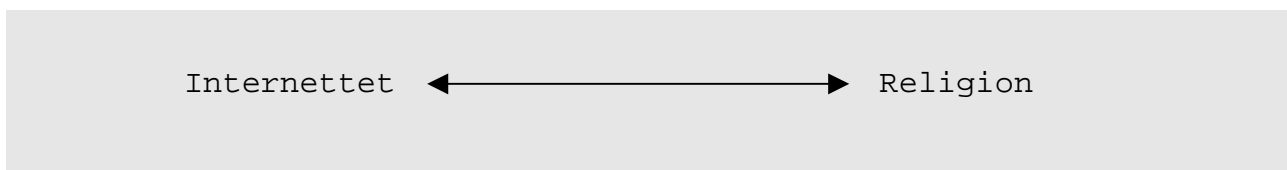
Den måde, som religion ifølge den sakraliserende betragtningsmåde påvirker internettet på, kan altså ske på flere måder. Det kan f.eks. ske gennem meget målrettede forsøg på at producere information og kontrollere distributionen af bestemte typer af indhold på internettet. Men sakraliserende indfaldsvinkler til relationen mellem internettet og religion kan også som hos Cobb komme til udtryk som mere subtile forsøg på at omtolke eller omkode informationsteknologien ud fra innovative teologiske synsvinkler. I praksis har såvel de direkte som de mere indirekte sakraliserende betragtningsmåder imidlertid haft en begrænset udbredelse. Det kan endvidere indvendes, at sakraliseringen ligesom cyberficeringen repræsenterer en for simpel eller enstrenget måde at betragte relationen mellem internettet og religion på.

⁵¹ Ingunn Hagen (2003:205) har f.eks. i en række interview om computerbrug og forestillinger om computere i det norske samfund fundet eksempler på, at computere tillægges en betydning, der ligner den, religiøse mennesker normalt vil tillægge metafysiske magter. Sammenfattende skriver hun på den baggrund: "Images of the computer as source of information and as *omnipresent*, are indications that computers are regarded as positive learning tools and that they are perceived to dominate our society" (min fremhævelse). Se mere specifikt for eksempler på samstillinger af ritualer og medier bl.a. Carey 1977; Fernback 2002:270; Goethals 2003:268-269; Grimes 2002; Lundby 2002:200-203; MacWilliams 2002b:315-316 samt Qvortrup 1998:233-236.

Strukturation

I stedet for at anskue forbindelsen mellem internettet og religion som et ensidigt spørgsmål om påvirkning i enten den ene eller den anden retning, kan relationen derfor også betragtes som et forhold, der er præget af gensidig påvirkning. Denne tredje betragtningsmåde tillægger med andre ord såvel internettet som religion muligheder for både at påvirke og blive påvirket, at være både igangsætter og baggrundsfaktor, aktør og struktur, på én gang. Med inspiration fra bl.a. sociologen Anthony Giddens begrebsapparat kan denne betragtningsmåde som antydnet på Figur 5 under ét betegnes som *strukturation*.⁵²

Figur 5. Strukturation



Strukturation er antagelsen om, at internettet og religion påvirker hinanden gensidigt.

"The overall framework of structuration theory", skriver Giddens (1991:213) selv, "is relevant to anyone writing about broad questions of social organization and transformation, as I tend myself to do". Netop social organisation og forandring må siges at udgøre områder, som traditionelt også har optaget religionsforskere.⁵³ I forhold til de to første mere ensidige betragtningsmåder af relationen mellem internettet og religion, indebærer denne tredje strukturations-orienterede betragtningsmåde desuden en fleksibilitet og tilpasningsevne, som principielt gør den meget bredt

⁵² Også Maxwell (2002) argumenterer for, at relationen mellem internettet og religion skal betragtes som et gensidigt strukturerende forhold.

⁵³ Se evt. Dawson 2000:45.

anvendelig i forhold til empiriske studier. Til gengæld mangler der i den enkle udgave af betragtningsmåden, som er vist ovenfor, en udspecificering af aktørbegrebet: Hvem er det egentlig, som handler og påvirker hinanden gensidigt på vegne af abstraktionerne 'internettet' og 'religion'? Der savnes også en præcisering af den sociale kontekst: Hvilken samfundsformation er det dialektiske forhold mellem 'internettet' og 'religion' egentlig indlejret i? Og tilsvarende er den temporale og spatiale kontekst ej heller taget med i betragtning: Hvilken betydning har det egentlig hvornår og hvor, de gensidigt strukturerende forbindelser mellem 'internettet' og 'religion' knyttes?⁵⁴

Spørgsmål som disse indgår imidlertid som parametre i nogle af de mere komplekse måder at betragte relationen mellem internettet og religion på, der skal præsenteres i det følgende. Men inden vi kommer så vidt, må vi tage højde for et sidste meget enkelt spørgsmål: Hvad nu, hvis der mellem de to størrelser internet og religion slet ingen relation af betydning er?

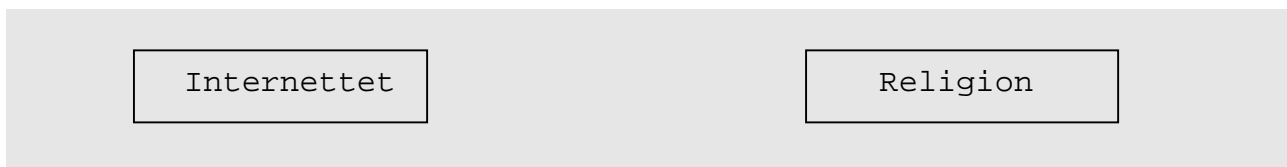
Separation

Den fjerde betragtningsmåde, som jeg vil fremhæve i denne grundlagsdiskussion vedrørende relationer mellem internettet og religion, kan karakteriseres som *separation*. Det er netop en betragtningsmåde, som baserer sig på en antagelse om, at hele spørgsmålet om påvirkning - det være sig ensidigt eller gensidigt - er ubetydeligt eller irrelevant. I stedet for at blive set i (eller som) en sammenhæng skal internettet og religion, som det fremgår af Figur 6, anskues som to selvstændige og væsensforskellige størrelser. Det er det separationsorienterede hovedsynspunkt. I religiøse sammenhænge, fortsætter ræsonnementet, kan der nok være omtaler af eller anvendelser af internettet, og i it-sammenhænge kan der tilsvarende være omtaler og anvendelser af religion, men der er

⁵⁴ For en mere omfattende kritik netop af de temporale og spatiale elementer i Giddens strukturteori, se Urry 1991:166-174.

ikke her tale om kausalforbindinger eller væsentlige påvirkninger. Det, der er tale om, er i givet fald blot ubetydelige referencer, registreringer eller måske redskabsfunktioner. Mediet er en kanal for budskabet, ikke som hos McLuhan budskabet selv. De fleste religiøse aktiviteter i de store verdensreligioner foregår ej heller på internettet, men i og omkring kirker, synagoger, moskeer osv. Og anskuet som helhed skal internettet og religion derfor, lyder det konkluderende budskab på den separationsorienterede argumentationsrække, både studeres og opfattes som uafhængige enheder med hver deres særlige karakteristika.

Figur 6. Separation



Separation er antagelsen om, at internettet og religion er to selvstændige og væsensforskellige enheder.

Det separationsorienterede synspunkt er af gode grunde nærmest ikke-eksisterende i litteraturen om religion på internettet. Til gengæld må opfattelsen siges i hvert fald implicit at være til stede i nogle studier af religion i samtiden, herunder studier af religion og medier, som *ikke* (eller kun i meget begrænset omfang) indeholder referencer til cyberspace.⁵⁵

⁵⁵ Det gælder f.eks. Vries & Webers (2001) antologi om religion og medier, som ikke har noget selvstændigt kapitel om religion på internettet. I Jenkins (2002/2003) nyklassiske bog om bevægelserne hen imod en global kristendom, *The Next Christendom*, findes tilsvarende også kun ganske få henvisninger til internettet. Omtalen i bogen af internationalt orienterede kirker, der bruger internettet som redskab til rekruttering på s. 206 er en undtagelse. Sådanne eksempler på, at internettet mere eller mindre lades ude af betragtning i religionsfaglige sammenhæng kan imidlertid meget vel hænge sammen med, at internettet ved skiftet fra det 20. til det 21. århundrede trods alt var tilgængeligt for mindre end 10 pct. af verdens befolkning, især koncentreret omkring lande i Vesteuropa, Nordamerika, Vesteuropa og industrialiserede dele af Asien, jfr. Castells 2001/2002:260 samt Hadden & Cowan 2000:10-11. "[D]et er", forklarer Gilhus & Mikaelsson (1998:195)

Specifikation

Netop de særlige karakteristika, som kendetegner henholdsvis internettet og religion, udgør et knudepunkt i den femte måde at betragte forholdet mellem internettet og religion på, som jeg vil udpege. *Specifikation* kan passende fungere som benævnelse for denne synsvinkel. For overhovedet at kunne studere og forstå nogle sammenhænge mellem internettet og religion er det nemlig ikke nok blot at have en forståelse for mulige forbindelser mellem de to størrelser betragtet som helheder. Der må også etableres en forståelse af, hvordan forbindelser mellem specifikke dele af internettet på den ene side og det religiøse landskab på den anden side gestalter sig.

Spørgsmålet om, hvad religion overhovedet er, og tilsvarende hvordan internettet kan defineres, trænger sig med andre ord på. Jeg skal imidlertid ikke her foregive at have fundet en definition på religion eller internettet, der kan samle almen faglig tilslutning. Mit synspunkt er blot, at de grundopfattelser eller forestillinger vedrørende religion og internettet, som forskeren bevidst eller ubevidst vælger at lægge til grund for sine studier af emnet, nødvendigvis vil få en betydning for, hvilke udviklingsmønstre og forandringstyper, han eller hun vil betragte som væsentlige eller måske i det hele taget vil finde frem til.

Med hensyn til religionsforståelsen vil der således grundlæggende være forskel på, om der opereres med en opfattelse af religion som substans eller funktion.⁵⁶ Tages der udgangspunkt i en substantielt orienteret religionsdefinition vil interessen formentlig samle sig omkring spørgsmål som, hvilke trosforestillinger der overhovedet kan identificeres på internettet og hvorledes

videre, "lite trolig at Internett vil fortrenge de andre religiøse møtstederne. Religion på Internett vil sannsynligvis fungere som et supplement og ikke som en erstatning for tradisjonelle religiøse kanaler".

disse nye computer-medierede religiøse udtryk relaterer sig til konventionelle religiøse forestillinger uden for cybersfæren. Anvendes derimod en funktionelt orienteret religionsdefinition, vil de problemstillinger, som anses for væsentlige, formentlig i højere grad være spørgsmål som, hvad internettet betyder for religiøse gruppers sammenhold, identitetsdannelse, sociale interaktion etc.

Det største problem er imidlertid, hvis der slet ikke opereres med et bevidst valgt religionsteoretisk grundlag. Uden et konsistent teoretisk grundlag står det analytiske arbejde i fare for i høj grad at blive styret af den enkelte forskers mere eller mindre tilfældige valg af materiale.⁵⁷ Risikoen er i tråd hermed, at nogle få delområder af det religiøse felt på internettet overeksponeres på bekostning af helheden.⁵⁸ Det, der umiddelbart påkalder sig interesse er jo i sagens natur som oftest det abnorme, det ekstraordinære, det specielle, det nye. Men dermed bliver religionsbegrebet også latent induktivt eller *ad hoc* baseret: Det tilpasser sig plastisk forskerens mere eller mindre bevidste personlige valg og præferencer. Eller sagt på en anden måde: Ved at anvende et religionsbegreb aktivt som en analytisk kategori, en checkliste eller et forskningsprogram, hvis mål det er at give forskeren mulighed for at stille tilpas varierede og nuancerede spørgsmål til sit genstandsområde, så forbedres mulighederne for at nå til et redeligt resultat.⁵⁹

⁵⁶ Distinktionen er velkendt i religionsfaglige sammenhænge, og skal ikke forfølges i detaljer her. Hamilton (1995:17) præsenterer forskellene på udmærket vis.

⁵⁷ En mere udførlig argumentation for betydningen af at basere religionsfagligt arbejde på et sammenhængende religionsteoretisk grundlag, findes bl.a. hos Geertz 1996.

⁵⁸ En sådan overeksponering af ét bestemt emneområde kom bl.a. til udtryk i forbindelse med den massive opmærksomhed på nye religiøse gruppers muligheder for at rekruttere medlemmer via internettet i slutningen af 1990'erne, jfr. Dawson & Hennebry 1999; Hadden & Cowan 2000:19 samt Robinson 1997.

⁵⁹ Religionsforskeren Ninian Smart, der selv har fremsat en meget udbredt religionsmodel, som indeholder seks forskellige dimensioner af det religiøse, har netop foreslået en sådan analytisk brug af religionsbegrebet. Smart

Et andet centralt forhold, som knytter sig til den specifikke forståelse af religion, er spørgsmålet om, hvorvidt religionsbegrebet overhovedet kan anvendes tværkulturelt eller om det kun har en kulturspecifik berettigelse.⁶⁰ Umiddelbart kan det forekomme oplagt at behandle alle religiøse udtryk på internettet samlet (det er som antydnet også, hvad en række religionsforskere allerede har gjort); men spørgsmålet er, om det i længden giver mening at tale om religion på internettet som ét universelt fænomen.⁶¹ Under alle omstændigheder finder der i øjeblikket en pragmatisk anlagt specialisering sted inden for forskningsfeltet, hvilket indebærer, at den 'religion', som underkastes nærmere undersøgelse i internetregi, bliver en mere og mere mangefacetteret størrelse både med hensyn til historiske, geografiske og sproglige, kulturelle og konfessionelle forhold.⁶²

Ligesom tilfældet er for fænomenet og begrebet 'religion', knytter der sig også til 'internettet' en række forskellige definitioner og delvist modsatrettede forståelsesmuligheder. Således kan internettet bl.a. opfattes som et internationalt system af indbyrdes forbundne computernetværk⁶³, et globalt socialsystem⁶⁴, et nyt og flertydigt kulturelt betydningsområde⁶⁵, en offentlighedssfære⁶⁶, et konceptuelt, tekstligt, forestillet,

(1983:173) skriver således bl.a.: "In the case of religions and worldviews it is useful, I think, to use the six dimensions - experiential, mythic, doctrinal, ethical, ritual, and social - as a kind of checklist, so that you can approach any religious movement or tradition in a reasonably rounded way" (min fremhævelse). Tilsvarende har antropologen Benson Saler (1993:25) i en bog om religionsbegrebet gjort sig til talsmand for, at "anthropologists should use religion as an analytical category" (min fremhævelse). I den nærværende undersøgelse er det, som anført indledningsvis, først og fremmest Dawsons treleddede agenda for forskning i religion på internettet, der fungerer som en sådan checkliste eller analytisk prisme med henblik på at kvalificere og nuancere undersøgelsens synsfelt.

⁶⁰ Jfr. bl.a. Paden 1994:46-47.

⁶¹ Også J. Sterne 1999:278 stiller spørgsmål af denne karakter.

⁶² Jfr. bl.a. Campbell 2003b; Højsgaard 2002b og Maxwell 2002.

⁶³ Se f.eks. Jensen, J.F. 1999:25-26.

⁶⁴ Se f.eks. Garton, Haythornthwaite & Wellman 1999:75 og Qvortrup 1998:201-202.

⁶⁵ Jfr. bl.a. Hansen 1999:255.

⁶⁶ Jfr. bl.a. Knapp 1997:193-194.

diskursivt eller liminalt rum⁶⁷, et distribueret sted⁶⁸, en bestemt teknologisk udviklingshistorie⁶⁹, en særlig vare, en markedsplads eller et forum for en ny økonomi⁷⁰.

Flere af disse definitioner eller modeller overlapper hinanden. Grundlæggende er der imidlertid også her tale om forskelle mellem henholdsvis substans- og funktionstænkning. I substanstænkningen fokuseres der på, hvad internettet er, altså f.eks. tekniker, data og programtyper. Med hensyn til funktionstænkningen går interessen mere på, hvad internettet *gør*, til hvad eller hvordan mediet *bruges*, altså f.eks. dannelse af sociale eller religiøse identiteter, historiske bevidstheder, kulturelle konstruktioner eller økonomiske systemer.

I forbindelse med det udbredte spørgsmål om, hvorledes (eller hvorvidt) internettet påvirker religion, er det i sagens natur en komplicerende faktor, at internettet ikke umiddelbart lader sig sætte på én formel. Hvordan kan man overhovedet eksplicitere, at noget påvirkes af noget andet, hvis dette andet i sig selv fremstår som diffust, sammensat, konstrueret?

En klassisk måde at indkredse eller karakterisere et emne på er at forsøge at opstille en definition *per genus proximum et differentiam specificam*, dvs. (i) en bestemmelse af emnets lighed med en overordnet slægt kombineret med (ii) en pointering af emnets artsspecifikke kendetegn.⁷¹ Anskuet således kan vi (i) overordnet indplacere internettet i slægt med medier såsom radio, fjernsyn og telefon; internettet ligner jo på mange måder disse kommunikative enheder. Med hensyn til (ii) de afgørende artsspeci-

⁶⁷ Jfr. Barbatsis, Fegan & Hansen 1999:309-322.

⁶⁸ Se især Nørretranders 1997:227.

⁶⁹ Se f.eks. Grünbaum 1999:13-146.

⁷⁰ Jfr. bl.a. Jones 1999:4 og Sterne 1999:279.

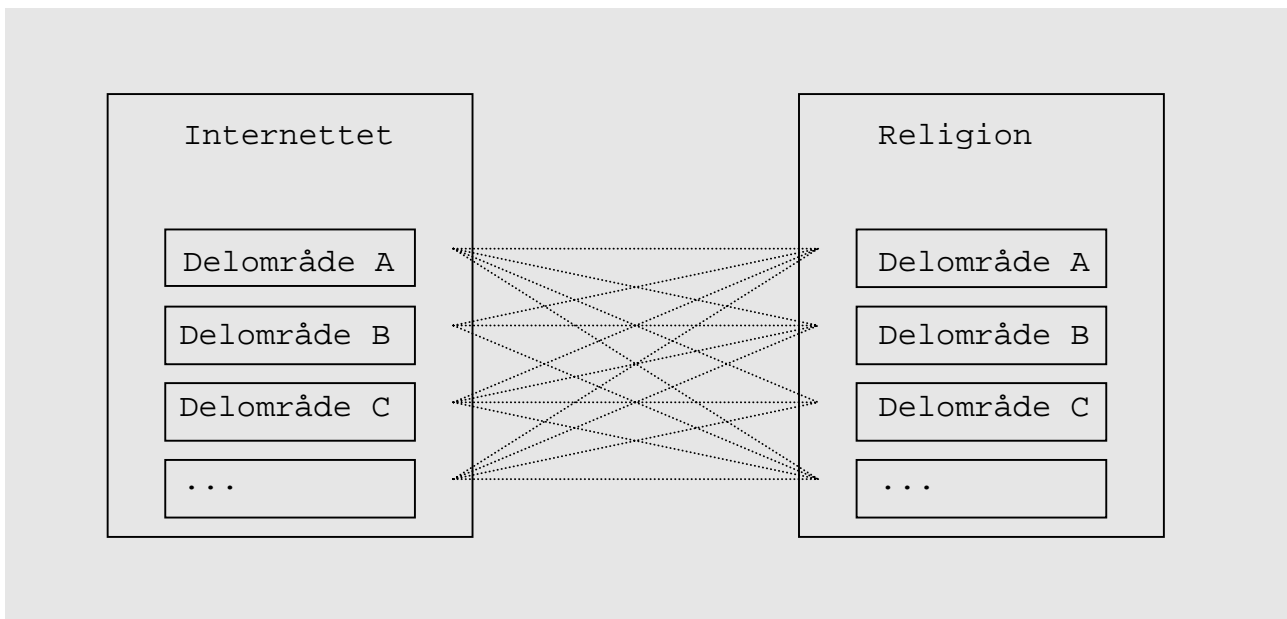
⁷¹ Denne definitionstype spiller i øvrigt også en rolle i argumentationen hos Geertz (1996:116) vedrørende det religionsteoretisk konsistent forankrede religionsbegreb.

fikke kendetegn bliver sagen imidlertid vanskeligere; for hvad er det genuine træk, der adskiller internettet fra alle andre medier?

Internettet kan ikke ret meget, som andre medier eller teknologier ikke kan enkeltvis - måske altså lige bortset fra, at internettet i højere grad samler og integrerer alle disse forskellige komponenter og egenskaber fra andre medier (f.eks. interaktive kommunikationsformer, global rækkevidde, lave transaktionsomkostninger, dynamik, høj lagringskapacitet, distribueret struktur). Det specifikke ved internettet bliver dermed på paradoksalt vis dets status af konglomerat eller dets såkaldte konvergerende funktion. Internettet fremtræder - som medieforskeren Jens F. Jensen (1999:62) træffende har sammenfattet det - som en *multi pattern service* bestående af "komplekse informationsstrømme og hybridiserede medieformer".

Nogle af Jensens forsøg på at udspecificere markante kommunikative strømninger i dette komplekse felt har vi allerede stiftet bekendtskab med (jfr. især Figur 1, side 31, og Figur 2, side 32). Men eftersom disse specifikationer kun understreger, at internettet kommunikativt bevæger sig i flere forskellige retninger svarende til alt fra arkivet til mobiltelefonen, gør det ikke opgaven lettere med at argumentere på en logisk sammenhængende måde for, at internettet påvirker religion i én bestemt retning eller på én bestemt måde. Præmisserne for et logisk argument kan, som det hedder hos Føllesdal, Walløe & Elster (1977/1992:202) blive så komplicerede, at "selv en trenet logiker må benytte kalkyler for å avgjøre om det er gyldig". En forudsætning for at arbejde med spørgsmålet om, hvorledes internettet påvirker religion ser med andre ord ud til at være en erkendelse af, at præmisserne her er så komplekse, at en kalkuleret opsplitting eller operationalisering af genstandsområdet i mindre dele er nødvendigt for at nå til et gyldigt svar.

Figur 7. Specifikation



Specifikation er antagelsen om, at forholdet mellem internettet og religion bestemmes af, hvilke specifikke dele af de to komplekser, der er tale om.

I stedet for at arbejde med internettet som en generel eller universel kategori kan der altså være en idé i at udvælge eller udspecificere bestemte delområder af internettet med henblik på nærmere undersøgelser. Dette kunne f.eks., som Figur 7 udgør et forsøg på at illustrere, bestå i kulturspecifikke studier af konkrete postlister, sprogligt afgrænsede analyser af kommunikationen i nyhedsgrupper om nogle specifikke religiøse forhold, udforskninger af internettets funktion i forhold til en bestemt religiøs gruppe eller detailanalyser af specifikke religiøse hjemmesider eller 3D verdener. Mia Lövheim (2004) har baseret den empiriske del af sin afhandling om unge menneskers religiøse identitetsdannelse i relation til interaktion på internettet netop på detailstudier af 15 informanternes anvendelse og forståelse af kommunikationen på ét bestemt, svensk websted.⁷²

⁷² Andre eksempler på sådanne studier af specifikke koblinger mellem internettet og religion er Fernback 2002; Højsgaard 2001a og Højsgaard 2002c; Jacobsen 2003b; Johns 2002; Kragh 2000; Schmidt 1996 og 1999 samt Simonsen 2003.

Problemet med denne fremgangsmåde er, at den i en del tilfælde grundlæggende strider imod internettets hyperstruktur og intertekstuelle opbygning. Til gengæld giver den mulighed for at håndtere relationen mellem internettet og religion på en metodisk forsvarlig og empirisk velafgrænset måde.

Kontekstualisering

Et sjette perspektiv, som må inddrages i forsøget på at forstå de mulige spændingsfelter og brudflader mellem internettet og religion, drejer sig om *kontekstualisering*. Denne betragtningsmåde forsøger at tage højde for, at hvad enten der er tale om særdeles specifikke dele af internettet eller nogle meget velafgrænsede og veldefinerede religiøse gruppers interaktion, så befinder disse dele sig altid i en bredere sammenhæng, de er indlejrede i en større helhed, en bestemt situation, en samfundsformation, en diskurs, en personkonstellation, kort sagt: et komplekst netværk af kontekster.

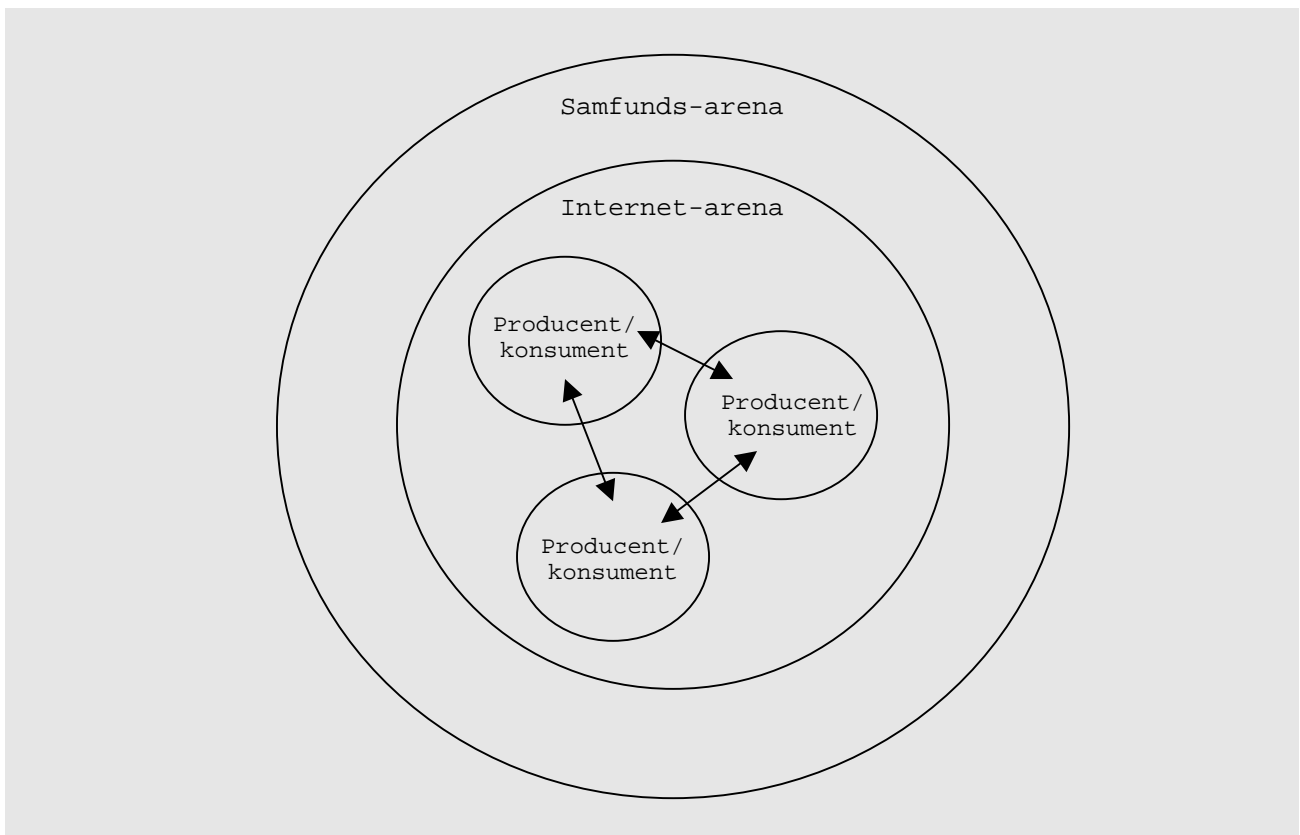
"Mediene er", som Knut Lundby (1993:58) har udtrykt det, "ikke alene årsak til udviklingen, bare bestanddeler i et mere omfattende kompleks". Og dette mere omfattende kompleks eller disse mangeartede kontekster har således også en betydning for forståelsen af, hvorledes de enkelte dele organiserer sig eller kommer til udtryk i den konkrete sammenhæng. Del og helhed er forbundne, vævet sammen og ind i et komplekst, kollektivt kultur-mønster.⁷³

Figur 8 udgør et forsøg på at illustrere denne kontekstualiserende måde at betragte forholdet mellem religion og medier (herunder i særdeleshed internettet) på. Inspirationen til figuren kommer hovedsagelig fra James Slevins (2000/2002) bog om *The Internet and Society*, som igen er baseret på tænkning omkring

⁷³ Hoover (2003:10) skriver ligefrem: "...increasingly the world of religion and the media are coming together in the context of lived lives and practices". Se f.eks. også Lundby 1993:127.

medier, kultur og samfund hos bl.a. John B. Thompson (1995/2001) og Anthony Giddens. Slevin kunne principielt også have inddraget Jens F. Jensens (1997, 1999) arbejder med informationsstrømme og informationstrafik på internettet, for de passer i flere henseender glimrende ind i hans begrebsdannelse.

Figur 8. Kontekstualisering



Kontekstualisering er antagelsen om, at interaktionen mellem producenter og konsumenter af (religiøs) information på internettet er indlejret i et mere omfattende samfundskompleks.

"The internet", skriver Slevin (2000/2002:82), "involves users in both interactive frameworks of *production* and in interactive frameworks of *reception*" (mine fremhævelser). Deltagere i interaktiv kommunikation på internettet kan altså, som også Jensen tidligere har påpeget det, på én gang være såvel producenter som

konsumenter af information. Den arena eller platform, som internettet samlet set udgør, kan, tilføjer Slevin (2000/2002:85), "best be understood as a result of the tensionful pushing and pulling of real people often situated in very different technical and social conditions". Den interaktive kommunikation mellem de enkelte producenter og konsumenter af information på internet-arenaen er med andre ord indlejret i en række forskellige tekniske og sociale sammenhænge, som er medvirkende til at give kommunikationen dens særlige profil eller udtryk i den konkrete situation.

Hvis den konkrete tekst, som skal undersøges, er et religiøst debatindlæg i en bestemt nyhedsgruppe, er der altså for at forfølge Slevins måde at betragte sagen på tre hovedtyper af kontekster (eller, som han kalder det: arenaer for cirkulation) på spil. Først og fremmest er der det konkrete samspil mellem producenten og konsumenterne af teksten, deres indbyrdes forståelser, eventuelle kendskab til hinanden, måder at tale til hinanden på osv. Dernæst er der den informationsteknologiske ramme omkring dette samspil mellem aktørerne, dvs. nyhedsgruppens tekniske begrænsninger og muligheder, forbindelserne til det øvrige internet i form af f.eks. links, etc. Og sluttelig er der den sociale eller samfundsmæssige baggrund, som kommunikationen er indlejret i, institutionerne, der styrer eller organiserer internettet, de øvrige medier, politiske begivenheder, befolknings sammensætningen, vejret osv.

Noget af det særlige ved de nye elektroniske medier, som internettet hører til, er, at de, som Anderson (1999:42) har formuleret det, "make public what previously circulated in narrower, face-to-face interpersonal settings", og derved giver meddelelserne fra disse mere lukkede eller geografisk begrænsede kommunikationsmiljøer "*additional circulation*" (min kursivering). Et fundamentalt spørgsmål er, hvad denne udvidelse af rummet eller virtualisering af formen for den tidligere mere afgrænsede kontakt mellem mennesker ansigt til ansigt så gør ved kommunikationens

indhold. Ud fra en kontekstualiserende betragtningsmåde vil det dog næppe være muligt at give et entydigt svar på et sådant spørgsmål. Svarets udfald vil i hvert fald afhænge af en mere specifik analyse af kommunikationens konkrete placering på og omkring internettet i et omfattende kompleks af kontekster.⁷⁴

Man kan næppe "identificere radikale forskelle mellem de amerikanske tv-prædikanters forestillinger og ritualer på den ene side og tilsvarende menigheder uden for tv-mediet på den anden", skriver Per Bilde og Mikael Rothstein (1999:21) i en artikel om, hvordan nye religioner defineres. "Kontekstualiseringen af religionen", fortsætter de, "har dog afgørende indflydelse, og spørgsmålet om, hvordan religionen gestalter sig, kan derfor være et kriterium i sig selv". Margit Warburg (1997:184) har i en anden sammenhæng med afsæt i bl.a. etnologisk forskning slået fast, at religiøse identiteter (såvel som ikke-religiøse) *ikke* er permanente, men afhængige af den konkrete situation; de er "dynamiske og kontekstuelle".⁷⁵ Den foreliggende undersøgelse af, hvorledes inter-religiøse kommunikationsprocesser på internettet gestalter sig i en lokal, situeret kontekst kan bidrage til en nærmere forståelse af sådanne betragtninger på i hvert fald to måder: Dels ved at *tilvejebringe materiale* om, hvorledes en sådan religiøs gestaltning i en given kontekst kan finde sted. Dels ved at *diskutere*, hvorledes dette materiale forholder sig til forestillingen om kontekstens afgørende indflydelse på gestaltningen.

For studiet af religion på internettet i det hele taget udgør sådanne kontekstualiserende betragtninger på én gang et metodisk problem og en teoretisk mulighed. Metodisk forekommer spørgsmålet

⁷⁴ Jonathan Sterne (1999:278) har i tråd hermed understreget, at internettet repræsenterer "the play of a whole range of cultural forces. Its form and content change over time, and its social significance varies from context to context: The Internet is more important to some people than to other".

⁷⁵ Tilsvarende henviser også Stewart M. Hoover (2003:15) i en artikel om teoretiske perspektiver på studiet af religion og medier til, at "the process of construction of the self and identity is a reflexive process and one that is conscious of its contexts, histories, interactions and web of social relations".

om identifikation og afgrænsning af konteksterne særligt at være vanskeligt: Alle kan de jo, hvad enten der f.eks. er tale om kultursystemer, samfundsopfattelser, sprog og geografi, medieforhold og teknologi eller personlige overvejelser, siges at have relationer til eller trække vekslers på hinanden. Men alt kan i praksis ikke siges, forudsættes eller undersøges om alt på én gang.

Teoretisk åbner denne kontekstualiserende betragtningsmåde imidlertid også op for en række muligheder for f.eks. at sammenkæde detailstudierne af religion på internettet netop med nogle mere bredspektrede kultur- og samfundsmæssige teorikomplekser: Hvis relationen mellem internettet og religion skal forstås som indlejret i individuelle, teknologiske og sociokulturelle udviklingsmønstre, så bliver det nærmest en nødvendighed at betragte fænomenet religion på internettet i sammenhæng med f.eks. kulturmøder og migration, brydningsfelter mellem traditionelle, moderne og postmoderne leveformer og livsanskuelser i netværkssamfundet, konstruktioner af identitet og fællesskab i en global mediekultur etc.⁷⁶

Sagt på en anden måde, så kan de generelle udviklingstendenser og brydninger, som præger livet i begyndelsen af det 21. århundrede, udgøre en nøgle til forståelsen af, hvorledes religion specifikt iscenesættes i en informationsteknologisk klædedragt. Den faglige optagethed af at studere religiøse forandringer på internettet bliver med dette perspektiv for øje ændret til et spørgsmål om at studere religiøse strømninger eller forandringer i samtiden med internettet som indfaldsvinkel. Det religiøse materiale på internettet fremstår ud fra denne betragtning således heller ikke som et unikum, men blot som et blandt flere indbyrdes forbundne eksempler på eller afspejlinger af, hvorledes nye religiøse

⁷⁶ En tilsvarende argumentation, som refereres senere i dette kapitel, kan bl.a. findes hos Maxwell 2002:343.

formationer opstår, forfalder, gør modstand, udvikler, tilpasser eller fornyer sig i de moderne kontekster.

Evolution

Spørgsmålet om, hvordan religion udvikler sig i moderne kontekster, hvad enten det er som følge af eller belyst af internettet, gør det oplagt - for ikke at sige påkrævet - som en syvende betragtningsmåde også at inddrage et historisk element. Med afsæt hos den amerikanske informationspsykolog Donald A. Norman (1998) er det grundsynspunkt, jeg vil bringe i spil her, at internettets betydning og mulighed for at påvirke det religiøse landskab både har ændret sig og vil ændre sig i takt med, at internettet selv ændrer karakter, udbredelse, funktion etc.

Betragter vi således sammen med Norman andre informations-teknologier såsom uret eller radioen, kan vi se, hvorledes brugerskaren og produkternes karakter har ændret sig i tidens løb: Når en teknologi er ny eller ung, anvendes den først og fremmest af opfindere, særligt visionære personer eller folk, der tilhører samfundseliten. Senere kommer den brede mellemlig gruppe af befolkningen til, og sluttelig måske endog skeptikerne. I begyndelsesfasen, hvor teknologiens formåen sætter tydelige grænser for, hvordan den kan udnyttes, er den meget let identificerbar og som regel også omdiskuteret i samfundet. Efterhånden, som teknologien udvikles, forbedres og kan mere, end hvad den bredere brugerskare har brug for, bliver den imidlertid mere usynlig, fordi den glider ind som en naturlig del af hverdagskulturen. Det samme kan forventes at blive tilfældet, hvad internettet angår.⁷⁷ I et studie af den måde, som den anglikanske kirke har forholdt sig til den nye informationsteknologi på i slutningen af det 20. århundrede, har Gwilym Beckerlegge (2001:236-239) allerede påpeget, hvorledes der netop er såvel entusiaster og udviklere på den ene side og skeptikere

⁷⁷ Jfr. Norman 1998:22-49.

eller direkte modstandere på den anden side. Han har samtidig vist, hvordan entusiastene hurtigt har *ageret* i forhold til den nye mediesituation, mens skeptikerne snarere har *reageret* over for det, de har opfattet som negative implikationer af det nye mediemateriale.

Studier af religion på internettet har ellers ofte grundlæggende haft en synkron eller fænomenologisk karakter. Men det, som bl.a. Norman altså gør opmærksom på, er, at også det diakrone perspektiv har sin berettigelse. "The Internet is a global communication network, but its use and its evolving reality are the product of human action under the specific conditions of differential history", lyder det tilsvarende hos Manuel Castells (2001:7). Internettet er med andre ord ikke blot indlejret i en *aktuel* kontekst, men befinder sig også i en langstrakt udviklingsproces, som betyder, at relationerne mellem internettet og religion også må ses i sammenhæng med den *historiske* kontekst (jfr. Figur 9).

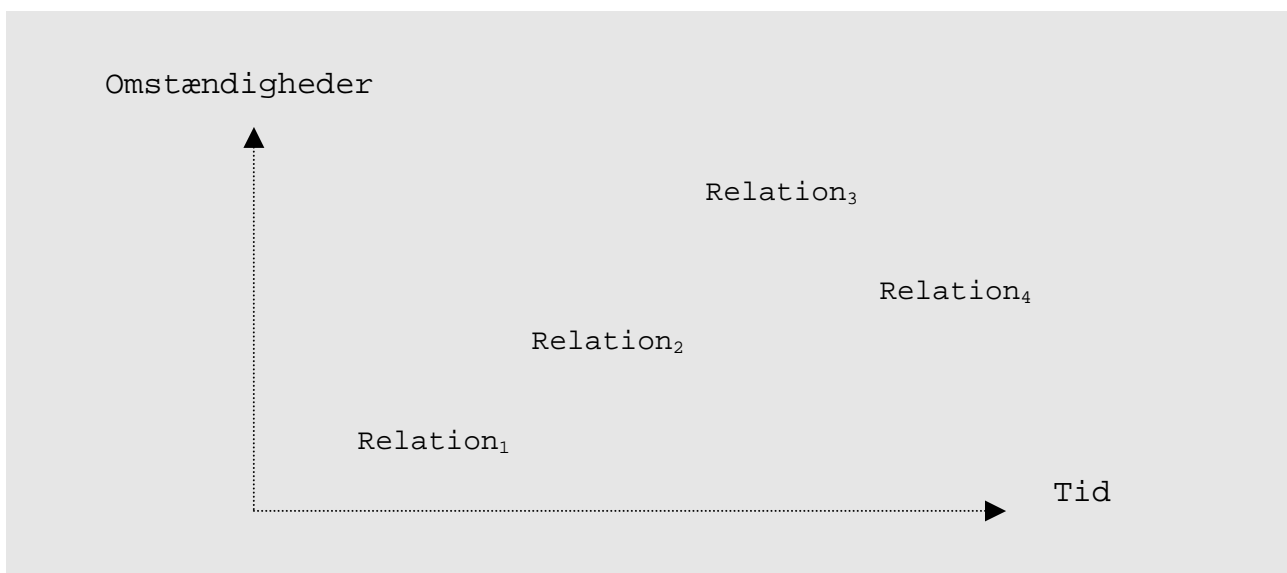
Det digitale materials beskaffenhed taget i betragtning kan et sådant krav om historisk præcision og bevidsthed være ganske svært at honorere i praksis. En række dynamiske elektroniske tekster, overlever sjældent i flere år, især ikke hvis de f.eks. knytter sig til en uofficiel eller privat hjemmeside eller e-mailkorrespondance.⁷⁸ Anvendelse af tilbageskuende spørgsmål i spørgeskemaundersøgelser, interview med internetbrugere eller etablering og anvendelse af egentlige internetarkiver er redskaber, der - som vi skal se - kan afhjælpe nogle af disse problemer.

I forbindelse med en historisk betragtning af relationen mellem internettet og religion må det endelig også bemærkes, at selve betragtningen af relationen historisk set jo også ændrer karakter. I de første omtaler af religion på internettet i aviser og specialmagasiner frem til og med 1995 var det således bl.a. et karakteristisk træk, at fænomenet blev betragtet som nyt, eksotisk

⁷⁸ Se bl.a. Beckerlegge 2001:223 og O'Donnel 1998:48-49.

og spændende. Netop omkring midten af 1990'erne begyndte de første religionsfaglige arbejder vedrørende religion på internettet at blive publiceret.⁷⁹ Fra år 1996 og frem til omkring år 2000 blev emnet i stadig større grad lanceret som et egentligt religionsfagligt forskningsområde; dog ganske ofte med nogle ledsagende regibemærkninger i de faglige arbejder om, at de skulle læses med et forbehold og snarere havde karakter af hypotesedannelser end endelige resultater, fordi forskningsområdet netop kun var i sin begyndelsesfase.⁸⁰

Figur 9. Evolution



Evolution er antagelsen om, at relationerne mellem internettet og religion ændrer karakter i takt med tiden og skiftende omstændigheder.

⁷⁹ Blandt de første faglige arbejder om religion og internettet var Brasher & O'Leary 1996; Chryssides 1996; Davis 1995; Kellner 1996; Kinney 1995; O'Leary 1996; Schmidt 1995 og Schmidt 1996.

⁸⁰ Se f.eks. de anførte forbehold hos Dawson 2000:42, 44 og 49; Mayer 2000:252. Betegnende er det således, når Stewart M. Hoover og Lynn Scofield Clark (2002:ix) i en antologi om religion, medier og kultur fra år 2002 skriver, at en af grundene til, at den konference i 1996, som antologien udsprang af, var så fagligt stimulerende og intens, måske bl.a. skyldtes konferencens sammenfald med "the meteoric rise of the Internet".

Fra år 2001 og frem til i dag har en stadig faglig indlejring og udbygning af studieområdet religion på internettet fundet sted. I udgivelserne om emnet begynder der at blive opbygget en selvstændig forskningshistorie, ligesom de første internationale konferencer med eksplicit fokus på religion og computer-medieret kommunikation afholdes.⁸¹ En enkelt redaktør af et symposium om religiøst liv på internettet, Mark MacWilliams (2002a:277), taler ligefrem om en *second wave* af egentlig forskning inden for emnet, der baserer sig på erfaringerne fra de foregående studier foretaget af bl.a. Stephen O'Leary (1996) og Jeff Zaleski (1997).⁸²

I udgivelsen fra samme symposium indgår bl.a. en artikel af Anastasia Karaflogka (2002:280,284), hvori hun med afsæt i sine egne erfaringer gennem en årrække med at opstille typologier for religion på internettet analyserer emnet religiøs diskurs og cyberspace. De første analytiske forsøg med religion på internettet udførte hun i 1996-1997. Arbejdet med artiklen til symposiet blev afsluttet i 2001. Som eksempel på den markante udvikling, der har fundet sted inden for dette tidsrum, anfører Karaflogka (2002:287-288) bl.a., at en søgning på 'Taleban' i 1996-1997 (via søgemaskinen *Altavista*) gav 865 såkaldte hits, mens en tilsvarende søgning på 'Taleban' (via søgemaskinen *Google*) i slutningen af 2001 gav ikke mindre end 329.000 hits. *Altavista* var den mest anvendte søgemaskine i 1996-1997, mens *Google* havde overtaget denne rolle i 2001. Stigningen i antallet af hits er et eksempel på en meget konkret evolution i materialet i internet-arenaen. Denne evolution kan dog næppe forstås uden også at foretage en historisk kontekstualiserende kobling fra internet-arenaen til samfunds-arenaen, herunder især til terrorangrebene den 11.

⁸¹ Den første fandt sted i København under titlen *Religious Encounters in Digital Networks: Religion and Computer-Mediated Communication* den 1.-3. november 2001, jfr. Højsgaard & Warburg 2001.

⁸² Stephen O'Leary (2003) har i øvrigt også selv taget hul på en anden bølge af forskning i religion på internettet, som generelt er mere skeptisk i sin tone end hans første ganske optimistiske arbejder.

september og den efterfølgende krig mod Taleban-regimet i Afghanistan. Disse hændelser medførte uvægerligt et større fokus på Taleban-regimet og en større produktion af materiale til internettet herom.

Den canadiske religionssociolog Christopher Helland (2002), der også har bidraget til det nævnte symposium, har i et forsøg på at nå frem til en samlet klassifikationsmodel for religiøs kommunikation på internettet introduceret en skelnen mellem to væsensforskellige religiøse udtryksformer i cyberspace. Han kalder dem for henholdsvis 'religion-online' og 'online-religion'. Religion-online repræsenterer i denne sammenhæng en forholdsvis traditionel form for transmitterende kommunikation, som går *top-down* fra en specifik afsender ud til en række ubestemte modtagere med et religiøst budskab, der er klart defineret på forhånd. Heroverfor repræsenterer online-religion en anden og noget mere folkelig type af *bottom-up* kommunikation, som særligt understøttes af internettets interaktive dele, og som indebærer, at det religiøse indhold først bliver til undervejs i de computer-medierede religiøse forhandlings- og debatforløb.⁸³

Patrick Maxwell (2002:343) sætter i sin artikel fra symposiet studier af Zaleski (1997), Wertheim (1999), Karaflogka (2002), Helland (2002) og MacWilliams (2002b) sammen og holder dem op imod udvalgte eksempler på "broader sociological, psychological, political and even philosophical debates about online identity, online community and related topics". Det gennemgående synspunkt, som Maxwell på den baggrund gør sig til talsmand for, er, at de religiøse aktiviteter på internettet hverken skal betragtes som en isoleret eller en entydig størrelse, men som en differentieret del af et større historisk, socialt og psykologisk hele. "The point is," skriver Maxwell (2002:350), "to be aware of the diversity of

⁸³ Se såvel Helland 2000 som 2002, der begge udfolder den samme teoretiske optik.

contexts and motives in connection with religious resources online".

Maxwell repræsenterer med andre ord en tilgangsvinkel til studiet af religion på internettet, der er historisk såvel som aktuelt kontekstualiserende, og det er der først og fremmest en række pragmatisk anlagte grunde til: Størstedelen af jordens befolkning, anfører han, har slet ikke adgang til internettet eller har så dårlige forbindelser, at påvirkningsgraden må siges at være nærmest ubetydelig. En del tidligere eksempler på forudsigelser om det religiøse landskabs snarlige dramatiske forandring som følge af elektroniske udviklinger har vist sig at være overdrevne.⁸⁴ Mange af de religionsformer, som findes på internettet i dag, er slet ikke så postmoderne, fluktuerende eller ahierarkiske størrelser, som nogle vil gøre dem til. Tværtimod er der, fortsætter Maxwell (2002:345), overraskende meget religion på internettet, som er "full-blooded, reactionary and militant".

Rækken af typologier vedrørende religion på internettet hos bl.a. Karaflogka (2002) og Helland (2002) sammenfatter Maxwell (2002:350) så endelig også pragmatisk til en fordring om at skelne mellem de tilfælde, hvor internettet fungerer som redskab for religiøse aktiviteter (*internet-as-tool*), og de tilfælde, hvor internettet udgør det miljø eller det forum, hvori de religiøse aktiviteter udfolder sig (*internet-as-environment*). I det nærværende studie er det særligt den sidstnævnte tilgang, der fokuseres på, altså internettet som skueplads, åsted eller arena for religiøs udfoldelse.

Om den evolutionære måde at betragte forholdet mellem internettet og religion på kan vi samlet set udlede, at den baserer sig på i hvert fald to ræsonnementstyper: Det ene er, at de konkrete forbindelser mellem internettet og religion ændrer sig i takt med tiden og skiftende omstændigheder. Den anden er, at også iagtta-

⁸⁴ Jfr. Maxwell 2002:352.

gelsen af disse forbindelseslinjer ændrer karakterer. Når Stephen O'Leary har bevæget sig fra i 1996 at have et nærmest utopisk syn på mulighederne i og konsekvenserne af den religiøse kommunikation på internettet til i 2003 snarere at stå for en dystopisk linje, er det netop et eksempel på, at iagttagelsen samtidig med udviklingen i det konkrete genstandsområde ændrer karakter.

Reflektering

Spørgsmålet om hvilke sammenhænge, der er eller kan være mellem internettet og religion, udgør på mange måder en klassisk medieteoritisk problemstilling. Grundlæggende handler det jo nemlig om, hvorvidt medier skal betragtes som enten "moulders or reflectors of change" (McQuail 1983:47). Der kan med andre ord nu spørges: Skal internettet grundlæggende betragtes som en drivkraft bag eller en afspejling af religiøse forandringer i samtiden?

Et væsentligt træk ved en stor del af den hidtidige forskning i religion på internettet har, som antydnet, været en såkaldt cyberficerende tendens. Denne tendens indebærer, at forskningen enten som eksplicit eller implicit udgangspunkt har opereret med en forestilling om, at den dominerende kraft eller årsag til forandring i de forhold, som har været genstand for analyse, er internettet. Ifølge Jonathan Sterne er denne måde at tillægge internettet en særlig betydning på ikke blot karakteristisk for nogle af de religionsforskere, som har arbejdet med internettet. Internetforskere i almindelighed har, skriver Sterne (1999:278), "a tendency to universalise their own subjective impressions and dispositions, thereby grossly overestimating the impact, magnitude, accessibility, and universality of their object of study".

Som alternativer til sådanne mere eller mindre overvurderende, cyberficerende tendenser findes der imidlertid mindst seks forskellige andre måder, som relationen mellem internettet og religion kan betragtes på. På hver deres måde udfordrer disse betragtningsmåder forestillingen om internettet som drivkraft bag eller

årsag til religiøs forandring. Mest radikale i deres kritik af cyberficeringen er de betragtningsmåder, som jeg har kaldt sakralisering og separation. Førstnævnte sætter sagen på spidsen ved at hævde, at det faktisk er religionen og ikke internettet, som er forandringernes drivkraft. Sidstnævnte anfører, at selve sammenhængen mellem internettet og religion i den store sammenhæng er betydningsløs eller irrelevant.

De øvrige betragtningsmåder, som vi har gennemdrøftet ovenfor har for så vidt alle en mere medierende karakter gående på, at relationen mellem internettet og religion i mere eller mindre komplekse konstellationer grundlæggende skal betragtes som et gensidigt strukturerende forhold. Ingen af disse betragtningsmåder fraskriver på forhånd internettet muligheder for at påvirke det religiøse landskab. Men ikke desto mindre så flytter de samlet set det faglige fokus væk fra en ensidig cyberficerende opfattelse af relationen mellem internettet og religion hen imod en mere bredspektret tilgang.

Internettet har "bidragit till att göra det enklare att bryta ner eller ifrågasätta hierarkiska och 'av Gud givna' strukturer", lyder en af konklusionerne i den svenske religionsforsker Göran Larssons bog (2002:117) om virtuel religion. Han må dog straks indrømme: "Dette är dock inget unikt för religion på Internet utan tycks vara ett utmärkande drag för religion i det senmoderne samhället". På ganske få linjer ændrer Larsson således sin måde at betragte emnet på netop fra en cyberficerende til en mere bredspektret eller kontekstualiserende synsvinkel: Det, der sker på nettet, sker også i det senmoderne samfund som helhed, lyder argumentationen, og det, der sker i det senmoderne samfund, skal bl.a. ses i lyset af sekulariseringsprocesser og religionens privatisering, fortsættes der.⁸⁵

⁸⁵ Jfr. Larsson 2002:117 og se evt. også Mayer 2000:268.

Eksemplet fra Larssons bog antyder ligesom de anførte analyser af P. Maxwell (2002), at der inden for forskningen i religion på internettet er en bevægelse i gang, som indsætter genstandsområdet i en stadig bredere forståelsesramme. Et hovedproblem for Larsson såvel som for alle andre, der har beskæftiget sig teoretisk eller empirisk med relationen mellem internettet og religion, er den enorme kompleksitet, som vedvarende kendetegner feltet. Flere gange må Larsson i sin bog da således også nærmest opgive at udpege en entydig indvirkning på det religiøse felt fra internettet. I stedet opregner han en række fragmenterede forhold lig dem, der findes i det hyperkomplekse eller senmoderne samfund uden for nettet. Det er, skriver Larsson (2002:61) således,

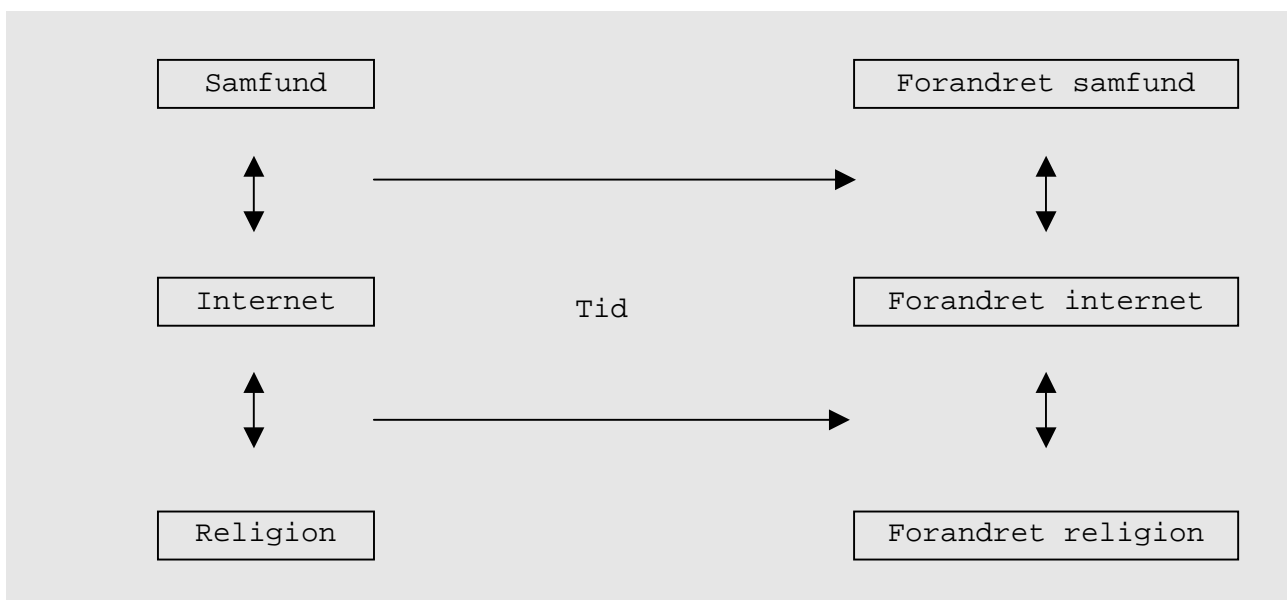
lika omöjligt, eller till och med felaktigt, att tala om en homogen muslimsk cybermiljö som om en enhetlig kristen, judisk eller hinduisk cybermiljö ... Via nätet är det precis lika lätt att hitta sidor som stödjer en ateistisk eller sekulariserad uppfattning som sidor som stödjer fundamentalistiska eller till och med apokalyptiska tolkningar.

En tilsvarende konklusion når teologen Meredith Underwood (2000:287) frem til i en artikel om kønsforskelle og internetkultur. "As such," skriver hun, "internet culture is a replication of the cultures we inhabit everyday. Most likely, women negotiate much the same way they learn to negotiate in 'non-virtual' space". Også J. Kinney (1995:769) og P. Uimonen (2001:2) har betegnet internettet som en form for spejlbillede af det sociale liv i verden, et mikrokosmos.

Men når nu kommunikationen på internettet og i det omgivende samfund ser ud til at ligne hinanden så meget i al deres kompleksitet og sammensathed, hvorfor så ikke udnytte disse lighedstræk som afsæt for endnu en måde at betragte relationen mellem internettet og religion på, nemlig lige præcis som et reflekterings- eller spejlingsforhold? Grafisk kan denne måde at anskue relationen mellem internettet og religion på fremstilles som på Figur 10.

Som det fremgår heraf er der tale om en måde at anskue forholdet mellem de to abstraktioner på, som kæder strukturerende, kontekstualiserende og evolutionære argumenter sammen til en helhedsbetragtning. Pointen hermed er, at det gensidigt strukturerende forhold mellem internettet og religion er indlejret i udviklingsprocesser i samfundet som helhed, og at just denne parallelitet betyder, at internettet (udover at være et studieobjekt i sig selv) også kan anvendes som spejl af (og dermed også som en kilde til viden om) religion i det hyperkomplekse samfund som helhed.

Figur 10. Reflektering



Reflektering er antagelsen om, at internettet afspejler såvel forandringer i samfundet som strømninger i det religiøse landskab.

"Jeg har valgt," skriver Jørgen Bæk Simonsen (2003:249) betegnende om den elektroniske postliste *Danmarks Forenede Cybermuslimer*, "at være tilmeldt, fordi debatterne på den elektroniske postliste giver et glimrende billede af, hvad der optager de personer, der aktivt deltager i diskussionerne". "The Internet is not a device that functions outside of the parameters of the social world built

by humanity; it is a mirror that reflects the enterprise of world building", lyder en tilsvarende vurdering hos Christopher Helland (2000:206). "What really intrigues me is the suggestion", anfører P. Maxwell (2002:352), "that cyberspace religion might actually lead to more profound understandings of realworld religion and of religion in general. This issue most definitely needs further investigation".

Vi kan med andre ord forvente, at såvel de religiøse som de sociale forandringer, der har fundet sted i løbet af internettets historie har aflejret sig som udtryk for eller reflektering af den udvikling, der har fundet sted.⁸⁶ Forvente kan vi imidlertid ikke - det må medgives - at aflejringen eller afspejlingen udgør en tro kopi af de religiøse forhold i det omgivende samfund. Forskellige religiøse grupper og organisationer bruger, som Jean-François Mayer (2000:269) har påvist, internettet i forskelligt omfang, også når der f.eks. tages højde for deres forskellige størrelser. Men alt i alt er det ikke desto mindre både en udfordring og en mulighed i forbindelse med studier af religion på internettet, at internettet således på én gang synes at kunne være både en kilde til forståelsen af religion i samtiden og en kilde (i betydningen foranledning) til visse aktiviteter og udviklingstendenser i samtidens religiøse landskab.

Sammenfatning

Et synspunkt, der går som en rød tråd gennem en del forskning i religion på internettet, er som svenskeren Göran Larsson (2003:227) har formuleret det, at "...informationsteknologin har fyldt en vigtig funktion när det gäller att förändra världen och den senmoderna människans uppfatningar om sig själv och sin omgivning". Der er her tale om en måde at betragte relationen

⁸⁶ Se evt. Dawson (2000:49), som skriver: "A synergistic linkage may well be established, then, between the Internet and the processes of religious change already underway in our societies".

mellem internettet og dets omgivelser på, som jeg i dette kapitel har betegnet som præget af cyberficering, dvs. antagelsen om, at internettet på en særlig vigtig eller fremtræden måde påvirker eller formgiver sine omgivelser, herunder menneskers måde at organisere sig og tænke i religiøse baner på.

Samme Larsson har imidlertid i sine studier af religion på internettet, som vi har set det i kapitlet, også formuleret sig på andre og mere komplekse måder om internettets indplacering i det religiøse landskab i det senmoderne samfund. Det gælder i det hele taget for en række af de forskere, der har beskæftiget sig med området, at de veksler mellem flere forskellige måder at betragte internettet og dets relation til forskellige religiøse forhold i samtiden på. I et tematisk anlagt forsøg på at afdække sådanne forskelle i synsvinkler på og tilgange til stoffet inden for forskningsfeltet har jeg ovenfor identificeret, eksemplificeret og diskuteret otte optikker, som relationen mellem internettet og religion enten har været anskuet under eller principielt må kunne blive det:

1. Cyberficering (ensidig påvirkning fra internettet til religion).
2. Sakralisering (ensidig påvirkning fra religion til internettet).
3. Strukturering (gensidig påvirkning mellem internettet og religion).
4. Separation (ingen relevant påvirkning mellem internettet og religion).
5. Specifikation (gensidig påvirkning mellem specifikke dele af internettet og religion).
6. Kontekstualisering (interaktion mellem producenter og konsumenter af religiøs information på internettet indplacerer sig i et mere omfattende samfundskompleks).

7. Evolution (historisk foranderligt forhold mellem internettet og religion).
8. Reflektering (internettet som afspejling af religiøse og samfundsmæssige strømninger).

De første fire af disse relationsoptikker mener jeg som udgangspunkt er for simple. De sidste fire anser jeg derimod alle for at være relevante og anvendelige som udgangspunkt for forskellige typer af studier i religion på internettet ved begyndelsen af det 21. århundrede.

3. Religiøse strømninger i Danmark i dag

Hvilke sammenhænge er der mellem de religiøse strømninger, som kommer til udtryk i virtuel religionsdebat på dansk, og de religiøse forandringsprocesser, som i det hele taget gør sig gældende i Danmark i begyndelsen af det 21. århundrede?

Vi har netop i kapitel to foretaget en teoretisk gennemdrøftelse af otte forskellige svarmuligheder på et spørgsmål som dette. I det næste kapitel skal vi indlede en empirisk afdækning af sagen med afsæt i materialer og metoder, der hovedsagelig knytter sig til internettets dansksprogede religionsdebatter. Inden vi kan komme dertil, må imidlertid have en mere grundlæggende forståelse af, hvad det i grunden er for en kontekst, disse internetmedierede religionsdebatter indskrives i.

Spørge må vi med andre ord om, hvad det er for nogle hovedstrømninger og karakteristiske udviklingsmønstre, der i det hele taget gør sig gældende i religiøs henseende i det danske samfund ved det 21. århundredes begyndelse. Eller formuleret med afsæt i den reflekteringsorienterede opfattelse af relationen mellem internettet og religion: Hvad er det i grunden for et religiøst landskab, religionsdebatten på internettet kunne tænkes at udgøre et spejlbillede af?

Jeg vil indlede mit svar på det spørgsmål med kort at ridse nogle hovedtendenser i forskningsfeltet vedrørende strømninger i det religiøse landskab i dagens Danmark op. Dernæst vil jeg præsentere og diskutere udvalgte resultater af og metoder bag nogle specifikke arbejder om religion i Danmark omkring årtusindskiftet. Mest udførligt diskuteres i denne forbindelse tre udgivelser af henholdsvis Peter Lodberg (2000), Jørgen Bæk Simonsen (2001) samt Peter Andersen og Ole Riis (2002). De tre udgivelser har det til fælles, at de alle beskæftiger sig med de religiøse brydninger eller forandringer, som finder sted i Danmark lige ved

overgangen fra det 20. til det 21. århundrede. De tre udgivelser adskiller sig imidlertid ved at være forfattet af henholdsvis en teolog, en historiker med speciale i arabiske og muslimske forhold samt to religionssociologer. Herudover adskiller artiklerne sig ved at have en varierende vægtning af stof om minoritets- og majoritetsforhold i det danske samfund. Og endelig er materiale af henholdsvis kvalitativ og kvantitativ art også prioriteret forskelligt i de tre artikler. Som afslutning på kapitlet foretages en tværgående og opsamlende diskussion vedrørende de forskellige typer af religiøse forandringer i det religiøse landskab i Danmark, som kapitlet har afdækket.

Forskningsfeltet

Studiet af religioner og religiøse forhold i Danmark ved overgangen fra det 20. til det 21. århundrede har optaget en række forskere med forskellige faglige profiler. Det gælder bl.a. religionssociologer⁸⁷, religionshistorikere⁸⁸, kirkehistorikere⁸⁹ samt systematiske og praktiske teologer⁹⁰. Hertil kommer en del forskere fra fag, der ligger uden for de traditionelle religionsfaglige og teologiske forskningsmiljøer såsom politologer⁹¹, statistikere⁹², sociologer⁹³, kultursociologer⁹⁴, antropologer, etnologer og etnografer⁹⁵, kommunikations- og medieforskere⁹⁶,

⁸⁷ Se f.eks. Andersen & Riis 2002; Jacobsen 2003b; Riis 2000a; Riis 2000b; Riis 2002 og Warburg 1996.

⁸⁸ Se f.eks. Jensen, T. 1994; Rothstein 1991 og Schmidt 2003a.

⁸⁹ Se f.eks. Jensen, J.I. 1995 og Lausten 1987/1989.

⁹⁰ Se f.eks. Harbsmeier og Iversen 1995; Iversen 1999; Lodberg 2001 og Pedersen 1999.

⁹¹ Se f.eks. Knudsen 2000 og Nielsen, H.J. 2000.

⁹² Se f.eks. Matthiessen 2000.

⁹³ Se f.eks. Gundelach 2002b:61-62; Rasmussen, S.M. 2003.

⁹⁴ Se f.eks. Christiansen 2003 samt Røgilds 1995 og 2003.

⁹⁵ Se f.eks. Hervik 2002 og 2003; Pors & Nielsen 2000; Rubow 2000 og Schousboe 2003.

⁹⁶ Se f.eks. Hjarvard 2003:119-132; Larsen 1998 og Yilmaz 1997.

journalister⁹⁷, jurister⁹⁸, historikere⁹⁹ samt litteratur- og kulturforskere¹⁰⁰.

Hvad religioner og religiøse forhold med specifik tilknytning til Danmark angår, fylder den litteratur indtil videre mest, der beskæftiger sig med majoritetsreligionen, altså folkekirken eller den evangelisk-lutherske kristendom.¹⁰¹ Med hensyn til flere af de øvrige minoritetsreligioner i landet er omfanget af forskningsbaseret litteratur mere begrænset. Forholdsvis velbeskrevet er dog de danske forhold for religiøse minoritetsgrupperinger som Bahá'í-samfundet¹⁰², islam og muslimer¹⁰³, jøder¹⁰⁴, Scientology¹⁰⁵, foruden nogle indiske religioner og indisk inspireret religiøsitet¹⁰⁶. Tim Jensen (1991 og 2000), Mikkel Pade (1999) og Mikael Rothstein (2001) står desuden bag oversigtsværker, som introducerer til flere religiøse minoritetsgrupper og nye religiøse bevægelser i Danmark.

Hertil kommer specifikke studier af religiøs tro og praksis hos udvalgte segmenter af befolkningen såsom religionsstuderende ved videregående uddannelser¹⁰⁷, lærerstuderende¹⁰⁸, gymnasieele-

⁹⁷ Se f.eks. Jerichow 1988 og Rasmussen 2004.

⁹⁸ Se f.eks. Christoffersen 2001; Petersen 2001 og Zahle 2003:155-169.

⁹⁹ Se f.eks. Lassen 2000.

¹⁰⁰ Se f.eks. Hauge 1998 og 2000.

¹⁰¹ En komplet liste vil det her føre for vidt at opstille. Som eksempler på diversiteten kan nævnes Auken m.fl. (1992), som er kirkepolitisk lagt an; Hauge (1998) og Jensen, J.I. (1995), som er kulturanalytiske; Harbsmeier og Iversen (1995), der bl.a. har en kirkesociologisk indgang til de danske forhold; Højsgaard (2003a), som overvejende er medieanalytisk i sin indfaldsvinkel; Olsen (1999), der er missionsteologisk; Pedersen (1999), der har en økumenisk orientering samt Riis 1985 og 2000b, hvis indfaldsvinkel er religionssociologisk.

¹⁰² Se f.eks. Warburg 1991 og 2004.

¹⁰³ Se f.eks. Sheikh, Alev, Baig & Malik 2003; Galal & Liengaard 2003; Hussain 2000; Jensen, T. 2003; Johansen 2002; Røgilds 1995; Schmidt 2003a; Simonsen 1989, 2001 og 2003 samt Warmind 1991.

¹⁰⁴ Se f.eks. Blum 1972; Buckser 2003 og Christensen, M. 1991.

¹⁰⁵ Se f.eks. Andersen & Wellendorf Riis 2002, Refslund Christensen 1997; Schönbeck 1994 og Sundby-Sørensen 1991.

¹⁰⁶ Se f.eks. Andersen & Sand 1994 samt Rothstein 1991.

¹⁰⁷ Se f.eks. Andersen, Jensen, Rothstein, Sigurdsson & Warmind 2002.

ver¹⁰⁹, teenagere og unge¹¹⁰ samt producenter og konsumenter af internetmateriale om især kristendom og islam¹¹¹. Også religiøse træk ved bestemte situationer i livet såsom dødsfald¹¹² har ligesom studier af religiøse forhold i specifikke byer, bygninger eller lokaler¹¹³, religionens placering i uddannelse og forskning i Danmark¹¹⁴, berøringsflader mellem religion og ret¹¹⁵ samt pressens behandling af religiøse og etniske spørgsmål¹¹⁶ haft forskeres bevågenhed.

En del af de udgivelser, der indeholder oplysninger om etnisk-religiøse og konfessionelt-religiøse minoriteter¹¹⁷ i Danmark, er blevet skrevet af personer, der selv har en eksplicit relation til netop disse religiøse miljøer.¹¹⁸ Langt størstedelen af den litte-

¹⁰⁸ Se f.eks. Andersen, Johannesen, Lüchau & Warmind 1998 samt Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999.

¹⁰⁹ Se f.eks. Andersen & Jensen 2003.

¹¹⁰ Se f.eks. Bektovic 2003a; Johansen 2002; Kier-Hansen 1995; Mørck 1998 og Schmidt 2003a.

¹¹¹ Se f.eks. Andreasen 2003; Espersen 2003; Fischer-Nielsen 2004; Højsgaard 1999 og 2001b; Jacobsen 2003b; Kragh 2000; Riis, A.O. 2003; Schmidt 2003a og Simonsen 2003.

¹¹² Se især Rubow 1993.

¹¹³ Se f.eks. Fibiger 2001; Iversen 1993; Mortensen 2003 samt Poulsen & Warburg 1999.

¹¹⁴ Se f.eks. Albinus, Geertz & Widmann 2001; Buck, Højsgaard & Sigurdsson 2001; Bugge 1994; Hobel 2002; Jensen, T. 1994 og 2002; Korsgaard 2003; Tybjerg 1996.

¹¹⁵ Se f.eks. Christoffersen 2001; Petersen 2001; Rothstein 2004; Warburg 1996 og Zahle 2003:155-169.

¹¹⁶ Se f.eks. Dindler & Olsesen 1988; Gaasholt & Togeby 1995; Hervik 2002 og 2003; Hussain 1997 og 2003; Jensen, T. 2002; Kühle 2001; O'Connor 1997 og Røgilds 2003.

¹¹⁷ For uddybning og præcisering af forskellene mellem de etnisk-religiøse og de konfessionelt-religiøse minoritetsgrupper, se især Warburg 1992:40-43.

¹¹⁸ Alev (2000), Pedersen, A.W. (2000), Sheikh, Alev, Baig & Malik (2003) og Sultan (2000) har f.eks. alle tilknytning til muslimske miljøer; Chase S.J. (1999) og Martensen (1997) til den romersk-katolske kirke, som trods sit medlemstal på mere end én milliard på verdensplan udgør en minoritet i Danmark med kun lidt over 30.000 medlemmer; Götz (1997) til Det Danske Missionsforbund; Hansen, J. (1997) til Apostolsk Kirke; Hylleberg & Jørgensen (1989) og Roulund-Nørgaard (1992) har endvidere tilknytning til Baptistkirken; Kier-Hansen (1995) og Rasmussen, J. (1997) til Metodistsamfundet; Schantz (2002) til Syvende Dags Adventistkirken og Videbæk (1997) til Pinsevækkelsen. Fremhævet er i denne forbindelse kun værker, hvor forfatterens religiøse tilknytning eller motivation eksplicit fremgår.

ratur, der handler om religionsdialog i Danmark er på tilsvarende vis blevet forfattet af personer med tilknytning til forskellige religiøse organisationer, der er direkte involverede i dialog-aktiviteter.¹¹⁹

De fleste udgivelser om religioner og religiøse forhold i Danmark er skrevet på dansk med henblik netop på en dansk læser-skare, men enkelte, fortrinsvis engelsksprogede, studier har også fundet vej til f.eks. skandinaviske tidsskrifter og samleværker samt nogle internationale tidsskrifter, antologier og oversigtsværker¹²⁰. Der mangler dog stadig en monografi om religioner og religiøse forhold i Danmark henvendt til en international læserkreds. Og selv for de dansksprogede publikationer gælder det, at kun ganske få sigter mod at beskrive den religiøse situation i Danmark som helhed, mens de fleste - som antydnet ovenfor - omhandler særlige aspekter eller delemner, der knytter sig til det religiøse landskab i Danmark.

Et forsøg på at sammenfatte udviklingstræk

En række af de religiøse udviklingstræk og -tendenser, som behandles i den eksisterende litteratur om religioner og religiøse forhold i Danmark, har Peter Lodberg forsøgt at sammenfatte i en lille, bemærkelsesværdig artikel fra år 2000 med titlen "Religiøse strømninger i Danmark i dag". Lodbergs grundlæggende synspunkt er her, at samtidens religions- og kulturlandskab i Danmark er præget af en så dynamisk omstillingsproces, at ord som "opbrud"¹²¹ og "religionsskifte"¹²² må tages i brug. Efter i flere århundreder at have været et forholdsvis stabilt og homogent samfund med rodfæste

¹¹⁹ Det gælder f.eks. Eriksen, N.N. 2000; Munch 2001; Munck-Fairwood 2000; Munksgaard 2000, Nielsen, H. 2000; Rasmussen 2000, 2001a, 2001b samt Skovsgaard 1999.

¹²⁰ Se f.eks. Hussain 2000; Iversen 1997; Jensen, T. 2002; Mortensen 2001; Mørck 1998; Riis 2000a; Rothstein 2004; Rothstein & Warmind 2002 samt Warburg, Lüchau & Andersen 1999.

¹²¹ Jfr. Lodberg 2000:138.

¹²² Jfr. Lodberg 2000:142.

i kristne forestillinger og organisationsformer befinder befolkningen i Danmark sig i år 2000 ifølge Lodberg i et bevægeligt forbrugersamfund præget af tre meget stærke (men ikke nødvendigvis sammenfaldende) udviklingstendenser. Disse tre udviklingstendenser betegner Lodberg med tre låneord, som han lægger sin egen betydning i, nemlig globalisering, indologisering og islamisering.

Globaliseringen anvender Lodberg som samlebetegnelse for en lang række processer, der knytter sig til livet i den vestlige verden efter kommunismens sammenbrud. På flere forskellige områder bliver 'systemer' ifølge Lodberg i denne periode til 'processer': Ideologier, værdier, konfessioner, etablerede autoriteter og rodfæstede forklaringer på livets og verdens beskaffenhed kommer på en særlig måde under pres, sættes i bevægelse og erstattes i stadig hurtigere tempo af noget nyt. "Ingenting er, som det var, alting bliver, som det skal være", lyder et af Lodbergs (2000:139) fyndige ræsonnementer. Som led i denne postmoderne, processuelle udvikling bliver monokultur derfor også i stigende udstrækning til multikultur. Religion bliver i stadig højere grad en vare, der indgår i konkurrence om de enkelte individers opmærksomhed i det stadig mere differentierede globale religiøse supermarked. Globaliseringen, som altså er den hovedbetegnelse, Lodberg mener ligesom fortætter eller opsamler disse tendenser, hylder således på én gang det individuelle og det pluralistiske. Globaliseringen går samtidig ifølge Lodberg (2000:140) op imod de tilløb, der f.eks. måtte være i samfundet til isolationsorienteret konservatisme eller fundamentalisme i såvel religiøs som national forstand.

Sideløbende med globaliseringen finder der ifølge Lodberg en indologisering sted i forhold til det religiøse landskab i Danmark. Indologisering forstår Lodberg særdeles bredt som religiøse og kulturelle påvirkninger fra forskellige indiske traditioner. Mest markant i Lodbergs optik (2000:141) er den måde, hvorpå den indiske reinkarnationslære igennem de sidste godt og vel 200 år

har vundet indpas som en del af de individuelt tilvalgte hinsides- og efterlivsforestillinger i befolkningen i Danmark. Indoptagelsen af sådanne indiske traditioner, fortsætter Lodberg, er bl.a. blevet foranlediget eller medieret af den tyske romantik, filosoffer som J.G. Herder (1744-1803) og F. Schlegel (1772-1829), danske forskeres arbejde med Indien, Grundtvigs forestillinger om Indien som den syvende og kommende menighed samt forskellige buddhistiske og teosofiske grupperinger, som har etableret sig i Danmark op igennem det 19. og 20. århundrede.¹²³ Med til den forestillingsverden, som knytter sig til disse grupper, hører et anderledes gudsbegreb end det traditionelt kristne. Gud tænkes holistisk, hvilket bl.a. vil sige, at 'Gud' opfattes som ren bevidsthed eller som en åndelig kraft, der kun kan erfares og forstås individuelt, snarere end en bestemt gudeskikkelse eller -person, forklarer Lodberg (2000:142). På denne måde understøtter indologiseringen, sådan som Lodberg forstår den, altså de forandringer hen imod det på én gang mere individuelle og mere pluralistiske, som også globaliseringen synes at være kendetegnet af. "Hvor langt skiftet vil gå, og hvor dramatisk det vil blive", skriver Lodberg (2000:142), det ved vi imidlertid "endnu ikke, men det er et faktum, at hinduismens/buddhismens tilpasningsevne er legendarisk".

Med hensyn til det tredje markante udviklingstræk, som præger det religiøse landskab i Danmark omkring år 2000, henviser Lodberg (2000:143) til "en ny islamisk tilstedeværelse i den nordlige del af Europa". Denne øgede muslimske tilstedeværelse indebærer en tiltagende synliggørelse af islam samt en række diskussioner i det offentlige rum om bl.a. gravpladser, klædedragter og tørklæder, spiseregler, helligdage og blandede ægteskaber. Stigningen i antallet af muslimer i Danmark igennem de seneste tre årtier har

¹²³ Som dokumentation for sine synspunkter vedrørende indologisering henviser Lodberg særligt til Andersen (1994). Han kunne have nuanceret sagen yderligere ved også at henvise til Sand (1994) eller Andersen & Sand (1994) som helhed.

ifølge Lodberg (2000:145) gjort det tydeligt, at det danske samfund generelt har undergået en forandring fra at være et forholdsvis homogent samfund til at udgøre en mere heterogen multireligiøs og multikulturel samfundsformation. Og det er dette skift, Lodberg altså under ét betegner som tendensen til *islamisering*.

Kritiske bemærkninger

Lodbergs forsøg på således at sammenfatte de væsentligste religiøse udviklingstendenser i det danske samfund kan kritiseres på mange måder. Det er f.eks. et problem, at Lodberg anvender tre begreber til at karakterisere udviklingen med, hvis indbyrdes relation og betydning ikke er klar. Islamisering eller islamisme anvendes, for at begynde bagfra, normalt som betegnelse for en bestemt form for ideologisk bestemt muslimsk aktivisme, men hos Lodberg anvendes islamisering, som vi har set, bredt om øget tilstedeværelse af muslimer i vesten uden nærmere specificifikation af forskelle mellem bestemte retninger eller ideologiske grupperinger. Indologi er endvidere et begreb, der normalt betegner forskning relateret til Indien.¹²⁴ Indologisering burde for så vidt hos Lodberg referere til udbredelsen af *forskning* eller *studier* i indiske forhold, hvilket dog ikke er tilfældet: Lodbergs opfattelse af indologisering knytter sig primært til det religiøse område, nærmere betegnet indflydelsen fra hinduisme og buddhisme på religiøse forestillinger i den danske befolkning.

Lodberg kunne i stedet for indologisering have valgt at bruge betegnelser som nyåndelighed, spirituel søgen, 'religion smurt tynt utover'¹²⁵, 'selvreligion'¹²⁶, 'samtidsreligiøsitet'¹²⁷, nyreli-

¹²⁴ Jfr. Sand 1994:8-9.

¹²⁵ Se evt. Gilhus & Mikaelsson 1998:12.

¹²⁶ "I begrebet 'selvreligion' ligger det ikke at religion er selvisk, men heller at menneskets selv er blitt religionens ytterste referansepunkt... Denne sterke vektleggingen av selvet har nyreligiøsiteten til felles med verdensreligioner som hinduisme og buddhisme, selv om forestillingen om et abso-

giøsitet eller New Age.¹²⁸ Der er naturligvis forskellige nuancer i indholdet og forskellige grader af organisatorisk indlejring i disse betegnelser. De ville imidlertid stort set alle kunne dække udbredelsen af indisk inspirerede religiøse forestillinger såsom reinkarnation eller karma og samtidig være så tilpas åbne, at f.eks. nye religiøse strømninger fra USA, nypaganisme eller holistisk orienterede management-teorier¹²⁹ ikke på forhånd ville være dømt ude af synsfeltet af rent principielle grunde.¹³⁰ I stedet for betegnelserne indologisering og globalisering kunne Lodberg i øvrigt også have valgt at 'nøjes' med at tale om begreberne individualisering og pluralisme, som forekommer at være fælles træk eller forudsætninger i hans forståelse af såvel globaliseringen som indologiseringen.

Andre udviklingstræk, som Lodberg nok gør opmærksom på, men som kunne have fået en mere afgørende placering, er den udvidede medialisering og markedsgørelsen af det religiøse landskab i Danmark. Lodberg (2000:134) indleder sin artikel med konstateringen af, at "[s]jældent har det offentlige rum været mere fyldt med religiøsitet end på dette tidspunkt". I reklamer, film, dameblade, butiksvinduer, bogklubber, tv og andre elektroniske medier, viser Lodberg videre, har religion ved begyndelsen af det 21. århundrede fået en udvidet placering.

Religion, fortsætter Lodberg (2000:136-137), er blevet en vare i dobbelt forstand, idet religionernes tilhængere selv kæmper om

lutt selv i buddhismen også gjøres til en illusjon", skriver Gilhus & Mikaelsson 2000:19.

¹²⁷ Geir Winje (1998:64) skriver om 'samtdsreligiøsiteten' bl.a., den "kan være interessant og spennende, eller uinteressant og kjedelig, men er sjelden *forpliktende* i tradisjonell forstand".

¹²⁸ Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson (1998:13) vurderer endelig også, at "[n]yreligiøsiteten er et synlig tegn på at et betydelig kulturskifte er i ferd med å skje. New Age og den uorganiserete nyreligiøsiteten har glidd så umerkelig inn i kulturen at det ofte blir oversett hvordan den gradvis har forandret det religiøse bildet i vestlige land".

¹²⁹ Se f.eks. Salamon 2001.

¹³⁰ Se også diskussionerne vedrørende ny religiøsitet hos Gilhus & Mikaelsson 1998:11-35; Larsson 2002:69-76 samt Rothstein 2001:15-56.

interesse, synlighed og opmærksomhed i mediesamfundet samtidig med, at religion i hvert fald i en periode, som det ser ud nu, er blevet et attraktivt virkemiddel, som flere kommercielle foretagender har anvendt til at sælge deres produkter ved hjælp af.¹³¹ Hvordan denne udvidede placering af religion i det offentlige rum og markedsføring af religiøse forhold mere specifikt hænger sammen med eller indplacerer sig teoretisk i forhold til globaliseringen samt den tiltagende indiske og den muslimske indflydelse får Lodberg imidlertid aldrig ekspliciteret.¹³²

Endelig kan også Lodbergs historie- og samfundssyn problematiseres. Teologen Lodberg betragter overordnet kristendommen som en væsentlig del af det kit eller bindemiddel, der får samfundet til at hænge sammen. På den baggrund anser han den nye multireligiøse og multikulturelle situation i Danmark som et problem. Han stiller f.eks. spørgsmålet: "Hvori vil den fælles forpligtelse over for hinanden *på trods* af religiøse forskelle bestå?"¹³³

Bag spørgsmålet ligger tilsyneladende en 'faldshistorie' med en bevægelse fra en mere eller mindre gylden og i hvert fald religiøst og socialt sammenhængende fortid til en overvejende problematisk, fragmentarisk og usikker nutid. En tilsvarende udviklingshistorie fra et sammenhængende deocentrisk europæisk samfund før reformationen over et antropocentrisk samfund forankret i oplysningstid og industrialisering til et polycentrisk eller

¹³¹ Stig Hjarvard (2003:120) har i kapitlet "åndelige medier" fra bogen *Det selskabelige samfund* forklaret en del af medielogikken i denne religionens renæssance i det offentlige rum: "Tv vil ikke forkynde overtro, men *forbruge* overtro; spådomskunst og onde ånder er blot endnu et råstof i mediets utrættelige jagt på seertal".

¹³² Medie- og samfundsforskeren John B. Thompson (1995/2001:124-125) henviser i øvrigt med begrebet 'udvidet medialisering' til det forhold, at medier i stigende grad indarbejder meddelelser og begivenheder fra andre medier i deres egne udsendelser. For skandinaviske analyser, der kobler religion og marked sammen, se evt. Gilhus & Mikaelsson 2000:8-10 samt Hamberg 2002.

¹³³ Jfr. Lodberg 2000:145. Tilsvarende spørgsmål vedrørende muligheder og problemer i forhold til gensidige forpligtelser mellem de enkelte borgere i samfundet går i øvrigt igen i en række oplæg til videre studier af det multireligiøse og multikulturelle Danmark med teologisk udgangspunkt, se f.eks. Mortensen 2003.

hyperkomplekst samfund knyttet til informationssamfundet har bl.a. også Lars Qvortrup (1998:132-137) gjort sig til talsmand for. Men spørgsmålet er, om fortiden var så homogen og harmonisk, og om samtiden nu også er så gennemgående heterogen og uharmonisk, som det hævdes. Hvad fortæller sådan nogle falds- eller udviklingshistorier mest om, kunne man også spørge: Fortiden - eller nutidens betragtere af fortiden?

Vi kan konstatere, at samtidens religiøse, sociale og kommunikative vilkår fra flere sider betragtes eller opfattes som fragmenterede og heterogene. Om det også indebærer, at disse vilkår reelt er problematiske, må indtil videre afhænge af øjnene, der ser, og præmisserne, der lægges til grund for synspunktet.

Islam og det multikulturelle Danmark

At Lodberg under alle omstændigheder ikke er ene om at betragte specielt den øgede muslimske tilstedeværelse i det danske samfund som et markant træk i landets nyere religiøse og kulturelle udvikling er en pointe, som bl.a. kan læses ud af bogen *Det retfærdige samfund* fra 2001 af Jørgen Bæk Simonsen. I denne bog, som blev en bestseller med mere end 12.000 solgte eksemplarer i det første år efter udgivelsen, har Simonsen (2001:9) viet et kapitel netop til en beskrivelse af etableringen af islam i Danmark og dens implikationer på forskellige niveauer. Antallet af muslimer i Danmark er siden slutningen af 1960'erne og begyndelsen af 1970'erne steget vedvarende, således at islam i dag er blevet "det næststørste religiøse samfund i Danmark, som det i øvrigt er blevet det også i store dele af det øvrige Europa", konstaterer Simonsen (2001:8-9) her.

Jørgen Bæk Simonsen (2001:169) skønner, at der i 2001 var 170.000 muslimer i Danmark.¹³⁴ Islam er dermed den religion, som

¹³⁴ Simonsens metode baserer sig på en opgørelse af antallet af udlændige fra forskellige nationaliteter i Danmark koblet med den procentandel af befolkningen i de pågældende lande, som er muslimer. Det er i sagens natur en usikker fremgangsmåde. Den forudsætter, at den religiøse sammensætning af

har haft den største kvantitative vækst i Danmark i perioden fra 1970 til år 2000. I sig selv udgør denne kvantitative udvikling, sådan som Peter Lodberg også antydede det, et bemærkelsesværdigt karakteristikum ved det religiøse landskab i Danmark i begyndelsen af det 21. århundrede. Selv betegner Simonsen (2001:164) denne udvikling som en "skelsættende og varig ændring af det danske samfund". Bemærkelsesværdigt i vores sammenhæng er det imidlertid i endnu højere grad at udpege de referencer til mulige drivkræfter bag og konsekvenser af denne udvikling, som findes i Simonsens beskrivelse.

Som væsentlige drivkræfter bag udviklingen peger Simonsen først og fremmest på bredere kontekster spændende fra historiens gang¹³⁵ og sammenfaldende omstændigheder¹³⁶ over bl.a. internationale økonomiske konjunkturer og forskellige sociale, politiske og kulturelle kræfter¹³⁷. Han henviser også til globaliseringen¹³⁸ samt til migration og flugt fra undertrykkende politiske regimer¹³⁹. Herudover nævner han som forklaringer på denne forandring af det religiøse landskab i Danmark bl.a. konkrete politiske beslutninger i form af f.eks. loven om familiesammenføring fra 1974¹⁴⁰, konver-

indvandrere og flygtninge fra et bestemt oprindelsesland er den samme som landets befolkning som helhed har. Desuden besværliggøres fremgangsmåden af det indtil videre ubesvarede spørgsmål om, hvor stort antallet af etniske danskere, der har konverteret til islam, egentlig er. Danmarks Statistik er i øvrigt holdt op med at opgøre antallet af muslimer i Danmark, og alle angivelser er derfor tydeligvis baseret på 'kvalificerede skøn'. Det fremgår måske ufrivilligt af Simonsen (2003:250), som angiver antallet af muslimer i Danmark til 175.000 uden angivelse af kilde. Stenberg (2002:124) angiver med afsæt i egne estimer, at der er 20.000 muslimer med dansk statsborgerskab og 122.200 muslimer med udenlandsk statsborgerskab i Danmark. Samme Stenberg (2002:122) slår fast: "What is clear is that currently Islam is the second largest religion after Christianity in all Scandinavian countries". For en intelligent diskussion af mulighederne og begrænsningerne i de hidtidige opgørelser af antallet af muslimer i Danmark, se i øvrigt Jacobsen 2003a:4-7.

¹³⁵ Jfr. Simonsen 2001:183.

¹³⁶ Jfr. Simonsen 2001:178.

¹³⁷ Jfr. Simonsen 2001:165 og 175.

¹³⁸ Jfr. Simonsen 2001:183.

¹³⁹ Jfr. Simonsen 2001:8 og 171.

¹⁴⁰ Jfr. Simonsen 2001:166-167.

sioner¹⁴¹ samt forskellige personlige livserfaringer, som muslimer har gjort sig med det danske samfund¹⁴².

I tillæg hertil peger Simonsen på, at det i 1970'erne og 1980'erne primært var det omgivende danske samfund, der satte dagsordenen i de muslimske miljøer i Danmark. Derfor blev den rådende islamfortolkning i denne periode fortrinsvis defensiv, dvs. konstant afsøgende svar på de udfordringer, som livet i det danske samfund betød for den enkelte muslim.¹⁴³ Fra begyndelsen af 1990'erne kom ikke mindst unge muslimers behov for at fortolke deres liv i det moderne samfund derimod ifølge Simonsen til at betyde, at den rådende islamfortolkning blev mere offensiv, dvs. rettet mod at fremstille og forstå islam som en del af den sociale virkelighed i Danmark.¹⁴⁴

At islam i løbet af de sidste tre årtier af 1900-tallet blev den næststørste religion i Danmark har imidlertid ikke blot betydet, at selvforståelsen blandt muslimer gradvist har skiftet karakter eller udtryk. Også for det etablerede danske samfund har denne udvikling ifølge Simonsen fået en række bemærkelsesværdige implikationer. Det tidligere relativt homogene danske samfund (sådan betegner også Simonsen det) blev i løbet af disse tre årtier såvel multisprogligt som multikulturelt og multireligiøst.¹⁴⁵ I mødet mellem mennesker i det danske samfund med sådanne forskellige sproglige, kulturelle og religiøse baggrunde opstod endvidere hos de implicerede parter et vedvarende behov for at præcisere grænser, udvikle selvforståelser, afprøve sociale omgangsformer og normer, etc.¹⁴⁶ Det stigende antal muslimer i Danmark har ført en interaktion af såvel fysisk som symbolsk karakter mellem mennesker med forskellige religiøse baggrunde med

¹⁴¹ Jfr. Simonsen 2001:169.

¹⁴² Jfr. Simonsen 2001:177 og 183.

¹⁴³ Jfr. Simonsen 2001:174.

¹⁴⁴ Jfr. Simonsen 2001:178-180.

¹⁴⁵ Jfr. Simonsen 2001:10 og 163.

sig i det danske samfund. Men udgangspunkterne for og implikationerne af denne interaktion er langt fra entydige. For muslimerne i Danmark gælder det således, som Simonsen (2001:170) også gør opmærksom på, at de "tilhører vidt forskellige nationale og/eller etniske grupperinger, de har vidt forskellige personlige baggrunde og meget forskellige erfaringer, de har forskellig uddannelsesmæssig baggrund, taler et utal af forskellige sprog og vil derfor på mange måder fortolke og udtrykke islam meget forskelligt".¹⁴⁷

At bevare tingene, som de er, er i denne situation det vigtigste for nogle muslimer. Ofte er det forældregenerationen, som "søger at bevare den form for islam og kulturel egenart, som de er vokset op i og kender til".¹⁴⁸ En sådan traditionel islamforståelse kan imidlertid også findes hos visse yngre muslimer, der forsøger at finde det, de opfatter som et autentisk religiøst udtryk, i en konservativ tilgang til islam kombineret med en voldsom kritik af forskellige sociale regler og normer, som findes i den vestlige verden.¹⁴⁹

Andre muslimer er, som Simonsen (2001:180) beskriver det, blevet "muslimer på en anden måde". Det gælder især de yngre generationer, som med afsæt i et fælles muslimsk værdigrundlag har forsøgt at formulere en religiøs forståelse, der har en klangbund i det liv, de lever i det danske samfund.¹⁵⁰ Atter andre muslimer, anfører Simonsen (2001:181), vælger bevidst at nedtone deres tilhørsforhold til islam i forbindelse med mødet med det omgivende ikke-muslimske samfund.¹⁵¹ Og endelig er der en række hybrid- eller

¹⁴⁶ Jfr. Simonsen 2001:168-170.

¹⁴⁷ De største oprindelseslande blandt flygtninge og indvandrere i Danmark er ifølge Mikkelsen (2003:10) Tyrkiet (28 pct.), Eks-Jugoslavien (26 pct.), Irak (11 pct.) og Pakistan (11. pct.).

¹⁴⁸ Jfr. Simonsen 2001:180.

¹⁴⁹ Se bl.a. Alev 2000:158-159 og Simonsen 2001:182.

¹⁵⁰ Denne udviklingstendens kan findes hos flere skribenter, se bl.a. Alev 2000:149 og 160 samt Johansen 2002:61-62.

¹⁵¹ Mikkelsen (2003:21) har gennem 8810 telefoninterview med flygtninge og indvandrere samt 3000 interviews med danskere påvist, at der i perioden fra 2000 til 2003 på tværs af køn og alder sker et fald i andelen af indvandre-

mellemløberne bestående af personer med en eller anden form for muslimsk baggrund, der er usikre på, hvor de nu hører til i det net af sproglige, nationale, etniske, religiøse og kulturelle fraktioner, som kan findes i det danske samfund i begyndelsen af det 21. århundrede.¹⁵²

Folk og kirke

Om forholdet mellem folk og kirke i Danmark skriver Peter Lodberg (2001:65) meget karakteristisk i sin bog *Dansker først og kristen så - overvejelser om nationalitet og kristendom*:

Den danske Folkekirke omfatter fortsat den største del af befolkningen (1. januar 2001: 84,6%). Sammenlignet med andre lande i Europa er dette tal forholdsvist stabilt... Der er en udbredt form for homogenitet mellem folk og kirke i Danmark. Eller sagt på en anden måde: Til det at være dansk hører at være døbt i Den danske Folkekirke.

I modsætning til Lodbergs artikel fra året før om religiøse strømninger i Danmark er det altså her det stabile (frem for det processuelle), det homogene (frem for det heterogene) og det nationalt enhedskulturelle (frem for det multikulturelle), der tages udgangspunkt i, om end den geografiske og tidslige ramme for så vidt er den samme, nemlig Danmark ved det 21. århundredes begyndelse. Eksemplet illustrerer, at artikulationen eller vurderingen af hvilke forandringsprocesser, der gør sig gældende i det danske religiøse landskab i begyndelsen af det 21. århundrede ikke lader sig sætte på én formel. Svaret på spørgsmålet om forholdet mellem folk og kirke i Danmark afhænger således heller ikke kun af

re, "som anser sig for at være meget religiøs[e], hvorimod der er en betragtelig stigning i antallet af personer, som anser sig for at være 'meget lidt religiøse'". Kun 23 pct. af de adspurgte flygtninge og indvandrere i Mikkelsens (2003:61) undersøgelse svarer i øvrigt, at de 'kommer regelmæssigt i en moské'.

¹⁵² Se bl.a. Mørcks (1998:141) henvisning til "a 'Danish' version of a culture of hybridity" hos unge muslimer i København.

"the eyes of the beholder".¹⁵³ Arten og omfanget af den forandring, som kan registreres, varierer simpelthen alt efter, om det er individuelle trosforestillinger, religiøse handlinger, medlemskab af religiøse organisationer eller mere bredspektrede sociologiske trends, der vælges som analytisk omdrejningspunkt.¹⁵⁴ Herudover antyder eksemplet, at folk og kirke i Danmark i hvert fald ud fra en organisatorisk betragtningsmåde (medlemskab) og en symbolsk synsvinkel (folkekirken som formidler af national identitet) stadig fremstår som to tæt forbundne størrelser.¹⁵⁵

"Det mest påtrængende paradoks i dansk sammenhæng..." er imidlertid, som bl.a. antropologen Cecilie Rubow (2000:12) har gjort opmærksom på, netop "dét, at majoriteten af danskerne er medlemmer af Den Danske Folkekirke, at færre tror på Gud, og at meget få har en jævnlig og stabil rituel praksis". Videre forklarer Rubow (2000:214) om den kirkelige situation i Skandinavien som helhed, at der er tale om *belonging without believing*. Det vil sige, at

få tror på de kristne dogmer, og få går til søndagsgudstjeneste, mens majoriteten er medlemmer af kirken og betaler kirkeskat... Medlemskab er ikke identisk med bekendelse, bekendelse ikke med identitet, identitet ikke med ritual handlen, rituel handlen ikke med en særlig indre overbevisning.

Helt i tråd hermed skriver Martin Schwartz Lausten (1987/1989) med henvisning til Hal Koch, at befolkningen i Danmark "stort set ikke [har] været til at drive ud af folkekirken. Men samtidig kan man konstatere, at kun et meget lille mindretal går regelmæssigt i kirke". Hans Raun Iversen (1997:145) forklarer samme sag ved at fremsætte en tese om, at "the Danish Folk Church is the weakest

¹⁵³ Jfr. Iversen 1997:155.

¹⁵⁴ Se evt. parallel hos Rubow 2000:204-206.

¹⁵⁵ Også Riis (1985:50-51) har pointeret, at det i de officielle statistikker over befolkningens religiøse tilhørsforhold faktisk er træghed snarere end hastig forandring, der er det kendetegnende.

monopoly church in the world, but ... this is exactly how the Danes wish it to remain: weak, but a monopoly". Jan Lindhardt (2003:123) konstaterer lakonisk: "Jeg tror ikke, der er givet nogen fornuftig forklaring på, at vi har noget nær det højeste medlemstal i verden og den laveste deltagelsesgrad, og jeg vil ikke forsøge mig her..." Og endelig har Peter B. Andersen og Peter Lüchau (2004) med afsæt hos Susan Sunback (2000) diskuteret, hvorvidt en særlig nordisk model for forholdet mellem stat og kirke, der måske kan betegnes som civilreligion, kan forklare den særprægede religiøse situation i Danmark.

Et gennemgående træk ved alle disse forklaringer er det for så vidt, at danskernes markante opslutning om folkekirken i form af medlemskab ikke opfattes som noget, der afspejler sig i en entydig tilslutning til officielle evangelisk-lutherske måder at sætte troen i system på. På det individuelle plan indoptages flere nye religiøse træk hos store dele af befolkningen, uden at det altså resulterer i markante ændringer i de grundlæggende religiøse organisationsmønstre. "Man bliver nok i institutionen, men tankerne går mange andre steder hen", som Jan Lindhardt (2003:130) har udtrykt det. Selv faste kirkegængere ser da også ifølge Gallups tv-meter lige så meget af udsendelser med et alternativt religiøst indhold såsom *Åndernes magt* som befolkningen som helhed gør.¹⁵⁶

For en række af de nye religiøse bevægelser og tankesæt, såsom New Age, der har gjort sig gældende i sidste del af det 20. århundrede, er det i øvrigt netop karakteristisk, at begrebet medlemskab slet ikke giver mening som organisationsform eller kriterium for måling af udbredelse. I stedet er det netop tanker, energier, indre oplevelser, erfaringer, selverkendelse, spirituel mediering mv., der fokuseres på.¹⁵⁷ Når Lodberg på én gang taler om et homogent og et heterogent religiøst landskab i Danmark, er baggrunden bl.a. disse forskelle mellem et forholdsvist homogent

¹⁵⁶ Jfr. Hjarvard 2003:121.

organisationsmønster og den overordnede funktion som national markør på den ene side og så de heterogene individuelle tolkninger på den anden side.¹⁵⁸

Et centralt anliggende i megen forskning omkring kirkelige forhold i Danmark har netop bestået i at kortlægge og søge at forstå de individuelle brudflader i majoritetens religion. Diskrepansen mellem på den ene side folkekirkens lille gruppe af kerne-medlemmer, de såkaldt kirkekristne, og på den anden side den langt større gruppe af mere perifere medlemmer af folkekirken, de såkaldt kulturkristne, har i denne forbindelse udgjort et centralt forskningsobjekt.¹⁵⁹ For nogle analytikere ser det ud til at være en hensigt med disse analyser at finde ud af, hvordan gruppen af kirkekristne *fremover* kan blive relativt større.¹⁶⁰ For andre ser den analytiske opmærksomhed snarere ud til at være *bagudrettet* i form af et ønske om at forklare hvorfor og hvordan situationen er blevet, som den nu engang er.¹⁶¹

Et fællestræk for såvel de fremad- som de bagudrettede analyser er det imidlertid, at nogle af de væsentligste årsager, som anføres heri til, at størstedelen af befolkningen forbliver i

¹⁵⁷ Se evt. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:40.

¹⁵⁸ Cecilie Rubow (2000) taler på sin egen refleksive måde om, at det folkekirkelige felt er præget på én gang af fragmenterede trosforestillinger (heterodoksi) og enighed om de grundlæggende ritualer (ortopraksi). Iversen (1997:156) konkluderer, at "Danish churchless Christianity is ... an example of 'belonging without believing' ..., or perhaps even more precisely 'belonging without even believing in belonging'".

¹⁵⁹ For den forholdsvis lille gruppe af kirkekristne gælder det, som bl.a. Hans Raun Iversen (1999) har beskrevet det, at de tilslutter sig kirkens bekendelse og deltager regelmæssigt i kirkelige aktiviteter. For den større gruppe af kulturkristne gælder det, at de kun delvis eller slet ikke tilslutter sig kirkens bekendelse og kun sjældent deltager i egentlige kirkelige aktiviteter.

¹⁶⁰ Som afslutning på Laustens (1987/1989) skildring af kristendommens historie i Danmark hedder det illustrativt med sigte på fremtiden, at "... det faldende dåbstal [må] betegnes som et af folkekirkens alvorligste problemer. Netop her mærkes den voksende afstand mellem befolkningen og kirken tydeligt, og det forekommer at være en vigtig opgave for menigheder og præster at gøre sig alvorlige overvejelser af teologisk og praktisk art for at finde nye veje, så kirkens budskab kan trænge igennem og blive forstået i en forandret verden." Se også Rasmussen, S.M. 2003 og Schousboe 2003.

¹⁶¹ Jfr. bl.a. Andersen & Riis 2002; Jensen, J.I. 1995 og Rubow 2000.

folkekirken er, at kirken vedvarende synes at fungere som et samlingspunkt for en særegen dansk kulturel og national identitet. Eller sagt på en anden måde: At kirken udgør et forum for udfoldelse af betydelige civilreligiøse aktiviteter og forestillinger.¹⁶² Selvom en stor del af folkekirkens medlemmer så at sige har ondt i den klassiske konfession og glider frem og tilbage mellem forskellige dominerende og alternative opfattelser af, hvad evangelisk-luthersk kristendom er, så er folkekirkens ritualer og grundlæggende symbolske funktion altså stadig - eller måske især - et samlingspunkt, en stabiliserende faktor, i et samfund præget af tiltagende religiøs og kulturel mangfoldighed.¹⁶³

Fra sekularisering til privatisering

I en artikel med titlen "Religionen bliver privat" fra år 2002 har også religionssociologerne Peter B. Andersen og Ole Riis beskæftiget sig med det komplekse felt, der tilsammen udgør det religiøse og kirkelige landskab i Danmark. Artiklen indgik i en større forskningsrapport fra 2002 med titlen *Danskernes værdier 1981-1999* under redaktion af sociologen Peter Gundelach. Rapporten bestod af en række analyser af data fra den danske del af de europæiske værdiundersøgelser. Styrken ved disse data er bl.a., at de indeholder svar fra et repræsentativt udsnit af den danske befolkning på en række enslydende spørgsmål fra henholdsvis 1981, 1990 og 1999. Udover generelt at kunne udpege en række karakteristiske træk ved værdiopfattelser (herunder syn på religiøse og kirkelige spørgsmål) hos de adspurgte, rummer disse data altså også mulighed for at pege på mere specifikke udviklingstendenser og forandringsprocesser over en tidsperiode på knap to årtier.¹⁶⁴

¹⁶² Se bl.a. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:81-82; Hauge 2000; Jensen, J.I. 1995; Lodberg 2001; Schousboe 2002.

¹⁶³ Andersen & Lüchau (2004:267) argumenterer bl.a. for, at de nordiske nationalkirker antager "en socialt integrerende karakter".

¹⁶⁴ Jfr. Gundelach 2002a:17-19.

Denne mulighed for at foretage diakrone analyser på baggrund af datamaterialet lader Andersen og Riis ikke gå fra sig, og et væsentligt tema i deres artikel er da således også netop spørgsmålet om, hvilke religiøse forandringer, der finder sted i det moderne samfund i almindelighed og i Danmark i særdeleshed fra 1981 til 1999. Især samler Peter Andersen og Ole Riis sig i denne forbindelse om to sæt af hypoteser. Det første sæt drejer sig om sekulariseringsprocesser, det andet om privatiseringstendenser.

Hypotesen om sekularisering forstår Andersen og Riis (2002:81-82) overordnet som "formodningen om at religion mister indflydelse og betydning i det moderne samfund". Mere konkret skulle dette, sådan som Andersen og Riis ser det, bl.a. indebære, at religionen tillægges mindre autoritet i samfundet, at tilliden til folkekirken som en institution svækkes, at det kirkelige engagement afmattes på det individuelle plan, at der bliver færre kirkegængere, at der lægges mindre vægt på kirkelige ritualer, at færre tror på kristne dogmer samt at den kirkeligt orienterede kernegruppe skrumper ind til kun at omfatte de præmoderne segmenter i samfundet: landboerne, de ældre generationer og de lavtuddannede.¹⁶⁵

Med hensyn til hypotesen om privatisering gælder det i tillæg hertil for Andersen og Riis (2002:82), at den "hviler på en antagelse om at religionens forestilling om noget transcendent eller overnaturligt får fornyet aktualitet i et senmoderne samfund hvor de materielle problemer er mindre aktuelle mens der er større spillerum for individets selvrealisering". Det må på denne baggrund ifølge de to religionssociologer bl.a. antages, at religionen på samfundsplanet i mindre grad kommer til at fremtræde i specifik konfessionel form, men derimod mere og mere får betydning som civilreligion med historiske, kulturelle og sociale grundværdier som omdrejningspunkt, at tilslutningen til kristen troslære på det individuelle plan bliver mindre, mens trosforestillinger,

¹⁶⁵ Jfr. Andersen & Riis 2002:82.

der er åbne for individuelle fortolkninger og kombinationer, bliver mere og mere udbredte samt at disse nye former for trosforestillinger især finder tilslutning blandt de yngre generationer, blandt de højere uddannede, blandt kvinder i de sociale servicefag og blandt storbybefolkningen.¹⁶⁶

Som det ses, er det et særdeles bredt privatiseringsbegreb, der her opereres med. Privatiseringen optræder således bl.a. som modsætning til sekulariseringen (interessen for det transcendent og overnaturlige vil blive forøget, snarere end at falde), som henvisning til det sen- eller postmoderne (materielle problemer får mindre betydning, mens mulighedernes for individuel udfoldelse bliver større), som indikator for en bestemt religiøs udvikling (hen imod det civilreligiøse og de individuelt sammensatte trosforestillinger og væk fra det kristent dogmatiske) og som forklaring på en religiøs segmentering med udgangspunkt i forskellige sociale kategorier (uddannelse, erhvervsprofil, køn mv.).

Til gengæld henviser privatiseringsbegrebet hos Andersen og Riis *ikke* til en principiel forskel mellem religion i det offentlige rum og religion i den private sfære.¹⁶⁷ En religiøs privatiseringstendens, sådan som Andersen og Riis beskriver det, indebærer således *ikke* nødvendigvis, at religiøse udtryk forsvinder fra det offentlige rum, men at de f.eks. kommer til udtryk på en mere personligt iscenesat måde, eller at de fortolkes eller omtolkes som civilreligiøse anliggender. "Tanken er," som det hedder i en anden undersøgelse, som Peter B. Andersen har medvirket til, "at sekulariseringen har mindsket kirkens indflydelse, men ikke folks religiøse behov, hvorfor det religiøse behov søges opfyldt i den private sfære" (Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind

¹⁶⁶ Jfr. Andersen & Riis 2002:82.

¹⁶⁷ Privatiseringsbegrebet hos Andersen og Riis adskiller sig derved fra det gængse, som bl.a. Henrik Zahle (2003:162) har givet udtryk for på denne måde: "I almindelighed opleves religiøs virksomhed i dette land som noget privat - noget man holder for sig selv eller sine nærmeste, og som ikke spiller nogen synlig rolle for ens forhold til andre mennesker".

1999:45). Privatisering kan på denne måde nærmest oversættes eller operationaliseres som 'religionsblanding med det selvforvaltende, religiøst søgende individ som drivkraft'.

Et er imidlertid antagelser, noget andet er, om antagelserne rent faktisk kan bekræftes eller må afkræftes på baggrund af de foreliggende data. I den forbindelse må Andersen og Riis konkludere, at sættet af sekulariseringshypoteser på de fleste punkter bliver afkræftet af langt de fleste af de foreliggende data, mens sættet af privatiseringshypoteser til gengæld på de fleste punkter bliver bekræftet. I perioden fra 1981 til 1999 er der således *ikke* blandt de adspurgte i de danske værdiundersøgelser de markante fald i f.eks. tillid til folkekirken, hyppigheden af kirkegang og tilslutning til flere kristne dogmer, som man kunne have forventet med afsæt i sekulariseringshypotesen. Snarere er der tale om en stabilisering af situationen og en udjævning af forskelle ved angivelserne vedrørende religiøs tro og praksis mellem forskellige segmenter i befolkningen.¹⁶⁸ Til gengæld er der f.eks. en betydelig stigning (fra 27 pct. i 1981 til 38 pct. i 1999) i andelen, der angiver at tro på den forholdsvis åbne kategori 'en særlig åndelig kraft' snarere end den mere konfessionelt afgrænsede svarmulighed 'en personlig Gud'. Supplerende data fra den fællesnordiske interviewundersøgelse *Religious and Moral Plurality* (RAMP)¹⁶⁹, som Andersen og Riis (2002:91) henviser til, antyder endvidere, at "folkekirken i højere grad betragtes som en offentlig, religiøs serviceinstitution og i mindre grad som et evangelisk-luthersk trossamfund".

I modsætning til Jørgen Bæk Simonsens (2001) fremstilling, som især tillagde etableringen af islam i Danmark inden for de seneste årtier en skelsættende betydning som udtryk for en forandring af det danske samfund, er der altså hos Andersen og Riis (2002) i

¹⁶⁸ Jfr. Andersen & Riis 2002:83-88.

¹⁶⁹ For referencer til RAMP-undersøgelsen, som blev gennemført i 1997-98, se bl.a. Andersen & Lüchau 2004; Gustafsson & Petterson 2000 samt Riis 2000a.

stedet tale om en fremhævelse af udviklingstræk ved overgangen til det sen- eller postmoderne samfund som det centrale, herunder ikke mindst den tiltagende privatisering af det religiøse landskab. Hvad etableringen af islam angår, nøjes Andersen og Riis (2002:83) med en indirekte reference: "Det moderate fald som synes at forekomme", skriver de således om tallene i værdiundersøgelsen for, hvor stor en andel af befolkningen, der er medlemmer af folkekirken, "kan delvis forklares ved en indvandring fra lande med muslimsk baggrund". Samtidig konstaterer de umiddelbart efter, at tal vedrørende aktive muslimer i Danmark "ikke indgår i den officielle medlemsstatistik".¹⁷⁰

Disse forskelle i vurderingen af, hvad der er de væsentligste udviklingstræk ved det religiøse landskab i Danmark, hænger formentlig i første omgang sammen med de forskellige publikationstyper og udgivelsesdesign, som på den ene side Simonsens og på den anden side Andersen og Riis' analyser indgår i: Simonsen skriver og skal skrive om islam som en minoritetsreligion i Danmark; Andersen og Riis har skullet skrive om religion i Danmark som helhed (hvorfor folkekirken medlemmer nødvendigvis kommer til at være dominerende i analysen). Hertil kommer, at det materiale, der tages afsæt i, hos Simonsen overvejende er af kvalitativ art, mens det hos Andersen og Riis primært er kvantitativt, ligesom forskellige forskningsinteresser og vurderinger af situationen naturligvis også kan gøre sig gældende.

Fælles for Andersen og Riis (2002) såvel som Simonsen (2001) er det dog ikke desto mindre, at de mener, at samtidens religiøse landskab grundlæggende er præget af forandringsprocesser. Andersen og Riis (2002:97) bruger godt nok ikke udtryk som "skelsættende" og "varige" forandringer, men de foreslår bl.a., at dele af deres undersøgelse kan ansues som "et udtryk for at moderniteten helt er forbi og en postmodernitet indtrådt". Alternativt kan undersø-

¹⁷⁰ Jfr. Andersen og Riis 2002:83.

gelsen også, mener de, tyde på opkomsten af en ny dagsorden for det religiøse felt i Danmark kendetegnet ved demokratiseringsprocesser, religiøs autonomi på individplanet og religiøs pluralisme på samfundsplanet.¹⁷¹

Mellem stabilitet og transformation

Mens nogle undersøgelser af religioner og religiøse forhold i Danmark således lægger forholdsvis stor vægt på forandringer, er der i andre undersøgelser i højere grad tale om henvisninger til *status quo*. Peter Gundelach (2002b:62) vurderer f.eks. på baggrund af besvarelserne vedrørende spørgsmål om religiøsitet i de danske værdiundersøgelser fra 1981, 1990 og 1999, at "religiøsitet udgør et relativt samlet værdikompleks i perioden 1981-1999. Man kan med andre ord ikke få bekræftet en hypotese om værdifragmentering for religiøsitetens vedkommende. Der er ... ikke sket nogen ændring af betydning i svarfordelingen i de tre undersøgelsesår" (min fremhævelse). I sin analyse af svar fra paneldeltagere i de danske værdiundersøgelser fra 1990 og 1999 er også Lise Togeby (2002:290) af den opfattelse, at de målte holdninger gennemgående er meget stabile, og at "langt de fleste af de interviewede enkeltpersoner har givet det samme svar i de to undersøgelser". Hun anfører som forklaring bl.a., at der "er ikke sket større ændringer i befolkningens demografiske sammensætning, og der har ikke været store politiske begivenheder hverken indenlands eller udenlands som kunne have påvirket holdningerne".¹⁷²

I en undersøgelse vedrørende religiøs tro og praksis blandt lærerstuderende lyder et af argumenterne for at sammenligne kvantitative data fra lærerundersøgelsen i 1996 med resultaterne af værdiundersøgelsen fra 1990, at "vi ikke mener, der er sket *drastiske ændringer* i danskernes holdninger til religiøs tro og

¹⁷¹ Jfr. Andersen & Riis 2002:97.

¹⁷² Jfr. Togeby 2002:271.

praksis i de ca. 6 år ...".¹⁷³ En sammenligning af værdiundersøgelserne fra henholdsvis 1981 og 1990 dokumenterer således også netop ifølge den forskergruppe, der stod bag lærerundersøgelsen, at "der ikke indtraf drastiske ændringer i løbet af forrige årti [1980'erne]".¹⁷⁴ I undersøgelsen af de lærerstuderendes religiøse tro og praksis anvendes værdiundersøgelserne med andre ord ikke som udgangspunkt til at påvise forandringer over tid i det religiøse landskab i Danmark. Data fra værdiundersøgelsen i 1990 bruges i stedet som en mulighed for at foretage en tematisk sammenligning mellem et bestemt segment i befolkningen (de lærerstuderende) og befolkningen som helhed (repræsenteret ved det repræsentative udsnit af befolkningen, som deltog i værdiundersøgelsen). Tilsvarende tematiske sammenligninger vil kunne gennemføres med andre segmenter i befolkningen såsom gymnasieelever¹⁷⁵ eller brugere af religiøse debatfora på internettet, når blot de spørgsmål og svarmuligheder, som segmentet stilles over for, er identiske med specifikke spørgsmål og svarmuligheder i værdiundersøgelserne.

Sammenligningen af de lærerstuderendes svar på spørgsmål om deres religiøse tro og praksis med et repræsentativt udsnit af danskeres svar på lignende spørgsmål i værdiundersøgelsen, får i øvrigt forskergruppen til bl.a. at konkludere, at de lærerstuderendes trosforestillinger i forhold til danskerne som flest er mere individcentrerede og mere efterlivsorienterede samt, at tendenserne til en privatiseret tilgang til religiøse spørgsmål, der - som vi har set det - også var et generelt træk ved værdiundersøgelsen, synes at blive bekræftet i de afgivne svar fra de lærerstuderende.¹⁷⁶ Med privatisering henviser forskergruppen til, at hver enkelt i stedet for f.eks. at lade en kirkeinstitution

¹⁷³ Jfr. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:56, min fremhævelse.

¹⁷⁴ Jfr. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:57, min fremhævelse.

¹⁷⁵ Se Andersen & Jensen 2003.

¹⁷⁶ Jfr. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:113-116.

"danne grundlaget for religiøsitet vil ...være tilbøjelig til at sætte sin religion sammen af dele, der passer de behov, en enkelte har".¹⁷⁷ Selvom undersøgelsen af de lærerstuderende som et metodisk udgangspunkt baserede sig på en antagelse om, at det religiøse landskab i Danmark var forholdsvist stabilt, er det altså på sin vis alligevel en påpegning af nogle religiøse forandringsprocesser i samfundet som helhed, undersøgelsen ender med at bekræfte.

Et religionsskifte?

Så store har forandringerne i det religiøse landskab i Danmark ved det 21. århundredes begyndelse efter nogle iagttageres mening været, at de transformationsprocesser, der finder sted, under ét kan karakteriseres som 'et religionsskifte'. Udover Lodberg (2000:142) er det bl.a. Viggo Mortensen¹⁷⁸ og Ole Riis¹⁷⁹, der har brugt denne betegnelse. Spørgsmålet er imidlertid, hvad der i analytisk forstand egentlig skal til for at karakterisere forandringer i det religiøse landskab som et udtryk for eller et udslag af 'et religionsskifte'? Hvor grundlæggende eller omfattende skal de religiøse forandringer være? Og hvilke typer af religiøse strømninger skal der være tale om?

"Sagen er", som Per Bilde og Mikael Rothstein (1999:11) skriver i deres indledning til bogen *Nye religioner i hellenistisk-romersk tid og i dag*, "... at enhver religion og/eller ethvert religiøst tankesæt gennemgår udviklinger, og at enhver religion fornyer og forandrer sig. Religiøse nyskabelser og religiøs forandring er dermed det forventelige og det givne ... hele

¹⁷⁷ Jfr. Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999:116.

¹⁷⁸ Se bl.a. citaterne hos Kvist 2003.

¹⁷⁹ Se f.eks. Riis' (2002:259) artikel om religiøs forandring i Danmark i slutningen af det 20. århundrede, hvori han bl.a. skriver, at der kan "spores en øgende tilslutning inden for de yngre generationer i troen på reinkarnation. Dette kunne tyde på, at religiøsitet er ved at skifte fra en kirkelig form til mere ukonventionelle anskuelser i løbet af perioden" (min fremhævelse). I samme artikel skriver Riis (2002:261) desuden, at det er "meget muligt, at vi er ved at opleve en dybtgående ændring i den religiøse

religionshistorien er udtryk for en dynamisk forandrings- og fornyelsesproces". I bogen *Det retfærdige samfund* konstaterer Jørgen Bæk Simonsen (2001:183) endvidere, at det "gælder for alle kulturelle udtryk, at de er bundet til tid og sted. Den største fejl et menneske kan begå er at gøre gældende, at det, han eller hun mener og/eller tror, er givet i én bestemt form én gang for alle". Meget tyder med andre ord på, at innovation og transformation er et alment træk ved religiøse såvel som kulturelle forhold.¹⁸⁰

Et er imidlertid at registrere, at religion vedvarende forandrer sig eller skifter udtryksform. Noget andet er fuldt ud at forstå, "hvad der styrer disse processer, og hvorfor de forløber, som de gør. Det er ikke nok at sige, at mennesket er i evig bevægelse, og at religionerne derfor må følge med. Vi må også have kortlagt de kræfter, der skaber religiøs forandring og fornyelse".¹⁸¹ Der må altså en yderligere specificering eller præcisering af tilblivelsesprocesser, drivkræfter og konsekvenser til, hvis vi skal gøre os begreb om, hvori 'religionsskiftet' består.

En sådan specificering eller præcisering er det dog i praksis særdeles vanskeligt at gennemføre. Forskellene i tilgange, metoder og resultater er, som vi har set det, mange. Ganske betegnende har samme Peter Lodberg endog parallelt beskrevet den religiøse situation i Danmark ved begyndelsen af det 21. århundrede som både heterogen og homogen.¹⁸² Jørgen Bæk Simonsen (2001) har vurderet, at den demografiske situation i Danmark ved begyndelsen af det 21. århundrede med et større antal muslimer end tidligere er udtryk for en 'skelsættende' og 'varig' forandring, mens andre forskere

livsanskuelse i Danmark ved overgangen til det nye årtusinde" (min fremhævelse).

¹⁸⁰ Religiøse traditioner og identiteter er, som Margit Warburg (1997:188) også har formuleret det, "historiske størrelser, de opfindes og manipuleres med og er kort sagt foranderlige". Se endvidere Jensen & Geertz 1991:12.

¹⁸¹ Jfr. Bilde & Rothstein 1999:22.

¹⁸² Jfr. Lodberg 2000 og 2001.

har tilkendegivet, at der her er tale om en 'moderat' ændring.¹⁸³ Peter Andersen og Ole Riis har fremhævet *privatisering* af religiøsitet som et karakteristisk træk ved det religiøse landskab i Danmark ved årtusindeskiftet,¹⁸⁴ hvorimod bl.a. Peter Lodberg (2000) og Stig Hjarvard (2003) har henvist til en form for religiøsitetens renæssance i det *offentlige* rum.

Vi har endvidere set data-dele fra de samme danske værdiundersøgelser anvendt som belæg for, at der *ikke* er sket nogen betydelige ændringer i danskernes religiøsitet inden for de sidste 20-30 år¹⁸⁵, at moderniteten f.eks. helt skulle være forbi og en postmodernitet indtrådt¹⁸⁶ eller at vi i Danmark endog skulle være ved at opleve en dybtgående ændring i den religiøse livsanskuelse ved overgangen til det 21. århundrede¹⁸⁷. Sekularisering har i det store hele *ikke* været anset som en tilstrækkelig forklaring på den nyeste religiøse udvikling i de anførte arbejder. Hvad der i stedet udgør udviklingens drivkraft eller omdrejningspunkt, er der imidlertid heller ikke enighed om. Nogle potentielt samlende begreber eller fænomener er demokratisering, globalisering, individualisering, heterogenisering af religion, kultur og samfund, migration, privatisering, individualisering samt udvidet medialisering og markedsgørelse af det religiøse felt. Betydningen, omfanget og den indbyrdes relation imellem disse begreber og tendenser kan imidlertid, som vi har set det, opfattes vidt forskelligt afhængigt af analysens kontekst, materiale og formål.

Netop i analytisk øjemed synes der på denne baggrund snarere at være brug for præcisering af forskellige former for religiøs forandring end en bestemmelse af forandringernes mere præcise indhold. På Figur 11 har jeg derfor opstillet en analysemodel, der

¹⁸³ Det gælder bl.a. Andersen & Riis 2002 samt Tøgeby 2002.

¹⁸⁴ Jfr. Andersen og Riis 2002.

¹⁸⁵ Jfr. Gundelach 2002a samt Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999.

¹⁸⁶ Jfr. Andersen og Riis 2002.

¹⁸⁷ Jfr. Riis 2002.

på baggrund af parametrene omfang og art, kan anvendes til at skelne mellem forskellige former for religiøs forandring.

Figur 11. Analysemodel for religiøse forandringer

	0 pct. forandring	25 pct. forandring	50 pct. forandring	75 pct. forandring	100 pct. forandring
Religiøse forestillinger					
Religiøse handlinger					
Religiøse organisationsformer					

I forbindelse med studier af religiøs forandring må der skelnes mellem forandringernes omfang (fra '0 pct. forandring' til '100 pct. forandring') og art (f.eks. religiøse 'forestillinger', 'handlinger' eller 'organisationsformer'). Først når der finder særdeles omfattende forandringer (typisk på 50 pct. eller derover) sted af mange forskellige arter, kan der efter min opfattelse tales om et egentligt 'religionsskifte'. Mulighederne for at operationalisere forandringernes omfang vil uvægerligt afhænge af karakteren af de kilde-materialer, som er tilgængelige for analysen.

Med hensyn til omfanget af den religiøse forandring kan det som antydnet på figuren principielt strække sig fra ingen forandring (0 procent) til en total forandring (100 procent). Konteksten og de tilgængelige data må i denne sammenhæng være medbestemmende for, hvorledes omfanget af forandringen i praksis operationaliseres og måles.¹⁸⁸ Hvad arten eller karakteren af den religiøse forandring angår, må der som antydnet mindst være tale om tre forskellige kategorier, nemlig religiøse forestillinger, religiøse handlinger og religiøse organisationsformer.¹⁸⁹ Som vi har set det, kan der

¹⁸⁸ På baggrund af medlemstal fra det danske Bahá'í-samfund vurderer Warburg (2004:251) f.eks., at en forøgelse af medlemstallet på 40 pct. gennem tilgang af personer med anden etnisk baggrund end dansk i denne religiøse organisation vil "significantly alter the demographic composition".

¹⁸⁹ Analysemodellen kan forfines yderligere ved at tilføje flere forskellige arter f.eks. med Ninian Smarts (1983:173) religionsmodel med seks (eller syv) led som indfaldsvinkel. Når jeg her har nøjedes med blot tre forskellige betegnelser for forandringernes art skyldes det, at det er disse tre områder, som den litteratur, jeg har taget afsæt i, fortrinsvis behandler.

nemlig udmærket finde skift sted i befolkningens religiøse forestillinger uden at det nævneværdigt berører de religiøse handlinger. Vi har f.eks., som Cecilie Rubow formulerede det, en situation i det folkekirkelige felt i samtiden med såvel heterodoksi (forskellige holdninger) som ortopraksi (overensstemmende kirkelige handlinger). Det er tilsvarende muligt, som vi så det hos Andersen og Riis, at antyde, at moderniteten *helt* er forbi som en holdningsmæssig faktor (særdeles omfattende forandring), alt imens der samtidig henvises til, at medlemstallet af folkekirken som institution er stabilt (beskeden forandring).

Betegnelsen 'religionsskifte' kan efter min mening først anvendes, når det kan påvises, at der forandringer på 50 pct. eller derover af flere forskellige arter på én gang. En sådan gennemgribende forandring, mener jeg, fandt sted over en periode på flere århundreder i forbindelse med kristningen af Danmark og tilsvarende ved kristendommens skift fra sekt til statsreligion i det romerske rige¹⁹⁰, men jeg vil sætte spørgsmålstegn ved, om de nuværende data vedrørende danskernes religiøse tro, praksis og organisatoriske tilhørsforhold giver grundlag for på nuværende tidspunkt at drage en så vidtrækkende konklusion. Særligt på det organisatoriske eller institutionelle område synes forandringerne trods alt endnu at være forholdsvis beskedne.

Udelukke skal jeg dog naturligvis ikke, at en mere gennemgribende forandring af den religiøse situation i Danmark enten er ved at finde sted eller kan komme til det.¹⁹¹ Det er jo da også netop overvejelser omkring mulige sammenhænge mellem sådanne religiøse forandringer i det sen- eller postmoderne samfund og internettets opkomst, der har afstukket de overordnede rammer for den følgende

¹⁹⁰ Jeg støtter mig her især til Warmind 2004.

¹⁹¹ Zahle (2003:168) kommenterer da f.eks. også de retlige aspekter af den offentlige forvaltning af religiøse grupper i Danmark på denne måde: "Den - vekslende forskelsbehandling af 1) folkekirke, 2) anerkendte trossamfund, og 3) godkendte trossamfund er næppe holdbar". Eller sagt på en anden måde: Der er en stabil situation, men den er under pres, og kan derfor forventes på et tidspunkt at skulle laves om pga. dette pres.

analyse af nogle dansktalende menneskers brug af internettet som platform for debat og samtale om religiøse anliggender.

Sammenfatning

Som baggrund for studierne i de kommende kapitler vedrørende internetmedieret religionsdebat på dansk har dette kapitel indeholdt en række analyser af forskellige forskeres arbejde med religiøse strømninger i Danmark i dag. I den forbindelse har jeg overordnet argumenteret for, at der ved studier af religiøse forandringer skelnes analytisk mellem forandringernes art og omfang (jfr. Figur 11, side 105). Mest stabilt er det religiøse landskab i Danmark ved begyndelsen af det 21. århundrede på handlingsplanet, hvor ortopraksi og civilreligiøse tilslutninger til kirken som formidler af national enhed gennem grundlæggende ritualer gør sig gældende.

På det organisatoriske plan er det især stigningen i antallet af muslimer i Danmark, som træder frem som det væsentlige. Eftersom langt størstedelen af befolkningen dog stadig er medlemmer af folkekirken, må effekten af denne kvantitativt dog trods alt relativt beskedne organisatoriske forskydning dog først og fremmest siges at være symbolsk, dvs. rettet mod en ændret opfattelse hos danskerne af det samfund, de lever i.

Netop med hensyn til befolkningens opfattelser eller forestillinger om religiøse spørgsmål kan der således spores nogle mere gennemgribende forandringstræk i de analyserede værker. Nøgleordene, der opsamler hovedtendenserne i den forbindelse, er individualisering, privatisering, multireligiøsitet samt nyåndelighed eller selvreligion. Der er med andre ord tale om en udvikling, der går i en postmoderne retning med det enkelte menneskes tanker, ønsker og følelser som omdrejningspunkt.

Mens de fleste altså fortsat knytter sig organisatorisk til folkekirken, går de enkeltes tanker så mange andre steder hen. Og

disse andre steder for tanken kommer ikke mindst til udtryk i den internetmedierede religionsdebat, som vi nu skal rette fokus imod.

FOKUS

4. Undersøgelsens materiale og metode

Hvad er det egentlig for noget materiale, som denne undersøgelse tager sit empiriske afsæt i? På hvilken måde og på hvilke steder kommer den internetmedierede religionsdebat til udtryk i en dansk sammenhæng? Og hvordan kan debattens virtuelle religiøse interaktion gøres til genstand for en analyse, der gør det muligt at besvare de tre grundspørgsmål, som bl.a. Lorne L. Dawsons (2000) agenda for forskning i religion på internettet har medvirket til at sætte som mål for afhandlingen som helhed.

Disse spørgsmål skal vi gennemdrøfte på en række forskellige måder i dette kapitel. Allerførst skal vi således have et grundlæggende begreb om, hvilke typer af virtuel religiøs interaktion, der kan findes i en dansk sammenhæng.¹⁹² Derefter følger en præsentation af nogle specifikke dansksprogede fora på internettet, som enten har dannet eller stadig danner ramme om religionsdebat. Herefter introduceres der til de fire grundlæggende metodiske indfaldsvinkler og arbejdsteknikker, som materialet i undersøgelsen vil blive analyseret ved hjælp af. Det drejer sig om (i) interview med forskellige organisatorer af internetmedieret religionsdebat, (ii) målinger af informationsstrømme i den virtuelle religionsdebat, (iii) en elektronisk spørgeskemaundersøgelse gennemført i år 2003 samt (iv) forskellige former for analyse af tekster og kommunikative begivenheder.

Som afslutning på kapitlet drøftes endelig nogle forskningsetiske problemstillinger, som går på tværs af de forskellige materialetyper og metoder i undersøgelsen. Særligt spørgsmål om anonymisering af data og engagement i forbindelse med forskningsarbejdet trænger sig i den forbindelse på.

Begreb om virtuel religiøs interaktion

Interaktionen mellem mennesker med forskellige religiøse baggrunde kan antage en række varierede former på internettet. Som udgangspunkt kan der udpeges fire grundformer. Disse fire grundformer kan skelnes fra hinanden ved at kombinere parametrene aktørstatus og organisationsform.

Figur 12. Typologi for virtuel religiøs interaktion

	Tiltænkte møder	Tilfældige møder
Makro-aktører	Topmøde	Sammensætning
Mikro-aktører	Identitetsforhandling	Sammentræf

Med hensyn til aktørstatus kan der, som antydnet på Figur 12, på den ene side være tale om såkaldte mikro-aktører, dvs. privatpersoner, der så at sige agerer på egne vegne, og på den anden side kan der være tale om såkaldte makro-aktører, dvs. mere officielle personer, der f.eks. repræsenterer en større religiøs gruppe eller taler på vegne af en religiøs organisation i kraft af en særlig titel eller embedsfunktion. Med hensyn til organisationsformen kan der grundlæggende peges på en forskel mellem møder på nettet, der er tænkt som eller tilrettelagt som religionsmøder, og så møder mellem forskellige religiøse mennesker på nettet, der snarere finder sted tilfældigt som en art indlejring i et bredere religiøst eller kulturelt interaktionsmønster. Og på baggrund af disse

¹⁹² Afsnittet om det emne er i øvrigt en tilpasset og opdateret udgave af

basale parametre kan vi da, som det også fremgår af Figur 12, opstille en samlet typologi over virtuel religiøs interaktion, der indeholder disse fire grundkategorier: topmøde, sammensætning, identitetsforhandling og sammentræf.

Et eksempel på et topmøde er det religionstopmøde, som Kristeligt Dagblad afholdt på portalen *Religion.dk* den 19. november 2001 mellem kl. 15 og 16. Som emne for topmødet havde avisen valgt spørgsmålet: "Hvordan kan religioner virke fredsskabende?"¹⁹³ Til at besvare og endevende spørgsmålet havde avisen som paneldeltagere inviteret overrabbiner Bent Lexner, imam Fatih Alev og biskop Jan Lindhardt. Avisens chefredaktør Erik Bjerager fungerede under hele forløbet som ordstyrer. Mere end 500 såkaldt unikke brugere fulgte enten hele eller dele af debatten synkront, altså mens den fandt sted. Undervejs fik en række almindelige mennesker også mulighed for at stille spørgsmål til panelet, dvs. der var et vist overlap mellem mikro- og makro-aktører, men dog med makro-aktørerne som kommunikationens bærende elementer. Efterfølgende blev reportager fra begivenheden bragt såvel i Kristeligt Dagblad som i Danmarks Radio.¹⁹⁴

Der var med andre ord tale om et møde på nettet, som var bevidst iscenesat, organiseret og planlagt. Det var et møde, hvis deltagere var autoritative repræsentanter for forskellige religiøse traditioner. Deres samtale var undervejs hovedsagelig baseret på it-støttet udveksling af tekstbeskeder. Og endelig var det så også et møde, hvis betydning rakte ud over selve seancen på nettet, bl.a. fordi mødet dagen efter blev gengivet og omtalt på nettet såvel som i andre medier (avis og radio). Det var - kunne man også sige med afsæt i Jens F. Jensens (1999) terminologi - konversationel kommunikation, som selve mødet var baseret på. Men

Højsgaard 2003b:92-97.

¹⁹³ Jfr. Anders E. Madsen, "Hvordan kan religioner virke fredsskabende", <http://www.religion.dk/nyheder/artikel:aid=10768> (Lagt på nettet 20. november 2001).

¹⁹⁴ Jfr. Clausen 2001 og Krause 2001.

samtidig var det en transmitterende og konsultativ brug af denne konversationelle kommunikation, der var med til at give mødet dets status af topmøde.

Eksempler på den grundtype af virtuel religiøs interaktion, som jeg har kaldt sammensætning, kan findes på såvel globale som nationale portaler på internettet såsom *Google* og *Jubii*. Disse digitale materialesamlinger og søgeredskaber fungerer som indgang til nettet for millioner af internetbrugere.¹⁹⁵ I deres database-baserede univers optræder henvisninger til såvel jødiske og kristne som muslimske hjemmesider side om side, og når resultatet af en søgning returneres til brugeren i prioriteret rækkefølge sorteres der ikke i det ud fra religiøse eller teologiske forståelser. Derimod tages der udgangspunkt i nogle mere almene standarder for relevans for den søgende såsom, hvor mange andre hjemmesider, der henviser til den pågældende side, hvor mange gange søgeordet optræder i teksten, eller hvor mange hits siden har haft.¹⁹⁶

Hvad enten det har været hensigten eller ej, bliver repræsentationer af de store religiøse traditioner altså via internettets teknologi og meta-kommunikative værktøjer sat sammen for den enkelte bruger. Internettet kæder på denne måde en række forhold strukturelt sammen, der ellers ikke var tænkt i en substantiel sammenhæng. Eller sagt på anden vis: Leverandørerne af materialet til denne sammensatte hovedtype af virtuel religiøs interaktion befinder sig hovedsageligt på det såkaldte makro-plan¹⁹⁷, mens iscenesættelsen foregår som rækker af individuelle søgninger på mikro-planet.

¹⁹⁵ *Jubii* alene havde ifølge egne opgørelser mere end to millioner såkaldte unikke besøgende pr. måned ved udgangen af 2003, jfr. <http://www.jubii.dk/reklameinfo/trafik.asp?m=200312>.

¹⁹⁶ Professor ved Institut for Informatik og Matematisk Modellering ved Danmarks Tekniske Universitet Lars Kai Hansen (2001) har i en kronik i *Politiken* lavet en udmærket oversigt over *Googles* selektionskriterier.

¹⁹⁷ Det kan f.eks. være repræsentanter for forskellige kristne eller muslimske organisationer.

Endnu en grundtype af virtuel religiøs interaktion på nettet er identitetsforhandlingen.¹⁹⁸ Deltagerne er her almindelige mennesker, som nok kan identificere sig med en større religiøs, etnisk eller kulturel gruppering, men som ikke i kraft af en embedsfunktion eller titel kan siges direkte at repræsentere en sådan gruppe i autoritativ eller officiel forstand. At deltagerne gerne vil diskutere religiøse anliggender fremgår dog af, at de f.eks. opsøger nogle af de elektroniske debatfora, nyhedsgrupper eller postlister, der eksplicit har til formål at danne ramme om religionsmøder eller religionsdebat. I en dansk sammenhæng kan det f.eks. være nyhedsgruppen *dk.livssyn* eller sektionen med læserdebater på Kristeligt Dagblads portal på internettet *religion.dk*¹⁹⁹, der udgør en sådan ramme i cyberspace om religiøse identitetsforhandlinger. Det, der samlet set kendetegner denne tredje type af virtuel religiøs interaktion, er, at religiøse forestillinger og holdninger her brydes og forhandles i en fortløbende proces, hvor enkeltpersoner med forskellige afsæt, opfattelser og motiver for deltagelse udgør omdrejningspunktet.²⁰⁰

Som den sidste hovedtype af religiøs interaktion i cyberspace kan endelig nævnes sammentræffet. Semantisk er sammentræf et flertydigt ord, der kan betyde såvel et tilfælde eller et sammenfald som en hændelse, en sammenkomst eller et møde. Alle disse forskellige forståelsesmuligheder indgår i det betydningsfelt, kategorien dækker over. Der er nemlig tale om en type møder, der altoversvejende finder sted tilfældigt, men som dog samtidig er egentlige hændelser. De personer, der kommunikerer sammen i denne type møder, er som parterne i de identitetsforhandlinger, vi netop har set på, hovedsageligt mikro-aktører. Et eksempel på et sammentræf

¹⁹⁸ Idéen til at anvende ordet identitetsforhandling i denne sammenhæng har jeg fået fra Sidsel Westi Kraghs (2000) speciale om danske muslimers identitetsforhandlinger på internettet.

¹⁹⁹ Jfr. <http://debat.religion.dk/>.

²⁰⁰ Se udover Kragh 2000 og Lövheim 2004 bl.a. også Andreasen 2003, Fischer-Nielsen 2004, Herring 2003, Johns 2002 og McCarthy 2002.

kan findes i nyhedsgruppen *dk.snak*. Denne nyhedsgruppe danner helt overordnet ramme om uformel småsnak om alt mellem himmel og jord, dvs. øl, kærester, politik, computere, rejser, oplevelser, fjernsynsprogrammer og meget mere.²⁰¹

Om formiddagen den 1. marts 2003 får en af gruppens brugere, der på internettet kalder sig Leyla, besøg af Jehovas Vidner. "Jeg fortæller dem", skriver Leyla bagefter til *dk.snak*, "at de spilder deres tid, men alligevel finder manden biblen frem og citerer et skriftsted. Jeg fortæller at jeg ikke er troende, og at der derfor ikke er noget at komme efter, ønsker dem en fortsat go' dag og lukker døren".²⁰²

Derefter går de besøgende fra Jehovas Vidner så, og den fysiske interaktion mellem dem og Leyla ophører. Leyla fortsætter dog som antydning med sin egen bearbejdning af hændelsen i et andet, virtuelt forum. Hendes indlæg i *dk.snak* om oplevelsen med Jehovas Vidner den formiddag fører i den følgende uge en tråd af i alt 57 forskellige indlæg med sig om forskellige menneskers møder med Jehovas Vidner, om deres holdninger til Jehovas Vidners missionsaktiviteter og trosforestillinger, om det at tro i forhold til ikke at gøre det, om at være medlem af folkekirken og om dagliglivet i Danmark i det hele taget.

Anledningen til denne diskussion var - i hvert fald set fra Leylas synsvinkel - tilfældig, nemlig det uventede besøg fra Jehovas Vidner. Deltagerne i den efterfølgende virtuelle bearbejdning af hændelsen var de brugere af det ellers ikke religiøse forum *dk.snak*, der nu traf sig at se hendes indlæg og at være interesserede i emnet. Omdrejningspunktet i deres diskussion var, kan det tilføjes, altovervejende baseret på personlige erfaringer, oplevelser og synspunkter.

²⁰¹ Se evt. gruppens fundats på <http://www.usenet.dk/grupper.pl?get=dk.snak> (Sidst opdateret 1. februar 2001).

²⁰² Leyla, "Er det ikke utroligt?", *dk.snak* (Postet 1. marts 2003).

Forskellen mellem et sådant sammentræf og identitetsforhandlingen, som vi så på som type ovenfor, har altså først og fremmest at gøre med den grad af tilsigtethed, der ligger i organisationen omkring den virtuelle religiøse interaktion. Identitetsforhandlingen er i den forbindelse mere planlagt, villet eller tilsigtet end sammentræffet. Forskellen mellem topmødet, som vi indledte med, og identitetsforhandlingen har derimod mest at gøre med den grad af formel forpligtethed, som deltagerne i disse interaktionstyper har i forhold til den religiøse tradition, de hver især repræsenterer. Topmødet er i den sammenhæng det mest formelt forpligtende.

Som tilfældet er for de fleste andre typologier, kan også den her skitserede model med de i alt fire hovedtyper af religiøs interaktion i cyberspace kritiseres for at være for generel, udetaljeret eller endog stereotypiserende. Hensigten har dog ikke været at udtømme emnet for dets detaljer, men at give en indledende præsentation af nogle grundlæggende karakteristika samt opstille nogle basale begreber, som kan hjælpe os på vej med analysen af det område, der nu sættes fokus på. Disse analytiske begrebsrammer skulle så gerne, som medie- og samfundsforskeren John B. Thompson (1995/2001:99) har sagt det om en af sine egne typologier, gøre "det muligt for os at analysere disse situationer med en vis grad af stringens og præcision og dermed undgå nogle af de misforståelser der kunne opstå ved en forhastet karakteristik".

At den form for religionsdebat, som inddrages i denne undersøgelse, hovedsagelig er organiseret, skal på denne baggrund først og fremmest forstås således, at den har fundet sted inden for rammer, der specifikt har været designet til at understøtte eller formidle møder mellem forskellige religiøse traditioner eller livsanskuelser. Og just sådanne organiserede, inter-religiøse rammer for debat på internettet med relation til det danske sprogområde, skal vi nu indkredse lidt nærmere.

Debatfora på tværs af forskellige religiøse traditioner

Det dansksprogede forum på internettet for inter-religiøs debat, som har eksisteret i længst tid, nemlig helt fra 1995 til i dag, er nyhedsgruppen *dk.livssyn*. En nyhedsgruppe som *dk.livssyn* (eller *dk.snak*, som vi kort berørte ovenfor) er en form for elektronisk læserbrevkasse eller opslagstavle, hvortil alle i princippet kan indsende eller opsætte deres meninger og holdninger eller kommentere andres meninger og holdninger. Kommunikationen i en nyhedsgruppe er i almindelighed baseret på tekst, ikke på billeder eller grafik. I nyhedsgrupperne er det som oftest brugernes eget ansvar at holde sig til emnet og at være på højde med omgangstonen, for som regel er der ingen redaktør, der frasorterer eller modererer de indsendte meddelelser. Nyhedsgrupperne er dog inddelt i nogle overordnede hierarkier, som tilkendegiver, hvad det specifikke sprog- eller emneområde for de enkelte delgrupper er. Desuden knytter der sig i de fleste tilfælde en såkaldt fundats til nyhedsgruppen, som mere præcist beskriver de indholdsmæssige rammer for debatten heri. I regelen sørger aktive brugere af eller deltagere i gruppen da også for at informere eller iværksætte sanktioner over for skribenter, der ikke holder sig inden for fundatsens rammer.²⁰³

Af fundatsen for *dk.livssyn* fremgår det således klart, at der er tale om et forum, der har til formål at danne ramme om aktiviteter, der kan betegnes som internetmedieret religionsdebat. I fundatsen hedder det bl.a., at "[f]ormålet med gruppen er at deltagerne kan blive klogere både på deres egen og andres tro/holdning/filosofi ved at forklare den til andre og læse om andres".²⁰⁴ Desuden hedder det i fundatsen, at emnet i *dk.livssyn* er subjektiv debat om livets store spørgsmål, herunder spørgsmål

²⁰³ Se evt. Jensen, J.L. 2003:18 samt "DK-OSS. Ofte stille spørgsmål - med tilhørende svar", <http://www.usenet.dk/info/dk-oss.html> (Sidst opdateret 16. marts 2002).

²⁰⁴ Jfr. "Danske nyhedsgrupper", <http://www.usenet.dk/grupper.pl?get=dk.livssyn> (Sidst opdateret 2. februar 2001).

om filosofi, etik, moral, religion, metafysik og verdensbilleder, samt at "[a]lle bør kunne bruge dk.livssyn til at sammenligne sit livssyn/holdning/religion med andre".²⁰⁵

Der findes naturligvis andre danske nyhedsgrupper end lige netop *dk.livssyn*, hvor emner som kultur, livsanskuelser og religiøse forhold, spiller en rolle; i nogle af disse er aktivitetsniveauet, som vi skal se i et senere kapitel, tilmed noget højere end i *dk.livssyn*. Ikke desto mindre forekommer *dk.livssyn* umiddelbart at være den gruppe, der mest eksplicit har dette at mødes på tværs af religiøse forestillinger og livsanskuelser via internettet som en konstituerende faktor. Flere af de tilgrænsende danske nyhedsgrupper såsom *dk.livssyn.kristendom*, *dk.videnskab.religion* eller *dk.politik.indvandring* er således emnemæssigt afgrænset til én bestemt religion eller til en form for meningsudveksling, der i hvert fald i udgangspunktet er mere videnskabeligt eller politisk end religiøst præget.

Hertil kommer, at hovedparten af kommunikationen i *dk.livssyn*, ligesom tilfældet er for størstedelen af de eksisterende nyhedsgrupper i verden, er arkiveret i offentligt tilgængelige elektroniske databaser såsom *Google*²⁰⁶ og *Netscan*²⁰⁷. Det første indlæg i *dk.livssyn*, som er arkiveret hos *Google*, kan dateres til 16. november 1995.²⁰⁸ Gruppen har eksisteret uden afbrydelse - om end

²⁰⁵ Jfr. "Danske nyhedsgrupper", <http://www.usenet.dk/grupper.pl?get=dk.livssyn> (Sidst opdateret 2. februar 2001).

²⁰⁶ Arkivet kan i dag findes på web-adressen <http://groups.google.com/>. *Google* købte i begyndelsen af 2001 dette arkiv, som omfatter mere end 500 millioner indlæg fra alverdens nyhedsgrupper, af *Deja.com*, jfr. Dellio 2001 og Hauben 2001.

²⁰⁷ Arkivet, der rummer meta-data om nyhedsgrupper (Usenet) fra september 1999 til i dag, er tilgængeligt på <http://netscan.research.microsoft.com>. *Microsoft* har udviklet software til kvantitativ analyse af materialet i arkivet. Ved at kombinere softwaren og materialet fra arkivet kan man således ifølge *Microsoft* få "detailed reports on the activity of Usenet newsgroups, the authors who participate in them, and the conversation threads that emerge from their activity. Using the Netscan tool users can get reports about any newsgroup for any day, week, month, quarter, or year, since September 1999", jfr. <http://netscan.research.microsoft.com/about/>.

²⁰⁸ Poul Elgaard-Jørgensen, "Re: Kirsten Hyttemeier", *dk.livssyn* (Postet 16. november 1995).

med større eller mindre aktivitetsniveau - lige siden, og hele denne strøm af kommunikation kan altså i dag lokaliseres eller genfremkaldes via *Google*. Med *Netscan* kan aktiviteterne i *dk.livssyn* først følges fra september 1999; til gengæld er mulighederne for at analysere aktiviteterne i gruppen kvantitativt her noget bedre end med *Google*.²⁰⁹

I forbindelse med den nærværende undersøgelse af dansksproget, internetmedieret religionsdebat udgør *dk.livssyn* under alle omstændigheder et attraktivt studieobjekt på grund af emneprofilen, arkiveringen og udstrækningen i tid. En af deltagerne i gruppen har da i øvrigt i et indlæg den 15. marts 2002 også netop gjort opmærksom på mulighederne for at udnytte det elektroniske arkivmateriale om *dk.livssyn* i sociologisk øjemed:

Hvis de vil lave en unbiased sociologisk undersøgelse (hvis sådan et udsagn overhovedet giver mening), så er google til rådighed med en historisk fortegning af alt hvad der er sket i gruppen i de sidste par år. Der burde være tonsvis af sociologiske data at finde der. (selvom jeg ikke misunder nogen der roder sig gennem det).²¹⁰

I tillæg til *dk.livssyn* inddrages endvidere materiale i undersøgelsen med tilknytning til debatfora på hjemmesiderne *www.islamkristendom.dk* og *religion.dk*. Begge disse hjemmesider blev etableret i slutningen af 1999, men har dog udviklet sig vidt forskelligt siden da.

For *www.islamkristendom.dk* gælder det, at hjemmesiden kort efter lanceringen fik en meget hurtig opblomstring som ramme om dansksproget debat mellem kristne og muslimer.²¹¹ I de første 14

²⁰⁹ Det skyldes, som bl.a. Festa (2003) bemærker, at det er sociologen Marc Smith (1999), der har været med til at udvikle programmet.

²¹⁰ Jfr. Carsten Svaneborg, "Re: Spørgeskemaundersøgelse om tro", *dk.livssyn* (Postet 15. marts 2002).

²¹¹ Forsiden til en af de første versioner af hjemmesiden kan ses på <http://web.archive.org/web/20000303193534/http://www.islamkristendom.dk/>.

måneder var der således op imod 32000 besøgende på hjemmesiden.²¹² Med to af initiativtagernes egne ord fungerede hjemmesiden i begyndelsen bl.a. som "et talerør for dem, der ellers aldrig, eller sjældent, kommer til orde i den offentlige debat".²¹³ I april 2001 lukkede debatten imidlertid bl.a. som følge af manglende ressourcer til det omfattende redaktionsarbejde hos sidens daværende hovedredaktør Steen Skovsgaard.²¹⁴

Organisatorisk var *www.islamkristendom.dk* knyttet til Kristent Informations- og Videnscenter om Kristendom og Islam (KIVIK) med hjemsted i Gellerup, Århus. Steen Skovsgaard var og er også formand for dette center. Efter en pause fra april 2001 til november 2001 åbnede debatten op igen på web-adressen *www.kivik.dk* med Stine Munch, en teologistuderende fra Aarhus, som ny redaktør. Stine Munch (2001) havde i forbindelse med sit teologistudium bl.a. skrevet en opgave om de teologiske forskelle og ligheder mellem kristendom og islam baseret på indlæg fra debatten på *www.islamkristendom.dk*. Rigtigt op i samme aktivitetsniveau som før pausen kom debatten på siden dog aldrig igen, og den 14. december blev den bl.a. som konsekvens heraf lukket definitivt ned.

For *religion.dk* gælder det, at portalen fra 1999 og frem har været i nærmest konstant vækst. Det gælder både hvad angår antallet af eksterne links på siden, antallet af besøgende, antallet af tilmeldte brugere, antallet af tilknyttede religiøse eksperter, medarbejdere mv.²¹⁵ Dog var det først i november 2001, portalen fik en egentlig debatfunktion tilknyttet i form af et elektronisk religionspanel, hvor mikro-aktører kunne stille spørgsmål til makro-aktører fra forskellige religioner i Danmark om alverdens

²¹² Jfr. Høgsberg 2001.

²¹³ Jfr. Risum & Skovsgaard 2000.

²¹⁴ "Der har på det seneste været så mange indlæg, at jeg ikke har kunnet overkomme redigeringen", skrev Skovsgaard selv på hjemmesiden, jfr. <http://web.archive.org/web/20010723194942/debat.islamkristendom.dk/>.

emner. Dette religionspanel har portalen reklameret for og efterfølgende suppleret med enkeltstående inter-religiøse events i stil med det nævnte religionstopmøde.²¹⁶ Hjemmesiden har i efteråret 2002 desuden fået et ekstra debatforum, kaldet *Læserne debatterer*, hvor (hovedsagelig) mikro-aktører asynkront kan interagere og kommunikere med hinanden om forskellige religiøse, etiske og samfundsmæssige spørgsmål.²¹⁷ I begyndelsen af 2003 købte Kristeligt Dagblad domænenavnet *www.islamkristendom.dk* af Kristent Informations- og Videnscenter om Kristendom og Islam, og satte det til at henvise til sektionen med læserdebat på *religion.dk*. Hertil kommer en mailingliste ved navn *Krydset*, som siden juli 2003 har udgjort nok en mulighed for at gennemføre inter-religiøse debatter med afsæt i eller omkring *religion.dk*.

Anders E. Madsen, der har det redaktionelle ansvar for *religion.dk*, har givet mig lov til at inddrage resultaterne af en brugerundersøgelse, som Kristeligt Dagblad gennemførte i september og oktober 2003, i afhandlingen. Der var i forbindelse med denne brugerundersøgelse tale om en udvælgelse af brugere ved selvselektion gennem pop-up-invitationer på portalen. 308 brugere af portalen deltog i undersøgelsen, der havde 13 spørgsmål om bl.a. religiøse stædter samt anvendelse af og syn på Kristeligt Dagblads forskellige tjenester på internettet.²¹⁸

I tillæg til *dk.livssyn*, *www.islamkristendom.dk* og *religion.dk* trænger også en række andre internetbaserede debatfora sig på som indgange til studiet af religiøs interaktion på dansk i cyberspace. På Tabel 1 ses en oversigt over nogle af disse debatfora. Hjemmesiderne *Hvad skal vi tro på?* og *Kulturkanalen* er ligesom postlisten *iksdebat* taget med på oversigten, fordi deres sigte

²¹⁵ Arkivmateriale, der dokumenterer udviklingen siden 9. oktober 1999, kan findes gennem http://web.archive.org/web/*/www.religion.dk.

²¹⁶ Se f.eks. Anders E. Madsen, "Kulturnat-chat", <http://www.religion.dk/nyhedsbrev/artikel:aid=29576> (Lagt på nettet 12. oktober 2002).

²¹⁷ Jfr. Anders E. Madsen, "To debatter på religion.dk", <http://www.religion.dk/nyhedsbrev/artikel:aid=30073> (Lagt på nettet 21. oktober 2002).

udpræget er at understøtte inter-religiøs kommunikation gennem internettet. De placerer sig med andre ord centralt i forhold til afhandlingens overordnede valg af genstandsområde.

Tabel 1. Udvalgte fora for internetmedieret religionsdebat

Navn	Type	Redaktør(er)
<i>Danmarks Forenede Cybermuslimer (DFC)</i>	Postliste	Fatih Alev
<i>dk.livssyn</i>	Nyhedsgruppe	Har ingen redaktør
<i>Hvad skal vi tro på?</i>	Hjemmeside	Pia Jensen
<i>iksdebat</i>	Postliste	Lissi Rasmussen, Safet Bektovic, Fatih Alev, Martin Thostrup samt Line Bjørn Larsen
<i>JesusNet.dk</i>	Portal med debatforum	Asbjørn Asmussen
<i>Kulturkanalen</i>	Hjemmeside med chatforum	Styregruppe med deltagelse af bl.a. Inge With
<i>religion.dk</i>	Portal med debatforum	Anders E. Madsen Elizabeth Knox-Seith Peter Fischer-Nielsen
<i>Selvet.dk</i>	Portal med debatforum	Shannon Iversen
<i>www.islamkristendom.dk</i> KIVIK	Hjemmeside med debatforum	Steen Skovsgaard Stine Munch

Bag hjemmesiden *Hvad skal vi tro på?* står den 26-årige Pia Jensen, som skriver, at hun ønsker at komme i dialog med alle, der har en mening om religioner og religiøse forhold.²¹⁹ Siden kom efter de oplysninger, jeg har, på nettet i år 2001.²²⁰

²¹⁸ Se Madsen & Højsgaard 2003.

²¹⁹ Se Pia Jensen, "Hvad skal vi tro på?", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/index.html> (Hentet 22. januar 2003).

²²⁰ Første arkivmateriale i Way Back Machine om siden er i hvert fald fra 2001, jfr. <http://web.archive.org/web/20010722043849/http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/index.html>.

Kulturkanalen er i 2004 ikke længere aktiv, men siden var fra 2001 til 2003 ramme om et kristent-muslimsk forsøg med synkron dialog online støttet af midler fra bl.a. EU-Kommissionen, Aarhus Kommune og det daværende Indenrigs- og Sundhedsministerium.²²¹ Kanalen, lød det, mens den endnu var aktiv, "er ikke en traditionel web-side med lange kedelige tekster. Vi bruger i stedet film, lyd og animationer".²²² Deltagerne i og udviklerne af dette medie- og dialogprojekt kom primært fra Århus. Inge With, teologistuderende ved Aarhus Universitet, var en af drivkræfterne sammen med bl.a. Martin Nielsen fra Zonning Multimedia.²²³

Postlisten *iksdebat*, der blev oprettet den 24. juli 2003 og stadig er aktiv, er i modsætning til *Kulturkanalen* et københavnerinitiativ. Postlisten udspringer i hvert fald af aktiviteterne med religionsdialog i Islamisk-Kristent Studiecenter i København (IKS).²²⁴ Blandt de fem redaktører for postlisten er således også Lissi Rasmussen (formand for Islamisk-Kristent Studiecenter), Safet Bektovic (næstformand) og Fatih Alev (bestyrelsesmedlem i Islamisk-Kristent Studiecenter).

I tillæg til de ovennævnte fora for inter-religiøs dialog på nettet indgår også postlisten *Danmarks Forenede Cybermuslimer* samt portalerne *JesusNet.dk* og *Selvet.dk* i det bruttomateriale, som den nærværende undersøgelse tager afsæt i. De tre sidstnævnte fora repræsenterer nogle af de mest markante religiøse debatinitiativer i Danmark med henholdsvis muslimsk, kristent og nyåndeligt afsæt, men samtidig med åbenhed på såvel det principielle som det praktiske plan for deltagelse af debattører med andre overbevisninger. Selvom disse foras primære sigte er at danne ramme om intra-religiøs kommunikation, så er aktivitetsniveauet i disse grupper

²²¹ Se eksempler på sidens udformning og indhold fra 13. december 2001 til 10. juni 2003 på http://web.archive.org/web/*/http://www.kulturkanalen.dk.

²²² Jfr. det arkiverede materiale på <http://web.archive.org/web/20011213084726/http://www.kulturkanalen.dk>.

²²³ Jfr. "Deltagere", <http://www.kulturkanalen.dk/index.asp?id=29> (Hentet 4. februar 2003).

så stort og de inter-religiøse indslag trods alt så betydelige, at de nødvendigvis må medtages.

Fatih Alev, som vi allerede har set som medredaktør for den inter-religiøse *iksdebat*, er også moderator for *Danmarks Forenede Cybermuslimer*. I en beskrivelse af *Danmarks Forenede Cybermuslimer* har Alev (2000:155) pointeret, at forummet har medlemmer af "både muslimsk og ikke-muslimsk overbevisning", og at postlisten i øvrigt udmærker sig som "Danmarks eneste tværgående muslimske netværk" (min fremhævelse). *Danmarks Forenede Cybermuslimer* eller *DFC*, som postlisten også kaldes, blev oprettet den 14. november 1998 af Fatih Alev.²²⁵ Om formålet med listen står der i fundatsen, at det er "at gøre det nemt for både muslimer og ikke-muslimer at drøfte emner vedr. Islam på Internettet".²²⁶

Jørgen Bæk Simonsen har (2003:246) tolket aktiviteterne på *Danmarks Forenede Cybermuslimer* som et led i den mere offensive islam, der som omtalt i kapitel tre har vundet frem blandt muslimer, der er vokset op i Danmark, siden 1990'erne. Samtidig har Simonensen (2003:249) pointeret, at "de aktive deltagere indbyrdes tegner forskellige islam-fortolkninger, der naturligt strides og som vil vedblive at strides". Han understreger også, at der er forskel på de måder f.eks. *Hizb al-Tahrîr* og medlemmerne på *DFC* er offensive eller aktive på. Mens førstnævnte har ført en stærkt anti-moderne linje, har debattørerne på *DFC* ifølge Simonsen (2003:251) "i praksis dokumenteret, at der ikke behøver at eksistere et modsætningsforhold mellem det at være muslim og det at være et aktivt, moderne menneske".

I sit speciale om *Danmarks Forenede Cybermuslimer* har Sidsel Westi Kragh (2000:2) især betragtet forummet som ramme om og kilde til muslimsk identitetsdannelse.²²⁷ Kragh (2000:94) gør dog samti-

²²⁴ Jfr. <http://dk.groups.yahoo.com/group/iksdebat/>.

²²⁵ Se evt. Schmidt 2003a og Simonsen 2003:245.

²²⁶ Jfr. <http://dk.groups.yahoo.com/group/dfc/>.

²²⁷ Denne synsvinkel anlægges også Jacobsen (2003b) og Simonsen (2003).

dig opmærksom på, at flere af de muslimske deltagere er konvertitter, ligesom hun i sin analyse viser, at netop tilstedeværelsen af ikke-muslimer er med til at sætte dagsordenen i forummet.²²⁸ Også Jacobsen (2003b:118) angiver, at der udover muslimerne på *Danmarks Forenede Cybermuslimer* findes "ikke-muslimer på listen, såsom præster, journalister, religiøst søgende personer, religionsvidenskabsstuderende og andre med vidt forskellig interesse i islam". Desuden gør Jacobsen (2003b:123) opmærksom på, at spørgsmålet "om danskhed er et vigtigt element i diskussionerne mellem de muslimske og ikke-muslimske medlemmer af dfc".

Netop *JesusNet.dk* blev i 2003 kåret som den ene af Danmarks to bedste kirkelige hjemmesider.²²⁹ Der er tale om en portal med et missionerende sigte med afsæt i en konservativ kristendomsforståelse. Portalen er organisatorisk en del af Indre Missions arbejde i Danmark. Lønnet redaktør med titel af netmissionær har siden begyndelsen i 2001 været Asbjørn Asmussen. Fra begyndelsen af 2004 har han begrundet med portalens vækst fået følge af to medarbejdere på halv tid, Benna Hørlück og Rikke Thomassen.²³⁰ I vores sammenhæng er det særligt portalens debatforum ved navn Café Thomas, der interesserer. Navnet Thomas repræsenterer i det bibelsk inspirerede univers, som sidens konstruktører opererer i, tvivlen, det spørgende, det dialogiske. Netop i debatforummet er det, at portalens kristne udgangspunkter oftest bliver udfordret og anfægtet af debatdeltagere med andre synspunkter. Det sker bl.a. under overskrifter for grupper af debattråde som: "Tro,

²²⁸ Se f.eks. Kragh (2000:76), som om en debat om 'svinekødsædere eller muslimers hovmod' skriver, at "Abdul Halim reagerede ... ved at opfordre til, at man på postlisten undlod at komme med udtalelser ..., der var arrogante og nedladende overfor ikke-muslimer. Dette mente han ikke, man kunne byde de ikke-muslimske medlemmer af Danmarks Forenede Cybermuslimer".

²²⁹ Se Young 2003.

²³⁰ Jfr. Rikke Thomassen, "To nye medarbejdere på JesusNet", <http://jesusnet.dk/art/showpage.php?action=visenartikel&id=487> (Lagt på nettet 5. februar 2004).

fornuft og videnskab", "Jesus og evangeliet", "Etik og samfund" samt "Ondt i troen".²³¹

Strukturelt ligner *Selvet.dk* på mange måder *JesusNet.dk*, mens indholdet dog er et ganske andet. Der er tale om en portal med en klar profil, et missionerende sigte og en fast kernegruppe af brugere. Der er mange nyhedsindslag, og så er der et stort og aktivt debatforum. Mens et nøgleord på *JesusNet.dk* var og er "bibelsk kristendom", er der på *Selvet.dk* en større optagethed af "åndelige erfaringer", "mystik", og "det alternative miljø". *Selvet.dk*, der også har undertitlen *Danmarks Spirituelle Webmagasin*, blev grundlagt af Axel Kristensen i 2001.²³² Kort efter Axel Kristensens død den 21. august 2002 tog Shannon Iversen over som ansvarlig redaktør og Jens Kirk som webmaster og administrator. Det var deres idé at koble et debatforum til portalen, og det har vist sig at være noget, som sidens brugere har fundet særdeles interessant. Debatten har bl.a. været organiseret under følgende hovedoverskrifter: "Mystik", "Menneske og samfund", "Krop, psyke og sundhed", "Alternativ behandling og rådgivning" samt "Ånder og andre væsner".²³³

Tabel 1 er ikke nogen udtømmende liste over fora for dansk-sproget religionsdebat på internettet, men den indeholder karakteristiske og betydningsfulde eksempler på flere forskellige typer af sådanne fora. Typologisk er der fora repræsenteret, hvor såvel religionstopmøder (f.eks. *religion.dk*) som identitetsforhandlinger (f.eks. *dk.livssyn*) kan finde sted. Teknologisk er der tale om forskellige typer af konversationelle tjenester på internettet såsom nyhedsgruppen, postlisten samt debatfora på hjemmesider eller portaler. Historisk spænder foraene fra *dk.livssyn*, der blev oprettet allerede i 1995, til *iksdebat* og *Selvet.dk*, der først i

²³¹ Se <http://jesusnet.dk/cafethomas/forum/>.

²³² Se en af portalens forsider fra den 2. februar 2001 på <http://web.archive.org/web/20010202081900/http://selvet.dk/>.

²³³ Se evt. <http://www.selvet.dk/forum/default.asp?group=7>.

2003 blev debataktive på nettet. Organisatorisk og økonomisk er der tale om et kontinuum fra portaler med fastlagte ansvarsområder og aflønningssystemer (f.eks. *religion.dk* og *JesusNet.dk*) over projekter med delvis økonomisk og organisatorisk støtte (f.eks. *Kulturkanalen* og *iksdebat*) til helt private initiativer vedrørende inter-religiøs netdialog (f.eks. *Hvad skal vi tro på?*).

Religionsdialogisk er der i alle tilfælde tale om fora, der har visse inter-religiøse elementer i sig, men tilgangsvinklen til og omfanget af symmetri i den inter-religiøse kommunikation i foraene er ganske forskelligt. I nogle tilfælde er en tilstræbt ligeværdig inter-religiøs kommunikationsform det primære formål (f.eks. *iksdebat*), i andre tilfælde må den inter-religiøse kommunikation snarere siges at være en afledt effekt af mere asymmetriske ønsker enten om mission eller intra-religiøst sammenhold (f.eks. *Danmarks Forenede Cybermuslimer* eller *JesusNet.dk*). Med hensyn til symmetrien i dialogen må det endvidere bemærkes, at initiativtagerne til f.eks. *religion.dk*, *www.islamkristendom.dk* og *JesusNet.dk* har kristen baggrund, mens indfaldsvinklen på f.eks. *Hvad skal vi tro på?* og *Selvet.dk* overvejende er nyåndelig. Heroverfor står bl.a. *iksdebat* og for den sags skyld *dk.livssyn*, der altså i udgangspunktet fremtræder som mere symmetriske.

Endelig skal det anføres, at hjemmesider for organisationer, der er involveret i religionsdebat uden for nettet, men som enten (i) ikke har en debatfunktion på deres hjemmeside, eller som (ii) har haft nærmest ubenyttede fora for religionsdebat på deres hjemmeside i undersøgelsesperioden ikke er inddraget som centrale elementer i undersøgelsen. Atter andre religiøse debatfora har nok haft deltagere eller brugere, men indgår alligevel kun perifert i undersøgelsen. Det er f.eks. tilfældet med foraene på *Ateist.org* og den kirkelige portal *Giraffen*. Årsagen er her, at der er tale om fora, der nok i praksis indeholder visse inter-religiøse ele-

menter, men som i udgangspunktet snarere er designede til *pro-et-contra-* eller *intra-religiøs* debat.²³⁴

Et eksempel på en dialogorganisation, som er på nettet, men som ingen debat har, er i øvrigt *World Wisdom Trust*.²³⁵ En forespørgsel via e-mail afsendt til organisationens webmaster og sekretær Kenneth Sørensen i august 2003 blev besvaret således:

Jeg har ingen erfaringer med religionsdebat fra Internettet:).
// Eller ... [sic] det vil sige. Jeg har godt nok opfordret til at folk kommer med indlæg omkring vores artikler, men endnu har jeg ingen modtaget...²³⁶

Mens der altså i nogle debatfora såsom *Danmarks Forenede Cybermuslimer*, *JesusNet.dk*, *religion.dk* og *Selvet.dk* har været og fortsat er et forholdsvis højt aktivitetsniveau, har andre debatfora (ligesom Sørensen antyder det i sin e-mail) haft problemer med overhovedet at tiltrække sig opmærksomhed.

Et forskningsdesign, der på tilfredsstillende vis skal afdække de væsentligste strømninger og brudflader inden for et så differentieret felt, må - som vi nu skal se - betjene sig af flere forskellige metodiske indfaldsvinkler.

Metodekombination

I en artikel, der blev offentliggjort i en antologi om religionssociologisk forskning i religion på internettet i år 2000, har William Sims Bainbridge (2000:56) gjort opmærksom på, at studiet af religion på World Wide Web med fordel kan betjene sig af et eksperimentelt design, som tilpasser sig de konkrete forhold og spørgsmål, som søges belyst. Han har endvidere konstateret, at studiet af religiøse forhold i cyberspace grundlæggende rummer de

²³⁴ Se evt. <http://www.ateist.org/forum/ubbthreads.php> eller <http://forum.giraffen.dk/>

²³⁵ Jfr. <http://www.worldwisdomtrust.com/Trusten/kontakt.html> (Hentet 6. juli 2003).

²³⁶ Svaret er gengivet her med tilladelse fra Kenneth Sørensen.

samme muligheder for at arbejde med både *observation ethnography* og *informant ethnography* som findes i andre typer af studier af menneskelige forhold og aktiviteter.²³⁷

Som anført indledningsvis er der helt generelt en tendens til, at studier af internetkultur, herunder studier af de religiøse aspekter af internetkulturen, anlægges multimetodisk og multiteoretisk, om end dette naturligvis ikke i sig selv er noget unikt. Teoretisk og metodisk pluralisme kan genfindes i mange andre typer af forskning i netværkssamfundet. Men som Sveningsson, Lövheim og Bergquist (2003:212) har formuleret det, kan det måske "vara så att det ligger något speciellt i Internets karaktär, som mer än tidigare forskningsmiljöer ställer krav på flexibilitet hos forskarna som studerar dem som hos de metoder som används".

Figur 13. Forskningsdesign baseret på metodekombination

	Kvalitative indfaldsvinkler	Kvantitative indfaldsvinkler
Udspørgende metoder	Interview med redaktører af debatfora	Elektroniske spørgeskemaundersøgelser
Observerende metoder	Tekstanalyser af debatmateriale	Målinger af informati- onsstrømme

I praksis anvendes under alle omstændigheder i denne undersøgelse en til anledningen tilrettelagt kombination af observerende og udspørgende analysemetoder. Desuden anlægges der i det analytiske arbejde såvel kvantitative som kvalitative betragtningsmåder. På den måde kan der også, hvad forskningsdesignet angår, samlet set udpeges fire grundlæggende typer af redskaber eller teknikker, som anvendes til at opnå større indsigt i og forståelse af den organi-

²³⁷ Se Bainbridge 2000:57.

serede, internetmedierede religionsdebats udvikling inden for det danske sprogområde lige før og især lige efter skiftet fra det 20. til det 21. århundrede. Disse fire metodiske hovedredskaber, som i afhandlingen kombineres på forskellig vis, er vejledende søgt fremstillet på Figur 13.

I de følgende afsnit følger nogle opfølgende og præciserende kommentarer til hver enkelt af disse fire måder at gribe analysen af strømningerne i det samlede genstandsfelt an på.

Interview

"Nobody lives only in cyberspace", skriver Lori Kendall (1999:70) eftertrykkeligt i en artikel om metodespørgsmål i forbindelse med internetforskning. For Kendall gælder det her - ligesom vi har set det hos bl.a. James Slevin (2000) og Jonathan Sterne (1999) i kapitel to - om at gøre det tydeligt, at den kommunikation, som manifesterer sig på internettet, er forbundet med et socialt liv, en kontekst, en virkelighedens verden bag skærmen. Cyberspace, anfører Kendall (1999:67) også, er ikke én stor, generaliserbar enhed; hver del, hver specifikke kommunikationsarena på nettet, har sit eget interaktionsmønster, sine egne sociale og diskursive normer. Og studier af kommunikation i cyberspace skal derfor for at være redelige inddrage både specificerende og kontekstualiserende elementer.

I forbindelse med studiet af religion på internettet har en sådan specificering og kontekstualisering set i et forskningshistorisk perspektiv bl.a. fundet sted gennem konkrete interview med de personer, der har stået bag forskellige tilfælde af religiøs kommunikation på internettet. Op imod halvdelen af den første monografi om religion på internettet, som den amerikanske journalist Jeff Zaleski (1997) var forfatter til, bestod f.eks. netop af interview med designere af og redaktører for forskellige religiøse hjemmesider. Der var her tale om tematiske samtaler, gengivet i længere passager, som bl.a. kom rundt om disse religiøse menne-

skers syn på internettet, deres motiver for at producere indhold til nettet samt den betydning, som arbejdet med internettet havde for deres liv i det hele taget.²³⁸

Senere har bl.a. Jean-François Mayer (2000:232-253, 265 og 267) baseret en væsentlig del af sin argumentation i forbindelse med en beskrivelse af nye religiøse bevægelser brug af internettet på personlig kommunikation med de personer, der har stået bag nogle af de religiøse bevægelser hjemmesider. De oplysninger, han har fået fra disse personer, drejer sig - udover deres motiver for at være på nettet - om sådan noget som omfanget af trafik og antallet af brugere på hjemmesiden. Flere af disse oplysninger har Mayer netop kun kunnet få svar på, fordi han har taget kontakt til de specifikke personer, der har produceret hjemmesiderne.

Hverken Zaleski (1997) eller Mayer (2000) har gjort forsøg på at anonymisere deres interviewpersoner. Det skyldes ikke mindst, at oplysningerne fra disse interviewsamtaler kun er interessante, fordi de stammer netop fra disse navngivne personer med netop disse specifikke funktioner.²³⁹

I den nærværende undersøgelse har jeg også betjent mig af interview i et forsøg på blandt andet at bringe relevante specificerende og kontekstualiserende elementer ind i analysen. Tabel 2 viser en oversigt over de i alt ni personer, som jeg har interviewet i denne forbindelse. Alle ni personer har, som det fremgår, haft en central rolle som organisatorer af, moderatorer for eller meget aktive deltagere i internetmedieret religionsdebat i Danmark. De er i øvrigt også alle bosiddende i Danmark.

²³⁸ Se evt. gengivelsen af et uddrag fra et af Zaleskis interview hos Beckerlegge (2001:227).

²³⁹ Et enkelt eksempel på Mayers (2000:265) måde at formulere sig på er dette: "According to the TTT Webmaster, Cherie Kropp, 'countless people' have contacted the three Web sites."

Tabel 2. Interviewpersoner

Interviewperson	Kvalifikation	Tid	Sted
Alev, Fatih	Moderator for <i>Danmarks Forenede Cybermuslimer</i> , medredaktør for <i>iksdebat</i>	29.04.03	København
Asmussen, Asbjørn	Redaktør for <i>JesusNet.dk</i>	22.04.03	Fredericia
Iversen, Shannon	Redaktør for <i>Selvet.dk</i>	18.12.03	København
Knox-Seith, Elizabeth	Debatredaktør på <i>religion.dk</i>	31.01.03	København
Madsen, Anders E.	Internetchef for <i>Kristeligt Dagblad</i>	05.02.03	København
Pinnerup, Rasmus U.	Flittig deltager i bl.a. <i>dk.livssyn</i>	26.02.03	Århus
Rasmussen, Lissi	Leder af <i>Islamisk-Kristent Studiecenter</i> , medredaktør for <i>iksdebat</i>	29.04.03	København
Skovsgaard, Steen	Tidl. redaktør for <i>islamkristendom.dk</i>	26.02.03	Århus
With, Inge	Medlem af styregruppen for <i>Kulturkanalen</i>	26.02.03	Århus

Rasmus Underbjerg Pinnerup skiller sig ud fra de ni ved ikke at have nogen officiel status som redaktør. Når jeg har valgt at interviewe ham alligevel i denne sammenhæng skyldes det dels helt overordnet, at *dk.livssyn* (der som vi jo har set er designet til internetmedieret religionsdebat, men altså bare ikke har nogen officiel redaktør) derved kunne blive inddraget også i interviewdelen af undersøgelsen, og dels mere specifikt, at jeg gennem

observation af Rasmus' mange debatindlæg²⁴⁰ i gruppen kunne konstatere, at han både fulgte gruppen tæt og samtidig var i stand til at forholde sig refleksivt og analyserende til kommunikationen heri.²⁴¹

I tillæg til de ni anførte nøgleinformanter, som jeg har interviewet, har jeg også i flere omgange forsøgt at kontakte Pia Jensen ved hjælp af den e-mailadresse, hun har anført på hjemmesiden *Hvad skal vi tro på?* Men hun²⁴² har ikke besvaret mine henvendelser. Med denne ene undtagelse tæller listen over interviewpersoner imidlertid mindst én repræsentant for hvert af de debatfora, jeg netop har skitseret ovenfor som de mest centrale i min analyse.

Alle ni interviewpersoner har i øvrigt givet deres samtykke til, at deres navn optræder i denne afhandling. Det ville for de flestes vedkommende også være svært helt at skjule deres identitet via anonymisering, fordi den funktion, de varetager i forbindelse med religionsdebat på nettet, og den viden, netop de besidder, om dette emne i en dansk sammenhæng vil være så forholdsvis let genkendelig - i hvert fald for personer, der er aktive i miljøet.²⁴³

Netop disse specifikke funktioner og denne konkrete viden hos interviewpersonerne er imidlertid noget af det, der har gjort dem særligt interessante for mig at tale med. Gennem deres beskæftigelse - lønnet som ulønnet - med at udvikle, redigere, sortere, moderere eller skrive indlæg til religionsdebat på internettet har de således gennem flere år opbygget en personlig indsigt i emnet,

²⁴⁰ En søgning på Google efter "Pinnerup" som forfatter til indlæg i *dk.livssyn* i perioden fra 1996 til udgangen af 2002 giver et resultat på 639 indlæg.

²⁴¹ Se evt. også hjemmesiden for Rasmus Underbjerg Pinnerup på <http://home1.inet.tele.dk/hobbes>.

²⁴² I forbindelse med kønsangivelsen forudsætter jeg her, at Pia Jensen er den kvinde, hun beskriver sig selv som på hjemmesiden.

²⁴³ Se evt. Kvaales (1994/2003) reference til "undersøgelser, hvori journalister og andre har været i stand til at opspore de virkelige personer til trods for, at der blev anvendt fiktive navne og lignende".

som er svær at *matche*.²⁴⁴ Ved at tale med de ni interviewpersoner ansigt til ansigt i deres egne omgivelser har jeg fået et indblik dels i den måde, de specifikt har arbejdet på som organisatorer eller iscenesættere af internetmedieret religionsdebat, og dels i den måde de mere generelt betragter områdets udviklingstræk og særlige karakteristika på.

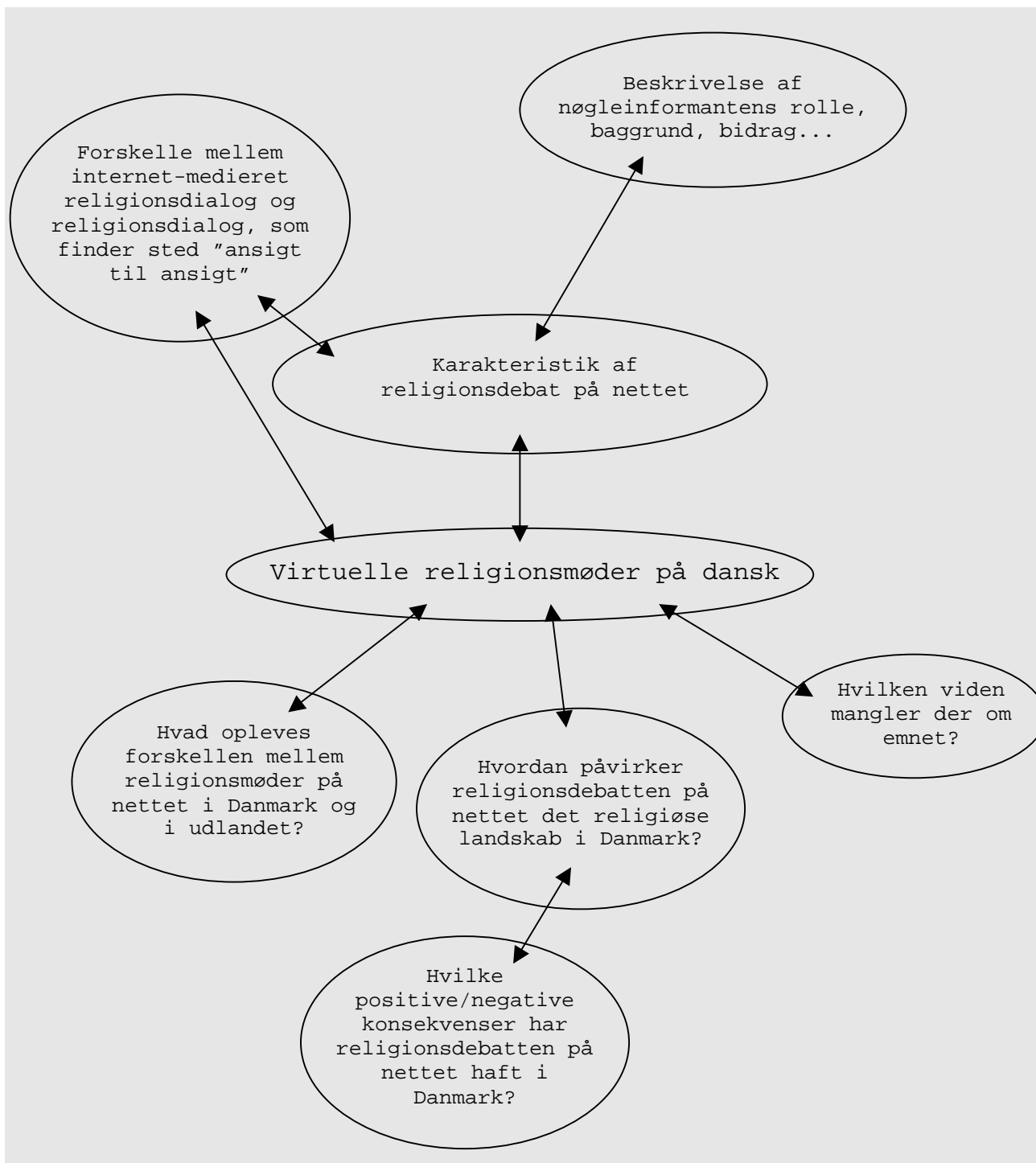
Figur 14 viser den interviewguide, jeg har anvendt som grundlag for de ni interview. Guiden anslår en række temaer omkring ordene 'virtuelle religionsmøder på dansk'. Sigtet hermed har været at få forskningsinterviewet, som Kvale (1994/2003:44) har formuleret det, "fokuseret på bestemte temaer i den interviewedes livsverden ... hverken stramt struktureret med standardiserede spørgsmål eller helt 'ikke-styret'". Som oftest har indfaldsvinklen i praksis i selve interviewsituationen været guidens øverste højre hjørne, altså et spørgsmål om den interviewedes egne indgange eller grunde til at beskæftige sig med internetmedieret religionsdebat.²⁴⁵ Derfra har samtalerne, der typisk har været 1-2 timer, formet sig fleksibelt rundt omkring de andre elementer i guiden, men altså nu med den konkrete, personlige historie som uvægerligt fortegn.

Der har, kunne man også sige, været tale om en specificerende måde at indsamle kontekstualiserende oplysninger om den internetmedierede religionsdebat på.

²⁴⁴ Lori Kendall (1999:70), der selv har beskæftiget sig med det konversationelle forum *BlueSky*, pointerer netop, at det tager lang tid at lære de specifikke sociale og diskursive koder at kende i et online forum. Kontekstualisering handler med andre ord både om at forstå kommunikationen online i relation til deltagernes liv off-line og om at betragte deltagernes interaktion på nettet som led i en længerevarende historisk proces.

²⁴⁵ Jan Trost (1993/1996:46) giver da også følgende råd: "Man skal aldrig starte et interview med almene spørgsmål, men med specifikke og jordnære spørgsmål".

Figur 14. Interviewguide



Samlet set har de ni interview i afhandlingen fået en form for eksplorativ status. Deres funktion som led i forskningsarbejdet har i hvert fald - i overensstemmelse med Peter Bitsch Olsens (1999:183) beskrivelse af målsætninger for eksplorativt arbejde - været at medvirke til "at udvikle idéer, begreber og teorier, at vurdere, hvorvidt det er hensigtsmæssigt at gennemføre en yderligere undersøgelse [samt] at belyse, hvorledes en bestemt sammenhæng kan undersøges, dvs. bidrage til udviklingen af forskningsteknik".

Udover at tilvejebringe helt faktuelle oplysninger, som har kunnet anvendes i arbejdet med at kortlægge den virtuelle religionsdebats historiske udviklingstræk, har de ni interview således særligt fungeret som forberedelse til den elektroniske spørgeske- maundersøgelse blandt deltagere i debatten, som skal omtales yderligere nedenfor. Endvidere har interviewene, som det også vil fremgå, givet en række brugbare indsigter i mulige valg og fravalg af materiale til andre typer af analytisk arbejde med området.

Endelig har interviewene helt generelt gjort mig som forsker meget bevidst omkring det forhold, at ingen lever udelukkende i cyberspace, altså at al kommunikation, der kommer til udtryk på internettet har rod i konkrete menneskers liv og virke, forestillinger og handlinger. Som Peter L. Berger (1999:13) i en anden sammenhæng har formuleret det, "in religion as in every other area of human endeavor, individual personalities play a much larger role than most social scientist and historians are willing to concede".

Målinger af informationsstrømme

En måde at danne sig et overblik over strømninger i den virtuelle religionsdebat er, som anført i forbindelse med diskussionen af de gennemførte kvalitative interview, at trække på det kondensat af oplevelser og erfaringer med området, som debattens organisatorer besidder. En anden måde at gøre noget tilsvarende på består i at

foretage forskellige former for kvantitativ indholdsanalyse af den religionsdebat, som faktisk har fundet sted.

Kvantitativ indholdsanalyse har i forbindelse med studier af f.eks. pressens nyhedsdækning af etniske eller religiøse minoriteter i Danmark fundet anvendelse i flere undersøgelser.²⁴⁶ I forbindelse med studier af kommunikation på internettet kan sådanne målinger af informationsstrømme være særligt attraktive at tage i anvendelse, fordi materialet her har et format eller lagres i en form, som egner sig fortrinligt til kvantitativ analyse. Ved studier af f.eks. internettets geografi, historiske udbredelse og informationstrafik er kvantitative data og analysemetoder således nærmest uomgængelige.²⁴⁷ Men også i forbindelse med studiet af konversationel kommunikation i nyhedsgrupper findes der en hel tradition for at anlægge kvantitative betragtningsmåder med henblik på at kortlægge særligt betydelige sociale strukturer og interaktionsmekanismer, altså at studere formen af eller vilkårene for kommunikation i cyberspace med udgangspunkt i kvantitative forhold.²⁴⁸

Et af de bemærkelsesværdige træk ved internetmedieret kommunikation som helhed er faktisk, at stort set al interaktion her efterlader sig spor i form af f.eks. logfiler eller databaser med data og meta-data²⁴⁹ om kommunikationens indhold og form. I en del tilfælde har sådanne digitalt lagrede oplysninger endog vist sig, som bl.a. Marc Smith (1999:196) har noteret sig det, at være "more reliable sources of data about communications activities than alternative self-reporting surveys".

²⁴⁶ Se f.eks. Gaarde Madsen 2000:19-21; Gaasholt & Togeby 1995; Hussain 1997:51-52; Kühle 2001 samt O'Connor 1997:108-138.

²⁴⁷ Se f.eks. Castells' (2001/2002:207-246) kapitel om internettets internationale geografi, Christensens (1997) analyse af internettets historiske udvikling eller Højsgaards (1999:58-69) måling af informationstrafik i forbindelse med kirkelige hjemmesider i Danmark.

²⁴⁸ Se bl.a. Gotved 2000; Jensen, J.L. 2003 og Smith 1999.

²⁴⁹ Meta-data er oplysninger om data, der ledsager kommunikationen på internettet. Det kan f.eks. være afsender- og modtagerinformation eller oplysninger om filstørrelser, format, styresystemer eller tidspunkt for afsendelse.

Målinger af informationsstrømme i debatmateriale fra internettet er som udgangspunkt observerende i deres stil. I modsætning til traditionelle etnografiske undersøgelser, hvor det netop er en pointe, at man kun kan se det, der sker, dér hvor man befinder sig i tid og rum, kan observationen af en stor del af interaktionen og kommunikationen på nettet principielt udfolde sig på tværs af tid og rum.²⁵⁰ Det skyldes netop, som vi har set, at interaktionen eller kommunikationen lagres i internarkiver og meta-kommunikative værktøjer såsom *Alexa*²⁵¹, *Google*, *Marketleap*²⁵², *Netscan* eller *Way Back Machine*.²⁵³ Teksterne til de forskellige indlæg i nyhedsgrupperne samt på visse postlister og hjemmesider fra omtrent siden midten af 1990'erne kan her genkaldes med stort set deres oprindelige indhold og form.²⁵⁴

I den nærværende undersøgelse inddrages omfangsbestemmelser af det inter-religiøse debatmateriale især med to bevæggrunde: Den første er, at disse analyser som supplement til interviewene med debattens organisatorer kan give en anden form for empirisk overblik over særligt vigtige typer af indhold og historiske udviklingstræk i det samlede materiale. Den anden bevæggrund er rent pragmatisk, at målinger af informationsstrømme formentlig udgør den eneste realistiske måde, hvorpå undersøgelsens samlede debatmateriale kan behandles i sin helhed. Selv i et forholdsvis

²⁵⁰ Se Bainbridge 2000.

²⁵¹ *Alexa*, som bl.a. Manuel Castells (2001/2002:246) har omtalt i bogen *The Internet Galaxy*, indeholder internationale målinger af informationstrafik på nettet, jfr. <http://www.alexa.com>.

²⁵² *Marketleap* tilbyder bl.a. redskaber til vurdering af hjemmesiders popularitet målt ved hjælp af antallet af links fra andre hjemmesider til den undersøgte hjemmeside, jfr. <http://www.marketleap.com>.

²⁵³ Se evt. diskussionen angående meta-kommunikative værktøjer hos Højsgaard 2002d:13-14 eller anvendelsen af dem hos Karaflogka 2002:287-288 og Mayer 2000:256-257.

²⁵⁴ Den psykologiske oplevelse af f.eks. manglende eller forsinkede svar i selve kommunikationssituationen på en postliste eller i en nyhedsgruppe vil det dog stadig være uhyre svært at genkalde, hvilket det dog heller ikke på nogen måde har været hensigten at forsøge i dette tilfælde. Herring (2003) giver desuden et eksempel på en deltager i nyhedsgruppen *uk.religion.christian*, der på et tidspunkt fik lov til at slette indlæg, der handlede om vedkommende selv i et internetarkiv.

lille sprogområde som det danske er det samlede antal debatindlæg og debatforløb, som vi skal se, alt for stort til, at en kvalitativ indholdsanalyse af genstandsområdets kommunikative processer på nogen måder lader sig gøre.

Bag begge hovedmotiver for at foretage målinger af informationsstrømme ligger i øvrigt også et ønske om at honorere Lorne L. Dawsons (2000) fordringer i det første punkt på hans agenda for forskning i religion på internettet. "We need", som Dawson (2000:27) skriver det, "to measure the phenomenon to supplant speculation with worthwhile analysis". Selv lykkes det imidlertid ikke for Dawson at foretage en sådan måling eller omfangsbestemmelse. Med brede vendinger skriver Dawson (2000:32) således blot:

An increasing number of people, hundreds of thousands, perhaps even millions, are spending part of their day engaged in extended (though sometimes sporadic) interactions with people they know only through typed messages on their computer screens.

Det kan ikke afvises, at Dawson har ret. Men talangivelsen fra hundredetusinder til måske millioner er upræcis og uden henvisning til konkrete undersøgelser. Det fremgår heller ikke klart, hvad "part of their day" egentlig betyder. Endelig modificeres henvisningen til det vægtige udtryk "extended interactions" med et mere ubestemt forbehold "though sometimes sporadic". Hvis man, som Stewart M. Hoover (2003:14) underfundigt skriver det, spørger familiefædre i USA om deres fjernsynsvaner, er det generelle indtryk, man får, at "everyone watches public television and no children ever have access to violent cartoons". Hvis man opregner eller udspecificerer, hvad der faktisk udsendes og ses, får man imidlertid et andet billede frem.

Elektronisk spørgeskemaundersøgelse

I tillæg til interviewene med redaktører af internetmedieret religionsdebat har også en elektronisk spørgeskemaundersøgelse

udgjort en af de udsørgende metoder, som jeg inddraget i undersøgelsen. Særligt har den elektroniske spørgeskemaundersøgelse haft som formål at indsamle data, der kan give et større kendskab til mønstre i de sociale og religiøse forhold, som kendetegner deltagerne i religionsdebatten online. Et sådant kendskab til debatdeltagernes sociale og religiøse profiler kan ikke til fulde udledes af debatmaterialet i sig selv. Det skyldes bl.a., at de oplysninger, som debatdeltagerne giver om deres baggrund i debatten, er af meget forskellig karakter spændende fra ganske deltaljerede præsentations-beskeder til helt anonyme meddelelsetekster.²⁵⁵

Spørgeskemaet, der blev anvendt i forbindelse med undersøgelsen, kan ses i afhandlingens dokumentationssektion (side 319ff). Skemaet var inddelt i fire dele. Den første del indeholdt spørgsmål om debatdeltagernes sociale forhold, herunder køn, alder, uddannelse og erhverv samt økonomiske og civile status. Den anden del indeholdt spørgsmål, der mere specifikt drejede sig om debatdeltagernes holdninger til og anvendelse af internettet og forskellige andre medier. Den tredje del indeholdt spørgsmål om debatdeltagernes religiøse tilhørsforhold, forestillinger og praksis, mens den fjerde del indeholdt uddybende spørgsmål om debatdeltagernes erfaringer med, udbytte af og syn på religionsdebat på internettet.²⁵⁶ Især i forbindelse med denne fjerde del af spørgeskemaet, herunder spørgsmål nr. 50 og 51 (side 345f) om debatdeltagernes motiver for og udbytte af at deltage i religionsdebatten, var de gennemførte interview med redaktører af internetmedieret religionsdebat til stor hjælp.

Den elektroniske version af spørgeskemaet, der i alt bestod af 53 spørgsmål, har jeg designet ved hjælp af programmet Inquisite.

²⁵⁵ Se f.eks. Kragh 2000:8-10 og McCarthy 2002:7.

²⁵⁶ Blandt de undersøgelser, spørgeskemaer og/eller datasæt, der har været inddraget i forbindelse med udviklingen af spørgeskemaet, kan nævnes Andersen, Johannesen, Lüchau, Ringsmose & Warmind 1999; Bainbridge 2000; Christensen 1999; Dawson & Hennebry 1999; Espersen 2001 og 2003; Herring 2003; Højsgaard 1999; Laney 2003; Lange 1999; Nielsen, H.J. 2000; Riis 2002a samt Wolf 1998.

Programmet forhandles og understøttes teknisk i Danmark af UNI*C, Danmarks IT-center for Uddannelse og Forskning.²⁵⁷ I forbindelse med udviklingen og designet af spørgeskemaet har jeg løbende kunnet tage højde for konstruktiv feedback på testversioner fra kolleger i universitetsverdenen, aktører i religionsdebatmiljøet samt udvalgte teknikere.²⁵⁸

Selve undersøgelsen blev gennemført over seks uger med start i efteråret 2003. Invitationerne til at deltage i spørgeskemaundersøgelsen blev udsendt via potentielle respondenters e-mailadresser. Mere specifikt var der tale om en udsendelse til 188 e-mailadresser på tilmeldte brugere af debatmodulet 'Læserne debatterer' på *religion.dk*, 40 e-mailadresser på tilmeldte brugere af *iksdebat*, 108 e-mailadresser for personer, som havde skrevet mindst ét indlæg i *dk.livssyn* i perioden 1. august til 31. oktober 2003, 123 e-mailadresser for personer, som havde skrevet mindst ét indlæg i *Danmarks Forenede Cybermuslimer* i perioden fra 1. august til 31. oktober 2003²⁵⁹ samt de 725 personer, som ultimo oktober 2003 havde tilmeldt sig som modtagere af det elektroniske nyhedsbrev fra *JesusNet.dk*. Desuden lagde Jens Kirk fra *Selvet.dk* også en invitation til at deltage i undersøgelsen ud på denne portals debatforum.

En række forskellige omstændigheder har gjort det nødvendigt, som her antydnet, at anvende forskellige kriterier for udvælgelsen af de potentielle respondenter. Overordnet har det været en målsætning at få deltagere fra dansksprogede debatfora, der på

²⁵⁷ Institut for Religionshistorie har beredvilligt finansieret den nødvendige licens til programmet.

²⁵⁸ Særligt vil jeg fremhæve omtrent i kronologisk orden som kilder til væsentlige forbedringer af designet: konsulent, cand. merc. Lars Høge; lektor, mag. art. Margit Warburg; lektor, ph.d. Peter B. Andersen; stiftspræst, dr. theol. Lissi Rasmussen; it-medarbejder, cand. mag. Anja Boe Espersen; lektor, ph.d. Morten Warmind; stud. mag. Rasmus Underbjerg Pinne-rup, internetchef, cand. mag. Anders E. Madsen; seniorforsker, ph.d. Garbi Schmidt; webmaster og netmissionær Asbjørn Asmussen samt webmaster, stud. mag. og imam Fatih Alev.

²⁵⁹ To e-mailadresser, som stammede fra indlæg, der var fejlpostede, blev ikke medtaget i denne forbindelse.

forskellig vis havde inter-religiøs kommunikation på programmet, med i undersøgelsen. Selvom der som anført ovenfor er flere strukturelle lighedstræk mellem flere af disse fora, har den måde, hvorpå deres registrering af deltagere har fungeret på, imidlertid langt fra altid været ens.

For *Danmarks Forenede Cybermuslimer*, *iksdebat*, *JesusNet.dk*, *religion.dk* og *Selvet.dk* gælder det således, at de godt nok alle har haft databaser med e-mailadresser på tilmeldte brugere og/eller modtagere af nyhedsbreve, men traditionerne for, hvor aktivt og på hvilke måder databaserne benyttes til at sende direkte post til de tilmeldte, har været temmelig forskellig. For *dk.livssyn* gælder det, at der slet ikke findes noget officielt register over deltagerne i gruppen. På baggrund af data om afsenderinformation fra arkivet for *dk.livssyn* i Google har det imidlertid alligevel været muligt at opstille en liste med e-mailadresser og brugernavne på deltagere i gruppen inden for den angivne periode på tre måneder.

Muligt har det til gengæld ikke været at få brugere af *Hvad skal vi tro på?*, *www.islamkristendom.dk* samt *Kulturkanalen* til at medvirke i undersøgelsen. Hovedårsagerne hertil er, at redaktøren for *Hvad skal vi tro på?* ikke besvarede mine henvendelser, at debatdelen på *islamkristendom.dk* var blevet lukket allerede i slutningen af 2002 samt at chatforummet på *Kulturkanalen* på undersøgelsestidspunktet stort set ingen brugere havde.

Udformningen af de konkrete invitationer til brugere af de andre debatfora og beslutningen om, til hvem og hvordan de helt konkret skulle udsendes har i hvert enkelt tilfælde beroet på en helhedsvurdering af, hvad der ville være optimalt i forhold til de tekniske muligheder, redaktørernes syn på sagen, brugernes kommunikationsmønstre forud for udsendelsen af invitationerne samt et grundlæggende ønske fra min side om - så vidt muligt - at vide, hvor mange invitationer, der blev udsendt. Kun i et enkelt tilfælde, nemlig i forbindelse med invitationerne på *Selvet.dk*, som blev

lagt åbent ud på en debatside i stedet for at blive distribueret som direkte mail, lykkedes det slet ikke at finde en løsning, som gjorde det muligt at optælle antallet af udsendte invitationer.

Figur 15. Eksempel på invitation til deltagelse i undersøgelse

Kære bruger af dk.livssyn

I forbindelse med et forskningsprojekt på Københavns Universitet gennemfører jeg en undersøgelse af religionsdebat på internettet.

Formålet med undersøgelsen er at få en bedre forståelse af internettets indvirkning og anvendelse i forbindelse med religionsdebat i Danmark.

Jeg udsender for tiden indbydelser til at deltage i undersøgelsen til brugere af en række forskellige danske postlister, debatfora og nyhedsgrupper, herunder dk.livssyn.

Det vil være til stor hjælp, hvis du i denne forbindelse vil tage dig tid til at besvare nogle spørgsmål. Det tager ca. 15 minutter.

Klik på hyperlinket herunder, så får du adgang til spørgeskemaet:

<http://www.inquisiteasp.dk/cgi-bin/qwebcorporate.cgi?idx=PTN8JH>

Din besvarelse er anonym. Der vil IKKE optræde personnavne på deltagere i undersøgelsen i noget materiale, som offentliggøres på baggrund af spørgeskemaet.

Undersøgelsen er finansieret af Statens Humanistiske Forskningsråd og Statens Samfundsvidenskabelige Forskningsråd i samarbejde med Institut for Religionshistorie og Institut for Systematisk Teologi ved Københavns Universitet.

Hovedresultaterne af undersøgelsen forventes offentliggjort i en ph.d.-afhandling i løbet af 2004. Arbejdet med afhandlingen finder sted under vejledning af lektor, mag.art. Margit Warburg, Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.

Spørgsmål eller kommentarer vedrørende undersøgelsen er naturligvis meget velkomne.

På forhånd tusind tak for din hjælp!

Med venlig hilsen

Morten Thomsen Højsgaard
Ph.d.-stipendiat, cand. mag.

Københavns Universitet
Institut for Religionshistorie

I forbindelse med udsendelsen af invitationerne til deltagerne i dk.livssyn viste det sig, at hele 33 af de 108 indsamlede e-mailadresser på deltagere (svarende til 30,6 procent) var ugyldige. Derfor besluttede jeg mig for at supplere de direkte udsendte

invitationer med en åben invitation sendt til nyhedsgruppen den 19. november 2003. Invitationen, som blev anvendt i den forbindelse, illustrerer i øvrigt udmærket, hvad det var for nogle instruktioner og oplysninger om undersøgelsen, som de potentielle respondenter fra de forskellige debatfora i store træk blev præsenteret for også i de direkte e-mails (se Figur 15).

Alle invitationer indeholdt som den viste oplysninger om undersøgelsens formål, målgruppe, finansiering og institutionel indlejring. Der blev desuden i alle invitationerne givet løfte om anonymitet, ligesom der var en række praktiske oplysninger om f.eks. det anslåede tidsforbrug foruden naturligvis linket til selve spørgeskemaet på internettet.

Tabel 3. Svarprocenter ved elektronisk spørgeskemaundersøgelse

Debatforum	Usendte invitationer	Ugyldige e-mailadresser/ besvarelser	Gyldige besvarelser	Svarprocent ^a
	Antal	Antal	Antal	Procent
<i>DFC</i>	123	7	28	24,1
<i>dk.livssyn</i>	>108	33	32	<42,7 ^b
<i>iksdebat</i>	40	1	6	15,4
<i>JesusNet.dk</i>	725	-	35	4,8
<i>religion.dk</i>	188	5	41	21,8
<i>Selvet.dk</i>	selv-selektion	1	37	- ^c
Total	>1184	45	179	- ^d

^a Svarprocenterne er blevet udregnet efter formlen: (antal gyldige besvarelser) / (antal udsendte invitationer minus antal ugyldige e-mailadresser) * 100 = svarprocent.

^b Svarprocenten for *dk.livssyn* må tages med stort forbehold, eftersom de 108 udsendte invitationer til e-mailadresser blev suppleret af en generel invitation til nyhedsgruppen.

^c Svarprocenten for *Selvet.dk* kan ikke udregnes, da der er tale om en fremgangsmåde, der udelukkende var baseret på selv-selektion.

^d På grund af de anførte forbehold giver det ikke mening at udregne en samlet svarprocent for undersøgelsen.

Netop linket til undersøgelsen var i de forskellige invitationer kodet således, at det var muligt bagefter at finde ud af, hvor mange, der rent faktisk havde deltaget i undersøgelsen fra de forskellige debatfora. Tabel 3 viser en oversigt over de besvarelser, der indkom. Det skal om tabellen bemærkes, at det kun er i de tilfælde, hvor det nøjagtige antal udsendte invitationer var kendt på forhånd, at svarprocenten kan udregnes. I praksis må den samlede mængde af besvarelser derfor behandles, som var det en undersøgelse baseret på selv-selektion.

Tabel 3 viser dog til orientering de svarprocenter, som det rent faktisk var muligt at udregne. Der er, som det fremgår, tale om forholdsvis lave procentsatser. Netop i forbindelse med spørgeskemaundersøgelser på internettet er det imidlertid ikke ualmindeligt at have lave svarprocenter. Diane F. Witmer, Robert W. Colman og Sandra Lee Katzman (1999:147) angiver således i en metodeartikel om elektroniske spørgeskemaundersøgelser, at "response rates to on-line surveys may be 10% or lower". I en række forsøg, som Witmer, Colman og Katzman (1999:153) selv har gennemført for at finde ud af, hvordan man kan opnå en så høj svarprocent som muligt ved elektroniske spørgeskemaundersøgelser, var den højeste svarprocent, det overhovedet lykkedes dem at opnå, da heller ikke højere end 24,3 procent. De fandt i øvrigt ved samme anledning ud af, at længden på de udsendte spørgeskemaer ingen signifikant indflydelse havde på svarvilligheden hos respondenterne. Snarere var det afgørende ifølge Witmer, Colman og Katzman (1999:156) formentlig undersøgelsens emne set i forhold til den undersøgte målgruppes interesser.

I forbindelse med studier af religion på internettet har flere forskellige forskere på nuværende tidspunkt gjort sig erfaringer med at anvende elektroniske spørgeskemaundersøgelser. På Tabel 4 ses en oversigt over nogle af de gennemførte undersøgelser sammen med nogle oplysninger om af metodisk karakter om disse undersøgel-

ser. Som det fremgår, er der ganske stor forskel på hvilke og hvor mange deltagere, der har deltaget i de forskellige undersøgelser.

Tabel 4. Elektroniske spørgeskemaundersøgelser om religion

Reference	Undersøgelsesområde	Antal deltagere	Rapporteret svarprocent
Denne undersøgelse	Deltagere i internetmedieret religionsdebat på dansk	179	Funktionel selv-selektion
Bainbridge (2000:69)	Personer, der har besøgt hjemmesiden <i>The Question Factory</i>	131	Selv-selektion
Bedell (2000)	Spansk- og engelsktalende brugere af mainstream protestantiske hjemmesider	600	Selv-selektion
Dawson & Hennebry (1999)	Webmastere for udvalgte nye religiøse bevægelers hjemmesider i Nordamerika	7	23,3
Espersen (2001)	Brugere af kirkelige hjemmesider i Danmark	237	Selv-selektion
Herring (2003)	Brugere af <i>uk.religion.christian</i>	114	61,0
Højsgaard (1999)	Webmastere for kirkelige hjemmesider i Danmark	379	68,0
Johns (2002)	Brugere af <i>Beliefnet</i>	33	Selv-selektion
Laney (2003)	Brugere af kristne hjemmesider i det amerikanske kultur- og sprogområde	912	Selv-selektion
Larsson, G. (2003)	Webmastere for muslimske hjemmesider i Sverige	6	ca. 25
Madsen & Højsgaard (2003)	Brugere af <i>religion.dk</i>	308	Selv-selektion
Winje (1998)	Unge norske netsurfere med interesse for religion og livssyn	ca. 50	Selv-selektion
Wolf (1998)	Webmastere for religiøse organisationer i hele verden	304	31,8

Med hensyn til svarprocenter er det, som det fremgår af Tabel 4, Herring (2003) og Højsgaard (1999), der indtil videre har haft de højeste andele på henholdsvis 61 og 68 procent. Lavest placeret er

Lorne L. Dawson og Jenna Hennebry (1999) med 23 procent samt Göran Larsson (2003) med en rapporteret andel af svar på ca. 25 procent. De fleste har imidlertid valgt en fremgangsmåde med selvselektion, der ikke giver mulighed for at udregne svarprocenter, og ej heller nogen mulighed for at kontrollere for, hvilken måde deltagerne i undersøgelsen har fundet vej til undersøgelsen på.

At dømme efter de trods alt 179 brugbare besvarelser fra deltagere i internetmedieret religionsdebat på dansk, der rent faktisk indkom i den nærværende undersøgelse, fungerede selve spørgeskemaet i det store hele efter hensigten. To passager i skemaet skal dog omtales, idet de gav anledning til visse problemer. Den ene passage var spørgsmålene nr. 4 vedrørende erhvervsuddannelse (se evt. side 321). Her var antallet af manglende eller ubrugelige besvarelser overraskende højt: Der var 30 manglende besvarelser (16,8 procent) og 31 angivelser (17,3 procent) i svarkategorien "andet". Jeg har derfor valgt at se bort fra disse besvarelser i min analyse af de 179 besvarelser i kapitel syv.²⁶⁰

Den anden passage, der var problematisk, knyttede sig til spørgsmål nr. 43. Svarkategorierne til dette spørgsmål åbnede mulighed for, at respondenterne kunne gå forbi spørgsmål nr. 44 til 51, og derved blive hurtigere færdige med skemaet, hvis de angav, at de aldrig debatterede religion via internettet. 26 af respondenterne (14,5 procent) valgte denne "udvej" på trods af, at de netop var blevet udvalgt til undersøgelsen, fordi de havde deltaget aktivt eller i hvert fald tilmeldt sig aktivt til et debatforum. Mindst fem af disse "overspringere" valgte dog ikke desto mindre alligevel at stoppe op undervejs og svare på nogle af spørgsmålene, bl.a. nr. 45 om, hvilket sprog de som oftest anvendte, når de debatterede religion via internettet.

Samlet set kan de metodiske fordele, som de elektroniske spørgeskemaundersøgelser indebærer, opregnes som følger: Der er

²⁶⁰ Se evt. Gundelach (2002c:305) for en omtale af tilsvarende problemer med et spørgsmål af netop denne type i den danske værdiundersøgelse.

almindeligvis lavere omkostninger forbundet med dem end ved konventionelle spørgeskemaundersøgelser.²⁶¹ Gennemførelsen af en elektronisk spørgeskemaundersøgelse kan også være hurtigere end en konventionel. Respondenterne har endvidere en let adgang til at give feedback f.eks. gennem e-mail (kun to benyttede sig dog af denne mulighed i den nærværende undersøgelse).

Spørgeskemaundersøgelser, der distribueres via e-mail, kan i nogle tilfælde (f.eks. ved undersøgelser af specifikke grupper af internetbrugere) simpelthen være den eneste eller i hvert fald den enkleste mulighed for at komme i kontakt med de relevante, potentielle respondenter på. Antallet af kodnings- og/eller indtastningsfejl kan herudover reduceres, fordi respondenternes svar med det samme registreres i databasen. Rummet, som spørgeskemaet udfyldes i, er respondentens eget. Og endelig er mulighederne for, at forskeren kan komme hurtigt i gang med analyse-arbejdet efter indsamling af data forbedrede, fordi materialet fra begyndelsen er digitaliseret og klargjort til den videre behandling.²⁶²

Ulemperne ved de elektroniske spørgeskemaundersøgelser kan, som vi har set det, bl.a. være de lavere svarprocenter, usikkerhed og begrænset mulighed for kontrol i forbindelse med sampling samt det forhold, at én person kan udfylde flere besvarelser (én besvarelse har jeg måttet sortere fra på den konto). Der kan endvidere være problemer med repræsentativitet på grund af internettets socialt skæve udbredelse.²⁶³

Tekstanalyser

Et centralt anliggende i flere religionsfaglige arbejder er studiet af religiøse tekster. Inden for den humanistiske religionssociologi har det da også netop været en central pointe, at

²⁶¹ Særligt ved undersøgelser, der har et stort antal respondenter, er det muligt at opnå en besparelse i forhold til konventionelt distribuerede spørgeskemaundersøgelser.

²⁶² Se evt. Dawson 2000:30.

²⁶³ Se evt. Dawson 2000:30-31.

anvendelsen af sociologiske metoder, herunder kvantitative arbejdsteknikker, ikke måtte skygge for den konkrete opmærksomhed på den religiøse tekst.²⁶⁴ I tillæg til arbejdsformerne interview, måling af informationsstrømme og elektronisk spørgeskemaundersøgelse indgår derfor også tekstanalyse som en naturlig del af det metodiske kombinationsfelt, der ligger til grund for arbejdet med denne afhandling (jfr. Figur 13, s. 130).

Tekstanalyse anvendes i denne sammenhæng som en fællesbetegnelse for kvalitativt orienterede studier af det materiale, der knytter sig til den internetmedierede religionsdebat. Udover konkrete debatindlæg og debatforløb indbefatter dette materiale f.eks. også skriftlige svar på åbne spørgsmål i spørgeskemaundersøgelsen²⁶⁵ samt grafik, lyd, kildekode og tekstopsetninger på de hjemmesider eller portaler, som religionsdebatten bl.a. formidles igennem. Det er med andre ord et udvidet eller fleksibelt tekstbegreb, jeg tager afsæt i.

Cyberetnologen Kenneth Hansen (1999) har opstillet en rumlig taksonomi over netværksbaserede medieformer, som kan illustrere relevansen af at operere med et udvidet tekstbegreb i forbindelse med studiet af religiøs kommunikation i cyberspace. Kommunikation i cyberspace, anfører Hansen nemlig, kan komme til udtryk i tre forskellige rumlige formater eller dimensioner (se Figur 16). E-mail udgør efter hans opfattelse en typisk endimensional udtryksmulighed. Hjemmesider opfatter han som todimensionale. Og endelig udgør de såkaldte metaverser – grafiske universer baseret på *virtual reality* – en tredimensional udtryksform.

²⁶⁴ Se f.eks. Tybjergs (1996:27) understregning af, at "tekstanalyse og historie står lige så centralt i religionssociologien som i de øvrige religionsfag, og at undersøgelserne typisk kombinerer de antropologisk-sociologiske tilgange med en historisk tilgang".

²⁶⁵ Her tænkes særligt på respondenternes muligheder for i spørgeskemaets åbne spørgsmål nr. 49c at kommentere deres foregående svar på spørgsmål nr. 49a og 49b om, hvorvidt deltagelse i internetmedieret religionsdebat havde haft indflydelse på deres holdninger og/eller deres tilhørsforhold til et bestemt trossamfund.

Figur 16. Rumlig taksonomi over netværksbaserede medieformer

Cyberspace		
1D-cyberspace	2D-cyberspace	3D-cyberspace
E-mail	Internet	Metavers
Tekst	Hypertekst	Virtual Reality
Mailinglister Nyhedsgrupper	World Wide Web	3D chat Virtuelle byer
Tekst ← → 3D Grafik		

Kilde: Hansen, K. 1999: 230.

Den internet-medierede religionsdebat på dansk kan i denne opstilling placeres såvel i den endimensionale kategori (postlister og nyhedsgrupper) som i den todimensionale (hjemmesider). Forsøgene, der blev nævnt indledningsvis med at skabe en virtuel repræsentation af Jerusalem på internettet, er nok det eksempel, der kommer tættest på Hansens tredimensionale kolonne. Hyperlinks fra f.eks. postlister til hjemmesider eller fra hjemmesider til metaverser illustrerer i øvrigt, at materialet så at sige selv bryder grænser i den rumlige taksonomis orden.

Orden og overskuelighed, stabilitet og skriftlighed er i det hele taget *ikke* ord, der egner sig godt til en samlet beskrivelse af tekstmaterialet på internettet. I forhold til konventionelt trykt materiale, der gerne har et mere statisk eller monumentalt præg, adskiller de elektroniske tekster sig ved i højere grad at være dynamiske, temporære, labile, visuelle, procesorienterede og ikke-lineært strukturerede.²⁶⁶ Selv de endimensionale tekster i Hansens taksonomi er faktisk ikke "bare" skriffter, men en del af et dynamisk og visuelt mønster, læseren bl.a. kan kalde frem gennem mange forskellige *interfaces* (f.eks. forskellige slags

computerskærme eller displays på mobiltelefoner med internetadgang). Den potentielle tekstmængde, som kan inddrages i det analytiske arbejde, er således ikke bare umådelig stor. Den er og har også været under bestandig forandring både med hensyn til indhold og form. Og den lader sig endvidere kun vanskeligt kategorisere, idet den indgår og har indgået som led i så utallige, differentierede kommunikative og sociale arenaer baseret på valg og præferencer hos den enkelte bruger af internettet.²⁶⁷

I forbindelse med mit udvalg af tekster til nærmere analyse i afhandlingen fra dette kompleks af arenaer har jeg anlagt flere forskellige selektionsstrategier. På baggrund af den opstillede typologi for virtuel religiøs interaktion (Figur 12, side 112) har jeg f.eks. i kapitel otte givet særlig præference netop til et eksempel på et topmøde og til et forløb med identitetsforhandling over en periode på et halvt år; disse to eksempler stammer fra henholdsvis portalen *religion.dk* og nyhedsgruppen *dk.livssyn*.²⁶⁸ Som et eksempel på religionsdialog på nettet, som af forskellige grunde ikke realiseres og derfor forbliver virtuel i betydningen forestillet eller potentiel, har jeg desuden medtaget en analyse af hjemmesiden *Hvad skal vi tro på?* Herudover har jeg i et forsøg på også at behandle det tredje punkt i Lorne L. Dawsons (2000) agenda for forskning i religion på internettet inddraget en række tværgående internetmaterialer, som belyser forskellige religiøse transformationsmønstre i det moderne samfund.

I alle tilfælde står det klart, at de valgte tekster ikke kan betragtes som isolerede størrelser, men indgår i et komplekst samspil med og i de omkringværende religiøse, kommunikative og sociale arenaer. Et basalt diskursanalytisk begrebsapparat kan i

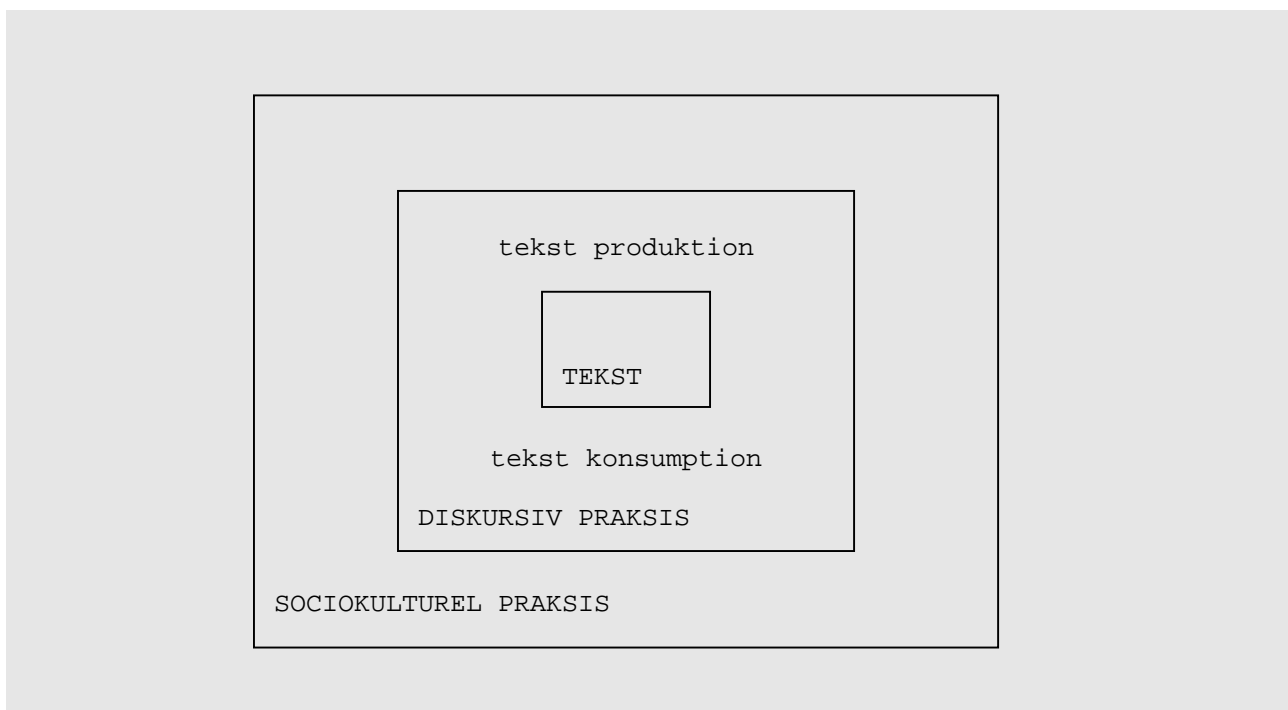
²⁶⁶ Se evt. Bolter 1991:5-9; Mitra & Cohen 1999; O'Donnel 1998:48-49 samt Aarseth 1997.

²⁶⁷ Se evt. Højsgaard 1999:22-27 samt Larsson 2003:230 og 233.

²⁶⁸ Forløbet på et halvt år er inspireret af Stine Gotveds (2000) ph.d.-afhandling, som tilsvarende var baseret på studier af interaktionen i en nyhedsgruppe i en periode på et halvt år.

denne forbindelse spidsformulere og supplere de allerede opstillede kontekstualiserende måder at anskue de inter-religiøse debattekster fra internettet på. Som diskursanalytikeren Norman Fairclough (1995/1997:57-68) har gjort opmærksom på, kan enhver tekst nemlig siges at være en del af en kommunikativ begivenhed. I diskursanalytisk øjemed kan en sådan kommunikativ begivenhed opdeles analytisk i tre grundlæggende bestanddele (jfr. Figur 17).

Figur 17. Analysemodel for kommunikative begivenheder



Kilde: Fairclough 1995/1997:59.

Den første af disse tre analytiske bestanddele af den kommunikative begivenhed er teksten i sig selv. Tekst opfatter Fairclough (1995/1997:58-59) i denne forbindelse som en funktionel samlebetegnelse for såvel billeder som tale, skrift, sætninger og syntaks, altså en blanding af det visuelle og det sproglige i forskellige afspilninger. Anden bestanddel af den kommunikative

begivenhed betegner Fairclough som den diskursive praksis, dvs. de mønstre, genrer eller processer, der dannes gennem og knytter sig til forskellige aktørers produktion og konsumtion af tekstmaterialet. Tredje bestanddel, den sociokulturelle praksis, henviser for Fairclough til hele den bredere sammenhæng, som den enkelte kommunikative begivenhed på én gang formes af og er med til at give form. Som Fairclough (1995/1997:62) selv udtrykker det, kan disse ydre sociokulturelle sammenhænge f.eks. involvere den kommunikative begivenheds "situational context, the wider context of institutional practices the event is embedded within, or the yet wider frame of the society and the culture".

De tre led - (i) teksten, (ii) den diskursive praksis og (iii) den sociokulturelle praksis eller sammenhæng - er som oftest sammenvævede, men for Fairclough er det altså en væsentlig pointe, at der i analytisk øjemed kan være fordele i at søge at adskille dem. Og det er da i øvrigt også netop, hvad denne afhandlings forskningsdesign lægger op til. Kenneth Hansens (1999) taksonomi giver i den forbindelse et specifikt bud på spændvidden i det tekstmateriale fra internettet, som skal inddrages. Jens F. Jensens (1999) medietypologi har endvidere udstukket rammerne for, hvad det er for nogle grundlæggende strømninger eller processer, der gør sig gældende i forbindelse med selve produktionen og konsumtionen af disse tekster på internettet. Og Lorne L. Dawsons (2000) agenda for forskning i religion i cyberspace har fra begyndelsen medvirket til en overordnet problem- og genstandsbeskrivelse for afhandlingen bestående af tre led, der nu kan formuleres som et studie i (i) de faktuelle forhold og egenskaber, der knytter sig til tekster fra dansksprogede, inter-religiøse debatfora på internettet, (ii) den diskursive eller kommunikative praksis, som afspejler sig i eller kommer til udtryk i den måde, hvorpå forskellige aktører producerer og konsumerer disse religiøse debattekster samt en udforskning af (iii) de mere bred-

spektrede sociokulturelle sammenhænge eller kontekster, som hele den dansksprogede religionsdebat på internettet er indlejret i.

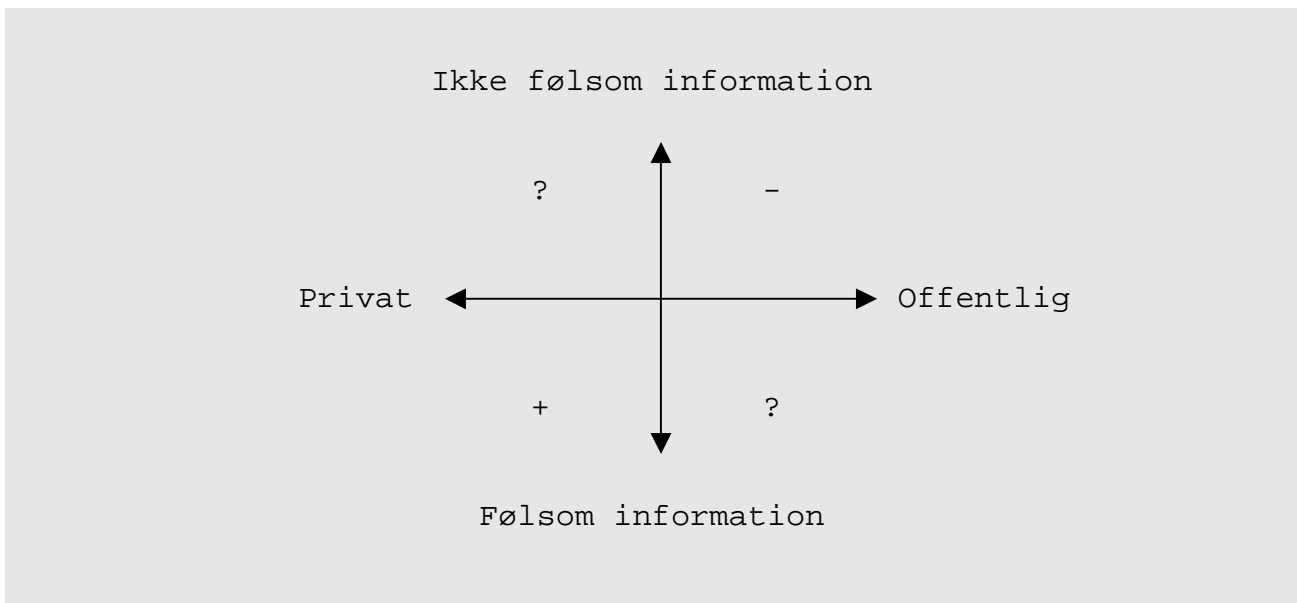
Forskningsetiske overvejelser

To forskningsetiske problemstillinger, der går på tværs af de forskellige metoder og materialetyper i afhandlingen, må nødvendigvis også omtales i forbindelse med denne gennemgang af undersøgelsens materiale og metode. Disse to problemstillinger kan sammenfattes med ordene anonymitet og engagement.

Med hensyn til anonymiteten går den forskningsetiske overvejelse hovedsagelig på, i hvilket omfang undersøgelsens informanter - fra interviewpersoner over deltagere i spørgeskemaundersøgelsen til forfattere af det behandlede debatmateriale - skal tildeles anonymitet. Traditionen med at anonymisere informanter er lang og fast. Ganske betegnende opereres der i Jan Trosts bog (1993/1996) om kvalitative interview således slet ikke med en mulighed for ikke at anonymisere. Et andet eksempel er Pål Repstad (2002:9), som i forbindelse med sine studier af religiøs magt i Norge har interviewet ti ledere i norske kirkesamfund og regnet med "at de ville snakke friere hvis de fikk uttule seg anonymt...". Også Tim Jensen (2003) har anonymiseret sine udskrifter af interview med redaktører for og journalister ved danske dagblade om deres syn på forskellige religiøse spørgsmål. Sidsel Westi Kragh (2000) har tilsvarende anonymiseret alle de indlæg, hun inddrager i sin undersøgelse af *Danmarks Forenede Cybermuslimer*. Mia Lövheim (2004) har tilmed anonymiseret selve den svenske religionsportal, hvorfra hun har udvalgt sine 15 interviewpersoner. Det gør hun ved i sin afhandling blot at betegne portalen som "the Site".

Heroverfor står bl.a. Jean-François Mayer (2000), for hvem angivelsen af flere interviewpersoners navn og funktion som anført netop er en del af hans pointe i sammenhængen.

Figur 18. Hvornår skal data anonymiseres?



Figuren er tilpasset efter Svenningsson, Lövheim & Bergquist 2003:186.

Spørgsmålet om anonymitet i forbindelse med studier af internetkultur er omdiskuteret.²⁶⁹ Løsningerne på de forskningsetiske problemstillinger, der knytter sig til spørgsmålet om anonymitet, kan derfor ikke udelukkende baseres på eksterne anvisninger, men må også afhænge eller udspringe af den konkrete sammenhæng.²⁷⁰

Svenningsson, Lövheim og Bergquist (2003) har opstillet en forskningsetisk matrix med særligt henblik på spørgsmålet om anonymisering, der udmærket illustrerer de forskellige hovedtyper af sammenhænge, der kan være tale om, uden dog at angive entydigt (jævnfør spørgsmålstegnene på Figur 18), hvornår informanter skal tildeles anonymitet.

I de tilfælde, hvor den information, informanterne har givet, er af både følsom og privat karakter, er det indlysende, at der

²⁶⁹ Et særdeles håndgribeligt udtryk for disse diskussioner er den fortløbende debat om etiske retningslinjer, anonymitet, informeret samtykke mv., som kan findes på hjemmesiden for og postlister under AoIR (Association of Internet Researchers), jfr. bl.a. <http://www.aoir.org/reports/ethics.html>.

²⁷⁰ Sharf (1999:255) ledsager i tråd hermed sine forskningsetiske anbefalinger med ordene: "There must be room for the researcher to exercise judgment. That's why my suggestions are labeled 'guidelines', not rules".

skal anonymisering til. Derimod vil der kun meget sjældent skulle anonymisering af data til, hvis de i forvejen er offentligt tilgængelige og ikke indeholder følsom information. I de øvrige tilfælde med 'privat, ikke-følsomt materiale' eller 'offentlig tilgængeligt, følsomt materiale' står spørgsmålet om anonymisering imidlertid principielt åbent.

De indkomne besvarelser på det elektroniske spørgeskema i den nærværende undersøgelse falder uden tvivl ind under kategorien af såvel følsomme som private oplysninger. Denne materialetype har jeg derfor helt fra begyndelsen valgt at anonymisere (jfr. også løftet herom i invitationen til at deltage i undersøgelsen, Figur 15, s. 145).

Oplysningerne, som de ni personer, der har deltaget i de kvalitative interview, har givet mig, er også private, men de har en mindre følsom karakter end besvarelserne af spørgeskemaet. Desuden er det netop ikke privat orienterede spørgsmål om f.eks. informanternes egen religiøse identitetsdannelse, men deres sammenfattende betragtninger vedrørende strømninger i feltet som helhed, jeg har ønsket at bruge interviewene som indfaldsvinkel til. På den baggrund har jeg aftalt med disse interviewpersoner fra begyndelsen, at deres navn og især deres kvalificerende funktion ville komme til at figurere i min rapport, men at jeg i øvrigt ikke ville 'hænge dem op' i form af citater direkte knyttet til deres person. I et forsøg på at holde dette løfte undgår jeg i de små uddrag af interviewene, jeg har medtaget i afhandlingen, at bruge navne, stillinger, angivelser af køn eller tilsvarende kendetegn om den eller de, der står bag det sagte.

Med hensyn til kvantitative data om informationsstrømme og konkrete indlæg i religionsdebatten på internettet har jeg tilladt mig som udgangspunkt at gå ud fra, at alle data, som ligger i offentligt tilgængelige arkiver, kan anvendes og citeres med alle de informationer om f.eks. afsenderen eller producenten, som

materialet selv indeholder.²⁷¹ En reel anonymisering vil efter min mening næppe kunne gennemføres i disse tilfælde uden at væsentlige oplysninger om materialets historiske indplacering eller karakter ville gå tabt. Det er nemlig slet ikke nok at bytte om på f.eks. navne eller måske køn, sådan som bl.a. Kragh (2000) har gjort, hvis digitalt arkiverede tekster skal anonymiseres. Blot tre eller fire "rigtige" ord fra teksten kan i mange tilfælde være nok til at lokalisere den oprindelige version via et meta-kommunikativt værktøj.

En overdreven anonymisering vil i øvrigt også indebære en fare for, at man som iagttager ikke tydeligt nok ser, hvorledes netop bestemte personligheder eller personer i bestemte situationer har haft indflydelse på debatternes forløb.²⁷² I de tilfælde, hvor jeg har vurderet, at de citerede oplysninger trods offentlig tilgængelighed enten har eller ville kunne få en følsom karakter for de citerede personer, har jeg dog valgt at nedtone eller sløre deres identitet.

For postlisterne *iksdebat* og *Danmarks Forenede Cybermuslimer* gør særlige forhold sig gældende vedrørende anvendelse af materialet. Det er således blevet en betingelse for at blive optaget på og følge med i disse lister, at man ikke citerer fra dem i offentligheden uden at have fået samtykke fra forfatterne til de indlæg, man citerer. De vilkår er jeg gået ind på, og jeg citerer eller refererer derfor kun indlæg fra disse lister, hvis forfattere enten på listen eller over for mig personligt har tilkendegivet, at de gerne må citeres. I modsætning til f.eks. *dk.livssyn* eller *religion.dk* er indlæggene på postlisterne i øvrigt heller ikke

²⁷¹ Jeg er her på linje bl.a. Stefan K. Søndergaard, som i et svar til en studerende fra Københavns Universitet skriver i *dk.videnskab.religion* den 11. november 2001: "Jeg vil mene, at usenet er offentlig rum, og at man ikke skal og nok heller ikke bør bede om tilladelse til at citere".

²⁷² Jørgen Bæk Simonsen (2003:248) har sin analyse af *Danmarks Forenede Cybermuslimer* gjort opmærksom på, at "næsten alle på listen optræder under eget navn", ligesom han specifikt bemærker, at Abdul Wahid Pedersen har positioneret sig på en markant måde på postlisten.

offentligt tilgængelige. Man skal være tilmeldt og godkendt af listernes redaktører for overhovedet at have adgang til materialet. I forhold til den forskningsetiske matrix om anonymisering på Figur 18 er der altså med postlisterne tale om en anden og mere privat situation end med f.eks. teksterne fra nyhedsgrupperne eller de forskellige debatfora på alment tilgængelige hjemmesider og portaler.

Hvad det forskningsetiske spørgsmål om engagement angår, skal jeg endelig anstændigvis gøre opmærksom på, at jeg siden 1999 har været ansat som såkaldt fagredaktør for Kristeligt Dagblad i tilknytning til religionsportalen *religion.dk*. Mit arbejde, der har taget ca. 2-3 timer pr. uge, har bestået i at indsamle, sortere og opdatere links til kategorierne "Religion i Danmark", "Religionsstatistik" og "Cyber-religioner" i portalens link-database. Enkelte analyserende tekster, som jeg har skrevet, er også blevet offentliggjort på portalen.²⁷³ Jeg har endvidere været tilmeldt den interne postliste for portalens fagredaktører, ligesom jeg har deltaget i to-tre årlige orienteringsmøder for fagredaktører. Bevidst har jeg søgt at undgå at blive inddraget i selve debatten på nettet: Med en enkelt undtagelse²⁷⁴ har jeg således sagt nej til alle henvendelser om at svare på spørgsmål i netdebatten. Kristeligt Dagblad har som betaling for mit arbejde som fagredaktør dækket alle mine telefon- og internetudgifter. Skiftende chefer har i øvrigt alle respekteret mine ønsker om af forskningsetiske grunde ikke at involvere mig i dette eller hint.

Min tilknytning til Kristeligt Dagblad indebærer såvel nogle fordele som visse ulemper i forhold til mit forskningsarbejde

²⁷³ Det gælder bl.a. Morten Thomsen Højsgaard, "Religiøs netdebat: På kryds og tværs af gamle grænser", <http://www.religion.dk/surfguide/artikel:aid=8155> (Lagt på nettet 3. oktober 2001).

²⁷⁴ Det drejede sig om et debat-arrangement på *Religion.dk* den 20. marts 2003 med deltagelse foruden mig selv af bl.a. Hans Raun Iversen, Kaj Bollmann og Anja Boe Espersen i forbindelse med udgivelsen af bogen *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*, jfr. Anders E. Madsen, "Netkirke - hvad nu?", <http://www.religion.dk/nyheder/artikel:aid=38629> (Lagt på nettet den 3. marts 2003).

vedrørende internet-medieret religionsdebat. Blandt fordelene er, at jeg gennem ansættelsen så at sige har været tvunget til at følge den religiøse udvikling på internettet tæt ikke bare teoretisk, men endog særdeles praktisk igennem en længere årrække. Jeg har også fået et godt indblik i de organisatoriske og institutionelle forhold, der gør sig gældende i en medievirksomhed, der engagerer sig i religiøs kommunikation på internettet. Ydermere har jeg gennem dette arbejde fået anledning til at træffe en række mennesker, der har deltaget aktivt i religionsdebatter på *religion.dk* såvel som i flere andre debatfora. Disse erfaringer har gjort det lettere for mig, at sætte mig ind i de tænkemåder og ræsonnementer, som jeg har mødt i forbindelse med mine kvalitative interview med forskellige redaktører af internetmedieret religionsdebat.

Min tilknytning til Kristeligt Dagblads internetafdeling kan i en vis forstand betragtes som et etnografisk arbejde med deltagerobservation svarende til f.eks. Lori Kendalls (1999) refleksive deltagelse gennem tre år i det konversationelle forum *BlueSkye*. Eftersom flere af de informationer, jeg har fået gennem dette ikke-planlagte feltarbejde må betragtes som såvel følsomme som private, og samtidig svære at anonymisere reelt, har jeg kun i meget beskedent omfang kunnet inddrage dette materiale i undersøgelsen.

Blandt ulemperne ved min forbindelse til Kristeligt Dagblad er, at den på områder og måder, jeg ikke har været bevidst om, kan have styret min tænkning vedrørende virtuel religionsdebat. Min parathed til at fremhæve negative træk ved *religion.dk* kan også have været mindre, end hvis jeg ikke havde været ansat der. Min akademiske ængstelse for at komme til at udvise et *for* stort engagement kan dog lige så vel have medført en underspilning af den betydning *religion.dk* måtte have haft for eller i genstandsrådets udviklingsproces. Og endelig kan jeg så også kritiseres for at have medvirket til at udvikle (en lille del af) det materiale,

jeg senere har gjort til genstand for min egen akademiske analyse.²⁷⁵

Sammenfatning

Det empiriske genstandsområde i denne undersøgelse er organiseret, internetmedieret religionsdebat på dansk med særligt henblik på situationen i begyndelsen af det 21. århundrede. I dette kapitel har jeg fremlagt en række basale oplysninger dels om karakteren af det materiale, som dette genstandsområde består af, dels om de metoder, jeg har måttet tage i anvendelse i forbindelse med indsamlingen, bearbejdningen og analysen af dette materiale.

For såvel materialet som de anvendte metoder gælder det, at der er tale om sammensatte størrelser med utallige indbyggede kombinations- og interaktionsmuligheder. Sigtet med de kombinerede tilgange til det sammensatte materiale i undersøgelsen er dog først og fremmest at opnå forståelser af helheder, hovedstrømninger, tyngdepunkter og særligt vigtige kendetegn i den virtuelle religionsdebat. Alle de gennemførte interview, målinger af informationsstrømme, analyser af svar på elektroniske spørgeskemaer samt studier af kommunikative forløb og debattekster har således fortsat som overordnet mål at belyse (i) hvordan den internetmedierede religionsdebat har manifesteret sig på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede, (ii) hvilke implikationer debatten har haft for deltagerne deri, samt (iii) hvilke relationer, der på et mere generelt plan kan siges at gøre sig gældende mellem de religiøse

²⁷⁵ Som Gilhus & Mikaelsson (1998:33) har gjort opmærksom på, er dette et forhold, som religionsforskere, der arbejder med samtidens religiøsitet, i stigende grad må have med i overvejelserne: "Religionshistorikere er i ferd med å oppdage at de ikke bare er iakttakere til religiøse konstruksjoner, men også ufrivillig er deltakere i slike konstruksjoner".

informationsstrømme online og religiøse udviklingstendenser
offline.

5. Organisatoriske betragtninger

Hvordan opfatter de personer, der organiserer dansksproget, internetmedieret religionsdebat, egentlig selv denne debatform? Hvilke særligt karakteristiske træk eller udviklingsmønstre mener de, der har været i debatten? Og hvilke sammenhænge ser de i det hele taget mellem det, der sker online, og de religiøse strømninger, der generelt gør sig gældende i Danmark i begyndelsen af det 21. århundrede?

Det er spørgsmål som disse, jeg vil behandle i dette kapitel. Min hovednøgle til besvarelsen af spørgsmålene er, som antydnet i foregående kapitel, ni interview med organisatorer af forskellige fora med inter-religiøse indslag i Danmark. Organisatorer af internetmedieret religionsdebat har en særlig tæt berøring med den fortløbende produktion og konsumtion af religiøs information, som finder sted i den konversationelle kommunikationsstrøm online. Organisatorernes samlede erfaringer med den konversationelle netkommunikation om inter-religiøse spørgsmål kan derfor betragtes som en art individuelt indlejret kollektiv hukommelse, et kognitivt bearbejdet kondensat af de myriader af interaktionsprocesser, der har fundet stedet inden for undersøgelsens genstandsområde. Og netop derfor er disse organisatorers betragtninger af og overvejelser om karakteristika og udviklingstræk ved den internetmedierede religionsdebat på dansk også særligt interessante og relevante som et eksplorativt udgangspunkt for denne undersøgelse.

Alle mennesker er forskellige. Det er de interviewede organisatorer af internetmedieret religionsdebat også. Tabel 2 (side 133) viser en oversigt over de ni organisatorer med reference til de forskellige debatfora, som de hver især var knyttet til i 2003. Figur 14 (side 137) viser den interviewguide, der har fungeret som mit udgangspunkt i forbindelse med gennemførelsen af de ni interview.

Trods forskellighederne viste der sig gennem samtalerne omkring temaerne og spørgsmålene i interviewguiden at være en række bemærkelsesværdige lighedstræk og sammenfald i den måde, som organisatorerne betragtede og forholdt sig til den virtuelle religionsdebat på. I stedet for at kontrastere eller udkrystallisere særsynspunkter hos bestemte organisatorer kan jeg derfor altovervejende koncentrere min analyse af interviewene omkring de gennemgående tendenser, der kom frem gennem samtalerne.

Indfaldsvinkler

Om organisatorernes personlige indfaldsvinkler til eller motiver for at beskæftige sig med internetmedieret religionsdebat kan det allerførst bemærkes, at de gennemgående beskrev sig selv som meget optagede af debattens indhold, mens de mere tekniske aspekter af kommunikationen på internettet kun i mindre omfang havde deres interesse. Hovedparten af de interviewede organisatorer anførte godt nok, at de havde været på nettet i lang tid, dvs. siden sidste halvdel af 1990'erne. Informationsteknologien anså de ikke desto mindre i det store hele for blot at være et middel, et redskab, et værktøj af underordnet karakter, som de kunne bruge til at nå andre og mere overordnede mål med.

Disse overordnede mål beskrev de ni udvalgte organisatorer gerne som noget, der havde med mennesker at gøre. Det kunne f.eks. være at medvirke til at skabe mere medmenneskelig forståelse i samfundet, eller det kunne være at forsøge at leve op til følte religiøse, moralske eller sociale forpligtelser over for nogle bestemte grupper af mennesker. De interviewede organisatorer havde således også alle en klar forestilling om, at den inter-religiøse kommunikation på internettet drejede sig om interaktion mellem konkrete mennesker, ikke mellem abstrakte størrelser som religioner eller kulturer. 'Det er ikke religionerne, der er problemet, men menneskers holdninger', lød f.eks. en af de karakteristiske udtalelser, som blev refereret fra religionsdebatten. Et fælles-

træk hos de interviewede var det i tråd hermed, at de i løbet af samtalerne som begrundelser for eller modstykker til deres egne vurderinger af religionsdebattens stude ubesværet henviste til flere forskellige konkrete debatdeltageres personlige holdninger og synspunkter.

Kommunikative kontraster

Et andet gennemgående træk ved de ni interviewsamtaler var, at organisatorerne viste en høj grad af bevidsthed omkring forskellige måder, som dialoger omkring religiøse spørgsmål kunne sættes i scene på online såvel som offline. Ikke kun i forbindelse med specifikke spørgsmål om forskelle og ligheder mellem inter-religiøs kommunikation *i* og *uden for* cyberspace, men også som svar på flere andre spørgsmål, henviste interviewpersonerne således gerne til forskellige muligheder og begrænsninger ved religionsdebat under forskellige kommunikationsvilkår eller samtaleformater. 'Avisdebatten' udgjorde sammen med 'det personlige møde' og 'telefonsamtalen' de mest almindelige referencer til forskellige typer af samtaler i denne forbindelse.

Flere pegede på 'avisdebatten' som det mest oplagte billede af eller forklaring på religionsdebattens karakter på internettet. Organisatorerne så med andre ord debatten på internettet som placeret i samme kommunikative genre som eller med egenskaber svarende til læserbreve eller debatindlæg i aviser. Religionsdebatten på internettet blev i forbindelse med denne sammenligning videre beskrevet med ord og udtryk som holdningsorienteret, kontrastfuld, konfliktbetonet, karsk, rigid, en politisk arena, et laboratorium for udvikling af ideer, en krig eller kampplads på ord, endog med mulighed for at kæmpe anonymt og med afbrydelser, når man selv fandt det bedst.

'Det personlige møde' eller 'mødet ansigt til ansigt' blev af de interviewede brugt som et eksempel på det stik modsatte af internetmedieret religionsdebat. En udbredt opfattelse var det

således, at 'det personlige møde' f.eks. var meget mindre kontrastfyldt, mere kompromisorienteret og forpligtende og i det hele taget mere venskabeligt anlagt end religionsdebatten på nettet. Samtidig var det dog også opfattelsen hos nogle af organisatorerne, at netop det 'venskabelige', dvs. de indbyggede sociale kontrolmekanismer eller den 'religionspolitiske korrekthed', ved 'det personlige møde' kunne afholde nogle debatdeltagere fra her at sige, hvad de egentlig mente. Disse 'egentlige' meninger mente nogle organisatorer så i stedet at kunne spore i religionsdebatten på internettet, hvor ekstreme holdninger efter deres mening var hyppigt forekommende.

Som modsætning til mødet 'ansigt til ansigt' blev den internetmedierede religionsdebat endvidere beskrevet med ord og vendinger som 'en undergrundskultur', 'en ventil i integrationsdebatten', 'et sted, hvor alt kan siges', 'en afspejling af dansk kultur, minus høfligheden', og 'en registrering af det, der alligevel bliver sagt i hverdagen'. Disse vurderinger stemte fint overens med, hvad bl.a. Lorne L. Dawson (2000:34) har noteret sig om dialogen på internettet: "People simply say things, they would not say otherwise. Rather virulent expressions of ridicule and hatred, for example, are commonly encountered on the Internet. So are statements that would probably be far too embarrassing for most of us to say in other kinds of public forums". Også Gwilym Beckerlegge (2001:226) har fundet sådanne eksempler på, at "anonymity enables inquirers to ask questions that they would otherwise hold back from asking, whether from embarrassment or through fear of inviting religious censure".

Som en mellemform mellem den meget kontrastfulde 'avisdebat' og det mere forsonlige, 'personlige møde' nævnte nogle organisatorer endelig også 'telefonsamtalen'. Pointen, som blev fremhævet i den forbindelse, var, at 'telefonsamtalen' ligesom kommunikationen på internettet udgør en ramme om konversation mellem mennesker,

men altså uden den nærhed eller nærliggende hensynsfuldhed, som øjenkontakt og personligt nærvær implicerer for de fleste.

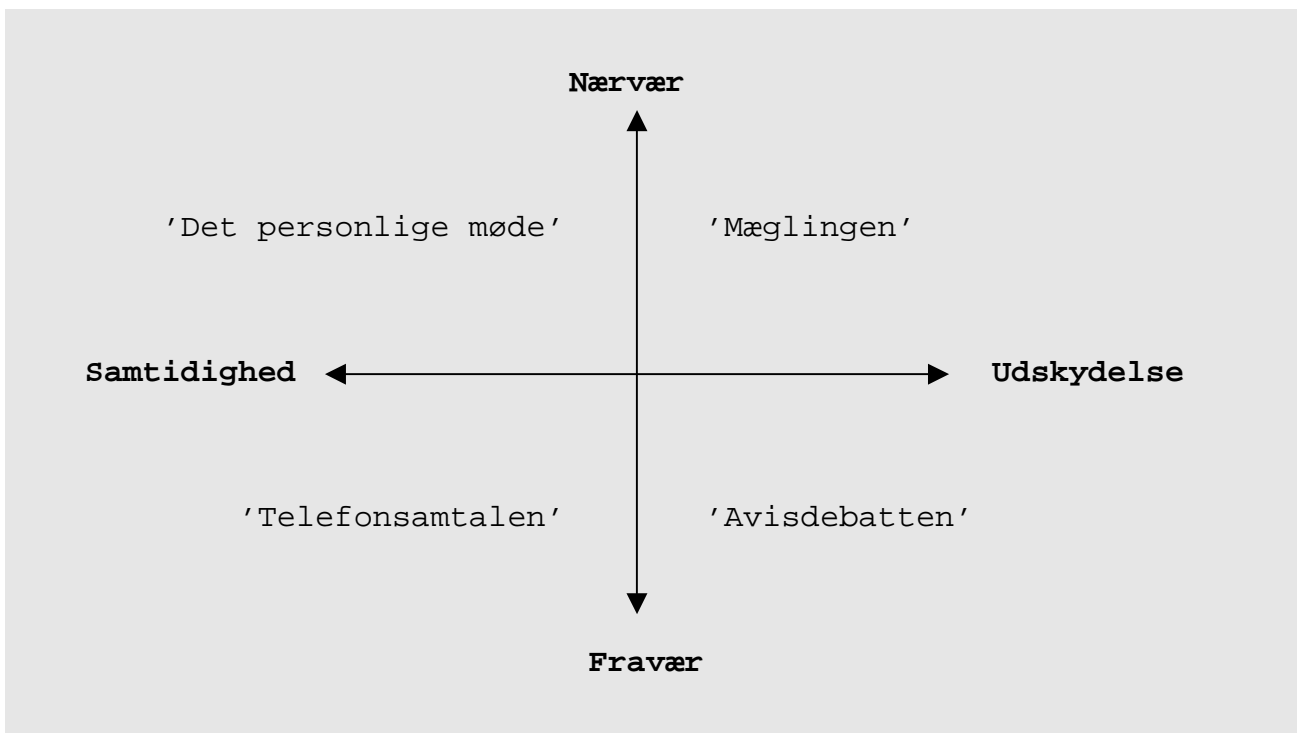
Et debatindlæg af Abdul Wahid Pedersen i *iksdebat* fra slutningen af 2003 rammer ganske godt den tone eller stemning, som også de interviewede organisatorer videregav i forbindelse med deres beskrivelser af disse forskellige kommunikations- eller samtaleformer. Pedersen skrev:

Jeg tror dialogen på nettet er meget anderledes end dialogen i virkeligheden. Står man ansigt til ansigt, er det jo altid mere nærliggende at være venlig og smilende end det er, når man sidder alene ved sit tastatur. Man kender det jo også lidt fra forskellen på at konfrontere et andet menneske i telefon i forhold til at gøre det i virkeligheden. Man kan nemmere gøre sig hård på telefonen - for de flestes vedkommende - end i virkeligheden. Dialogen kender vi jo vældig godt fra IKS [Islamisk-Kristent Studieceter], og der er der jo ikke nogen problemer med at bevare en god og respektfuld tone. Det er nok et trænings spørgsmål at opretholde det samme på nettet.²⁷⁶

Indlægget af Abdul Wahid Pedersen kan ligesom de interviewede organisatorers udmeldinger vedrørende forskellige kommunikations- og samtaleformer bidrage til en overordnet karakteristik af religionsdebatten på internettet. Denne karakteristik kan ydermere præciseres ved at koble 'avisdebatten', 'det personlige møde', og 'telefonsamtalen' sammen med en forståelsesramme, der svarer til den typologi over interaktionsformer på internettet, som vi indledte vores undersøgelse med (jfr. Figur 1, side 31). Det viser sig nemlig, at 'det personlige møde', 'telefonsamtalen' og 'avisdebatten' som interaktionstyper forholder sig ganske systematisk til hinanden. Organisatorernes praktiske fornemmelser for disse samtaleformaters ligheder og forskelligheder giver med andre ord også interaktions- eller kommunikationsteoretisk god mening.

²⁷⁶ Jfr. Abdul Wahid Pedersen, "SV: [iks] Kan internet-dialog lykkes?", *iksdebat* (Postet 2. december 2003). Pedersen indleder i øvrigt sit indlæg med ordene: "Jeg har ikke noget imod at blive citeret".

Figur 19. Metaforer for samtale- og kommunikationsformer



'Det personlige møde' er, som det også fremgår af Figur 19 ovenfor, kendetegnet ved samtidighed og nærvær mellem de kommunikerende (svarende til synkron interaktion). 'Avisdebatten' er modsat kendetegnet ved udskydelse og fysisk fravær mellem de kommunikerende (altså asynkron, distribueret interaktion). 'Telefonsamtalen' har som et karakteristisk træk samtidighed i forholdet mellem de kommunikerende, men uden fysisk nærvær (dvs. synkron, distribueret interaktion). 'Mæglingen' er den sidste - og ganske sjældne - kommunikationsform i forståelsesrammen. Den betegner en situation, hvor der godt nok er et fælles fysisk rum omkring de kommunikerende, men hvor samtalen til gengæld er brudt op eller forskudt i tid (asynkron interaktion).

'Det personlige møde' er, som organisatorerne også selv gav udtryk for, nærmest en arketypisk dialog- eller samtaleform. Til

denne måde at mødes og tale sammen på knytter der sig således også en række positivt ladede forestillinger hos de interviewede om tillid og tryghed, fortrolighed og forpligtelse, venskabelighed og virkelighed, ægthed og ærlighed. Det ideale personlige møde kan imidlertid obstrueres af menneskers evne til at være mentalt 'fraværende' trods deres samtidighed i tid eller rum. Tilsvarende kan 'det personlige mødes' ideale egenskaber dog også brede sig ud til andre af typologiens samtaleformer i kraft af menneskers evne til at være mentalt 'tilstedeværende' trods afstand i tid eller rum.

Som en af organisatorerne bemærkede, er litteraturhistorien rig på eksempler på brevudvekslinger (også en asynkron, distribueret interaktionsform), der er mere personligt engagerende og følelsesmæssigt tilstedeværende end mange personlige møder i praksis er det. Og når Abdul Wahid Pedersen i sit debatindlæg angiver, at det formentlig er et 'træningsspørgsmål' at bevare en tone på nettet med samme godhed eller respekt som i det 'virkelige' møde 'ansigt til ansigt', er det da formentlig også netop en sådan opøvelse i at være mentalt eller følelsesmæssigt tilstedeværende trods fysisk afstand, han henviser til. Samtidig får han i øvrigt også antydning, at religionsdebatten på internettet stadig i begyndelsen af det 21. århundrede er en relativt ny (i sammenhængen nærmest 'uvirkelig') interaktionsform, som det tager tid - opøvelse - at lære at kende mulighederne og begrænsningerne i.

Blandt en række kendte eksempler på eller metaforer for samtale- og kommunikationsformer, som er indeholdt på Figur 19, er det altså samlet set den kontrastfyldte 'avisdebat', som religionsdebatten på internettet ifølge de interviewede kommer tættest på at ligne. Det gælder især med hensyn til debattens tone og stil. Med hensyn til indholdet af den virtuelle religionsdebat er det imidlertid snarere afspejlingerne af hverdagskulturen eller folkets religiøsitet i form af dagligdags meningsudvekslinger eller småsnak, som organisatorerne hæfter sig ved. I det asyn-

kront, distribuerede kommunikationsformat på internettet kan der altså efter organisatorernes opfattelse ses en refleksion af de overvejelser over religiøse spørgsmål, som almindelige mennesker i samfundet ellers ofte ville henlægge til forskellige mere personlige eller private mødesituationer.

Fragmenter af et spejl

'Det nye ved religionsdebatten på internettet', sagde en af de interviewede organisatorer på et tidspunkt til mig, 'er tusind slags ting'. 'Det ændrer så meget', sagde en anden, 'for den enkelte person, som deltager'. 'Internettet er en forlængelse af Gutenberg', sagde en tredje, 'nu kan alle blive forfattere'. 'Mennesker i dag vil ikke finde sig i en autoritær trosopfattelse", lød det fra en fjerde, 'de vil bestemme selv'. 'Samfundet er blevet komplekst', sagde en femte, 'det er svært at holde folk fast'. 'Kun få skifter religion', lød endelig også en udmelding fra en af de interviewede, 'men mange skifter mening'.

Det fælles omdrejningspunkt i disse udtalelser er det særligt individualiserende, privatiserende eller demokratiserende element, som religionsdebatten på internettet ifølge flere af de interviewede kan ses som et generelt udtryk for. Dørtærskelen til religionsdebatten på internettet er lav. Mulighederne for at sætte sine personlige ønsker, behov eller tanker igennem er tilsvarende store. Spørgsmål og svar kan i en dansk sammenhæng på nettet som udgangspunkt stilles og gives af de(n), som har tid og ønske om at gøre det. I sammenligning med mange andre (masse)medier er det altså forholdsvist let og samtidig relativt uforpligtende at komme til orde i den virtuelle religionsdebat.²⁷⁷

Blandt de måske allermest forankrede eller forpligtede deltagere i religionsdebatten på internettet er de godt 40 religiøse

²⁷⁷ Se evt. også Dawson 2000:27: "Minimal investment and knowledge is needed for any individual to reach out with rapidity to thousands of others around the world [through the Internet]".

autoriteter og religionsfaglige eksperter (makro-aktører), som svarer på spørgsmål fra almindelige mennesker (mikro-aktører) i forbindelse med det såkaldte religionspanel på *religion.dk*.²⁷⁸ For paneldeltagerne giver det næppe mening at gå ind i anonyme debatter. Deres ord har eller får vægt i kraft af den position som f.eks. biskop eller præst, imam, rabbiner, medlem af etisk råd eller forsker, som de har i forvejen har uden for internet-arenaen.

Bortset fra dette panels deltagere er det imidlertid ifølge de interviewede meget ofte nogle helt andre personer, der deltager i den virtuelle religionsdebat med såvel spørgsmål som svar, end de, der ellers deltager i den offentlige religions- eller samfundsdebat. Selv for religionspanelet på *religion.dk* er den dagsorden, som sættes, for så vidt også strukturelt sat af de spørgsmål, som de forskellige mikro-aktører måtte finde på at stille og/eller interessere sig for.²⁷⁹

Autoriteten hos de godt 40 makro-aktører, som optræder i religionspanelet, sættes endvidere under strukturelt pres af, at der er så mange: Ved her at være placeret inden for den samme kommunikative ramme på trods eller på tværs af deres religiøse og faglige forskelligheder symboliserer eller manifesterer de jo så at sige på et organisatorisk plan en multireligiøs udviklingstendens, en autoritetspluralisme eller *multiplication of voices*, som vi har set Eickelman (1999:38) udtrykke det. En sådan udvikling i stadig mere pluralistisk retning indebærer bl.a., at makro-aktørens autoritet ikke er givet entydigt på forhånd i debatten, men først etableres i det øjeblik mikro-aktørerne selv knytter an til den, dvs. spørger eller evt. mener at have fået et tilfredsstillende eller brugbart svar.

²⁷⁸ Se listen over deltagerne i religionspanelet på <http://www.religion.dk/religionsdebatten>.

²⁷⁹ Se evt. en rangordnet liste over nogle af de svar på læsernes spørgsmål, som er blevet mest læst på religion.dk på <http://www.religion.dk/nyhedsbrev/artikel:aid=203443>.

Et særtræk ved religionsdebatten på internettet, som de interviewede organisatorer har gjort mig opmærksom på, er i tråd hermed, at der *ikke* er ét, men snarere flere, individuelt betingede særtræk. Debatten på nettet kan med andre ord betragtes organisatorisk som en række forskelligartede, fragmenterede eller pluralistiske tænkemåder og udtryksformer, der ikke umiddelbart lader sig sætte på én formel. Som Dawson (2000:47) også har formuleret dét: "...dialogue on the Internet is as messy and fragmentary as other forms of personal communication".

Religionsdebatten fremstår således som en række fragmenter af et spejl - et spejl, der altså med basis i alle disse individuelle ytringer og interaktionsprocesser samlet set afbilleder en række strømninger og udviklingstendenser i samtidens netværkssamfund.

Mellem produktion og konsumtion af information

At de enkelte fragmenter eller brudstykker af dette samfundsspejl imidlertid er meget forskellige, gav organisatorerne mange eksempler på igennem interviewene. På mit spørgsmål om, hvilke deltagere i debatten, der var særligt markante, væsentlige eller betydningsfulde, blev f.eks. hen ved 30 navne nævnt. Bortset fra enkelte krydsreferencer til de andre redaktører på min liste (Tabel 2, side 133) var der ikke ét navn, som gik igen i bare to interview! Det bekræftede mig for så vidt i min antagelse om, at organisatorerne af debatten mest af alle var betydningsfulde, men samtidig gav det mig altså ikke noget entydigt billede af deltagerne i religionsdebatten som sådan. Med hensyn til organisatorernes videre vurderinger af, hvad der motiverer de mennesker, der deltager i den virtuelle religionsdebat, viste der sig tilsvarende heller ikke at være én, men i stedet adskillige mulige grunde.

Til selve det at være redaktør, moderator eller organisator for et debatfora på internettet knytter der sig en række forskellige opgaver, problemer og muligheder, som interviewene også gav nogle generelle pejlemærker af. Ofte har organisatoren det som en

del af sit ansvarsområde at opsætte eller vedligeholde nogle af de grundlæggende kommunikative eller administrative systemer, der er nødvendige for, at debatten i forummet på internettet overhovedet kan komme til udtryk. Debattens organisatorer kan eller vil også ofte selv producere egentlige bidrag til debatten i form af f.eks. spørgsmål eller oplæg til debat, opklarende meddelelser, rettelser eller modererende bemærkninger.

For at organisatorernes fora kan blive succesfulde - målt f.eks. på et højt deltagelses- eller aktivitetsniveau - er de imidlertid herudover afhængige af, at andre brugere af internettet end dem selv vælger at producere materiale netop til deres forum. Endvidere er det en fordel, hvis atter andre internetbrugere finder dette materiale interessant nok til, at de også ønsker at konsumere det. Organisatorerne af netdebatten er på denne måde på én gang medproducenter og medkonsumenter af den samlede konversationelle informationsstrøm, som den internetmedierede religionsdebat udgøres af.

I princippet er konversationel kommunikation på internettet, som vi har set, kendetegnet ved, at såvel (i) produktionen af information som (ii) konsumtion (eller kontrol over distributionen) af information varetages af internettets brugere selv. Hos de interviewede organisatorer viste der sig imidlertid at være en høj grad af bevidsthed om, at denne konversationelle informationsstrøm 'ikke altid bare flyder af sig selv'. Der var og er således forskellige faktorer, som påvirker både arten og omfanget af informationstrafikken. Og den måde, som debattens redaktører eller moderatører - frivilligt såvel som i ansættelsesforhold - agerer på, synes i den sammenhæng ikke at være uden betydning.

'Du skal ikke gribe ind før nødvendigt', lød f.eks. et af de redaktionelle råd, jeg fik med på vejen i forbindelse med de ni interviews. Andre råd, erfaringer eller endog advarsler, der handlede om det redaktionelle aspekt af den virtuelle religionsdebat lød: 'Det kræver meget tid', 'deltagerne skal mærke din

opmærksomhed', 'du skal skabe en god stemning', 'debattens rum skabes af vægge, og de vægge er reaktionerne på de forskellige indlæg, som skal komme'. Samlet set er det gode eller ideale debatforum, sådan som organisatorerne beskrev det, således karakteriseret ved at have (i) penge nok til den nødvendige teknik, (ii) mulighed for at debattere *med* tidsforskydning (asynkron kommunikation), (iii) ildsjæle, som vedvarende bidrager til debatten, samt (iv) tid og lyst også hos redaktørerne til dagligt at følge alle (eller de fleste af) debattens indlæg samt reagere på de ekstreme eller særligt provokerende indlæg, der måtte kræve det i situationen.

Kun to udenlandske debatfora blev nævnt som relevante sammenligningsparametre i forbindelse med de ni interviewedes arbejde med at etablere eller vedligeholde en sådan internetmedieret religionsdebat på dansk.²⁸⁰ Omdrejningspunktet hos de udvalgte organisatorer af internetmedieret religionsdebat var, sådan som jeg forstod det, i praksis fortrinsvis dansksproget kommunikation på nettet eller (bredere) den religiøse situation i dag set ud fra det danske samfund. Blandt de debatfora, som de interviewede henviste til som særligt væsentlige, var der således også en længere række netop af dansksprogede nyhedsgrupper og hjemmesider.²⁸¹ Ingen af disse nyhedsgrupper og hjemmesider blev imidlertid fremhævet som væsentlige i mere end to interview; de fleste blev det kun i ét. En del af dem var i øvrigt politisk eller etnisk snarere end religiøst funderede.

Meget udbredt blandt de interviewede var en fornemmelse af, at hele debatten om religiøse spørgsmål på internettet faktisk var

²⁸⁰ Det var den internationale religionsportal *Beliefnet* og den svenske muslimske postliste *Sveriges Förenade CyberMuslimer*. I kapitel ti inddrages materiale fra og om *Beliefnet* direkte i afhandlingen. For en analyse af *Sveriges Förenade CyberMuslimer*, se Schmidt 1999.

²⁸¹ Det drejede sig bl.a. om nyhedsgrupperne *dk.livssyn.kristendom*, *dk.politik* og *dk.politik.indvandring* samt hjemmesiderne på adresserne *www.giraffen.dk*, *www.islamisk.dk*, *www.khilafah.dk*, *www.kritiskemuslimer.dk*, *www.livsguiden.dk* samt *www.opsa.dk*.

umulig at overskue. Endvidere var den opfattelse repræsenteret hos flere organisatorer, at mennesker med forskellig religiøs observans formentlig også fordelte sig i tilsvarende forskellige debatmiljøer eller sub-grupper uden overlappning på nettet. Den *intra*-religiøse og kommunikativt fragmenterede debat på internettet blev for så vidt oplevet som mere udbredt end den *inter*-religiøse, tværgående eller integrerende netkommunikation.

Betydningsflader

Til de mest positive udmeldinger hos de interviewede om den virtuelle religionsdebat hørte vurderinger såsom, at den 'er nødvendig', at den giver 'plads til det, der ellers ikke kommer i medierne', at den kan medvirke til 'langsomt at opbygge fortrolighed' samt at den 'kan føre til møder offline, måske endda venskab'. På den negative side stod for organisatorerne opfattelser såsom, at debatten 'mangler en indre dimension', at der er 'mangel på kvalificerede indlæg', at 'danskernes ikke er træned nok i mangfoldighedstænkning' samt at 'tonen er så hård'.

Den eksterne begivenhed, som efter de fleste organisatorers mening har haft størst betydning for den virtuelle religionsdebat i Danmark, er terrorangrebene i USA den 11. september. Som klangbund for hele det religiøse debatmiljø, den offentlige debat om integration og indvandring samt den efterfølgende politiske udvikling har netop disse angreb og den efterfølgende sikkerhedspolitiske udvikling sat sig spor. 'Det har jo gjort folk mere interesseret i religion', som en af de interviewede bemærkede med et nærmest selvfølgeligt konstaterende tonefald.²⁸²

Med hensyn til mere interne begivenheder eller episoder i debatten, der har haft betydning for den videre udvikling inden for det dansksprogede debatmiljø om religiøse forhold, var meldin-

²⁸² Også Göran Larsson (2003:235) har gjort opmærksom på, at terrorangrebene på USA den 11. september og de efterfølgende militære aktioner været særdeles omdiskuterede på internettet, ikke mindst internt i muslimske miljøer.

gerne fra de interviewede lidt mere forbeholdne, end hvad den 11. september angik. Flere mente f.eks. slet ikke, at der var nogle debatforløb, der var så væsentlige, at de kunne fremhæves frem for andre. Tre ud af de ni interviewede henviste dog særligt til én sag, som efter deres mening var særlig betydningsfuld. Det var den såkaldte steningssag.

Steningssagen opstod i april 2002, da to imamer i et svar på et spørgsmål i religionsdebatten på *religion.dk* valgte *ikke* at tage principielt afstand fra strafformen stening i muslimske samfund. Argumentationen hos imamerne gik blandt andet på, at strafformen var givet af Gud selv og derfor ikke stod til at ændre for mennesker. Det synspunkt kom fra religionsdebatten videre til Kristeligt Dagblads forside.²⁸³ Herfra gik det igen videre til landsdækkende trykte og elektroniske medier. Imamerne præciserede og modererede senere udtalelserne. Men sagen gjorde det, set i et historisk perspektiv, for første gang helt klart, at synspunkter fremført i organiseret religionsdebat med navns nævnelse af personer med positioner af betydning uden for internet-arenaen forpligter lige så meget som deres udtalelser til eller i andre medier.

Eksplorative elementer

Som anført i kapitel fire om undersøgelsens materiale og metode har interviewene med de ni organisatorer fået en form for eksplorativ status i forbindelse med min afdækning af udviklingstræk og karakteristika ved den organiserede, internetmedierede religionsdebat på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede. Som et af de sidste spørgsmål, jeg stillede i forbindelse med mine interview, gav jeg imidlertid også de forskellige organisatorer mulighed for selv at formulere sig eller tænke i eksplorative baner. 'Nu har jeg stillet dig mange spørgsmål om religionsdebat på internettet',

²⁸³ Se evt. Winzor 2002.

lød optakten til spørgsmålet, 'så her til sidst har jeg lyst til at spørge dig om, hvilken viden du selv synes, du mangler om debatten på nettet...' Herefter fulgte en bemærkelsesværdig tavshed, undren eller forbavselse hos en del af de interviewede. Enkelte meldte dog bare hurtigt ud, at de ikke syntes, der var noget, de savnede. Efter nogen overvejelse kom der ikke desto mindre flere uafklarede emner frem.

Det første, som de interviewede efter nogen overvejelse kunne tænke sig at vide mere om, var spørgsmål såsom: Hvordan former debatten sig egentlig i andre fora? Hvilke(n) slags debat findes der f.eks. i andre lande? Hvordan har debatten udviklet sig historisk? Hvilke tekniske muligheder findes der for at organisere debat i cyberspace på andre måder? Disse spørgsmål drejede sig med andre ord om at få et udvidet kendskab til eller overblik over den virtuelle religionsdebats indhold og form.

Det næste sæt af emner, som organisatorerne gerne ville vide mere om, drejede sig om 'deres' debatdeltagere: Hvad var deres baggrund egentlig? Hvad mente de selv om de ord, de skrev på nettet? Var der forskel på den måde, de unge og de gamle, mændene og kvinderne forholdt sig til debatten på? Hvordan opfattede brugerne de fora, som de deltog i? Og hvad skulle der til for, at de ville eller kunne skifte synspunkt i forbindelse med en debat?

Enkelte organisatorer anførte endelig også, at de havde brug for mere viden om, hvordan en mere frugtbar, mere konstruktiv eller mere kvalificeret religionsdebat kunne sættes i scene. Mens de to første sæt af spørgsmål var deskriptivt anlagte, havde dette sidste sæt altså et mere normativt præg med dets udtalte fokus på eller ønske om at ville forandre eller gøre de rådende tilstande bedre. Muligvis lå der dog også implicit i de to første sæt af eksplorativt spørgsmål hos nogle af de interviewede en sådan forandringsiver. Et eventuelt svar på spørgsmålet om, hvad der kunne få deltagere i virtuel religionsdebat til at skifte holdning, ville jo f.eks. netop kunne udnyttes normativt til alt fra

markedsføring til mission. Samtidig har det dog hos flere af de analytikere, der har arbejdet med kommunikation på internettet, været et væsentligt deskriptivt anliggende netop at indsamle oplysninger om, hvem de mere eller mindre 'anonyme' deltagere i den virtuelle interaktion i grunden er.²⁸⁴

Uanset, hvad motiverne måtte være, viste samtlige af de interviewede stor interesse for og vilje til at medvirke til min undersøgelse. De sagde således også alle ja til i det omfang, det blev nødvendigt, at stille deres redskaber til f.eks. distribution af e-mails til rådighed for min udsendelse af invitationer til den elektroniske spørgeskemaundersøgelse.

Optiske ræsonnementer

I afhandlingens første del (særligt kapitel to) identificerede jeg en række forskellige måder, som relationen mellem internettet og religion grundlæggende kunne anskues på. Særligt baserede jeg i denne forbindelse min argumentation på eksempler fra den hidtidige forskning i religion på internettet. Vi har nu også set en række eksempler på, hvorledes ni organisatorer af dansksproget, internetmedieret religionsdebat i hovedtræk har forholdt sig til forskellige spørgsmål vedrørende religionsformidling i cyberspace på. Bemærkelsesværdigt er det i denne forbindelse, at der i disse organisatoriske betragtninger faktisk findes en række måder at formulere eller konstruere sammenhænge mellem internettet og religion på, som svarer ganske nøje til dem, vi via eksemplerne fra forskellige forskeres arbejde med sagsområdet tidligere kunne ræsonnere os frem til.

Når de organisatorer, jeg har talt med, f.eks. gør opmærksom på, at den religiøse debat på internettet formentlig fordeler sig på eller udspalter sig i forskellige religiøse sub-miljøer uden klare indbyrdes forbindelser, så er der tale om en specificerende

²⁸⁴ Se udover Tabel 4, side 148, evt. også Jensen, J.L. 2003:74-91.

måde at ræsonnere på. Religionsdebatten kan i samme moment heller ikke overskues som helhed; de enkelte grupper, debattører eller debatforløb på nettet fremstår i stedet som selvstændige størrelser med hver deres særegne profil. Når organisatorerne i slutningen af interviewene endvidere nævner, at de godt kunne tænke sig at få mere at vide om, hvordan religionsdebatten udfolder sig i andre grupper, andre lande eller gennem andre tekniske hjælpemidler er det igen også netop et sådant specificerende ræsonnement, der udfolder sig. Endnu en gang er det nemlig her ikke helheder, men detailviden om koblinger af specifikke dele af det religiøse landskab med bestemte komponenter ved internettet, som ønskes.

De specificerende betragtningsmåder står imidlertid langt fra alene hos debatorganisatorerne. Også de har f.eks. blik for, at religionsdebatten indgår i et mere omfattende kompleks, et netværk af kontekster. Henvisningerne til terrorangrebene den 11. september som en sådan grundlæggende baggrund eller klangbund for hele debatmiljøet er et godt eksempel på en kontekstualiserende betragtningsform. Koblingerne til andre samtale- og kommunikationsformer, der enten ligner eller forløber parallelt med den internetmedierede religionsdebat er et andet eksempel på en kontekstualiserende beskrivelse af genstandsområdet. 'Nettet er ikke en isoleret oplevelse', forklarede en af organisatorerne mig på et tidspunkt, '... det stiller sig bare op i rækken af andre oplevelser, du har'. Teoretisk formuleret med afsæt hos bl.a. Kendall (1999) og Slevin (2000/2002) er det, som organisatoren her fortalte, at den enkelte aktør i den virtuelle religionsdebat ikke udelukkende befinder sig i den såkaldte internet-arena, men uvægerligt også tager del i den omkringliggende samfunds-arenas interaktions- og kommunikationsprocesser (se evt. også Figur 8, side 60).

Endnu en optik, som indgår i organisatorernes måder at betragte den virtuelle religionsdebat på, er den evolutionære. Ønsket om til sidst at få mere viden om, hvordan den internetmedierede reli-

gionsdebat har udviklet sig historisk, er et helt oplagt eksempel herpå. Men også ræsonnementer eller konstateringer som de følgende giver indtryk af, at forandringer over tid spiller en rolle i organisatorernes synsfelt: 'Det er nok et træningsspørgsmål at opretholde det samme på nettet'. 'Den første forelskelse eller eufori har nu lagt sig'. 'Debatten er blevet modnet, de værste kværunter er forsvundet'. 'Det nye ved religionsdebatten på internettet er tusind slags ting'. 'Internettet er en forlængelse af Gutenberg, nu kan alle blive forfattere'. 'Samfundet er blevet komplekst, det er svært at holde folk fast'. De to sidste af de anførte ræsonnementer er særligt bemærkelsesværdige, fordi de kombinerer en evolutionær overvejelse (at forholdene har ændret sig) med en kontekstualiserende betragtningsform (referencen til samfundsformationen).

For en af de andre interviewedes udsagn om, at kun 'få skifter religion, men mange skifter mening' gælder det i øvrigt, at den interviewede her ganske præcist differentierer mellem forskellige typer af udviklingsskift. Ligesom i analysemodellen for religiøse forandringer (Figur 11, side 105), opererer denne interviewede således i sin karakteristik med en skelnen mellem institutionelle religiøse tilhørsforhold, opfattet som forholdsvis stabile ('få skifter'), og så religiøse meninger eller forestillinger, som vedkommende til gengæld betegner som mere labile ('mange skifter').

Steningssagen repræsenterer så godt som det eneste eksempel fra interviewmaterialet på en internetdebat, som efter flere organisatorers mening havde haft en form for effekt (cyberficerende gennemslagskraft) i forhold til udviklingen i det religiøse Danmark som helhed. Snarere end cyberficerende betragtningsmåder var det således i langt højere grad ræsonnementer præget af reflektering, der var dominerende i de interviewedes tilgange til og forståelser af den virtuelle religionsdebat. 'Det er jo en afspejling af samfundet', udbrød en af organisatorerne spontant om

emnet, allerede da jeg kontaktede vedkommende over telefonen for at aftale tid og sted for et egentligt interview om virtuel religionsdebat. Andre udtalte som omtalt, at netdebatten kan ses som 'en afspejling af dansk kultur, minus høfligheden' eller som 'en registrering af det, der alligevel bliver sagt i hverdagen'.

Bemærkningen hos en af de interviewede om, at 'samfundet er blevet komplekst', og at 'det er svært at holde folk fast' kan faktisk også ses som en reflekteringsorienteret overvejelse. Den logiske forudsætning for, at udsagnet (sådan som det efter min opfattelse var intentionen hos den interviewede) kan bruges til at forklare, hvad der er det karakteristiske ved den virtuelle religionsdebat, er nemlig antagelsen om, at internettet er *ligesom* det komplekse samfund, der omtales.

Sammenfatning

Organisatoriske betragtninger har i mere end én forstand været omdrejningspunktet i dette kapitel. Det primære kildegrundlag har således været interview med ni forskellige *organisatorer* af internetmedieret religionsdebat. Deres vurderinger vedrørende strømninger, sammenhænge og organisationsmønstre i debatten har jeg endvidere tillagt en central betydning i min analyse af de forskellige interview. Endelig har jeg suppleret organisatorernes udmeldinger med en specifik reference til den måde, som religionspanelet på *religion.dk* er organiseret på. Min pointe har i den sammenhæng været, at selve sammensætningen af makro-aktører på tværs af religiøse og faglige tilhørsforhold i den samme kommunikative ramme organisatorisk understøtter en særlig form for autoritetspluralisme, en *multiplication of voices* i netværkssamfundet.

Set i forhold til undersøgelsens teoretiske afsæt har interviewene med de ni organisatorer herudover bekræftet en række antagelser: De har f.eks. fremhævet internettets funktion som en reflektering, et spejl, af udviklingstendenser i samfundet som

helhed. De har karakteriseret den internetmedierede religionsdebat med ord og billeder, der kan forstås teoretisk som henvisninger til kommunikations- og samtaleformen asynkron, distribueret interaktion. Nogle af deres udsagn har endvidere været særdeles træffende i forhold til den opstillede analysemodel for religiøse forandringer i det danske samfund; det gælder ikke mindst udsagnet eller vurderingen om, at 'kun få skifter religion' (stabil organisationsdimension), men mange skifter mening' (labil holdningsdimension).

Endelig har de ni organisatorer i forbindelse med interviewene også beredvilligt gået ind på at medvirke til gennemførelsen af min elektroniske spørgeskemaundersøgelse blandt deltagere i udvalgte danske fora på internettet med religionsdebat. Det skal vi i et senere kapitel se på nogle af resultaterne af.

6. Internetmedieret religionsdebat i udvikling

I hvor stort omfang har den internetmedierede religionsdebat manifesteret sig i en dansk sammenhæng ved skiftet fra det 20. til det 21. århundrede? Hvordan har de digitale informationsstrømme om inter-religiøse forhold bevæget sig? Og hvor ligger de historiske tyngdepunkter i den virtuelle religiøse interaktion?

I dette kapitel skal vi anlægge en på én gang evolutionsorienteret og kvantitativt observerende synsvinkel på den dansk-sprogede religionsdebat i cyberspace. Det er for så vidt de samme grundspørgsmål, vi stiller, som i det foregående kapitel. Vi er ude efter hovedstrømninger, væsentlige udviklingstræk og særlige karakteristika. Det primært kvantitativt observerende metodiske greb, som vi gør brug af i dette kapitel, må imidlertid siges at være af en helt anden type end den kvalitativt udsørgende metode, som lå til grund for de fleste af de organisatoriske betragtninger i det forrige kapitel.

Det, vi således nu først og fremmest skal foretage os, er at forsøge at måle omfanget over tid af informationsstrømme i den virtuelle religionsdebat på dansk. Vi betjener os i den forbindelse særligt af de meta-kommunikative værktøjer, som blev præsenteret i kapitel fire. Vi begynder med målinger af informationsstrømme i og omkring det ældste af de debatfora, der er med i undersøgelsen, nemlig nyhedsgruppen *dk.livssyn*. Vi fortsætter med at bestemme omfanget af kommunikationen i og omkring postlisterne *Danmarks Forenede Cybermuslimer* og *iksdebat*. Og vi slutter af med at se nærmere på informationsstrømme på og omkring forskellige hjemmesider med virtuel religionsdebat.

Medgives skal det, at de måleredskaber og de(t) datagrundlag, som vi benytter os af, ikke i alle tilfælde kan betragtes som aldeles præcise eller fuldstændige. Samtidig må det dog erkendes, at disse værktøjer og dette materiale altså er, hvad vi i udgangs-

punktet har til rådighed. Det skal endvidere understreges, at hvis sådant materiale ikke samles, måles eller registreres i forbindelser som disse, kan visse dele af det risikere at være forsvundet, ændret eller overskrevet om blot få år på grund af it-mediets flygtighed.

Nyhedsgrupper

De første nyhedsgrupper blev oprettet tilbage i 1979 ved University of North Carolina. Det samlede antal af nyhedsgrupper er siden da steget på verdensplan til i hvert fald 79.000.²⁸⁵ I alt fandtes der ved udgangen af 2003 godt 500 nyhedsgrupper, som havde ordet 'religion' i titlen, f.eks. *alt.religion.kibology*.²⁸⁶ En af de mest berømte nyhedsgrupper i den religionsfaglige litteratur om internettet er *alt.religion.scientology*. I den gruppe skulle der i en årrække have været "more than a thousand postings to appear ... in a single day".²⁸⁷ På listen over de godt 500 nyhedsgrupper, der har 'religion' i titlen, er *alt.religion.scientology* ved udgangen af 2003 stadig den ottende mest benyttede.²⁸⁸ Allerflest indlæg har der dog internationalt set været i grupperne *alt.religion.islam* og *alt.religion.christian*.²⁸⁹

I en dansk sammenhæng fandtes der ved udgangen af 2003 alt i alt mere end 250 forskellige nyhedsgrupper. Størst blandt disse var *dk.binaer.film*, *dk.binaer.musik*, *dk.fritid.bil* og *dk.politik*

²⁸⁵ Se Smith 1999:203. Google indeholder i øvrigt en slående historisk oversigt, som viser, hvornår udvalgte firmaer (f.eks. Microsoft), politikere (f.eks. Bill Clinton) og internationale begivenheder (f.eks. atomulykken i Tjernobyl eller 11. september) blev omtalt første gang i en nyhedsgruppe, jfr. http://www.google.com/googlegroups/archive_announce_20.html.

²⁸⁶ For yderligere oplysninger om *alt.religion.kibology*, se evt. Højsgaard 2003e.

²⁸⁷ Citatet stammer fra Mayer (2000:258), men en mere udførlig behandling af *alt.religion.scientology* kan findes hos Introvigne 2000 og 2003.

²⁸⁸ I december 2003 var der 7559 indlæg i *alt.religion.scientology*, jfr. <http://netscan.research.microsoft.com/default.asp?timespan=m&compare=1&searchfor=religion&searchdate=12%2F31%2F2003>.

²⁸⁹ I december 2003 havde disse nyhedsgrupper f.eks. henholdsvis 20719 og 19802 indlæg, jfr. <http://netscan.research.microsoft.com/default.asp?timespan=m&compare=1&searchfor=religion&searchdate=12%2F31%2F2003>.

med henholdsvis 36071, 15473, 7585 og 6966 indlæg i december 2003. Udveksling af filer med film og musik hører altså sammen med diskussioner om biler og politik til blandt de mest udbredte aktiviteter eller emner på den danske del af netværket for nyhedsgrupper. Den religiøse nyhedsgruppe på dansk, som ved udgangen af 2003 havde det højeste antal indlæg var *dk.livssyn.kristendom*. I december 2003 var der således 1596 indlæg i denne gruppe, hvilket svarer til en placering som nummer 27 blandt de altså godt 250 forskellige danske grupper.²⁹⁰

Tabel 5. Informationsstrømme i nyhedsgrupper, 1995-2003

Nyhedsgruppe	Antal indlæg								
	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
<i>dk.livssyn</i>	100	1640	2100	9110	6940	2738	4428	4141	6463
<i>dk.livssyn.kristendom</i>	-	-	-	2080	16250	18320	17767	15958	13328
<i>dk.livssyn.newage</i>	-	-	-	-	878	414	527	1247	725
<i>dk.politik.indvandring</i>	-	-	246	4760	8180	16782	27823	23981	15274
<i>dk.videnskab.religion</i>	-	-	-	-	-	237	455	1452	1034
<i>dk.videnskab.teologi</i>	-	-	-	1260	1150	405	217	377	389

Data for perioden 1995 til 1999 er baseret på http://www.google.dk/advanced_group_search?hl=da. Data for perioden fra 2000 til 2003 er baseret på <http://netscan.research.microsoft.com>.

Tabel 5 viser antallet af indlæg i danske nyhedsgrupper, der er særligt relevante for denne undersøgelse, i perioden fra 1995 til 2003. Øverst i tabellen står tallene for *dk.livssyn*, der som tidligere anført fra begyndelsen har været sat op til at danne ramme om tværgående spørgsmål vedrørende f.eks. religion, tro, etik, livsanskuelser mv.²⁹¹ De første arkiverede indlæg netop i *dk.livssyn* stammer, som det fremgår, fra 1995. I perioden fra 1995 til 1998 finder der en konstant vækst sted i antallet af indlæg

²⁹⁰ Alle oplysningerne, som er anført i dette afsnit, er baseret på <http://netscan.research.microsoft.com/default.asp?timespan=m&compare=0&searchfor=dk.&searchdate=12%2F31%2F2003>.

²⁹¹ Blandt alle de danske nyhedsgrupper er det således *dk.livssyn*, der kommer tættest på at opfylde udvælgelseskriterierne for denne undersøgelse.

til gruppen. Væksten toppe og stoppe i 1998, hvor *dk.livssyn* modtager i alt 9110 indlæg. Samme år udspalter gruppen sig i to dele. Det er særligt diskussioner om intra-religiøse, kristne forhold, der i den forbindelse får sin egen undergruppe i form af *dk.livssyn.kristendom*, og som det fremgår, er det faktisk denne intra-religiøse undergruppe, der allerede året efter, altså i 1999, kommer til at stå som den mest benyttede af de to.²⁹²

I 1998, 1999 og 2000 kommer også nyhedsgrupperne *dk.videnskab.teologi*, *dk.livssyn.newage* og *dk.videnskab.religion* til. Endnu har ingen af disse dog markeret sig med særligt høje eller vægtige tal for aktivitet. I perioden fra 2000 til 2003 stiger aktivitetsniveauet i *dk.livssyn* i øvrigt igen, således at det i 2003 er oppe på i alt 6463 indlæg.

Udover de nævnte danske nyhedsgrupper, der alle har en tydelig religionsorienteret markering i deres fundats, har jeg på Tabel 5 til sammenligning også medtaget gruppen *dk.politik.indvandring*. Denne gruppe er tænkt "som et sted hvor den danske politik overfor indvandrere og flygtninge, samt relaterede emner, kan diskuteres".²⁹³ Kun ét ud af ti forslag til emner i fundatsen, der kan diskuteres i gruppen, handler om religion. Synspunkterne hos flere deltagere i *dk.politik.indvandring* i forhold til f.eks. muslimer i Danmark har således, udover ofte at være stærkt polemisk anlagte, især været rettet mod emner som kulturelle, etniske, sproglige, uddannelsesmæssige og sociale forskelle samt integrationspolitik.²⁹⁴

Set i forhold til de mere religiøst anlagte nyhedsgrupper har interessen for at poste indlæg til *dk.politik.indvandring* været ganske stor. Flest indlæg, nemlig 27823, var der i 2001. I forhold

²⁹² For yderligere oplysninger om *dk.livssyn.kristendom*, se evt. Højsgaard 1999:88-101 eller Højsgaard 2001b:102-105.

²⁹³ Jfr. Sten Bæk Sørensen, "Velkommen til *dk.politik.indvandring*", *dk.politik.indvandring* (Postet 1. december 1997).

²⁹⁴ Se f.eks. Peter Jensen, "Kulturberigelse - på hvilken måde?", *dk.politik.indvandring* (Postet 26. december 2000).

til tallene for informationstrafikken i de mest benyttede danske nyhedsgrupper gælder det imidlertid for *dk.politik.indvandring* såvel som for *dk.livssyn.kristendom*, at ingen af dem nogensinde har genereret så megen aktivitet i form af indlæg i løbet af ét år som *dk.binaer.film* med 36071 indlæg gjorde det på blot én måned i 2003.

Informationsstrømme i *dk.livssyn*

Det meta-kommunikative værktøj *Netscan* giver os mulighed for at strække den kvantitativt observerende analyse af informationsstrømmene i nyhedsgrupperne lidt videre. Det vil vi benytte os af med særligt henblik på at kortlægge nogle mere specifikke informationsmønstre og udviklingstræk i *dk.livssyn*. Tabel 6 viser netop en række af sådanne udspecificerede og evolutionsorienterede oplysninger om *dk.livssyn*. Som anført i kapitel fire indeholder *Netscan* kun oplysninger fra september 1999 og frem; derfor kan tabellens kolonner, der gælder hele år, først begynde med år 2000.

Oplysningerne i Tabel 6 kan sammenholdes med målinger af informationsstrømme, som er tilgængelige på hjemmesiden *Danske nyhedsgrupper*. Disse målinger viser også et gennemsnitligt linieantal på 42 i *dk.livssyn* i år 2000²⁹⁵, hvorimod antallet af indlæg i *dk.livssyn* måles til 3014 i stedet for 2738 i år 2000²⁹⁶. Disse forhold understreger, at vi nok kan bruge tal som disse til at udpege hovedtendenser, men at vi ikke skal fæste notorisk tillid til dem.²⁹⁷

Netop som en hovedtendens synes tallene i Tabel 6 dog at vise, at der kun er relativt få indlæg i *dk.livssyn*, som ikke besvares (under fire procent), at de fleste af dem, der deltager i gruppen,

²⁹⁵ Jfr. <http://www.usenet.dk/statistik/liniegennemsnit.html>.

²⁹⁶ Jfr. <http://www.usenet.dk/statistik/indlaeg.html>.

²⁹⁷ Målingerne på hjemmesiden *Danske nyhedsgrupper* strækker sig i øvrigt ikke over nær så lang tid som *Netscans* materiale gør. Hjemmesiden er heller ikke forsynet med lige så udbyggede muligheder for at foretage selvstændige kørsler i materialet, som *Netscan* har.

svarer på mindst ét spørgsmål fra andre deltagere (mindst 70 procent) samt at det gennemsnitlige linieantal på de forskellige indlæg i gruppen er forholdsvis stabilt over tid. Der ser endvidere *ikke* ud til at være nogen entydig sammenhæng mellem antallet af indlæg og antallet af deltagere. Fra 2000 til 2001 stiger både antallet af indlæg og antallet af deltagere; fra 2001 til 2002 falder antallet af indlæg, mens deltagerantallet stiger; og fra 2002 til 2003 stiger antallet af indlæg, mens deltagerantallet falder.

Tabel 6. Informationsstrømme i dk.livssyn, 2000-2003

		2000	2001	2002	2003
Indlæg	Antal	2738	4428	4141	6463
Krydspostede indlæg^a	Andel i procent	18,6	23,6	30,1	16,4
Indlæg uden svar	Andel i procent	3,0	2,5	3,4	3,7
Længde på indlæg	Gns. linieantal	42	36	32	36
Deltagere i alt^b	Antal	321	467	483	382
Svarpersoner^c	Andel i procent	76,3	83,7	81,4	71,7

Kilde: <http://netscan.research.microsoft.com>.

^a Krydspostede indlæg angiver andelen af indlæg, der også er sendt til andre nyhedsgrupper end dk.livssyn.

^b Deltagere angiver antallet af e-mailadresser, hvorfra en person har skrevet mindst et indlæg til nyhedsgruppen i løbet af det anførte år. Også dette tal må læses med forbehold efter som den samme person kan have flere e-mailadresser eller den samme e-mailadresse kan benyttes af flere personer.

^c Svarpersoner angiver andelen af deltagere, som har skrevet mindst et svar på et andet indlæg i nyhedsgruppen inden for det anførte år.

Oplysningerne om krydspostede indlæg i Tabel 6 kan ved hjælp af en yderligere kvantitativ bearbejdning bruges til at vurdere, hvilke andre nyhedsgrupper, som deltagerne i dk.livssyn føler sig mest forbundet eller beslægtet med. Det viser sig her, at det for alle årene, undtagen 2001, er dk.livssyn.kristendom, der krydspostes mest til. Fra dk.livssyn blev der i år 2000 godt nok krydspostet til 62 andre nyhedsgrupper, men ud af alle de krydspostede indlæg

fra *dk.livssyn* til alle disse andre nyhedsgrupper gik 11,6 procent specifikt til *dk.livssyn.kristendom*. I 2002 var andelen af krydspostningerne fra *dk.livssyn* til *dk.livssyn.kristendom* 12,0 procent, og i 2003 var den 7,6 procent.

I undtagelsesåret 2001 var 9,3 procent ud af de krydspostede indlæg fra *dk.livssyn* derimod rettet mod den svenske nyhedsgruppe *se.region.skaneland*. Dette skift i parallelforbindelse fra *dk.livssyn.kristendom* til *se.region.skaneland* skyldtes ikke mindst en kraftig opmærksomhed blandt både danske og svenske nyhedsgrubebrugere i 2001 omkring en debattråd med titlen "Danskarna osmakliga attack på Sverige - JA TILL BARSEBÄCK!"

Tabel 7. Mest omfangsrige tråde i *dk.livssyn*, 2000-2003

Trådens emne	Omfang Antal indlæg	Begyndelse Dato	Varighed Antal dage
"Udfordring"	834	10. april 2001	65
"Danskarna osmakliga attack på Sverige - JA TILL BARSEBÄCK!"	603	13. maj 2001	73
"Einstein og Rawl, NUL paradiigmeskift"	498	9. juli 2003	42
"Sri Isopanishad - Mantra 5"	374	22. marts 2003	150
"Ateismen en religion"	283	24. januar 2000	157
"Lysbilledshow 2056"	282	21. december 2001	35
"Abort i blender"	271	13. februar 2000	180
"HJÆLP"	256	27. juni 2002	51
"Gud er !"	256	11. september 2002	42
"Dualismen i skabelsesberetningen"	245	7. marts 2000	114
"Opfordring til danske politikere"	235	20. marts 2000	58
"Lyserøde enhjørninge"	234	20. juli 2003	38
"Big Bang - Big Bluff?"	234	7. marts 2003	40
"De kristne gymnasier"	234	19. oktober 2002	38
"Noget om måneguder"	217	16. juni 2002	26
"Ateisme er blind tvivl"	216	16. april 2001	35
"Kun idioter spiser kød"	214	15. juli 2000	335
"Sværdet og skjoldet"	201	26. november 2000	198

Kilde: <http://netscan.research.microsoft.com>.

Tabel 7 viser til orientering en oversigt over de mest omfangsrige debattråde i *dk.livssyn* i perioden 2000 til 2003. Alle debattråde

i *dk.livssyn*, der ifølge Netscan har haft mere end 200 indlæg i denne tidsperiode, er taget med på listen. Den omtalte dansk-svenske debat indgår som nummer to på listen. Den debattråd i gruppen, som handlede om 11. september havde 'kun' 81 indlæg, og den er således ikke kommet med på listen over de mest omfangsrige tråde i gruppen.²⁹⁸ Den mest omfangsrige af alle trådene, altså den med titlen "Udfordring", gennemspiller et helt centralt spændingsfelt i *dk.livssyn*, nemlig forskellen på at have et religiøst og et ikke-religiøst livssyn. Det ligger uden for rammerne af dette kapitel, for ikke at sige denne afhandling, bare tilnærmelsesvis at gengive trådens 834 indlæg på mere end 30 linier hver i gennemsnit. Det allerførste indlæg i diskussionen, som tilmed også er indsendt af en af de allermest aktive deltagere i gruppen, giver imidlertid i sig selv et ret godt indtryk af omgangstonen og brudfladerne i gruppen. Det lød sådan:

Her er et lille oplæg til diskussion her i gruppen.

Jeg ved godt, at de fleste her i gruppen er af en ateistisk livsanskuelse, og som vi alle ved, er ateister - for det meste - ikke meget for, at der stilles spørgsmålstejn ved deres livssyn, men jeg kan jo ikke lade være med at provokere en livsanskuelse, som jeg i sin essens anser for anti-intellektuel og mindre intelligent.

Så her kommer spørgsmålet, som jeg godt kunne tænke mig at høre hvad en ateist vil svare på:

Hvad er forskellen på en levende krop og en død krop?²⁹⁹

Det er ikke et fejlцитat, når der står to gange 'og' i den sidste linie. I andre indlæg i gruppen kan der findes endnu flere af den slags småfejl, som bl.a. følger af, at teksterne er hurtigt skrevet. Den konfronterende stil med ledende spørgsmål og en sammenblanding af principielle forhold med egentlige angreb på personer er heller ikke ualmindelig. Og så er den brudflade i

²⁹⁸ Se evt. MartiN, "11.09.01: En mørkets dag", *dk.livssyn* (Postet 12. september 2001).

²⁹⁹ Jfr. Jahnu, "Udfordring", *dk.livssyn* (Postet 10. april 2001).

gruppen, som oplægget til diskussion henviser til, mellem henholdsvis ateistiske og religiøse måder at anskue tilværelsen på endelig også grundlæggende, hvad enten denne brudflade så kommer til syne i diskussioner om evolution kontra skabelse, religiøse teksters gyldighed, etiske problemstillinger - eller levende og døde kroppe.³⁰⁰

Postlister

Det gælder for postlister, ligesom det gør for nyhedsgrupper, at de udgør en asynkron, distribueret interaktionsform på internettet. I modsætning til nyhedsgrupperne, hvis indhold i regelen er offentligt tilgængeligt, er der imidlertid på mange postlister begrænset tilgængelighed. En del postlister kommer endog aldrig til offentlighedens kendskab, fordi de kører helt og holdent i privat regi, igennem interne kanaler i firmaer, religiøse organisationer, på uddannelsesinstitutioner eller tilsvarende.³⁰¹

For de to postlister, *DFC* og *iksdebat*, som jeg særligt har udvalgt til denne undersøgelse af virtuel religionsdebat, gælder det, at de begge har begrænset adgang. Man skal altså tilmelde sig for at kunne se det egentlige indhold af listernes kommunikationsstrøm.³⁰² Hjemmesiden for *Yahoo! Grupper*, som udgør den teknologiske ramme omkring såvel *DFC* som *iksdebat*, indeholder imidlertid en række frit tilgængelige meta-data om informationsstrømmene på de to lister. På baggrund af disse meta-data kan vi således alligevel, ligesom for *dk.livssyn*, danne os et basalt historisk overblik over de aktivitetsmønstre eller kommunikations-

³⁰⁰ En opfølgende analyse af kommunikationen i *dk.livssyn* gennem et halvt år følger i kapitel otte.

³⁰¹ Se evt. Ole Birk Olesens (2003) omtale af det såkaldte *Giordana Bruno Selskab*, der har dannet en lukket ramme omkring nogle kritiske debatter blandt visse intellektuelle og praktikere vedrørende islam og muslimer i Danmark. Olesen citerer i artiklen den tidligere minister Karen Jespersen for ordene: "Jeg er på selskabets mailingliste, hvor der sendes relevante avisartikler ud".

³⁰² Som tidligere omtalt må man også kun videregive oplysninger om eller fra dette indhold efter aftale med de enkelte forfattere.

strukturer, som har gjort sig gældende på de to lister (jfr. Tabel 8).

Tabel 8. Informationsstrømme på postlister, 1997-2003

Postliste	Antal indlæg						
	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003
Danmarks Forenede Cybermuslimer	-	37	556	2009 ^a	4636	6878	9612
iksdebat	-	-	-	-	-	-	56
KrishnamurtiDK	-	-	5	251	159	1928	1187
Lovsangsleder	1	75	428	604	291	176	62
Magick_Denmark	-	-	-	10	1454	953	466
Norpagan	-	-	162	853	357	361	515
Relvid	-	-	-	13	30	11	64
Aandsvidenskab	-	-	-	-	-	313	255

Kilde: http://dk.dir.groups.yahoo.com/dir/World/Denmark/Samfund/Religion_og_tro.

^a Danmarks Forenede Cybermuslimer var fra maj til oktober 2000 organiseret under en anden udbyder, hvorfra data ikke har været tilgængelige. Antallet af indlæg i Danmarks Forenede Cybermuslimer i år 2000 er derfor reelt noget højere end de her anførte 2009 indlæg.

Ligesom for *dk.livssyn* kan vi endvidere sammenholde disse oplysninger med meta-data for sammenlignelige lister for derved at opnå en mere komplet forståelse. Disse sammenlignelige lister er i dette tilfælde udvalgt blandt de 105 lister om religion og tro, som Yahoo! Grupper ved begyndelsen af 2004 var teknologisk ramme omkring.³⁰³ De er endvidere udvalgt således, at de lister med flest medlemmer og størst aktivitet er kommet med, samtidig med at også forskellige religiøse tilhørsforhold er blevet repræsenteret.

Flest medlemmer i kategorien 'religion og tro' i begyndelsen af 2004 havde faktisk netop *Danmarks Forenede Cybermuslimer* med 305 medlemmer. Nummer to var listen *Norpagan* med 131 medlemmer.³⁰⁴

³⁰³ Se http://dk.dir.groups.yahoo.com/dir/World/Denmark/Samfund/Religion_og_tro (Oplysningerne hentet 7. februar 2004).

³⁰⁴ *Norpagan* er en nordisk liste "for alle som er interessert I religion og / eller magi med førkristne røtter eller ikke-kristen inspirasjon", jfr. <http://dk.groups.yahoo.com/group/Norpagan/>.

Nummer tre med hensyn til medlemstal var *Relvid* med 119 medlemmer.³⁰⁵ Større aktivitetsniveau end både *Norpagan* og især end *Relvid* havde dog bl.a. *KrishnamurtiDK*³⁰⁶ med f.eks. 1187 indlæg i 2003.

Det samlede mønster, som tegner sig på Tabel 8 (side 193) for vores to lister i fokus, er, at *DFC* ved oprettelsen i 1998 var med i den første fase af nyoprettede, religionsrelaterede postlister, og at listen i øvrigt efterfølgende har markeret sig som den mest aktive og mest medlemstiltrækkende i kategorien 'Religion og tro' hos *Yahoo! Grupper* overhovedet. Alene i 2003 var der således 9612 indlæg i *DFC*. For *iksdebat* derimod gælder det, at listen er blevet etableret i en langt senere fase, og at aktivitetsniveauet i den korte tid, listen har eksisteret, har været forholdsvis lavt. I 2003 var der således blot 56 indlæg i *iksdebat*. En del af disse indlæg har ikke overraskende handlet om, hvordan der kan skabes mere debat på listen.

Til yderligere sammenligning skal det nævnes, at f.eks. også *Groupcare.dk* ved begyndelsen af 2004 dannede teknologisk ramme for 121 åbne, religiøse grupper eller postlister. Flest medlemmer i kategorien 'Kultur og livsstil: Religion' under *Groupcare.dk* havde en liste for en københavnsk studentermenighed (215 medlemmer). Dette medlemstal må dog ligesom medlemstallet på 305 for *Danmarks Forenede Cybermuslimer* siges at blegne i forhold til de 4904, der i begyndelsen af 2004 var medlemmer af postlisten *Groupcare nyheder*, de 2029, der var medlemmer af postlisten for *Dansk Svømmeunion*, eller de 1931 medlemmer på listen *Game-research.com*.³⁰⁷

Medlemstallet upåagtet, var det på postlisten *DFC* før 11. september 2001 et specielt krav, at al kommunikation på listen skulle foregå på dansk. Jørgen Bæk Simonsen (2003:246) har med

³⁰⁵ *Relvid* er tænkt som "et uformelt forum for studerende ved religionsvidenskab på Århus Universitet", jfr. <http://dk.groups.yahoo.com/group/relvid/>.

³⁰⁶ Se evt. fundats på <http://dk.groups.yahoo.com/group/KrishnamurtiDK/>.

³⁰⁷ Jfr. <http://www.groupcare.dk/da/catalog.asp?subpage=3> (Hentet 8. februar 2004).

afsæt bl.a. i dette krav ligefrem gjort det til en pointe i en analyse af *DFC*, at internettet også kan bruges til det modsatte af globalisering, nemlig til "at styrke en lokal identitet gennem brug af det nationale sprog". I forbindelse med begivenhederne den 11. september udviklede tingene sig imidlertid så hurtigt, og mange af de oplysninger, nyheder og dokumenter, som gruppens medlemmer følte behov for at dele med hinanden som led i den række af fortolkningsprocesser, som blev sat i værk, var kun tilgængelige på engelsk. På den baggrund blev der, som bl.a. Garbi Schmidt (2003b) har gjort opmærksom på, blødt op for sprogkravet. F.eks. kunne artikler fra engelske hjemmesider eller medier nu frit videresendes til listen. 11. september fik således i forhold til *DFC* en sprogligt globaliserende eller transnational indvirkning.

Tabel 9. Informationsstrømme på *DFC* fordelt på måneder

	Antal indlæg												
	Jan.	Feb.	Mar.	Apr.	Maj	Jun.	Jul.	Aug.	Sep.	Okt.	Nov.	Dec.	I alt
1998											24	13	37
1999	25	20	94	38	21	40	13	43	79	190	144	202	556
2000	432	326	358	169							275	449	2009 ^a
2001	307	307	444	300	301	202	180	452	528	665	565	385	4636
2002	409	294	410	515	751	361	249	494	695	851	987	862	6878
2003	1095	906	1119	819	908	647	785	713	550	714	682	674	9612

Kilde: <http://dk.groups.yahoo.com/group/dfc/>

^a Danmarks Forenede Cybermuslimer var fra maj til oktober 2000 organiseret under en anden udbyder, hvorfra data ikke har været tilgængelige. Antallet af indlæg i *DFC* i år 2000 er derfor reelt noget højere end de her anførte 2009 indlæg.

Denne kvalitativt formentlig afgørende udvikling omkring den 11. september 2001 giver sig imidlertid ikke særligt tydeligt til kende i de kvantitative informationsmønstre. I betragtning af den store betydning, som den 11. september 2001 er blevet tillagt, burde vi nemlig kunne forvente også at se nogle meget tydelige kvantitative udslag, f.eks. i form af ændrede aktivitetsmønstre, lige efter den 11. september 2001. Det er imidlertid ikke til-

fældet. Snarere synes det at være et generelt mønster fra år til år, at aktiviteten i *DFC* er lavest i sommerperioden for så at stige igen bl.a. fra september til oktober. Det fremgår alt sammen af Tabel 9, som viser antallet af indlæg på listen fra 1998 til 2003 fordelt på måneder.

Forudsat at den kvalitative iagttagelse om 11. september er gyldig, viser eksemplet nogle af begrænsningerne i den kvantitative tilgang: Ét vægtigt indlæg eller én central begivenhed kan have mere substantiel signifikans eller kvalitativ betydning end ti eller hundrede konventionelle bidrag. På den anden side kan der også argumenteres for, at den kvantitative tilgang rent faktisk giver en mulighed for at foretage retrospektive korrektioner. Eller sagt på en anden måde: Måske havde den 11. september 2001 ikke en helt så markant indflydelse på f.eks. danske muslimers digitale kommunikationsmønstre, som man måske kunne have forventet.

World Wide Web

De inter-religiøse informationsstrømme på internettets danske hjemmesider kan følges på flere forskellige måder. Jeg skal begrænse mig til at omfangsbestemme disse strømme på to måder. Den første af disse målemetoder er historisk kontekstualiserende i sin orientering. Den anden er historisk udspecificerende. Om den første målemetode kan det endvidere nævnes, at den baserer sig på oplysninger indsamlet fra januar 2002 til marts 2004 ved hjælp af *Google*. Om den anden målemetode kan det nævnes, at den kombinerer oplysninger om specifikke hjemmesiders introduktion på internettet fra bl.a. *Way Back Machine* med oplysninger fra *Marketleap* om, hvor mange andre hjemmesider, der i dag henviser til disse sider. På den måde etableres et mål for den tyngde, betydning eller udbredelse, som disse hjemmesider kan siges at have på internettet. For begge målemetoder gælder det i øvrigt, at de tager udgangspunkt i oplysninger, der enten er eller har været offentligt tilgængelige.

Tabel 10. Informationsstrømme på World Wide Web, 2002-2004

Søgeord	2002 Jan.	2002 Sep.	2003 Jan.	2003 Mar.	2003 Sep.	2004 Jan.	2004 Mar.	2002-2004 Vækst i pct.
Religionsmøde	97	335	306	840	1600	1720	4210	4240,2
Religionsdialog	46	128	181	207	262	520	430	834,8
Religionsdebat	18	266	3040	3720	112	132	912	4966,7
Islam	10300	18000	21300	19800	26000	23900	44100	328,2
Kristendom	11700	18000	19500	20400	26100	27300	54500	365,8
Islam + Kristendom	2340	4900	6240	6930	10100	9110	14100	502,6
Muslim	4220	4990	6400	- ^b	7110	7780	22200	426,1
Kristen	23600	43800	48100	- ^b	47200	50200	83700	254,7
Muslim + Kristen	656	1050	1240	- ^b	1660	1610	11600	1668,3
Sex	297000	233000	498000	465000	315000	513000	605000	103,7
Computer	138000	198000	264000	230000	234000	431000	897000	550,0
Politik	216000	265000	371000	358000	375000	670000	1330000	515,7

Søgningerne er foretaget via Google (med markering i feltet 'Søg sider på dansk'). Et plus (+) i tabellen svarer til brug af den boolske operator 'og' ved søgning.

^a Tallene i denne kolonne er hentet fra Fischer-Nielsen (2004:18).

^b Data foreligger desværre ikke.

Med hensyn til resultaterne af den første målemetode, som kan ses på Tabel 10, er der flere interessante udviklingsmønstre, som gør sig gældende. Søgningerne dokumenter ikke mindst, at der fra 2002 til 2004 har været tale om en markant vækst i omfanget af materiale på nettet, der på forskellig vis udtrykker en inter-religiøs orientering. I januar 2002 var der f.eks. blot 97 af de websider³⁰⁸, der var arkiveret i Google, som indeholdt ordet 'religionsmøde'. I marts 2004 var der imidlertid hele 4210 websider, hvor ordet 'religionsmøde' indgik. Det er en stigning på 4240 procent! Tilsvarende har der været en vækst på 834 procent, hvad websider indeholdende ordet 'religionsdialog' angår.

For sider med 'religionsdebat' har væksten været på næsten 5000 procent set over den 2-årige periode. Netop med hensyn til søgeordet 'religionsdebat' skal det dog bemærkes, at der har været

temmelig store udsving med en top i begyndelsen af 2003 og en bund i slutningen af 2003 og begyndelsen af 2004. Antallet af henvisninger til websider, der kobler ord som 'kristen' og 'muslim' eller 'islam' og 'kristendom', er steget med henholdsvis 1668 og 502 procent. En ikke ubetydelig del af denne vækst har dog først indtruffet sig i den allersidste del af det tidsrum, målingerne er foretaget i.

At antallet af sider, der indeholder sådanne inter-religiøst ladede ord og ordsammensætninger, har været stigende, siger nu imidlertid ikke rigtig noget, med mindre oplysningerne sammenholdes med andre mål for væksten i omfanget af internetmateriale. Parallelt med søgningerne efter websider med f.eks. 'religionsdebat' har jeg derfor også foretaget nogle søgninger på kontrolord som 'sex', 'computer' og 'politik'. Rationalet bag valget af netop disse kontrolord har været, at de repræsenterede emner, der normalt vurderes som højt repræsenterede på internettet.

Resultaterne af disse kontrolsøgninger viser, at også materialet om 'sex', 'computere' og 'politik' har været voksende i omfang fra 2002 til 2004. Målt i procent har stigningen dog ikke været nær så stor, som de vækstrater, vi så, for bl.a. et ord som 'religionsmøde'. Det ser altså ud til, at det dansksprogede inter-religiøst orienterede materiale på internettet vokser relativt hurtigere i perioden fra 2002 til 2004, end netmaterialet om disse andre emner gør. Samtidig viser kontrolsøgningerne dog også ganske tydeligt, at omfanget af inter-religiøst orienteret materiale på internettet trods disse stigninger generelt må betragtes som ganske beskedent. På intet tidspunkt i perioden fra 2002 til 2004 har antallet af sider med 'religionsmøde' således udgjort bare én procent af antallet af sider med 'politik'. Og selvom antallet af sider med 'sex' kun lige er blevet fordoblet, var der f.eks. i januar 2004 stadig 503890 flere sider på dansk med 'sex' i *Googles*

³⁰⁸ Bemærk, at et websted kan indeholde flere websider, altså undersider eller delelementer.

arkiv, end der var sider, som kombinerede ordene 'kristendom' og 'islam'.

Målingerne af sådanne bevægelser og mønstre for informationsstrømme på World Wide Web har sine fordele og begrænsninger. Til fordelene hører mulighederne for at danne sig et overblik. Til ulemperne hører den manglende specifikation. Tallene i Tabel 10 siger således ikke noget om, hvilke websteder, der vokser, eller hvilke typer af 'religionsdebat', der er tale om. En del af det debatmateriale, som indgår på inter-religiøse hjemmesider, er i øvrigt også placeret i databaser, der er sat op på en sådan måde, at Google ikke kan indekser det. Tabellens målinger drejer sig for så vidt mere om konsultative end egentlige konversationelle informationsstrømme. Og i forhold til typologien for virtuel religiøs interaktion (Figur 12, side 112) er det snarere det bruttomateriale, som sammensætninger består af, end selve indholdet af f.eks. topmøder eller identitetsforhandlinger, der registreres.

Ikke desto mindre er det ikke til at komme uden om, at hvert enkelt ciffer i opgørelsen - bortset fra (de fleste af) resultaterne af kontrolsøgningerne - faktisk repræsenterer brugen af religiøst ladede ord, som en eller flere personer altså har fundet det væsentligt eller relevant at anvende i en given sammenhæng. Trods indvendingerne markerer tallene altså nogle reelle kommunikative sammenhænge om religiøse forhold, og dermed i hvert fald potentielt også nogle udtryk for religiøs interaktion med World Wide Web som omdrejningspunkt.

Vender vi os nu fra den historisk kontekstualiserende til den historisk udspecificerende måde at måle religiøse informations-tyngder online på, kan vi få et vist begreb om den vægt, som enkelte hjemmesider eller portaler indgår med i det samlede informationsmønster. Tabel 11 viser således, hvornår nogle specifikke hjemmesider (de fleste med et inter-religiøst sigte) kom på internettet. Tabellen sammenholder endvidere denne oplysning med

det antal links, der i dag kan findes på nettet, til disse hjemmesider. Antallet af links til en hjemmeside antyder normalt³⁰⁹, hvor attraktiv, kendt eller interessant den er eller har været for andre producenter af materiale til internettet. Og det er altså med denne præmis som forståelsesnøgle, tabellens oplysninger om antallet af links skal afkodes.

Tabel 11. Informationstyngde omkring udvalgte hjemmesider

Navn på hjemmeside	Online siden ^a		Links til ^b
	Årstal		Antal
<i>DR</i>	1996		120046
<i>Folkekirken</i>	1994		9736
<i>Hvad skal vi tro på?</i>	2001		0
<i>Islam.dk^c</i>	1997		846
<i>JesusNet.dk</i>	2001		1190
<i>Kulturkanalen</i>	2001		6
<i>religion.dk</i>	1999		4400
<i>Selvet.dk</i>	2001		1237
<i>www.islamkristendom.dk</i>	1999		429

^a I de tilfælde, hvor oplysningerne ikke fremgår direkte af hjemmesiden, henviser årstallet til det år, hjemmesiden første gang blev gemt i internetarkivet Way Back Machine, jfr. <http://web.archive.org/collections/web.html>.

^b Oplysningerne om antallet af links til de forskellige hjemmesider er baseret på søgninger med det meta-kommunikative værktøj "Link Popularity Check" hos Marketleap, jfr. <http://www.marketleap.com/publinkpop/default.htm>.

^c Det er på denne hjemmeside, de redaktionelle oplysninger og indgange til Danmarks Forenede Cybermuslimer befinder sig.

Som det fremgår af Tabel 11, er det blandt de udvalgte inter-religiøse hjemmesider på internettet *religion.dk*, der har størst tyngde målt på links fra andre sider til dette websted. Mindst tyngde har webstederne *Hvad skal vi tro på?* samt *Kulturkanalen*.

³⁰⁹ Som bl.a. Mayer (2000) har gjort opmærksom på, findes der dog tilfælde, hvor religiøse organisationer har fået sine medlemmer til selv at fremstille hjemmesider, der henviste til den religiøse organisations hovedside, for derved at få mere tyngde i forbindelse med indekseringer i meta-kommunikative værktøjer.

Sidstnævnte er da også som anført i kapitel fire allerede blevet lukket.

Ikke overraskende har *Folkekirken* og især *Danmarks Radio* en markant større tyngde målt på antallet af links hertil fra eksterne sider, end de øvrige hjemmesider, som er anført i tabellen. Disse hjemmesider hører historisk set også til blandt de sider, der i en dansk sammenhæng kom først på nettet. Der synes med andre ord at være en sammenhæng eller forbindelse mellem den tyngde, som institutioner har på nettet, og den betydning eller størrelse, som de tillægges uden for nettet.

Sammenfatning

Med afsæt i en kvantitativt observerende metodik har hensigten med dette kapitel været af kortlægge og måle de informationsstrømme, som den internetmedierede religionsdebat har manifesteret sig igennem i en dansk sammenhæng ved skiftet fra det 20. til det 21. århundrede. Denne kortlægning har præsenteret og dokumenteret et genstandsområde i en rivende udvikling. Siden oprettelsen af *dk.livssyn* i 1995 har en række forskellige fora for inter-religiøs debat således gjort deres entré på internettet. Det gælder ikke mindst postlisten *Danmarks Forenede Cybermuslimer* fra 1998, hjemmesiderne *www.islamkristendom.dk* og *religion.dk* lige omkring årtusindeskiftet samt *JesusNet.dk* og *Selvet.dk* i 2001.

Ikke alle nyoprettede fora for inter-religiøs debat på internettet har imidlertid fået en opmærksomhed fra andre internetbrugere, der kan måles som kommunikativ aktivitet. For fora som *Kulturkanalen*, *Hvad skal vi tro på?* og *iksdebat* gælder det f.eks., at informationsstrømmene eller informationstyngden har været stærkt begrænset.

Begrænset har de direkte kommunikative effekter, som forventeligt skulle have kunnet aflæses efter den 11. september, også været. Det gælder både i analysen af kommunikationsmønstrene i *dk.livssyn* og i *Danmarks Forenede Cybermuslimer*. Tråden om 11.

september i *dk.livssyn* skiller sig ikke ud i sammenligning med andre tråde, der ud fra kvantitative kriterier må anses som væsentlige i denne gruppe. Aktivitetsmønstrene i *Danmarks Forenede Cybermuslimer* fordelt på måneder viser heller ikke nogle markant anderledes mønstre omkring september og oktober 2001 i forhold til de samme perioder i foregående og efterfølgende år.

Bemærkes skal det dog, hvad bl.a. organisatorerne af den internetmedierede religionsdebat gav udtryk for, nemlig at 11. september først og fremmest havde betydning som 'klangbund'. En sådan baggrundsfaktor giver sig ikke nødvendigvis til kende i form af kvantitativt observerbare udtryk.

Samlet set er det indtryk, som sætter sig på baggrund af kapitlets kvantitative analyser, at den virtuelle religionsdebat fra 1995 til 2004 har udgjort et område, der alt andet lige har været præget af vækst. Relativt betragtet har væksten i det inter-religiøse materiale på nettet endog i nogle henseender været større end f.eks. væksten i materiale på nettet om sex, computere og politik. Væsentligt at holde sig for øje er det dog samtidig, at det inter-religiøse materiales omfang trods væksten stadig er forholdsvist beskedent i sammenligning med andre emner på nettet: Postlisten *Dansk Svømmeunion* har f.eks. langt flere medlemmer end *Danmarks Forenede Cybermuslimer*. Aktivitetsniveauet i *dk.binaer.film* er langt, langt større end i *dk.livssyn*. Og antallet af websider, hvor ordet 'religionsmøde' indgår, udgør ikke engang én procent af det antal sider med ordet 'politik', som findes hos *Google*.

7. Deltagerprofiler

Hvem er det, som deltager i debatterne om inter-religiøse forhold på internettet? Hvad er deres religiøse baggrund og deres kommunikative profiler? Hvilke motiver har de for at deltage? Og hvad mener de selv, at de får ud af det?

Spørgsmål som disse skal i dette kapitel belyses gennem analyser af de svar, som 179 respondenter fra *Danmarks Forenede Cybermuslimer*, *dk.livssyn*, *iksdebat*, *JesusNet.dk*, *religion.dk* og *Selvet.dk* i 2003 afgav i forbindelse med min elektroniske spørgeskemaundersøgelse om religionsdebat på internettet. I den forbindelse kan vi som indledning genkalde os Lorne L. Dawsons (2000:28) programerklæring for forskning i religion på internettet, hvori han bl.a. efterlyser "responses to basic survey questions about people's use and perceptions of the religious aspects of the Internet". Sagen er med andre ord den, at mens det religiøse tekstmateriale på internettet i de fleste tilfælde er både omfangsrigt og lettilgængeligt, så er oplysninger om f.eks. brugernes religiøse profiler langt mere begrænsede i omfang og samtidig vanskeligere at få adgang til.³¹⁰

Svarene fra den elektroniske spørgeskemaundersøgelse om religionsdebat på internettet kan, som antydnet i kapitel fire, kaste lys over et selv-selekeret udsnit af brugere af religiøst debatmateriale på internettet i Danmark. De 179 besvarelser kan således ikke betragtes som repræsentative i statistisk forstand for alle deltagere i den internetmedierede religionsdebat på dansk. Ingen ved jo i øvrigt heller, hvor mange mennesker, der rent faktisk betragter sig selv som deltagere i eller brugere af den virtuelle religionsdebat. Ikke desto mindre kan vi gennem

³¹⁰ I en analyse af konversationel kommunikation om indiske forhold på hjemmesiden for *CNN* spørger Shiv Ganesh (2000:72) betegnende: "Who are the people behind the names that author these messages? I do not know, and the technology ... is such that I cannot find out".

analyser af de 179 besvarelser få en større forståelse for nogle af de udviklingstendenser, processer og strukturer, som gør sig gældende inden for denne del af internet-arenaen.

En oversigt over fordelingerne af svarene på alle de specifikke spørgsmål i det anvendte spørgeskema kan ses i afhandlingens dokumentationssektion (side 319ff). I min behandling af disse besvarelser kan jeg derfor begrænse mig til at udpege særligt fremtrædende tendenser og sammenhænge i materialet.

Hovedtendenser

Helt overordnet kan det konstateres, at respondenterne på en række områder svarer ganske nøje til den udvælgelsesprofil, der på forhånd var lagt for undersøgelsen. Der kan således hos respondenterne spores en stor interesse for religiøse spørgsmål og deltagelse i religiøse gøremål. Respondenterne er ligeledes kendetegnet ved en særdeles omfattende brug af internettet, herunder dets særligt interaktive eller konversationelle dele. Og endelig er der i besvarelserne en meget klar tilknytning til det danske sprogområde at spore.

Interessen for religiøse anliggender kan læses ud af svarene på flere af undersøgelsens spørgsmål. Nogle få eksempler er nok: Adspurgt om, hvilke emneområder de bruger mest tid på, når de er på nettet, angiver 70,4 procent af respondenterne, at 'religion' hører til et af de mest anvendte områder for dem (spørgsmål nr. 23). 84,4 procent af respondenterne angiver endvidere, at de betragter sig selv som 'troende' (spørgsmål nr. 35). Kun 9,6 procent svarer på et efterfølgende spørgsmål (nr. 36), at de er 'mindre troende i dag end for fem år siden'. Tilsvarende er kun 11,9 procent uenige i, at 'religion har fået en større betydning i verden de senere år' (spørgsmål nr. 40).

Geir Winje (1998:65) fandt i sit studie af unges religiøsitet i Norge, som blev udført på baggrund af elektroniske spørgeskemaer, at "Internett-undersøgelsen trekker til sig forholdsvis mange

med et bevisst forhold til religion og livssyn, for eksempel en større andel ateister og kristne enn i en gjennomsnittlig skoleklasse". Netop en sådan bevidstgjort eller interesseret tilgang til religiøse anliggender er det også, som kan spores i denne danske undersøgelse.

Den tilknytning til forskjellige religiøse traditioner, som respondenterne har, er dog ikke entydig. Sammenlignet med befolkningen som helhed, hvor 84,3 procent ved utgangen av 2001 var medlemmer av folkekirken³¹¹, angiver kun 53,1 procent av respondenterne i undersøgelsen f.eks. at være folkekirke-medlemmer; 19,4 procent angiver et tilhørsforhold til et annet trossamfund, mens 27,4 procent markerer, at de slet ikke er medlem av noget trossamfund (spørsmål nr. 28a).

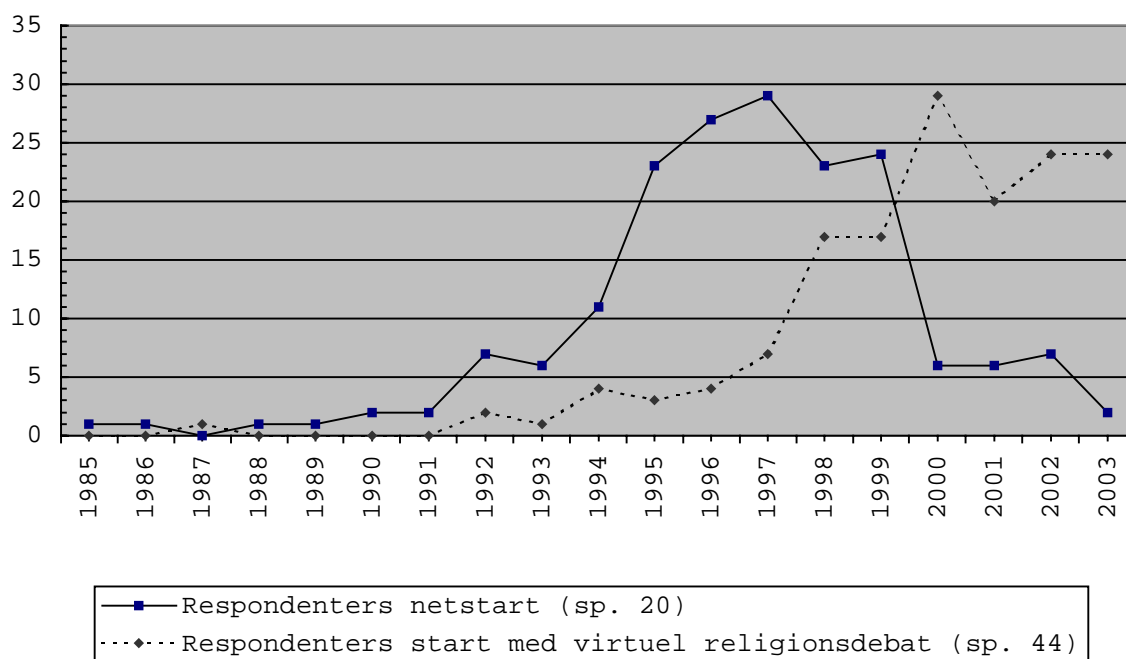
På spørsmålet om, hvad der er respondentens religion, svarede 47,7 procent, at det er 'kristendom i en eller anden form', og 16,5 procent angav 'islam i en eller anden form'. 17,0 procent angav, at de 'ingen religion' hadde. De resterende 18,8 procent har svaret enten 'buddhisme i en eller anden form', 'en blanding mellom forskjellige religioner' eller 'en annen religion' (spørsmål nr. 27). Den sidstnevnte svarkategori indbefatter især nye religioner, som respondenterne ikke har ment kunne indplaceres under nogen av de store verdensreligioner, der indgik blandt de egentlige svarkategorier på spørreskemaet. I forhold de religiøse hovedgrupper eller strømninger i Danmark, som blev presenteret i kapitel tre, er altså både kristendom, islam og nyåndelighed eller 'selvreligion' repræsenteret i materialet i kombination med et ikke ubetydeligt antal respondenter, der måske nok har en interesse i religiøse spørsmål, men som ikke har et direkte religiøst tilhørsforhold.

Den omfattende bruk av internettet blandt respondenterne kan ligesom respondenternes religiøse profiler også læses ud af

³¹¹ Se Lauterbach & Østberg 2003:43.

svarene på flere af undersøgelsens spørgsmål. 86,0 procent af respondenterne har således markeret, at de surfer *dagligt* på internettet; fjernsyn ses til sammenligning 'kun' dagligt af 66,3 procent af respondenterne; internettet er slet og ret respondenternes foretrukne eller *primære* medie (spørgsmål nr. 17). 89,9 procent angiver mere specifikt, at de bl.a. har brugt internettet til at besøge et debatforum med; 81,0 procent har prøvet at anvende internettet til *downloading* af programmer og software; 77,7 procent har læst indlæg i nyhedsgrupper; 72,0 procent har foretaget indkøb via internettet; 69,8 har brugt den synkrone, konversationelle kommunikationsform *instant messaging*; 58,1 procent har prøvet at designe en hjemmeside, og 48,0 procent har brugt nettet til at spille spil sammen med andre (spørgsmål nr. 22). Mest anvendt af alle internettets kommunikationsformer er dog e-mail, som hele 98,9 procent af respondenterne angiver at læse på en typisk dag (spørgsmål nr. 21).

Figur 20. Respondenters start med net og debat



Som det fremgår af Figur 20 begyndte de fleste af respondenterne allerede i løbet af 1990'erne at bruge internettet for første gang. Deres første erfaringer med virtuel religionsdebat har de dog for de flestes vedkommende fået noget senere: 63,5 procent af respondenterne angav således, at de først begyndte at debattere religion via internettet *efter* årtusindskiftet (spørgsmål nr. 44). Herved understreges det forhold, som vi også så i kapitel seks, nemlig at det først er i begyndelsen af det 21. århundrede, at den virtuelle religionsdebat med en vis tyngde begynder at sætte sig igennem på internettet.

Udover interessen for religiøse spørgsmål og den omfattende brug af internettet til bl.a. konversationelle formål er tilknytningen til Danmark som antydnet også en væsentlig gennemgående tendens i besvarelserne. 95,5 procent af respondenterne angav således, at de var bosat i Danmark (spørgsmål nr. 10). 94,4 procent angav, at de havde dansk statsborgerskab.³¹² 86,7 procent af respondenterne angav, at de som oftest anvendte dansk som sprog, når de debatterede religion via internettet.³¹³ De tre tv-kanaler, respondenterne angav som dem, de oftest så, var også alle danske. Det drejer sig om DR1, der har fået 76,4 procent-angivelser, TV2 med tilslutning fra 66,3 procent samt DR2, som 48,3 procent af respondenterne har angivet som en af de kanaler, de oftest ser (spørgsmål nr. 19).

Med hensyn til respondenternes køn og alder skal det endelig overordnet anføres, at 57,0 procent angav, at de var mænd, mens 43,0 procent angav, at de var kvinder. 38,3 procent angav, at de var mellem 10 og 29 år gamle, 44,6 procent anførte, at de var

³¹² Oplysningen er baseret på besvarelserne af spørgsmål nr. 12. Det skal bemærkes, at der i fire af de 168 markeringer af dansk statsborgerskab er tale om en angivelse af dobbelt statsborgerskab.

³¹³ Oplysningen er baseret på besvarelserne af spørgsmål nr. 45. 10,1 procent af respondenterne angav i øvrigt, at de oftest anvendte engelsk som sprog i forbindelse med religionsdebat online.

mellem 39 og 49 år, og endelig var der 17,1 procent af respondenterne, som markerede, at de var 50 år eller derover. Der var altså lidt flere mænd end kvinder og lidt flere unge end ældre, der valgte at deltage i undersøgelsen.

Tilhørsforhold

Forestillingerne om den selvforvaltende og unikke bruger af internettet er udbredte.³¹⁴ Ikke desto mindre viser der sig altså nogle tydelige tværgående tendenser eller strukturelle lighedstræk blandt de brugere af internettet, som har deltaget i denne undersøgelse. Det gælder i en vist omfang også respondenternes forhold til og syn på selve religionsdebatten online, om end nogle af mønstrene her dog er noget mere sammensatte.

Som vi har set på Figur 20, begyndte de fleste af respondenterne først at debattere religion på internettet nogle år efter, at de allerede var kommet på nettet. Konstateret har vi også allerede, at respondenternes foretrukne debatsprog i udtalt grad er dansk. Et meget markant træk ved besvarelserne er det herudover, at hele 85,9 procent af respondenterne har angivet, at de typisk opholder sig hjemme, når de debatterer religion på internettet (spørgsmål nr. 47). For de deltagere i den virtuelle religionsdebat, som har medvirket i denne undersøgelse, tyder besvarelserne med andre ord på, at debatdeltagelsen primært er et privat forehavende, et led i et personligt projekt snarere end et officielt engagement.³¹⁵

Af respondenternes besvarelser fremgår det endvidere, at 91,1 procent har angivet, at de *ikke* har 'et officielt embede som

³¹⁴ Se evt. Gill (1998:311), som skriver: "Among Internet users, each person has a distinctive point of access, a way of entering, a motivating idea or need, and a strategy of interacting".

³¹⁵ *JesusNet.dk* har i øvrigt som en del af sine egne brugerregistreringer lavet en timefordelingsstatistik, som viser, at det særligt er om aftenen uden for normal arbejdstid, at denne hjemmesides besøgstal er højt, jfr. http://www.chart.dk/statistik.asp?mode=website&print=&website_id=19935&submode=hours&date=24-11-2003_old (Hentet 7. februar 2004).

f.eks. præst eller imam eller en anden form for ansættelse i en religiøs organisation' (spørgsmål nr. 32). Det er således bredt set mikro-aktører snarere end makro-aktører, som udgør hovedbestanddelen i spørgeskemaundersøgelsens deltagerkreds.

Med til dette private eller individuelt orienterede træk ved besvarelserne hører også, at der er en vis flygtighed at spore i respondenternes opfattelser af religionsdebatten. 24,7 procent har f.eks. ikke noget foretrukket debatforum, og 25,7 procent angiver et andet debatforum som foretrukket end de seks, som invitationerne til undersøgelsen blev udsendt igennem (spørgsmål nr. 42).

På spørgsmål nr. 46 om, hvem respondenterne typisk debatterer religion på internettet med, er 'tilfældige internetbrugere' og 'anderledes troende' de svarmuligheder, som har fået flest markeringer, med henholdsvis 63,6 og 55,2 procent. For begge af disse svarmuligheder gælder det, at der er tale om angivelser af interaktion med personer, der må betragtes som 'eksterne' i forhold til respondenternes egne personlige netværk. Bemærkes skal det derfor for fuldstændighedens skyld, at også 'trosfæller' med 45,5 procentangivelser samt 'venner og bekendte' med 26,0 procentangivelser blev placeret relativt højt som svaralternativer ved samme spørgsmål (nr. 46). I sammenhængen må disse svaralternativer betegnes som 'interne' i forhold til respondenternes egne personlige netværk.

Kobler vi nu spørgsmål nr. 42 om det foretrukne debatforum sammen med spørgsmålet om den 'interne' kommunikation med 'trosfæller', tegner der sig et markant mønster. Blandt de, der foretrækker et intra-religiøst forum, er der nemlig betydeligt flere, der også angiver, at de typisk kommunikerer med trosfæller, end tilfældet er blandt de øvrige respondenter. Der ser med andre ord ud til at være en forskel i den måde deltagerne orienterer sig på i debatten omkring henholdsvis debatfora med veldefinerede religiøse udgangspunkter (intra-religiøse) og så de øvrige, som er løsere defineret.

Tabel 12. Interaktion med 'trosfæller' fordelt på debatfora

Foretrukket forum	Debatteer typisk med 'trosfæller'		Debatteer typisk ikke med 'trosfæller'		I alt	
	Antal	Pct.	Antal	Pct.	Antal	Pct.
Intra-religiøst forum ^a	38	65,5	20	34,5	58	100,0
Andet eller intet forum	32	26,4	89	73,6	121	100,0

Kilde: Tabellen er baseret på besvarelser af spørgsmålet nr. 42: "Hvad er dit foretrukne forum, når du debatterer religion via internettet?" samt spørgsmål nr. 46: "Hvem debatterer du typisk religion med via internettet?".

Signifikans: = 0,682; $p < 0,001$.

^a Betegnelsen 'intra-religiøst forum' dækker her over respondenter, der har angivet i spørgsmål nr. 42, at de foretrækker *Danmarks Forenede Cybermuslimer*, *dk.livssyn.kristendom*, *Giraffen* eller *JesusNet.dk*.

Med hensyn til respondenternes religiøse tilhørsforhold i den virtuelle religionsdebat tyder flere besvarelser på, at en form for udspaltning eller uddifferentiering gør sig gældende. Hvis vi f.eks. kobler de oplysninger, som vi har fra spørgsmål nr. 27 om respondenternes religion, sammen med de oplysninger, vi har om de forskellige debatfora, som de enkelte respondenter har fundet vej til undersøgelsen igennem, viser der sig således netop at være en sådan tendens til, at deltagerne indplacere sig i de forskellige debatfora svarende til deres religiøse tilhørsforhold.

Tabel 13 nedenfor viser netop respondenternes svar på spørgsmål nr. 27 om, hvad deres religion var, i kombination med de debatfora, respondenterne har fået adgang til undersøgelsen igennem. Disse debatfora, skal det tilføjes, er altså ikke nødvendigvis dem, som alle respondenterne selv har opfattet som deres foretrukne. Derimod er det fora, som jeg (med den sikkerhed, der ligger i kodningen af invitationerne til undersøgelsen) kan vide, at respondenterne rent faktisk har været knyttet til.

Tabel 13. Religiøse tilhørsforhold fordelt på debatfora

Respondentens indgang til undersøgelsen	Religion						Signifikans ^a	
	Ingen religion	Kristendom	Islam	Øvrige	I alt		p	
	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.	Antal	Pct.		
<i>DFC</i>	7,1	-	89,3	3,6	28	100,0	-0,445	<0,001 ^b
<i>dk.livssyn</i>	53,1	28,1	-	18,8	32	100,0	0,549	<0,001
<i>iksdebat</i>	-	66,7	33,3	-	6	100,0	-	- ^c
<i>JesusNet.dk</i>	5,7	88,6	-	5,7	35	100,0	0,335	<0,001
<i>religion.dk</i>	7,3	75,6	4,9	12,2	41	100,0	0,177	<0,001
<i>Selvet.dk</i>	16,2	24,3	-	59,5	37	100,0	-0,469	<0,001

Kilde: Tabellen er baseret på besvarelser af spørgsmålet nr. 27: "Hvad er din religion?" kombineret med registrerede oplysninger om, hvilket forum de enkelte respondenter har fundet vej til undersøgelsen igennem.

^a Oplysningerne om signifikans er baseret på test af svarfordelingerne i hver enkelt række holdt op mod svarfordelingerne i de øvrige rækker tilsammen.

^b To celler (25 procent) i signifikanstesten har et forventet antal svar på mindre end 5.

^c Test for signifikans kan ikke gennemføres forsvarligt på det foreliggende datagrundlag i denne række.

For alle de rækker i Tabel 13, hvor datagrundlaget gør det muligt at gennemføre en test for signifikans, viser der sig at være en tydelig sammenhæng mellem respondenternes religiøse tilhørsforhold og det debatforum, som de har været knyttet til. I undersøgelsen om virtuel religionsdebat er respondenterne fra *Danmarks Forenede Cybermuslimer* således altovervejende muslimer, og respondenterne fra *JesusNet.dk* er tydeligvis kristne. Også fra eller i de mere tværgående debatfora er der imidlertid tydelige mønstre i de religiøse tilhørsforhold hos respondenterne. Mere end halvdelen af respondenterne fra *dk.livssyn* har f.eks. angivet, at de 'ingen religion' har. Det stemmer godt overens med den oplysning, som en deltager i gruppen blev citeret for i forrige kapitel om, at "de

fleste her i gruppen er af en ateistisk livsanskuelse".³¹⁶ Klart er mønstret også for den nyåndelige portal *Selvet.dk*, hvorfra næsten 60 procent af respondenterne har angivet, at de som religion har enten buddhisme, en blanding af forskellige religioner eller en anden (ny) religion.

Tabel 14. Religiøse tilhørsforhold for brugere af *religion.dk*

Religiøse tilhørsforhold hos brugere af <i>religion.dk</i> ifølge...	Kristeligt Dagblads egen undersøgelse		Denne undersøgelse	
	Antal	Pct.	Antal	Pct.
Ingen religion	37	9,2	3	7,3
Kristendom ^a	304	75,6	31	75,6
Islam	4	1,0	2	4,9
Jødedom	3	0,7	-	-
Øvrige ^b	54	13,4	5	12,2
I alt	402 ^c	100,0	41	100,0

Kilde: Madsen & Højsgaard 2003:7 samt besvarelserne af spørgsmål nr. 27: "Hvad er din religion?" for de respondenter, der fandt vej til denne undersøgelse gennem *religion.dk*.

^a For Kristeligt Dagblads undersøgelse gælder det, at 'Kristendom' er en sammentrækning af svarkategorierne 'Indre Mission', 'Luthersk Mission', 'Øvrige kirkelige højrefløj', 'Kirkeligt Samfund/grundtvigianisme', 'Tidehverv', 'Økumenisk', 'Frikirker', 'Katolske Kirke', 'Kristen uden tilhørsforhold', 'Kristen orienteret imod det alternative' samt 'Karismatiske'.

^b For Kristeligt Dagblads undersøgelse gælder det, at 'Øvrige' er en sammentrækning af svarkategorierne 'Søgende', 'Andet', og 'Ved ikke'.

^c Respondenterne havde mulighed for at angive mere end ét religiøst tilhørsforhold i Kristeligt Dagblads undersøgelse. Derfor er antallet af svar her større end det antal af gyldige besvarelser for undersøgelsen på 308, som er anført i Tabel 4 (side 146).

³¹⁶ Jahnu (2001) "Udfordring", *dk.livssyn* (10. april 2001).

Endelig er der så respondenterne fra *religion.dk*. Deres religiøse tilhørsforhold går (som tilfældet er for den medieoperatør, der ejer portalen) overvejende i kristen retning. Selvom religionsportalen i sit sigte og oplæg er inter-religiøst anlagt, er det altså ikke et symmetrisk billede, der tegner sig på brugersiden: Der er simpelthen mange flere kristne, som deltager, end der f.eks. er muslimer.

I den undersøgelse, som Kristeligt Dagblad selv gennemførte i 2003 af brugerne på *religion.dk*, viste der sig i øvrigt et nærmest identisk billede med flest kristne, enkelte ateister og nyåndelige og kun ganske få muslimer (og jøder). Tabel 14 ovenfor viser en sammenstilling af resultaterne vedrørende religiøst tilhørsforhold hos brugerne af *religion.dk* i henholdsvis Kristeligt Dagsblads og min undersøgelse.

Trods forskellene i antallet af deltagere i de to undersøgelser viser der sig altså, som det fremgår af Tabel 14, at være væsentlige sammenfald med hensyn til mønstrene i besvarelsene. Det bestyrker alt andet lige den tillid, der kan tillægges resultaterne fra disse undersøgelser. Dog skal det bemærkes, at respondenterne i Kristeligt Dagblads undersøgelse har haft mulighed for at angive mere end ét religiøst tilhørsforhold, og det kan have fået andelen af kristne til at se større ud, end det måske reelt er.

Under alle omstændigheder er det vigtigt at pointere, at der trods de nævnte forskelle i religiøse tilhørsforhold hos respondenter fra forskellige debatfora stadig finder en inter-religiøs eller inter-kulturel kommunikation sted i disse fora. Igennem flere måneder har nogle af de mest læste indlæg på *religion.dk* f.eks. været skrevet af jøden Bent Lexner og muslimer som Fatih Alev, Sherin Khankan og Aminah Tønnsen.³¹⁷ Som Garbi Schmidt (2003a:64) og Jørgen Bæk Simonsen (2003:249) har bemærket, finder

³¹⁷ Se bl.a. "Top 20 over religionsdebatindlæg", <http://www.religion.dk/forside/artikel:aid=208841>.

der i øvrigt også en eksponering af islam sted på f.eks. *DFC* i forhold til de mere passive, ikke-muslimske medlemmer af postlisten.

Indgange og udfald

Respondenternes vurderinger af, hvilke spørgsmål i religionsdebatten, som optager dem mest, hører til blandt de også mest sammensatte og modsætningsfyldte af alle besvarelserne. Såvel dogmatiske spørgsmål som etiske, personlige og samfundsmæssige spørgsmål har i denne forbindelse fået mere end halvdelen af respondenternes markeringer (spørgsmål nr. 48). Selv de æstetiske spørgsmål, som færrest har angivet som det, der optager dem mest, har faktisk fået hele 21,9 procentangivelser. Det samlede indtryk her er altså, at interessefelterne blandt respondenterne på én gang er præget af modsætninger og bredde. Dette indtryk stemmer i øvrigt godt overens med den kvantitative udpegning af emnerne for de mest omfangsrige debatforløb i f.eks. *dk.livssyn*, hvor der jo heller ikke tegnede sig ét overordnet mønster (jfr. Tabel 7, side 190).

I forbindelse med mine interview med organisatorer af virtuel religionsdebat spurgte jeg dem bl.a. om, hvad de mente var motiver hos deltagerne i debatten for at være med. Jeg fik i den forbindelse en række forskellige svar, som jeg satte sammen til den bruttoliste, der kan ses ved spørgsmål nr. 50 (side 345). Min forhåbning var så, at der i respondenternes konkrete markeringer på listen af, hvad der var netop deres motiver, kunne findes nogle gennemgående mønstre eller særligt fremtrædende træk.

Som det fremgår af frekvensfordelingerne i afhandlingens dokumentationssektion, var der da også sådanne mønstre, men entydige var de ikke. 71,8 procent angav dette 'at forstå andre mennesker bedre' som et af deres motiver for debatdeltagelsen og 66,0 procent af respondenterne angav som et motiv dette 'at få en større viden om religiøse emner. Begge disse svarkategorier har altså at gøre med ønsker om at lære noget, at forstå eller at

tilegne sig viden. Der er med andre ord tale om en form for søgende indfaldsvinkel til debatten.

Ganske mange af respondenterne angav imidlertid også som nogle af deres motiver nogle mere udadfarende faktorer. 59,6 procent af respondenterne havde som et af deres motiver f.eks. dette 'at fortælle andre mennesker om mine holdninger til religiøse emner', 51,9 mente, at det var vigtigt som drivkraft for dem, at de gennem religionsdebatten kunne sætte debatter i gang, som de synes er væsentlige, og 46,2 procent angav, at de bl.a. var motiverede af, gennem religionsdebatten på nettet at kunne 'rette fejl eller misforståelser hos andre'. Her var der altså snarere tale om en opsøgende eller belærende end en søgende eller læringsorienteret indfaldsvinkel til debatten.

En instrumentel indfaldsvinkel til debatten uden egentligt religiøst islæt var i modsætning til såvel den religiøst søgende og den religiøst belærende tilgang ikke ret stærkt repræsenteret i besvarelserne. Ingen af de følgende svarkategorier fik således mere end fem procent af respondenternes markeringer: 'at blive en kendt debattør', 'at blive bedre til det med it', 'at løse en opgave i skolen' samt 'at tjene penge'.

En mere detaljeret analyse af forbindelserne mellem de enkelte faktorer i spørgsmål nr. 50 viser i øvrigt, at de forskellige respondenter har været ganske inkonsistente i deres angivelser. De har med andre ord på individplan i flere tilfælde angivet motivationsfaktorer, som logisk må betragtes som modstridende. Det samme gør sig gældende med svarene på spørgsmål nr. 51 vedrørende udbyttet eller konsekvenserne af debatdeltagelsen. Også her er angivelserne på individplan i flere tilfælde logisk inkonsistente. Eller sagt på en anden måde: Der er ikke én motivationsfaktor, som er den gennemgående eller som andre faktorer binder sig til på en konsistent måde. Snarere er der for deltagerne mange forskellige, og ofte modstridende faktorer, som efter deres egen opfattelse

medvirker til, at de vælger at deltage i religionsdebatten på internettet.

Tabel 15. Motiver og udbytter af debatdeltagelse online

Faktorer	Motiv ^a	Udbytte ^b	Forskel
	Antal	Antal	Antal
Påvirke meningsdannelsen i samfundet som helhed	76	29	-47
Arbejde for enhed mellem verdens religioner	39	19	-20
Sætte debatter i gang, som jeg synes er væsentlige	81	63	-18
Forstå andre mennesker bedre	112	95	-17
Udvikle mig som menneske	81	67	-14
Udbrede kendskab til den religiøse tradition, jeg selv tilhører	53	40	-13
Rette fejl eller misforståelser hos andre	72	64	-8
Få en større viden om religiøse emner	103	98	-5
Gøre mit arbejde	21	16	-5
Være religiøs på en ny måde	21	16	-5
Finde svar på religiøse spørgsmål, som jeg er i tvivl om	67	64	-3
Hjælpe andre	64	64	0
Holde kontakten til trosfæller	38	39	1
Fortælle andre mennesker om mit syn på religiøse emner	93	95	2
Tjene penge	1	4	3
Advare imod bestemte religiøse synspunkter eller grupper	40	44	4
Løse en opgave i skolen	3	7	4
Skifte religiøst tilhørsforhold	0	4	4
Udtrykke holdninger, jeg ikke kan andre steder	33	39	6
Blive bedre til det med it	3	14	11
Blive en kendt debattør	7	20	13
Lære mennesker fra andre religiøse traditioner at kende	41	61	20
Stille spørgsmål til mennesker, jeg ellers ikke ville have kontaktet	47	70	23
Opleve noget nyt	31	61	30
Få nye venner	19	52	33

^a Besvarelser af spørgsmål nr. 50: "Hvad motiverer dig til at deltage i religionsdebat på internettet? [Markér gerne flere felter]".

^b Besvarelser af spørgsmål nr. 51: "Hvad har du indtil videre fået ud af at deltage i religionsdebat via internettet? [Markér gerne flere felter]".

Ved at sammenholde svarene på spørgsmål nr. 50 og nr. 51 vedrørende henholdsvis motivation og udbytte af deltagelsen i religionsdebat via internettet får vi ikke desto mindre nogle iøjnefaldende

mønstre frem (se Tabel 15). Der viser sig nemlig at være markant færre, som rent faktisk mener, at de gennem den virtuelle debat har påvirket meningsdannelsen i samfundet som helhed, end de, der ønskede at komme til at gøre det. Færre er der også, som mener, at de har fået sat debatter i gang, som de synes er væsentlige. Og tilsvarende er der et tydeligt lavere antal respondenter, som mener, at de via internettet har fået arbejdet for enhed mellem verdens religioner.

Det cyberficerende element (at påvirke eller ændre samfundsdebatten gennem nettet) og det symmetrisk dialogiske komponent (at efterstræbe religiøs enhed gennem dialog) er med andre ord ikke blevet omsat til praksis i den forventede grad blandt respondenterne. Disse oplysninger stemmer fint overens med bl.a. det forhold, at de interviewede organisatorer af religionsdebat på internettet kun kunne nævne ét gennemgående eksempel på en debat, der havde fået en større samfundsmæssig betydning, nemlig steningdebatten fra april 2002.

Samtidig er der dog, skal det understreges, flere respondenter end forventet, der i praksis gennem deltagelse i netdebatten mener at have fået nye venner, at have lært mennesker fra andre traditioner at kende, at have stillet spørgsmål til mennesker, de ellers ikke ville have kontaktet eller bare at have oplevet noget nyt. Overvejende ser disse faktorer ud til at knytte sig til sociale relationer og individuelle erfaringer hos internetbrugerne snarere end f.eks. rituelle, dogmatiske eller etiske problemstillinger.

Svarene fra respondenterne vedrørende deres indgange til og ubytte af debatten tyder med andre ord på, at indgangene ofte er substansorienterede, mens udgangene i flere tilfælde end forventet er funktionsorienterede. De substansorienterede indgange består i ønsker om at lære noget om andre på den ene side og ønsker om at belære andre om noget på den anden side. Dette 'noget' kan så videre karakteriseres som 'et religiøst indhold'. De funktionsorienterede udgange, som altså er flere i antal end forventet, består

derimod i 'en religiøs form', altså en måde at indgå relationer på og at være social på inden for visse religiøse rammer. Her byder religionsdebatten på internettet sig tilsyneladende til bl.a. som en ramme omkring social interaktion, igennem hvilken der kan knyttes bånd mellem forskellige af de individer, der deltager i debatten.

Flest markeringer i forbindelse med spørgsmålet om udbyttet af debatdeltagelsen, skal det dog slås fast, har faktorer fået, som også har et betydeligt substansorienteret element i sig. Det drejer sig for de respektive respondenter om at få større forståelse og viden om religiøse emner og mennesker. Desuden drejer det sig om at fortælle andre mennesker om egne holdninger til religiøse emner.

Spørgsmålene om motiver for og udbytter af at deltage i virtuel religionsdebat kan altså siges overordnet at dokumentere, at dette genstandsområde er præget af vedvarende vekselvirkninger mellem henholdsvis producenter og konsumenter af religiøst materiale. Producenterne kan formodes i ret høj grad at tælle de, der ønsker at belære, at formidle deres eget ståsted i religiøse spørgsmål til andre. Konsumenterne kan formodes at indbefatte 'de søgende' eller 'de spørgende', altså de, der gennem debatten bl.a. ønsker at tilegne sig ny viden eller nå til en bedre forståelse af forskellige forhold.

Holdningsændringer

Sker det så, at deltagerne i disse interaktionsprocesser om religiøse spørgsmål, hvad enten de mest er producenter eller konsumenter, ændrer holdning?

Respondenterne har på spørgsmål nr. 49a, som netop drejede sig om, hvorvidt deres holdninger til religiøse emner var blevet ændret pga. debatdeltagelsen, i 43,5 procent af tilfældene svaret et 'ja'. Flest svarede dog stadigvæk, at de *ikke* havde ændret

holdning i forbindelse med debatterne på internettet. Men forskellen mellem de to svaralternativer var altså ikke stort.

Stor var forskellen til gengæld på svaralternativerne ved det opfølgende spørgsmål om, hvorvidt respondentens tilhørsforhold til et trossamfund var blevet ændret som følge af debatdeltagelsen. Kun 12,8 procent svarede her 'ja' (spørgsmål nr. 49b). Som det fremgår af Tabel 15 (side 216) var der i øvrigt endnu færre, nemlig kun fire respondenter, som ved spørgsmål nr. 51 angav, at de havde fået det ud af debatten, at de havde 'skiftet' religiøst tilhørsforhold. Vi kan med andre ord udlede, at mange flere ser ud til at 'ændre holdninger' i religionsdebatten end de, der - som følge af debatten - får en ny form for tilhørsforhold til et trossamfund. At ændre tilhørsforhold ser i øvrigt i denne forbindelse ud til blandt respondenterne at blive opfattet som mindre radikalt eller omfattende end dette at skifte religiøst tilhørsforhold. På den måde understøtter besvarelserne mit argument fra kapitel tre om, at et ord som religionsskifte må reserveres til særligt gennemgribende og omfattende forandringer i det religiøse landskab, mens ord som forandring eller ændring lettere kan gradbøjes.

"Det giver sig selv", kommenterer en af respondenterne som opfølgning på spørgsmålet om religiøs forandring, "at man, i en diskussion med andre, ofte får taget konkret stilling til spørgsmålet." "Det er nok umuligt slet ikke at lade sig påvirke at de debatter, man deltager i eller følger med i", skriver en anden, "men på den anden side er det ikke de radikale ændringer, for jeg finder ofte folk jeg kan identificere mig selv med, lige netop til et bestemt spørgsmål". "Jeg har fået en mere nuanceret holdning til andre religioner - og er dermed blevet endnu mere afvisende for religion", kommenterer en tredje.³¹⁸

³¹⁸ Der er i alle tre tilfælde tale om svar på det åbne spørgsmål nr. 49c i den elektroniske spørgeskemaundersøgelse.

Om retningen i, omfanget af eller karakteren af de ændringer på det holdningsmæssige plan, som debatdeltagerne har angivet, er det med andre ord overordentligt svært at konkludere noget entydigt. Ikke alle synspunkter, som kommer til udtryk i kommunikativt øjemed, behøver at være egentlige innovationsorienterede nyformuleringer; der kan også være tale om reformuleringer af allerede etablerede positioner eller traditioner.³¹⁹ Ikke alle 'mere nuancerede forståelser' fører heller til f.eks. accept, sådan som bl.a. Alan Races (2001) klassifikationsmodel for religionsdialog syntes at forudsætte.

Tabel 16. Holdningsændring efter virtuel religionsdebat?

Holdningsændring efter virtuel religionsdebat?	Debatterer dagligt eller ugentligt		Debatterer sjældnere		I alt	
	Antal	Andel	Antal	Andel	Antal	Andel
Ja	41	61,2	26	38,8	67	100,0
Nej	39	44,8	48	55,2	87	100,0

Kilde: Tabellen er baseret på besvarelser af spørgsmål nr. 49a: "Er dine holdninger til et eller flere religiøse emner blevet ændret, fordi du har deltaget i religionsdebat via internettet?" samt spørgsmål nr. 43: "Hvor ofte debatterer du religion via nettet?"

Signifikans: = 0,320, $p < 0,05$.

Karakteristisk for de respondenter, der har angivet, at de har ændret holdning til et eller flere religiøse emner, fordi de har deltaget i religionsdebat, er det i øvrigt, at de deltager relativt oftere i religionsdebat end de øvrige respondenter gør (jfr. Tabel 16). Der kan derimod ikke ses nogen statistisk signifikante sammenhænge (operationaliseret ved $p < 0,05$) mellem f.eks. køn eller alder og holdningsændringer.

Sammenfatning

³¹⁹ Se evt. Lundby 1993:115.

Ingen lever udelukkende i cyberspace. Bag ordene og tegnene, der kommer til udtryk i den organiserede, internetmedierede religionsdebat i Danmark, står således også konkrete mennesker, med hver deres religiøse, sociale og kommunikative profil.

På baggrund af 179 besvarelser af et elektronisk spørgeskema vedrørende religionsdebat på internettet, som blev udsendt i 2003, har hensigten med dette kapitel været at opnå en større forståelse for, hvad det er for nogle profiler, der kendetegner deltagere i virtuel religionsdebat på dansk. Den måde, respondenterne i undersøgelsen er blevet udvalgt på, betyder, at spørgeskemaundersøgelsen ikke kan betragtes som statistisk repræsentativ for hele moderpopulation, dvs. alle debatdeltagere. Som baggrundsmateriale, afsæt for teoriudvikling og basis for afdækning af strømninger eller mønstre hos netop de 179 deltagere kan undersøgelsen dog sagtens gøre gavn.

Om besvarelserne fra de 179 respondenter kan det således siges, at de repræsenterer et særdeles aktivt segment af internetbrugere, som er meget interesseret i religiøse spørgsmål, og som har tæt tilknytning til danske sproglige og geografiske forhold. Religiøst repræsenterer respondenterne kristendommen såvel som islam samt nyåndelige og agnostiske eller ateistiske tilværelsesforståelser. Det fremgår af den måde, de har fundet vej til undersøgelsen på, at de religiøst fordeler sig ganske præcist efter de profiler, som de fora, de er knyttet til, også har. Særligt i de intra-religiøse fora såsom *Danmarks Forenede Cybermuslimer* eller *JesusNet.dk* ser det ud til, at der typisk foregår debat mellem henholdsvis muslimske og kristne 'trofæller'. Mere end halvdelen af respondenterne fra *dk.livssyn* har en ateistisk orientering. Hos *religion.dk* er det mest kristne, der deltager. Og endelig er der blandt brugerne på *Selvet.dk* flest nyåndelige eller 'selvreligiøse'.

Respondenternes interesser og motiver for at deltage i den virtuelle religionsdebat er mangeartede og ofte logisk inkonsi-

stente. Helt overordnet kan der dog ses et brud mellem belærende (missionerende, irettesættende, udadfarende) indfaldsvinkler på den ene side og så mere søgende (forståelsesorienterede, nyhedsefterspørgende, selvudviklende) tilgange på den anden side. Ofte er det substans, dvs. fortolkningen af et religiøst 'indhold', der er drivkraft i deltagelsen, men i overraskende mange tilfælde er det en funktion i form af f.eks. sociale relationer eller individuelle erfaringer, som bliver resultatet af kommunikationsprocesserne om inter-religiøse forhold online.

Mest tilbøjelige til at ændre holdning eller synspunkt i forbindelse med disse kommunikationsprocesser er de, der også bruger mest tid på at deltage i religionsdebat på internettet. Kommentarer fra respondenter i undersøgelsen understreger dog, at det er vanskeligt overhovedet at afgøre, hvilken betydning det skal tillægges, at 43,5 procent har angivet, at de har ændret holdning til et eller flere spørgsmål, fordi de har deltaget i virtuel religionsdebat. Der kan være tale om alt fra en mindre justering eller præcisering af et synspunkt til et mere omfattende holdningsskift. Som en deltager i undersøgelsen har kommenteret det: "Det er nok umuligt slet ikke at lade sig påvirke at de debatter, man deltager i eller følger med i, men på den anden side er det ikke de radikale ændringer, for jeg finder ofte folk jeg kan identificere mig selv med, lige netop til et bestemt spørgsmål". Her vedkendes med andre ord en holdningsændring, der kan betegnes som en reformulering, men ikke som en egentlig nyformulering af deltagerens position. Kun 4 respondenter har i tråd hermed direkte angivet i forbindelse med undersøgelsen, at de har *skiftet* religiøst tilhørsforhold som konsekvens af deres deltagelse i den internetmedierede religionsdebat.

8. Virtuel religiøs interaktion

Hvad sker der, når religionsdebat bliver virtuel? Hvordan gestalter den religiøse interaktion sig online? Hvilken slags dialog eller debat er der egentlig tale om?

Vi har allerede fået en række svar på spørgsmål som disse med afsæt bl.a. i overordnede klassifikationer af debatmaterialet (kapitel fire), sammenfattende vurderinger af genstandsområdets karakteristika og udviklingstræk fra udvalgte organisatorer af virtuel religionsdebat (kapitel fem), historisk orienterede målinger af religiøse informationsstrømme på internettet (kapitel seks) samt analyser af 179 debatdeltageres elektroniske besvarelser fra 2003 af spørgsmål om deres religiøse, sociale og kommunikative profiler (kapitel syv). I dette kapitel skal vi imidlertid tage spørgsmålene om karakteren af den virtuelle religiøse interaktion op til fornyet behandling med fokus især på specifikke debattekster og kommunikative forløb.

Udgangspunkt tager vi i denne forbindelse i en analyse af det religionstopmøde, som fandt sted den 19. november 2001 på *religion.dk*.³²⁰ Mødet varede blot en time. Til gengæld indeholdt det så tilpas mange antydninger af og eksempler på, hvad det er, der kan ske, når religionsmøder med deltagelse af makro-aktører fra forskellige religiøse organisationer bliver virtuelle, at det altså her skal gøres til genstand for en nærmere analyse.³²¹ Derefter følger en analyse af interaktionen i nyhedsgruppen *dk.livssyn* gennem et halvt år, nærmere betegnet fra 1. september 2000 til 1. marts 2001. I den valgte periode finder der en vedvarende strøm af identitetsforhandlinger sted i gruppen, som især belyser den måde, som mikro-aktører kan indgå i samspil om religi-

³²⁰ En gengivelse af det tekstforløb, som blev produceret i forbindelse med topmødet kan ses i Anders E. Madsen, "Hvordan kan religioner virke fredsskabende", <http://www.religion.dk/nyheder/artikel:aid=10768> (Lagt på nettet 20. november 2001).

øse og kulturelle emner på gennem internettet.³²² Som et kontrasterende eksempel følger endelig en analyse af hjemmesiden *Hvad skal vi tro på?* På denne hjemmeside gør det særlige forhold sig gældende, at den debat eller dialog om religiøse forhold, siden er designet til at være ramme om, aldrig reelt kommer til udtryk. Den forbliver med andre ord virtuel - i betydningen forestillet eller potentiel.

Topmøde

Om de basale rammer for religionsmødet på *religion.dk* den 19. november 2001 skal det bemærkes, at mødet foregik i *realtime* i form af en chat-session. De deltagende parter - overrabbiner Bent Lexner, biskop Jan Lindhardt og imam Fatih Alev - var placeret således, at de ikke kunne se hinanden, mens mødet fandt sted, men dog således, at de kunne tale sammen før og efter samt under pauser i mødet. Med afsæt i parametrene tid og rum kan topmødet med andre ord karakteriseres som et eksempel på synkron, delvist distribueret interaktion. Herved adskiller det sig fra de mest almindelige internetmedierede religionsdebatter på dansk, der - som tidligere anført - sædvanligvis har karakter af asynkron, fuldstændig distribueret interaktion.

Om mødets indhold og forløb kan det i øvrigt på et overordnet plan bemærkes, at de emner, der blev taget op var ganske traditionelle, særligt når det tages med i betragtning, at mødet fandt sted blot 2 måneder efter den 11. september, hvor der generelt var stort fokus på religions- og kultur møder i medierne. Debatten bevægede sig således fra spørgsmålet om, hvordan religioner kan virke fredsskabende over meningsudvekslinger om, hvad en religionskrig er, til en drøftelse af emner som flygtninge og indvandre-re, religion og lovgivning, Mellemøsten, hellig krig, teokrati versus demokrati, regler omkring det at skifte religion, grundlo-

³²¹ Et forarbejde til denne analyse indgår i Højsgaard 2003b:103-106.

ven samt forhold omkring muslimske gravpladser. Især hos de mikro-aktører, der fik mulighed for at blande sig i debatten undervejs, var formuleringerne af spørgsmålene tydeligt præget af at være majoritetens syn på specielt den muslimske minoritet. F.eks. lød et spørgsmål til Fatih Alev: "Er det rigtigt, at koranen konsekvent kun taler TIL MÆND og kun OM kvinder?". Fatih Alev svarede med det samme: "Nej, det er ikke korrekt. Gud taler til begge køn i Koranen. Han siger eksempelvis: 'O I troende mænd og kvinder'. Der bliver talt om både kvinder og mænd".

Blandt de tre hovedpaneldeeltagere så det ud til, at der ganske hurtigt opstod en fælles grundforståelse. To punkter, der f.eks. var enighed om, var således (i) det betimelige i at have en religiøs grundopfattelse af tilværelsen samt (ii) relevansen af at tage afstand fra tendenser til værdiløshed og vold i samfundet. Desuden blev det jævnt hen i løbet af topmødet anerkendt, når modparten havde ret. F.eks. skrev Lindhardt på et tidspunkt om forholdet mellem kristne og muslimer: "Det meste af tiden har der været fred og vi har lært meget af muslimerne". Med hensyn til de overordnede emnevalg og grundpositioner indplacerede det virtuelle topmøde sig således ret traditionelt i forhold til den organiserede inter-religiøse dialog, som finder sted uden for de digitale rammer. Blandt de punkter, hvormed Alan Race (2001:102) i bogen *Interfaith Encounter* sammenfatter væsentlige temaer i den organiserede inter-religiøse dialog, er således netop disse to de første: (i) "the struggle of 'interreligion' against the 'absence of religion'" og (ii) "the need to overcome the historic connection between religious disagreement and violence".³²³

Selvom hovedindholdet af de tre makro-aktørers interaktion således placerede sig forholdsvist forudsigeligt inden for rammerne af genren inter-religiøs dialog, opstod der dog undervejs nogle uforudsigelige hændelser, som udsprang af selve medierings- eller

³²² Et forarbejde til denne analyse indgår i Højsgaard 2002a:105-111.

interaktionsformen. Tydeligst blev det, da Lexner og Alev på et tidspunkt blev koblet helt af chat-systemet, og Lindhardt kunne overtage scenen som skribent. "Jeg synes, at alle bliver inaktive??", spurgte Lindhardt først. Dernæst - efter at have skrevet nogle linjer - fortsatte han: "Det er jo egentlig lidt tarveligt af mig at skrive, når de andre er ude og drikke kaffe". Kort efter returnerede Alev sætningen: "Jeg drikker ikke kaffe, jeg faster! :-)". Den efterfølgende *smiley*³²⁴ tog Alvoren eller konflikt-potentialet ud af situationen. Lindhardt replicerede: "Nå, jeg kan se at de andre er kommet med..." Og Lexner fulgte efter: "Da jeg var 'smidt' af havde jeg følgende kommentar...".

Alle disse bemærkninger udspringer af teknikens spil. Men samtidig er de eksempler på hurtige situationsbeskrivelser, forbindelseslinjer og forsøg på at sætte samtalen ind i en konkret sammenhæng. Disse konkretiseringer eller kontekstualiseringer er med til at give kommunikationen såvel en vis umiddelbarhed som en særlig autenticitet. Eller som kommunikationsforskeren Norman K. Denzin (1999:112) har formuleret det: "Yet like everyday talk cybertext discourse is contextual, immediate, and grounded in the concrete specifics of the interactional situation. It joins people in tiny little worlds of concrete experience". Selv om mødet i cyberspace ikke foregik ansigt til ansigt, kan der altså i den faktiske kommunikation identificeres formuleringer, der ligner dem, aktørerne kunne have anvendt, hvis de havde været fysisk til stede i samme rum på samme tid.

De tre makro-aktørers sammenfattende vurdering af begivenheden, der også fungerede som reklame for religionsdebatten på Kristeligt Dagblads portal *religion.dk*, lød efterfølgende, at det hele havde været sjovt og i pagt med tiden, men også meget over-

³²³ Se evt. også Rasmussen, L. 1997:34.

³²⁴ En måde at udtrykke ironi, venlighed eller andre følelser på i tekstbaserede cyberspace-miljøer består i, som det gør sig gældende for skribenten her, at anvende en såkaldt *smiley*, dvs. en sammensætning af grammatiske tegn, der kan afkodes som et ansigtsudtryk.

fladisk.³²⁵ De fleste af religionstopmødets indlæg var da også korte (2-4 linjer) og til tider noget opbrudte. I flere perioder forløb samtalen i flere spor. Nogle spørgsmål forblev også ubesvarede.

De implicerede mikro-aktørers syn på sagen har vi ikke adgang til. Endnu mindre ved vi om de 500 brugere af internettet, som overværede det virtuelle religionstopmøde, mens det foregik, samt de godt og vel 70.000 mennesker som enten læste om det i avisen eller hørte om det i radioen efterfølgende.³²⁶

Det, vi imidlertid kan konstatere som opsamling, er, at den interaktion, som fandt sted i forbindelse med det virtuelle religionstopmøde, ikke var entydig. Den bestod af flere forskellige interaktionsformer. For det første indebar det konkrete *setup* på Kristeligt Dagblad, at de tre makro-aktører både før, under og efter den digitale seance havde mulighed for at kommunikere på traditionel vis 'ansigt-til-ansigt' (synkron interaktion). For det andet bestod selve topmødet i en internetmedieret meningsudveksling mellem flere forskellige personer i chat-format (synkron, distribueret interaktion). For det tredje blev denne internetmedierede interaktion via transmission i bl.a. avis og radio omformet til det, man med John B. Thompson (1995/2001:97) også kunne kalde for 'medieret kvasi-interaktion', altså en interaktionsform, hvor kommunikationsstrømmen overvejende går i én retning fra bestemte afsendere til mere ubestemte eller ukendte modtagere.

Samlet set udgør topmødet på *religion.dk* endelig også et eksempel på den 'udvidede medialisering', der som anført i kapitel tre er blevet et kendetegn ved megen kommunikation og interaktion i det moderne samfund i det hele taget. Religionstopmødet var således et møde, der var organiseret af et medie, et møde, som fandt sted med internetmediering som et væsentligt grundlag, et møde, som blev formidlet via og genfortalt i forskellige medier,

³²⁵ Se Clausen 2001.

et møde, hvis emne i høj grad refererede til den dagsorden, de fleste andre medier også havde rettet opmærksomheden på i den givne periode, og et møde, der bl.a. havde en reklame-effekt i forhold til et nyt medieprodukt, nemlig internetmedieret religionsdebat på *religion.dk*, som sit formål. Anskuet på denne måde skal dette virtuelle religionstopmøde da måske mere end noget andet netop betragtes som en mediebegivenhed. Det havde ikke fundet sted netop på denne måde, hvis ikke Kristeligt Dagblad havde sat det i scene. Til gengæld var det, som blev skrevet undervejs formentlig ikke anderledes, end hvad de samme personer ville have sagt i andre situationer.

Identitetsforhandling

Den virtuelle interaktion i *dk.livssyn* har i perioden fra 1. september 2000 til 1. marts 2001 ligesom i de fleste andre diskussions- eller nyhedsgrupper været opdelt i en række mere eller mindre afgrænsede delemner eller delforløb, de såkaldte tråde. En tråd kan, som vi har set det i kapitel seks, bestå af alt fra en enkelt henvendelse fra en bruger, som måske ikke engang besvares, til mere omfattende forhandlingsforløb, der kan strække sig over flere måneder og involvere en række forskellige brugere.³²⁷ I alt har der i løbet af perioden været 99 af disse adskilte tråde i *dk.livssyn*.

På Figur 21 ses en sammenfattende typologisk fremstilling disse tråde. Som det fremgår, mener jeg, at der grundlæggende kan skelnes mellem tråde, hvor selve henvendelsen *til* gruppen er det centrale, og så tråde, hvor det snarere er forhandlinger *i* gruppen, som er det kendetegnende. Henvendelserne dækker desuden over kortere forløb i tid og omfang end forhandlingerne, der som antydnet sædvanligvis er noget mere omfangsrige eller langstrakte.

³²⁶ Se bl.a. Clausen 2001 og Krause 2001.

³²⁷ Se evt. oversigten over de mest omfangsrige tråde i *dk.livssyn* fra 2000 til 2003 på Tabel 7 (side 190).

Ser vi nu mere specifikt på hovedkategorien 'henvendelser' kan den yderligere inddeles i henholdsvis markerende, opsøgende, spontane og personlige henvendelser. De markerende henvendelser er de absolut korteste; til gengæld er der mange af dem. Typisk indeholder de blot en henvisning til en hjemmeside på nettet, som gruppens deltagere så opfordres til at vise opmærksomhed. Blandt de lokaliteter på nettet, der er blevet henvist til i den berørte periode, har bl.a. været hjemmesider for eller med religiøse citater, bibelstudier, okkult chat, tankelæsning, tryllekunstnere, tegneserier, islandske heste og net-sex.

Figur 21. Tråde i dk.livssyn: Henvendelser og forhandlinger

Overordnet karakteristik	Type
Henvendelser	Markerende
	Opsøgende
	Spontane
	Personlige
Forhandlinger	Etiske
	Politiske
	Mediefokuserede
	Livssynsorienterede
	Personlige

Figuren er baseret på detailstudier af kommunikationen i dk.livssyn fra 1. september 2000 til 1. marts 2001.

I modsætning til sådanne markerende henvendelser forsøger de opsøgende henvendelser ikke at henlede interessen på lokaliteter uden for gruppen, men derimod at få del i nogle konkrete informationer fra gruppen: Hvad er halloween egentlig? Hvad er en mormon? Eller hvad er danskhed? har nogle af disse spørgsmål lydt. Og spørgeren har så i de fleste tilfælde fået nogle mere eller mindre

subjektive svar fra en eller flere af gruppens øvrige brugere. Som vi så det allerede i kapitel seks er det generelt ret få henvendelser til *dk.livssyn*, der ikke bliver besvaret (se Tabel 6, side 189).

Andre henvendelser til *dk.livssyn* er mere spontane end egentligt spørgende. Der kan her f.eks. være tale om vittigheder eller meddelelser, der egentlig er tiltænkt et andet forum, men som også sendes til *dk.livssyn* enten ved en fejl eller for måske alligevel at forsøge at skabe en ekstra interesse for et emne (som oftest krydspostninger). "Måske er vores jord en anden jord's helvede", filosoferer en deltager den 22. december 2000. Kun en halv time derefter lyder det spontant fra en anden: "Ja, og tænk: Måske betaler de mindre i skat der". Et tilsvarende indfald offentliggøres den 9. januar 2001: "What is Globalization?", spørges der, og derefter følger som et indsat svar:

An English princess (Princess Diana) with an Egyptian boyfriend uses a Swedish mobile telephone, crashes in a French tunnel in a German car with a Dutch engine, driven by a Belgian driver, who was high on Scotch, followed closely by Italian Papparazi, on Japanese motorcycles, treated by an American doctor, assisted by Filipino para-medical staff, using Brazilian medicines, dies!

Selv i en sproglig kontekst, der som udgangspunkt er lokalt afgrænset til dansk, er bevidstheden om den globale samtid, som kommunikationen finder sted i, altså latent til stede.³²⁸

Atter andre henvendelser har en mere personlig karakter. Typisk er der tale om personer, der - i hvert fald sådan som de selv beskriver det - står midt i en krise i livet af enten familier eller eksistentiel karakter. Og så spørges der bramfrit, om nogle af *dk.livssyns* læsere måtte sidde inde med et godt råd eller nogen livsvisdom at dele ud af i den forbindelse. Den 19. februar

³²⁸ Göran Larsson (2003:231) har på baggrund af studier af links på svensksprogede muslimske hjemmesider fundet tilsvarende flydende grænser mellem lokale og globale engagementer.

2001 skriver en kvinde f.eks. om, hvordan hun 6 mdr. tidligere er blevet forladt af en mand, hun ellers troede var 'manden i hendes liv'. Nu spørger hun så: "Hvordan kan det egentlig være, at det gør så ondt at blive forladt? Og hvorfor kan man ikke bare glemme og komme videre? Hvorfor skal der gå så lang tid med hjerte-kval???" "Fordi du stadigvæk håber at få ham igen. Håbets døds-kamp gør forbandet ondt", svarer en mandlig deltager.³²⁹ "Håbets døds-kamp", skriver kvinden tilbage den 20. februar, "- dér vakte du min eftertanke. Og jeg tænkte bl.a., at så må jeg have et meget stærkt håb, siden den døds-kamp varer så længe," og videre: "Så er den anden side af håbets døds-kamp vel håbets vilje til overlevelse. Jeg ved, at jeg har megen kampvilje, når jeg sætter mig mål [...] Tusind tak for dit svar på mit indlæg".

I enkelte tilfælde er svarene og den efterfølgende interaktion i gruppen omkring sådanne personlige spørgsmål blevet så omfattende, at det, der som udgangspunkt blot var en henvendelse, dermed har udviklet sig til en mere fortrolig identitetsforhandling om f.eks. venskaber, sorg eller tab. Nyhedsgruppen kan i denne hense-ende karakteriseres som en form for fortløbende læserbrevkasse, hvor det er læserne selv, der svarer på spørgsmålene, eller måske ligefrem som et forum for en art kollektiv selvterapi.

Men det er så afgjort ikke blot de personlige spørgsmål, der kan udvikle sig til længere diskussioner. Flere af de mere intense meningsudvekslinger i gruppen drejer sig f.eks. om etiske problemstillinger, herunder specielt spørgsmål vedrørende abort og dødsstraf. Andre tråde er mere politiske i deres tilsnit og handler om emner såsom Færøernes forhold til Danmark, privatbilisme, demokrati, EU og asylspørgsmål. Ligeledes udgør mediekulturen et selvstændigt debat område. Pudsigt nok er tendensen her ofte negativ over for f.eks. medie- eller it-kulturen. Ikke uden et

³²⁹ Det skal igen understreges, at kønsidentiteten i *cyberspace* ikke kan bestemmes med sikkerhed. I dette tilfælde har jeg blot taget skribenternes egne udsagn herom for pålydende.

gran af selviagttagende, resignerende ironi skriver en bruger f.eks. den 12. februar 2001:

Man kan på sin vis sige at IT-kulturen er kendetegnet ved at folk åbenbart foretrækker ikke at tale med hinanden. Eksempelvis maile til hinanden i stedet for at tage telefonen. Internetcaféen må da være det ultimative eksempel på dette; et forum hvor folk sidder lige op og ned af hinanden, men i stedet for at snakke med hinanden og måske på den måde møde nye mennesker, så foretrækker man at stirre ret frem og 'møde' personer på andre netcaféer rundt om i verden ... Needless to say foretrækker jeg at tale med folk ansigt-til-ansigt, og så kan man jo spørge sig selv om jeg er bedre når jeg sidder her alene foran min computer.

Brugerens iagttagelser skildrer ganske præcist det brydningsfelt mellem forskellige samtale- og kommunikationsformater, som også organisatorerne af den virtuelle religionsdebat gav udtryk for (jfr. Figur 19, side 169).

De forhandlinger, der drejer sig om forskellige måder at anskue livet og verden på, hører alt andet lige til blandt de allermest vægtige, fortættede eller endog voldsomme diskussionstyper i *dk.livssyn*. Hvilke idealer skal ligge til grund for undervisningen i folkeskolen? Hvad stiller man op, når man bliver syg? Hvilken mad bør man spise? Hvad skal man mene om staten Israel? Det er spørgsmål af denne slags, der gennemdrøftes.

I og for sig er der tale om nogle emner, der har en ganske konkret fysisk eller samfundsmæssig tilknytning. Som en central drivkraft i forhandlingerne ligger dog det forhold, at deltagerne i nyhedsgruppen qua deres vidt forskellige religiøse og ideologiske udgangspunkter også har vidt forskellige bud på, hvilke svar der har gyldighed i forhold til disse spørgsmål. I en debat om vegetarisme versus kødspisning legitimeres de fremførte synspunkter f.eks. med referencer til så forskellige autoriteter som Hare Krishnas hjemmeside, vediske tekster, nytestamentlige kilder samt dyreetiske og økonomiske kalkuler. Helt generelt udkrystalliserer der sig således i debatterne i nyhedsgruppen en række brudflader

mellem nye religiøse livsanskuelser og mere traditionelle kirkelige synspunkter, mellem såkaldte kirke- og kulturkristne og overordnet mellem religiøse og mere agnostiske tydninger af livet og verden.

Som noget temmelig karakteristisk er deltagerne i debatten faktisk selv meget opmærksomme på, at deres forskellige udgangspunkter fører dem frem til forskellige svar. Den 29. september 2000 i forbindelse med en debat om globalisering og tro skriver en bruger f.eks. til en anden:

Jeg går ud fra at din sunde fornuft relaterer sig til det videnskabelige verdensbillede. Hvis du var overbevist muslim eller kristen ville resultatet af brugen af 'den sunde fornuft' se anderledes ud.

Trods selvtydende iagttagelser som denne når deltagerne dog, så vidt jeg kan se, ikke frem til en grundlæggende konsensus eller en fælles identitet. Gudstro og ateisme, myter om livets opståen og evolutionslære, anti-semitisme og zionisme står vedvarende over for hinanden. De individuelle meningstilkendegivelser fortsætter i et uophørligt hverdagskulturelt *mindthrill*.

Netværksindividualisme

"Hej, jeg er ny bruger, og vil gerne vide, hvad denne gruppe står for...", lød det i en meddelelse i *dk.livssyn* den 14. oktober 2000. "Tja alt mellem himmel og jord :-)" Kig eventuelt på fundatsen", hed det i svaret, som kom samme dag. Under alle omstændigheder fremstår *dk.livssyn* således samlet set som et eksempel på et kommunikativt rum i samtiden, hvor møder mellem nogle meget forskellige måder at opfatte livet og verden på finder sted. Ved at vælge at læse og skrive i nyhedsgruppen *dk.livssyn* går aktørerne således ind i et forum, hvor selve modstillingen af mennesker med forskellige livsanskuelser udgør den erklærede målsætning. De går samtidig ind i en kommunikativ sfære, hvor menneskekroppens

biologiske aktiviteter spiller en temmelig ubetydelig rolle, men hvor til gengæld tekniske og ekspressive handlinger via tekst og enkelte tegn er centrale. Magtforholdene i gruppens relationer synes således ikke umiddelbart at være knyttet til visuelle socio-økonomiske kendemærker, men til sproglig formåen og formulerings-evner. Disse evner kan dog selvfølgelig på et mere grundlæggende plan have rod netop i sociale forhold.

Tabel 17. Aktivitetsmønstre for ti deltagere i dk.livssyn

Deltager ID	Indlæg i dk.livssyn	Indlæg i alle ^a nyhedsgrupper
	Antal	Antal
1	82	175
2	66	78
3	58	733
4	40	780
5 ^b	33	?
6 ^b	26	?
7	26	525
8	24	555
9	23	276
10	19	304

Aktivitetsmønstrene, der gælder perioden fra 1. september 2000 til 1. marts 2001, er baseret på søgninger i http://groups.google.com/advanced_group_search.

^a Som eksempler på nogle af de nyhedsgrupper, nogle af de ti mest aktive deltagere i dk.livssyn deltager i udover dk.livssyn, kan nævnes alt.3d.studio, alt.mythology, alt.pets.guinea-pigs, alt.religion.asatru, alt.religion.vaisnava, dk.edb.system.unix, dk.kultur.sprog, dk.livssyn.kristendom, dk.livssyn.newage, dk.medier.tv, dk.politik.indvandring, dk.snak.mudderkastning, dk.snak.seksualitet, dk.videnskab.historie, dk.videnskab.sundhed samt dk.videnskab.teologi.

^b Af tekniske grunde har det desværre ikke været muligt at opgøre den generelle aktivitet for to af deltagerne.

Undersøgelser af identitets- og fællesskabsformationer i konversationelle fora har som tidligere anført peget på, at det især er hos de mest aktive deltagere, at en egentlig gruppeidentifikation

eller et fællesskab, der kan sidestilles med konventionelle fællesskaber uden for *cyberspace*, opstår.³³⁰ Hvis vi nu imidlertid sammenligner det aktivitetsniveau, som de ti mest aktive deltagere i *dk.livssyn* har i denne nyhedsgruppe, med deres aktivitetsniveau i nyhedsgrupper på internettet i det hele taget, ja, så forekommer det i grunden ikke rimeligt at argumentere for, at *dk.livssyn* skulle udgøre et selvstændigt eller særegent *community*. Det viser sig nemlig, at de fleste af disse mest aktive deltagere faktisk skriver mere end ti gange så mange indlæg til andre nyhedsgrupper, som de gør til lige præcis *dk.livssyn* (jfr. Tabel 17).

For hver enkelt deltager i *dk.livssyn* tegner der sig således et individuelt aktivitets- eller relationsmønster. Et mønster, der jo udover deltagelse i nyhedsgrupperne bl.a. også indbefatter kommunikation via e-mail, postlister, debatfora, *instant messaging* og konsultation af forskellige hjemmesider på *World Wide Web*.³³¹ Hertil kommer naturligvis en lang række af *off-line* aktiviteter og relationer, eftersom jo ingen jo udelukkende lever i *cyberspace*. En person, der i én nyhedsgruppe identificerer sig i forhold til dikotomien religiøs/ikke-religiøs, kan således i en anden gruppe indplacere sig i forhold til sit grundsyn på konkurrerende styresystemer som *Unix* og *Windows* og i en tredje gruppe med stor passion foretrække et kæledyr frem for et andet.³³²

Hvis nogle af deltagerne i interaktionen på en særlig måde føler sig uenige med eller forulempede af andre deltagere, er der

³³⁰ Stine Gotved (1997 og 2000) har i nyhedsgruppen *rec.arts.books.tolkien* fundet et 'konsistent fællesskab' blandt gruppens mest aktive medlemmer. Det samme har Højsgaard (1999 og 2001b) blandt meget aktive deltagere i nyhedsgruppen *dk.livssyn.kristendom*. I en analyse af *Danmarks Forenede Cybermuslimere* gør Garbi Schmidt (2003a:63) endvidere opmærksom på, at deltagelsen i dette "fællesskab på internettet kan ... udmunde i muslimsk aktivisme i samfundet udenfor".

³³¹ Se evt. oversigten over aktiviteter på internettet, som deltagerne i spørgeskemaundersøgelsen har angivet, at de har prøvet i al den tid, de har haft adgang til internettet (spørgsmål nr. 22, side 332).

³³² Teknisk set er det ikke muligt at afgøre, om det i alle disse situationer er den samme person, der har skrevet indlæggene; blot kan det konstateres, at indlæggene alle er afsendt fra den samme e-mailadresse.

flere eksempler på, at de slår et såkaldt *kill*-filter til i det program, som de læser indlæggene fra nyhedsgruppen igennem. *Kill*-filteret sorterer alle de indlæg fra de e-mailadresser, der står i det fra, så de slet ikke indgår i den tekststrøm fra nyhedsgruppen, som den person, der har aktiveret filteret, ser. Ganske få deltagere i diskussionerne i gruppen melder selv fra, når de ikke føler de har tid eller overskud til at være med. "Jeg holder lige endnu en pause fra dette forum", skrev en deltager f.eks. den 23. december 2003. De fleste deltagere ser imidlertid ud til bare at koble sig til eller fra *dk.livssyn*, som det passer dem bedst.³³³

Hvis der er et fællesskab netop i *dk.livssyn* er det med andre ord et fællesskab på individualismens betingelser, en særlig form for netværksindividualisme.³³⁴ Og det er så ikke den specifikke nyhedsgruppe som sådan, der er det afgørende, men snarere de relationer, der går på tværs mellem ligesindede i forskellige kommunikative fora, som ligger bag.

Om interaktionen i *Danmarks Forenede Cybermuslimer* har Sidsel Westi Kragh (2000:3) i tråd hermed noteret sig, at den "er præget af en høj grad af flygtighed og meget varierende engagement fra medlemmernes side", og hun vælger som konsekvens heraf faktisk at analysere interaktionen i gruppen uden reference til fællesskabsdimensionen. Det synes med andre ord at være nyttigt i forbindelse med virtuel interaktion på internettet "to think of each person as having a personal community: an individual's social network of informal interpersonal ties, ranging from a half-dozen to hundreds of weaker ties".³³⁵

³³³ Dawson (2000:38) rammer plet i forhold til denne tendens, når han f.eks. skriver, at informationsteknologien betyder, at "people are prone to fairly brief and succinct interactions. They can log-out or switch to another discussion group any time things get uncomfortable or simply boring".

³³⁴ Se evt. Dawson (2003b) som netop foreslår, at begrebet *community* på internettet kan sidestilles eller måske ligefrem erstattes med 'networked individualism'.

³³⁵ Jfr. Wellman & Gulia 1999:187.

Dialog eller konflikt

Som en bruger skriver den 18. december 2000 efter at være blevet beskyldt for at være "en lallende idiot" af en anden bruger, så har debatten i *dk.livssyn* ind imellem i øvrigt nærmest karakter af 'verbal vold'. "Jeg ved godt du har svært ved at begrunde dine udtalelser, du lader til ikke at have hjerne til det, men kunne du ikke forsøge?", spørger en anden deltager betegnende i en anden sammenhæng. En tredje skriver den 13. maj 2001 irettesættende i den meget omfattende tråd, der går på tværs mellem danske og svenske nyhedsgrupper (jfr. Tabel 7, side 190), at "hva bilder du dig ind at xposte mellem danske og svensker grupper, det er da fucking irreterende at i derovre på den anden side af sunder ikke engang kan håndtere en computer korrekt! Skide svenskere!!!".

Eksempler som disse peger på, at friheden til individuel fortolkning på internettet kan udvikle sig til stærk uenighed, bramfrie beskyldninger og særdeles hårde forhandlinger om grænse-dragninger, argumentationsformer og relevanskriterier.³³⁶ I det hele taget fremstår interaktionen i *dk.livssyn* med særlig tanke på den undersøgte periode ikke som et skoleeksempel på en intenderet symmetrisk inter-religiøs dialogform. Snarere er der tale om en vedvarende asymmetrisk kamp på individuelle betingelser med henblik på at kunne bemægtige sig de kommunikative strømninger i gruppen.

Teologen Alan Race (2001:100) har i bogen *Interfaith Encounter* opstillet en særlig klassifikationsmodel for religionsdialog. Hans engelske betegnelse for modellen er 'the Dialogue Grid'. Som det fremgår af gengivelsen af denne model på Figur 22, opererer Race med en skelnen mellem dialogens stil, hensigt og resultat. Dialogens stil kan for Race befinde sig i et kontinuum mellem informa-

³³⁶ Internettets frihed til (religiøs) fortolkning kan, som Anderson (1999:46) har beskrevet det, udvikle sig til "disagreements and sometimes into accusations less of bad manners or bad faith than of personal 'ignorance' or wilfull 'violation' of previously unstated or lately ignored rules - in

tionsudveksling (*exchange*) over forhandling (*negotiation*) til udbygget samspil (*interaction*). Dialogens hensigt kan ifølge Race bevæge sig fra forståelse (*understanding*) over tolerance til et egentligt religiøst fællesskab (*communion*). Og endelig kan dialogens resultat til at begynde med være opdagelse (*discovery*) og siden hen gensidig accept (*acceptance*) eller ligefrem forandring (*transformation*).

Figur 22. Klassifikationsmodel for religionsdialog

	<i>Style of Dialogue</i>	<i>Goal of Dialogue</i>	<i>Fruit of Dialogue</i>
<i>Process A</i>	<i>Exchange</i>	<i>Understanding</i>	<i>Discovery</i>
<i>Process B</i>	<i>Negotiation</i>	<i>Tolerance</i>	<i>Acceptance</i>
<i>Process C</i>	<i>Interaction</i>	<i>Communion</i>	<i>Transformation</i>

Kilde: Race 2001:100.

Hvor systematisk og besnærende en sådan klassifikationsmodel end måtte tage sig ud, viser det sig imidlertid, at den virtuelle religiøse interaktion i *dk.livssyn* slet ikke lader sig indplacere i modellen. Det skyldes ikke mindst, at Race tydeligvis forudsætter en symmetrisk forståelse af dialog. Han bruger således udelukkende neutrale eller positivt ladede begreber i modellen. Til de former for asymmetrisk kommunikation eller konfrontation, der måtte resultere i afvisning, opbrud, bortfiltrering eller manglende respons har han simpelthen ikke gjort plads i modellen.

Race underforstår endvidere (i tråd med målsætningerne for den officielle inter-religiøse dialog) en udvikling eller et ønske hos de kommunikerende, der går i retning af en mere og mere integreret og intensiveret religiøs samhørighed, gensidig anerkendelse og

other words, disagreements over interpretation, followed by attempts to redraw boundaries of discussion".

forståelse.³³⁷ Om dialogens endemål anvender han endog det religiøst og kirkeligt stærkt ladede ord *communion* i stedet for f.eks. bare at skrive *community*, *unity* eller *cooperation*. Som vi har set det i *dk.livssyn* er der imidlertid ikke her som udgangspunkt nogen konsensus om et religiøst grundlag for debatten. Ofte er det simpelthen grundlaget - om livet og verden f.eks. overhovedet kan begribes ud fra transcendentale forudforståelser - der er selve genstanden for eller omdrejningspunktet i debatten.

Som Esben Aarseth (1997:48) gør opmærksom på i bogen *Cybertext* henviser ordet interaktiv ofte i litteraturen om computermedier og digital kommunikation til "various vague ideas of computer screens, user freedom, and personalized media". Aarseth mener dog, at disse vage forestillinger er uheldige, da de kun opererer tekstligt, og ikke analytisk. Noget tilsvarende kan siges om Alan Races interaktionsbegreb: Han knytter vage forestillinger til det om en særligt udbygget form for religionsdialog. Han har også den samme nærmest utopiske forestilling, som Aarseth opponerer imod, om interaktion som et frisættende endemål for en bestemt form for udvikling. Det fremgår af sammenhængen, at Race (2001:100) gerne ønsker sig "deeper interaction at personal and institutional levels". Men hvad så, kunne man spørge, med den interaktion, der ikke er dyb eller udbygget, og som ikke har det personlige møde eller det gensidigt forpligtende institutionelle samarbejde som ramme?

Sagt på en anden måde: Der er god grund til, at vi i forbindelse med studiet af virtuel religiøs interaktion har måttet tage afsæt i bl.a. Jens F. Jensens (1999) og J. Slevins (2000/2002) fleksible og kontekstuelle interaktionsbegreber snarere end i teorier, der som Races f.eks. udspringer af teologisk arbejde med inter-religiøs dialog.

³³⁷ Se evt. Braybrooke 1999 samt Rasmussen 2001b:135-136.

Den forskel i måden, som f.eks. Jens F. Jensen (1999) og Race (2001) anvender interaktionsbegrebet på kan i øvrigt meget vel henføres netop til de forskellige anvendelser af begrebet, de hver især ligesom forudsætter. For Jens F. Jensen synes det i hvert fald magtpåliggende at finde frem til et analytisk interaktionsbegreb, der er så bredt og fleksibelt, at det kan rumme alle internettets forskellige kommunikationstyper, herunder den asynkront, distribuerede interaktion, som bl.a. *dk.livssyn* repræsenterer. For Race (2001) derimod er den synkrone interaktion - mødet 'ansigt til ansigt' - snarere normen, der tænkes efter. Og som allerede organisatorerne af den internetmedierede religionsdebat gjorde opmærksom på, er netop disse to kommunikationsformater diametralt forskellige (jfr. Figur 19, side 169).

Mere end to tredjedele af Danmarks befolkning havde ifølge Danmarks Statistik adgang til Internettet i år 2000. Af disse deltog 321 i løbet af hele år 2000 aktivt som skribenter i *dk.livssyn* (se Tabel 6, side 189). Flere kan naturligvis have været passive læsere eller *lurkers*, som det hedder i jargonen inden for feltet, men alt andet lige må de interaktionsprocesser, som *dk.livssyn* i denne periode dannede rammen om, samlet set betragtes som få og fragmenterede. Kommunikationsstrømmen i gruppen var endvidere asymmetrisk anlagt med afsæt i deltagernes egne ønsker og behov snarere end fælles formulerede målsætninger.

Mens religionstopmødet på *religion.dk* for så vidt kan indplaceres et sted mellem proces A og B i Alan Races religionsdialogiske klassifikationsmodel, så må analysen af aktiviteterne i *dk.livssyn* snarere siges at lægge op til, at der udvikles andre og mere komplekse religionsdialogiske modeller. Eller også skal interaktionsprocesserne i og omkring *dk.livssyn* altså blot under ét betegnes med ord som forhandling, konflikt og debat snarere end ord som dialog, samtale eller møde.

Forestillet interaktion

"Du sidder sikkert lige nu og undrer dig over hvorfor jeg har lavet en hjemmeside om lige netop religion".³³⁸ Sådan skriver den 26-årige Pia Jensen på en hjemmeside, hun selv er hovedansvarlig for, med titlen *Hvad skal vi tro på?* Hjemmesiden består af i alt fem sider. Udover forsiden er det siderne *Hvorfor denne hjemmeside*, *Emner på siden*, *Gode Links* samt *Det jeg tror på er*. Af hjemmesidens kildekode fremgår det, at den er blevet designet ved hjælp af programmet Microsoft Publisher 2000.³³⁹ Det er et program, der særligt henvender sig til - og gør det let for - private brugere at komme i gang med at producere materiale til internettet. Pia Jensen fortæller da også på hjemmesiden, at hun selv har lavet den, og at motivet hertil har været at hjælpe sig selv og andre, som "er i tvivl om hvad man skal tro på".³⁴⁰

Betegnende for hjemmesidens indhold er det i øvrigt, at Pia Jensen tilsyneladende selv har meget svært ved at indpasse sin tro i et bestemt system. "Godt nok er jeg både døbt og konfirmeret i den danske folkekirke", beretter hun f.eks., "men jeg tror ikke længere -- og har nok aldrig gjort det -- på den kristne Gud. Til gengæld har jeg heller ikke fundet nogen anden religion jeg kan tro på".³⁴¹ I stedet har Pia Jensen udviklet det, hun kalder for sin "helt egen private tro", hvilket er en tro, der - som hun beskriver det på hjemmesiden - "består af en helt masse dele af mange eksisterende religioner så den efterhånden kommer til at passe til mig".³⁴²

³³⁸ Pia Jensen, "Hvorfor denne hjemmeside", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page2.html>.

³³⁹ Mere præcist står der i kildekoden: "<meta name='Generator' content='Microsoft Publisher 2000'>", jfr. Pia Jensen, "Hvad skal vi tro på?", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/index.html>.

³⁴⁰ Pia Jensen, "Hvorfor denne hjemmeside", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page2.html>.

³⁴¹ Pia Jensen, "Hvorfor denne hjemmeside", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page2.html>.

³⁴² Pia Jensen, "Hvorfor denne hjemmeside", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page2.html>.

Disse religiøse dele, som Pia Jensen har sat sammen til sin egen helhed, indeholder bl.a. stof fra hinduismen og buddhismen og fra græsk og nordisk mytologi. Ligeledes indgår elementer af et videnskabeligt syn på verden i Pia Jensens selv- og omverdensforståelse. Karakteristiske er formuleringer som disse: "Jeg tror at vi alle har levet mange gange... Jeg tror at der er flere guder, hvor de så end er henne - måske i vore tanker... Jeg tror også meget på hvad videnskaben fortæller os".³⁴³ Som en art koncentrat af hendes personlige tanker om tro, forsøger Pia Jensen endelig at forklare, hvorfor mennesker overhovedet tror på noget. Det skyldes, mener hun, at mennesket grundlæggende har behov for at tro på, at der "er nogen som holder øje med alle og prøver at hjælpe så vidt muligt. Enten gennem drømme, syn eller ved at påvirke ens tanker positivt".³⁴⁴

En del af Pia Jensens egne behov for at formulere sine religiøse forestillinger har hun givetvist fået dækket ved at lave hjemmesiden. Hun vil imidlertid ikke blot forklare sig, hun vil også meget gerne i kontakt med andre mennesker, der har en mening om religiøse anliggender. "Man er velkommen til at skrive til mig³⁴⁵ med sit syn på religion", skriver hun på hjemmesidens forside. Samme sted understreger hun endvidere, at alle bidrag "vil blive at læse på siden".³⁴⁶ På den side, der handler om, hvilke emner hjemmesiden indeholder, henvender hun sig til læseren med denne bøn: "Skynd dig at komme med dit bidrag. Jeg venter spændt".³⁴⁷ Pia Jensen har med andre ord et klart ønske om at bruge nettet som

³⁴³ Pia Jensen, "Det jeg tror på er...", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page4.html>.

³⁴⁴ Pia Jensen, "Det jeg tror på er...", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page4.html>.

³⁴⁵ Tekstens understregning markerer en mulighed for at sende en e-mail til Pia Jensen, som også findes i originaludgaven.

³⁴⁶ Pia Jensen, "Hvad skal vi tro på?", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/index.html>.

³⁴⁷ Pia Jensen, "Emner på siden", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page3.html>.

middel ikke blot til transmission af information, men også som afsæt for konversation omkring religiøse spørgsmål.

Antagelig er der imidlertid ikke nogen, der har indsendt et bidrag. I hvert fald har der i løbet af hele år 2003, hvor jeg har fulgt hjemmesiden systematisk, ikke været andre indlæg at læse end Pia Jensens egne. I stedet henviser hun på hjemmesidens sektion med såkaldt gode links til de svar på religiøse spørgsmål, debatter om tro og links til andre religiøse hjemmesider, som findes samlet på Kristeligt Dagblads religionsportal *religion.dk*.³⁴⁸

Forbindelsen mellem de to således teknologisk forbundne hjemmesider er naturligvis stærkt asymmetrisk. Begge er godt nok designet som en organisatorisk ramme om virtuel religiøs interaktion. Mens den ene har et privat afsæt, står en mediekoncern imidlertid bag den anden. Og mens ønskerne om dialog eller debat vedrørende religiøse forhold på den private side forbliver potentielle eller forestillede, har de som nu bekendt på mediesiden allerede manifesteret sig på flere forskellige måder.

Jean-François Mayer (2000:253) har i en anden sammenhæng givet en karakteristik, der synes at være dækkende for Pia Jensens situation:

... there are probably quite a large number operated by lonely prophets, to whom the Internet may give the illusion that they are not just a voice preaching in the desert. Most of them are not getting very many visitors and remain virtual unknowns.

Mens Pia Jensen altså såvel teknologisk som diskursivt kobler sig op til dialog om religion, er den reelle situation formentlig snarere, at Pia Jensen på sin hjemmeside fører en religiøs monolog. For Pia Jensens hjemmeside gælder det med andre ord som for *dk.livssyn*, at den falder klassifikatorisk uden for Alan Races model for religionsdialog. Pia Jensens monolog i cyberspace synes dog ikke desto mindre at bekræfte nogle af de teorier om religiøs

privatisering og religionsblanding, som vi tidligere har anført som karakteristiske træk på individplanet i det religiøse landskab i Danmark ved det 21. århundredes begyndelse.

Sammenfatning

Interaktion og interaktivitet er betegnelser, der kan lægges mange betydninger i. I litteraturen om computermedier kan man således finde eksempler på, at henvisninger til interaktivitet ledsages af nogle på én gang vage og positive forestillinger om computerskærme og individuel frihed. Derimod kan man i litteraturen om inter-religiøs dialog finde eksempler på, at interaktion opfattes som et gensidigt forpligtende endemål for en dialogisk proces.

Som vi har set det i de ovenstående analyser af religiøse debattekster og debatforløb på internettet, befinder den virtuelle religiøse interaktion sig i praksis i et spændingsfelt mellem flere af sådanne forestillinger om og betydninger af interaktion. Interaktionen om religiøse forhold på internettet kan således kommunikativt være såvel synkront som asynkront tilrettelagt. Den kan være såvel redaktionelt styret som selvbestaltet. Den kan være realiseret såvel som forestillet. Den kan have religiøse traditioner eller tænkemåder som forpligtende udgangspunkter, eller den kan være centreret omkring mere individuelle ønsker og behov. Den kan være religionspolitisk korrekt i sin stil, og den kan være det stik modsatte. Den kan være orienteret mod det offentlige rum, og den kan have privatsfærens karakter. Den kan indeholde personligt betænksomme og høflige indslag, men den så sandelig også ytre sig i noget, der snarere kan karakteriseres som 'verbal vold'.

Bortset fra små bemærkninger om f.eks. teknikkens spil eller *kill*-filtre i den virtuelle debat synes det med andre ord at være sådan, at de grundlæggende religiøse, sociale og kommunikative mekanismer, som her gør sig gældende, har rod i menneskelivet,

³⁴⁸ Pia Jensen, "Gode Links", <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/page5.html>.

sådan som dét i det hele taget udfolder sig ved begyndelsen af det 21. århundrede. Som også organisatorerne af religionsdebatten nåede frem til, må det altså således i sidste ende være omkring internettets funktion som samfundsspejl, den overordnede konklusion på analysen samler sig.

9. Religiøse strømninger online/offline

Hvis internettet ikke er drivkraft for, men et spejl af den religiøse udvikling i samfundet, hvad er det så egentlig for nogle strømninger i det 21. århundredes danske samfund, som internettet afspejler?

Spørgsmålet er bredt og lumsk. Det forudsætter bl.a., at den teoretiske argumentation, som blev fremlagt allerede i kapitel to, og de empiriske opfølgninger om cyberficeringens manglende relevans og reflekteringsens gyldighed i bl.a. kapitel fem og kapitel otte holder stik. Spørgsmålet tager det endvidere for givet, at der findes identificerbare kræfter, strukturer eller diskursive mønstre, der har større betydning end andre som formgivende faktorer for den religiøse udvikling i samfundet.

Jeg vil i dette kapitel tillade mig at antage, at begge forudsætninger er holdbare. I forlængelse af drøftelsen i kapitel tre vedrørende forskellige religiøse hovedstrømninger i Danmark, vil jeg ydermere fremsætte den påstand, at det omdrejningspunkt, den religiøse udvikling i Danmark ved det 21. århundredes begyndelse stadig kredser om, er forholdet mellem religion og modernitet. Støtte for min påstand på et overordnet plan finder jeg især hos religionssociologerne Peter L. Berger (1999) og Yves Lambert (1999). Berger (1999:13) har således gjort opmærksom på, at det netop er et karakteristisk træk ved det religiøse landskab ved årtusindskiftet, at "different religious movements differ in their relation to modernity". Yves Lambert (1999) har tilsvarende argumenteret for, at moderniteten - med alt, hvad dertil hører af især rationalitet og videnskab, oplysnings- og frihedsidealer, individualisme, urbanisering og globalisering foruden medier og teknologi - er blevet den akse, hvorom det meste af den religiøse refleksion i samtiden drejer sig.

For de religiøse individer og grupper, som befinder sig i det moderne samfund, kan der således efter Lamberts (1999) opfattelse principielt peges på i alt fire grundlæggende måder, som de kan forholde sig på: De kan høre op med at være religiøse. De kan yde det moderne samfund modstand. De kan tilpasse sig. Eller de kan opfinde nye måder at være religiøse på. Tilsvarende kan der i diskussioner om f.eks. etik og normer, forståelser af det metafysiske eller helligskrifers gyldighed i det moderne samfund udpeges fire grundlæggende reaktionsmønstre eller strømninger: For nogle er det moderne i sådanne sammenhænge et selvfølgeligt ideal. For andre er det moderne en trussel. For atter andre er det moderne blot et tilværelsens grundvilkår, som man pragmatisk må tilpasse sig. Og så er der altså også dem, som mener, at moderniteten er passé og må erstattes af helt nye - postmoderne - måder at ræsonnere og agere på.

Som følge af internettets ekspansion som informations- og kommunikationsmiddel er stort set alle de synspunkter og fraktioner af betydning, der findes i den vestlige verden i begyndelsen af det 21. århundrede, også blevet repræsenteret i denne digitale verden. Det har vi bl.a. set en række eksempler på med afsæt i dansk debatmateriale fra internettet i afhandlingens sjette kapitel. Det, vi imidlertid nu skal gøre, er - med afsæt i religiøst materiale og informationsstrømme *online* - at forsøge at nå frem til en større forståelse for de religiøse strømninger, som gør sig gældende *offline* i det danske samfund ved begyndelsen af det 21. århundrede.

Synsvinklen på den virtuelle religiøse interaktion, som anlægges i kapitlet, er med andre ord særdeles bred. Mens de foregående kapitler først og fremmest har rettes fokus mod de virtuelle religiøse interaktionstyper 'topmøde' og 'identitetsforhandling' er det således i dette kapitel snarere interaktionstypen 'sammensætning', der ligger til grund for materialevalget og analyseformen (jfr. Figur 12, side 112).

I de fire første afsnit i kapitlet udpeges fire forskellige udviklingstendenser eller reaktionsmønstre, som alle på forskellig vis har rod i mødet mellem religion og modernitet. Derefter diskuteres et forsøg på at sætte de fire udviklingsmønstre på én formel, og endelig foretages nogle sammenkædninger af denne formel på den ene side og resultaterne af den elektroniske spørgeskemaundersøgelse fra 2003 vedrørende virtuel religionsdebat på den anden side.

Forsvinden

Det første religiøse reaktionsmønster i mødet med det moderne, som jeg vil pege på, kan under ét betegnes som forsvinden. Med forsvinden hentyder jeg til det forhold, at religion på samfundsplanet generelt ikke længere har nogen samlende eller betydningsbærende karakter, men snarere fungerer som et nicheprodukt, en specialydelse, et subkulturelt element. Der er, kunne man også sige, tale om en udviklingstendens præget af sekularisering.

Peter L. Berger (1999:2), der jo selv har været en af de centrale udviklere af det sekulariseringsteoretiske kompleks, sammenfatter kompleksets hovedanliggende således: "That idea is simple: Modernization necessarily lead to *decline* of religion, both in society and in the minds of individuals" (min fremhævelse). I en artikel om islam i Danmark har Fatih Alev (2000:158) givet et tilsvarende håndgribeligt udtryk for, hvad det er for processer, der i en dansk sammenhæng gør sig gældende i forbindelse med sekulariseringen:

Jeg oplever, at det generelt er svært at vinde gehør i det stærkt verdslige danske samfund, hvis man tager sin religion alvorligt. Det er ikke kun et problem for muslimer. Også Jehovas Vidner og de indremissionske, katolske og jødiske danskere har deres egne små problemer i deres forsøg på at integrere sig i det verdslige danske samfund. Det verdslige flertal i Danmark stiller krav til de religiøse om at nedprioritere religiøse forskrifter. Det er dette, der efter min mening er sagens kerne.

Ser vi overordnet på de informationsstrømme på internettet, som de religiøse materialer i cyberspace bare udgør en lille del af, er det faktisk en situation, der ligner den, Alev her beskriver, som gør sig gældende. Det ikke-religiøse materiale på internettet (fra stof om film over sex, politik og computere til sport) fylder, som vi så det i kapitel seks, kvantitativt simpelthen meget, meget mere på nettet, end det religiøse materiale gør. På *Gallups* liste over de 100 mest besøgte danske hjemmesider optrådte i begyndelsen af i øvrigt 2004 kun ét websted, der kan klassificeres som religiøst. Det var hjemmesiden for avisen *Kristeligt Dagblad*.³⁴⁹ Strukturelt kan religion på internettet således på ingen måde siges at udgøre et samlende eller betydningsbærende omdrejningspunkt. Det gælder i øvrigt både i en dansk sammenhæng og på et internationalt plan.

Ganske betegnende er det således også, at der i sociologen Manuel Castells (2001) ellers meget bredt anlagte bog om internettet så godt som ingen eksplicitte referencer findes til religiøse anliggender i cyberspace. Det, der derimod dominerer fremstillingen, er analyser af internettets historie og kulturelle egenart, spørgsmål om e-handel, virtuelle samfund og internetregulering samt diskussioner vedrørende hypertekst, cybergeografi og globalisering. Omtrent det samme kan siges om James Slevins (2000/2002) bog om internettet og samfundet.

Af E. Larsens (2001) undersøgelse blandt amerikanske internetbrugere i 2002 fremgår det i tråd hermed, at ud af de ca. 61 millioner amerikanere, der på dette tidspunkt hver dag kobledes sig til nettet, var der kun ca. 4 procent, som brugte det til at søge efter information om religiøse emner. På *Alexas* liste over verdens mest besøgte hjemmesider, kan det tilføjes, fandtes der i 2003

³⁴⁹ Se "RedMeasure", http://www.gallup.dk/redmeasure/tabeldk.asp?sort=uv&sort_ret=desc&UgeSelect=200401.

ikke ét eneste websted om en af verdensreligionerne i top 1000.³⁵⁰ Det muslimske websted, som var højest placeret på listen, var *IslamOnline.net* med plads nr. 1927. Det højest placerede kristne websted var *Gospelcom.net* på plads nr. 1096.

En opfølgende undersøgelse gennemført med søgeredskabet *Marketleap* viste, at der internationalt 'kun' fandtes omtrent 82000 henvisninger på nettet til det anførte muslimske websted. En del flere henvisninger, nemlig lige knap 1,4 millioner, fandtes der til det mest udbredte kristne websted. Men ingen af de religiøse websteder kom bare tilnærmelsesvis på højde med de omtrent 50 millioner henvisninger, der f.eks. var til den internetbaserede boghandel *Amazon*.³⁵¹

Centralt i nettets informations- og kommunikationsstrømme står altså i særlig høj grad mediekoncerner, computer- og softwareproducenter samt underholdningsudbydere. I periferien findes de religiøse institutioner og grupper sammen med et særdeles bredspektret felt af bl.a. mere smalle kultur- og uddannelsesudbydere. Netværket og søgemaskinen, ikke moskeen eller kirken, hører til blandt it-verdenens kernesymboler. Og hvis internettet betragtes som en art spejlbillede af de interesser, magtforhold og brudflader, som gør sig gældende ved begyndelsen af det 21. århundrede i det hele taget, ja, så får vi altså med denne karakteristik også en slags overordnet signalement af religionernes uddifferentiering eller relative forsvinden i det moderne samfund. På og med internettet er det tydeligt, at religion ikke er det moderne samfunds grundlæggende styresystem, men snarere et sub-system. Den traditionernes tid, som måske fandtes engang, hvor religion udgjorde samfundets institutionelle og symbolske knudepunkt, er på internettet ikke mere.

³⁵⁰ Søgningen, der ligger til grund for oplysningen, er foretaget den 23. februar 2003 på *Alexa*.

³⁵¹ Undersøgelsen er foretaget den 24. februar 2003 på *Marketleap*.

Modstand

Helt forsvundet er religion dog langt fra på nettet. Bevæger vi os fra det analytiske makro-niveau til et mikro-niveau, viser der sig, som vi også så i kapitel seks, en række religiøse tiltag. "To be sure", skriver Berger (1999:3) "modernization has had some secularizing effects... But it has also provoked powerful movements of counter-secularization". En af de religiøse strømninger, som således også gør sig gældende på internettet, kan under ét betegnes som 'modstand'. Med modstand hentyder jeg her til den religiøst funderede opposition til moderne livsformer, som bl.a. kommer til udtryk på nogle konservativt eller traditionalistisk orienterede muslimske og kristne hjemmesider.

"I styresystemet i Islam", hedder det eksempelvis på hjemmesiden *Khilafah*, "vil oprettelsen af partier og grupper, der ikke er baseret på den islamiske livsanskuelse og bundet til det samfundssystem, aldrig tillades".³⁵² Bag hjemmesiden står den danske gren af det islamistiske befrielsesparti *Hizb-ut-Tahrir*, hvis mål det er at "genetablere det islamiske samfundssystem gennem oprettelsen af den islamiske stat (kalifatet) i den islamiske verden".³⁵³ Bevægelsens syn på det moderne samfund og de moderne livsformer er, som vi bl.a. har set Jørgen Bæk Simonsen beskrive det, generelt udpræget negativ. Moderniteten betegnes således også på denne hjemmeside bl.a. som den vestlige verdens måde at fordærve, forvanske og undertrykke den rene, sande og oprindelige islamiske kultur på.³⁵⁴ Den moderne verdens påståede personlige frihed og folkestyre opfattes endvidere som et bedrag, der i virkeligheden på en gang fører til og udspringer af bundethed af kroppens drifter, magtbegær og økonomisk brutalitet. Den egentlige frihed

³⁵² Jfr. "Islams Entydige Holdning Til Demokrati", <http://www.khilafah.dk/artikler/intel/demo.html> (Hentet 12. december 2002).

³⁵³ Jfr. "Til redaktionen", <http://www.khilafah.dk/brev/brev.html> (Hentet 12. december 2002).

³⁵⁴ Se "Islam har ikke flere ansigter", <http://www.khilafah.dk/artikler/intel/ansigter.html> (Hentet 12. december 2002).

og den konstante lykke i livet, forkyndes det, er kun "opnåelig via opnåelsen af Allahs ... tilfredshed".³⁵⁵ Og derfor bliver kulturel, politisk og intellektuel modstand mod de dekadente, ikke-muslimske samfund sammen med en aktiv og ubegrænset udbredelse af islam det eneste middel, der ifølge bevægelsen kan frelse den moderne menneskehed fra sig selv.³⁵⁶

Et andet eksempel på en karsk, religiøst funderet kritik af moderniteten kan findes på hjemmesiden for den kristne organisation Vægterne, der har den medieombruste vækkelsesprædikant Moses Hansen som leder. Vægterne, der betegner sig selv som en arbejdsgren i Apostolsk Kirke i Danmark, advarer på hjemmesiden kraftigt "mod at følge tidsånden" og opfordrer i stedet til kamp for "Guds værdier".³⁵⁷ Ligesom *Hizb-ut-Tahrir* opererer Vægterne med et skarpt skel mellem deres religiøse idealer og deres opfattelse af menneskers dagligliv i den moderne samtid. "Verdens fremtid er baseret på menneskeværk - vores er baseret på Helligånden", forklarer Moses Hansen et sted.³⁵⁸ Et andet sted påpeger han, at "vi lever i den yderste tid ...", og at det "eneste, der gør dig og mig til overvindere i denne voldsomme endetid, er en stadig og total overgivelse til Jesus Kristus".³⁵⁹ Religionen skal her som hos *Hizb-ut-Tahrir* helst fylde totalt, grænseløst, i menneskets liv og i samfundets orden. Men samtidig er bevidstheden om, at sådan forholder det sig ikke for flertallet af verdens befolkning tydeligvis intakt: Den moderne verden er som helhed betragtet gået i moralsk og åndeligt forfald - kun sand religiøs oprustning og oplysning kan frelse den.

³⁵⁵ Jfr. "Islams Entydige Holdning Til Demokrati", <http://www.khilafah.dk/artikler/intel/demo.html> (Hentet 12. december 2002).

³⁵⁶ Se "Til redaktionen", <http://www.khilafah.dk/brev/brev.html> (Hentet 12. december 2002).

³⁵⁷ Jfr. "Hvem er Vægterne?", <http://www.watchman.dk/hvem.htm> (Sidst opdateret 25. juni 2001).

³⁵⁸ Jfr. Moses Hansen, "Verdens og vores fremtid!", <http://www.watchman.dk/blaes-alarm/jan-2002/Leder.htm> (Sidst opdateret i januar 2002).

På trods af de anførte lighedstræk mellem Vægterne og *Hizb-ut-Tahrir* i verdenssyn og samtidsforståelse er der naturligvis også forskelle. Væsentligt at bemærke i den sammenhæng er det ikke mindst, at de to bevægelser selv betragter hinandens synspunkter som uforenelige.³⁶⁰ Som udtryk for netop den type af religiøse reaktioner på moderniteten, der har karakter af modstand, er såvel Vægterne som *Hizb-ut-Tahrir* ikke desto mindre velegnede. Begge bevægelser siger aktivt fra over for moderniteten. Begge bevægelser har som base et klart defineret religiøst fundament. Begge bevægelser har endvidere som en del af deres religiøse arvegods opskriften på det, de anser for at være en perfekt samfundsorden. Og endelig indskriver begge bevægelser sig således også i den generelle tendens til religiøs genopblussen og aktivisme, som har fundet sted på en særlig fremtrædende facon siden bl.a. den shiitiske revolution i Iran i 1978-79.

Indtil slutningen af 1970'erne var det ellers en gængs opfattelse i bl.a. antropologiske og religionsfaglige miljøer, at moderniteten i længden ville sejre over religionen, og at troen på kræfter, der stod over naturen, derfor var "doomed to die out".³⁶¹ Sådan gik det imidlertid ikke. Videnskabelige tilværelsesforståelser og moderne livsformer fik med Ayatollah Khomeinis revolution som et markant vendepunkt et modspil, og har haft det lige siden ikke mindst i form af bl.a. konservativt orienterede, traditionalistiske eller ligefrem fundamentalistiske bevægelser af jødisk, kristent og muslimsk tilsnit.

Som noget ganske bemærkelsesværdigt har sådanne anti-moderne religiøse bevægelser netop i den moderne digitale kultur fundet en velegnet kommunikationsplatform: De omkostninger, som er forbundet

³⁵⁹ Jfr. Moses Hansen, "Kvinden fra Valdres", <http://www.watchman.dk/aktuelt/Kommentar/Valdres.htm> (Hentet 3. marts 2003).

³⁶⁰ Se f.eks. Moses Hansen, "Islam og Kristendom er UFORENELIGE", <http://www.watchman.dk/aktuelt/Kommentar/Islam.htm> (Hentet 3. marts 2003) samt "Islams Entydige Holdning Til Demokrati", <http://www.khilafah.dk/artikler/intel/demo.html> (Hentet 12. december 2002).

³⁶¹ Jfr. Hadden & Shupe 1989:113.

med at publicere i det verdensomspændende format på internettet, er relativt beskedne, og desuden er det muligt at publicere på nettet uden først at skulle igennem en række redaktionelle og juridiske filtre. Både for Vægterne og for *Hizb-ut-Tahrir* gælder det da f.eks. også, at de har anvendt internettet som middel til at offentliggøre synspunkter, der ikke har fundet den tiltænkte plads i de mere etablerede massemedier i Danmark.³⁶² På denne måde fungerer internettet altså også i en dansk sammenhæng som opsamlingssted for stærkt medie- og samfundskritiske synspunkter, der ellers ikke ville have fundet vej til den bredere offentlighed.

Tilpasning

Udover de to reaktionstyper forsvinden og modstand kan der også peges på tilpasning som en måde, religiøse mennesker forholder sig til det moderne på. Det fælles for denne reaktionstype er, at religion og modernitet i grunden slet ikke betragtes som diametrale modsætninger, men snarere som forenelige eller komplementerende størrelser. Man kan godt, lyder ræsonnementet, både være religiøs og moderne på samme tid. Blot skal troen formuleres og forstås i samklang med tiden og med skyldig hensyntagen til de standarder, moderniteten sætter, for tænkning og livsudfoldelse. "Others have...", lyder Bergers (1999:3) kommentar til denne tendens, "seen modernity as some kind of invincible world-view to which religious beliefs and practices should adapt themselves".

Inden for det folkekirkelige område i Danmark vil præsten Thorkild Grosbøll være noget nær den ultimative prototype på den religiøse tilpasning til moderniteten. I bogen *En sten i skoen: Et essay om civilisation og kristendom* argumenterer Grosbøll (2003:9) i hvert fald for et opgør med den kirkelige tradition på moderni-

³⁶² Jfr. "DR's programmer om Islam: Et budskab af løgn, fordrejning og had", <http://www.hizb-ut-tahrir.dk/home/diverse/drislam.html> (Sidste opdatering: 17. juli 2002), "Til redaktionen", <http://www.khalafah.dk/brev/brev.html> (Hentet 12. december 2002) samt Jørgen Vium Olesen, "Hvad pressen ikke

tetens præmisser, et opgør, der så vel at mærke ikke "rummer ... nogen skabende og opretholdende gud, ingen forestilling om en opstandelse eller et evigt liv". Som Cecilie Rubow (2000:182) har gjort opmærksom på, gælder det imidlertid for majoriteten af præsterne i folkekirken, at de siden slutningen af det 19. århundrede som følge af teologiens sekularisering, har været i et konstant polemisk opgør med traditionelle forståelser (det Rubow selv forstår som 'den dominerende version') af kirkelige dogmer.

Endnu en præst, som taler for en religiøs tilpasning til moderniteten er Anne Ehlers. I en artikel i antologien *At være muslim i Danmark* skriver Ehlers (2003:270-271) således netop: "Modernitet og religion er ikke hinandens modsætninger, tværtimod kan de to kategorier både supplere og berige hinanden". Hun forklarer endvidere, at modernitetens rolle i denne sammenhæng bl.a. er at udstikke de grænser eller rammer inden for hvilke, religiøs tro og praksis må udfolde sig, mens religionen til gengæld "sætter mennesket ind i andre sammenhænge end dem, vi kan måle og veje os frem til".³⁶³ Mens det anti-metafysiske for Grosbøll var et væsentligt træk ved moderniteten, er det altså snarere pluralismen, der for Ehlers er modernitetens kardinalpunkt. For dem begge er det imidlertid et kendetegn, at religion og modernitet principielt synes at kunne forenes, om end altså med moderniteten som den styrende faktor for, hvad der i religiøs henseende kan eller skal tages stilling til og handles efter.

På internettet kan en sådan form for religiøs tilpasning til det moderne samfunds grundpræmisser bl.a. findes på hjemmesiden for det såkaldte Forum for Kritiske Muslimer. Formanden for forummet, der blev etableret den 12. august 2001, er den praktiserende muslim og religionssociolog Sherin Khankan. Hun er tilhænger af den såkaldte euroislam, hvis formål det ifølge

skrev", <http://www.watchman.dk/noerrebroogislam/viumolsen.htm> (Hentet 3. marts 2003).

³⁶³ Jfr. Ehlers 2003:272.

Khankan er "at etablere en alternativ, ikke-fundamentalistisk version af islam, som giver især anden- og tredje-generations-indvandrere muligheder for at praktisere deres religion inden for rammerne af en moderne, sekulær europæisk stat".³⁶⁴

I modsætning til de anti-moderne religiøse bevægelser skal én religion således ikke nødvendigvis hos Khankan fylde alt. Der skal være plads til forskellighed religiøst såvel som politisk. Ytringsfriheden skal desuden have forrang for religiøse krav i det offentlige rum. I tråd hermed arbejder de kritiske muslimer da også generelt for en pluralistisk og demokratisk forståelse af islam samt en gennemgribende adskillelse af religion og politik.³⁶⁵ "Det er muligt", fastslår Khankan, "at være troende muslim og sekularist på samme tid"³⁶⁶, men rammerne om denne trosudfoldelse er altså basalt set udstukket af bl.a. modernitetens ideal om individets personlige frihed.³⁶⁷

Et katolsk eksempel på religiøs tilpasning i forhold til moderniteten kan findes på hjemmesiden for Sankt Mariæ Kirke på Frederiksberg. I to klummer om tiden og kirken fra kirkebladet *Lumen*, som kan læses online, beskæftiger Ivar A.L. Hoel sig her netop med spørgsmålet om kirkens indplacering og selvforståelse i den moderne samtid. "Er Kirkens tidsopfattelse ... forenelig med den moderne verden?" spørger han ligeud i den første klumme³⁶⁸ og fortsætter i den anden med endnu en anfægtelse: "[H]vordan kan man på en gang både acceptere at der findes evige, gudgivne sandheder,

³⁶⁴ Sherin Khankan, "Euroislam", http://www.kritiskemuslimer.dk/DK/euroislam/euroislam_main.htm (Hentet 12. december 2002).

³⁶⁵ Jfr. "Vedtægter", http://www.kritiskemuslimer.dk/DK/vedtaegter/vedtaegter_main.htm (Sidst opdateret 12. august 2001).

³⁶⁶ Jfr. Sherin Khankan, "Euroislam", http://www.kritiskemuslimer.dk/DK/euroislam/euroislam_main.htm (Hentet 12. december 2002).

³⁶⁷ Se Krabbe 2003:23-24.

³⁶⁸ Se Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar136_kirtid.html (Sidst opdateret april-maj 2002).

formidlet i en religion, og acceptere at et samfund udvikler og ændrer sig ...?"³⁶⁹

Som svar henviser Hoel bl.a. til, at tidsopfattelsen i kristendommen er blevet sammensat over lang tid af såvel semitiske som græske og moderne europæiske indfaldsvinkler. Der findes altså ikke en ren eller statisk kristen forståelse af tid, men en dynamisk udviklings- og oplysningshistorie, som kirken og kristendommen har været en del af. Og derfor, fastslår Hoel, vil det da også "være forkert at sige at det er ukristeligt og ukatolsk at være en del af oplysningsprojektet, og at gå ind for udvikling".³⁷⁰ "Kirken", fortsætter han, "har i stigende grad lært at tænke historisk. Det har ikke altid været nemt, ikke uden kampe, og kampene er ikke afsluttet endnu".³⁷¹

Det overordnede syn på de såkaldt evige sandheder (bemærk i øvrigt flertalsformen), som Hoel gør sig til talsmand for, er med andre ord, at sandhederne tilpasser deres udtryk til den aktuelle situation. De kristne eller muslimske anti-modernister eller traditionalister, der *par tout* vil anvende fortidens formuleringer af sandheden (i bestemt entalsform) som konkrete handlingsanvisninger i nutiden, har Hoel ikke meget til overs for. Traditionalismen er for ham en blindgyde, hvorimod detraditionalisering, dvs. en fortløbende bearbejdning og tilpasning af den religiøse tradition i lyset af den historiske udvikling, fremstår som en farbar vej. For, som Hoel konstaterer det: "[D]en menneskelige forståelse udvikler sig over tid, og efterhånden som den udvikler sig, ændrer menneskelige begreber, teorier, tanker og handlemønstre sig".³⁷²

³⁶⁹ Jfr. Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken II", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar137_kirtid.html (Sidst opdateret juni-juli 2002).

³⁷⁰ Jfr. Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar136_kirtid.html (Sidst opdateret april-maj 2002).

³⁷¹ Jfr. Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken II", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar137_kirtid.html (Sidst opdateret juni-juli 2002).

³⁷² Jfr. Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken II", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar137_kirtid.html (Sidst opdateret juni-juli 2002).

I den aktuelle situation indebærer denne detraditionaliserende betragtningsmåde for Hoel bl.a. en ikke-bogstavelig forståelse af skabelsesberetningerne i Bibelen. Ligeledes forbindes betragtningsmåden med en social-psykologisk forståelse af 'Kristi opstandelse' og en situationsetisk livsindstilling med kærlighed som kardinaldyd. Men disse forhold kan, ligesom så meget andet, principielt ændre sig, når eller hvis tiden eller stedet forandres.³⁷³

For såvel Khankan som Hoel gælder det altså, at de betragter religion og modernitet som størrelser, det er muligt at forene. De anser endvidere enheder som religion, politik og samfund som dynamiske størrelser, der ændrer sig over tid. Deres måde at forholde sig til det moderne samfund på er følgelig præget af såvel ønsker om som vilje til religiøs adaptation i forhold til de moderne grundvilkår. Deres kerneværdier minder meget om dem, der i øvrigt findes i deres egen moderne samtid såsom demokrati, pluralisme, oplysning og individualisme. Selvom Khankan og Hoel til dels fastholder en religiøs identitet ser det altså ud til netop at være moderniteten, der grundlæggende bestemmer, *hvordan* den religiøse udvikling, når det kommer til stykket, kan eller skal komme til udtryk.

Fornyelse

For den sidste hovedtype af religiøse reaktionsmønstre i mødet med det moderne, nemlig den religiøse reform eller fornyelse, gælder det ligesom hos såvel Grosbøll og Ehlers som Khankan og Hoel, at religion og modernitet ikke betragtes som hinandens modsætninger: Også de religiøse fornyere vil principielt gerne være såvel religiøse som moderne på samme tid. Til gengæld er det ikke modernitetens fremadskriden som sådan, men snarere forskellige personlige ønsker om religiøs udvikling, spirituel kreativitet

³⁷³ Se Ivar A.L. Hoel, "Tiden i Kirken II", http://www.sankt-mariae-kirke.dk/lumen/ar137_kirtid.html (Sidst opdateret juni-juli 2002).

eller holistisk identitetsdannelse, der er drivkraft bag fornyelsen.

Ud af fornyelsen kommer bl.a. en række religiøse reformbevægelser, nogle nyåndelige bevægelser samt - ikke mindst - en mængde individuelt tilrettelagte blandingsformer og sammensætninger af forskellige religiøse forestillinger. Reformbevægelserne kategoriseres offtest ofte under betegnelser som europæisk islam (som ikke skal forveksles med euroislam) eller postmoderne kristendom.

På internettet er det imidlertid især den form for religiøs fornyelse, som udspringer af religionsblandinger, der har gode kår. En portal som *Selvet.dk* er ligesom Pia Jensens hjemmeside *Hvad skal vi tro på?* eksempler på den religiøse fornyelse, som kan finde sted i mødet mellem det religiøse og det moderne. Der er tale om en særlig form for privatiseret religiøs udfoldelse, en religiøs netværksindividualisme, der kæder strømninger som indologisering, ny religiøsitet og kulturel pluralisme sammen til én sammenhængende tendens.

Ligesom mod-sekulariserings-bevægelserne kan disse nye religiøse tendenser siges at have rod i en form for religiøs impuls, som Berger (1999:13) har kaldt "the quest for meaning that transcends the restricted space of empirical existence in this world". Mens flere af de traditionalistisk indstillede bevægelser kan siges at have en præ-moderne eller anti-moderne orientering i deres religiøse engagement, har de nye eller fornyende strømninger dog snarere en post-moderne, individcentreret karakter. De står efter egen opfattelse ikke i modsætning til f.eks. oplysningsidealer eller rationalisme, men deres tilhængere mener, at oplysningen og det rationelle indeholder trans-empiriske dybder, som modernitetstænkningen blot endnu ikke har erkendt.

Samlet set kan de fornyende udviklingstendenser, som opstår i dette samspil på nettet mellem det religiøse og det moderne, karakteriseres som en art desekularisering eller genfortryllelse

af det moderne liv. Karakteristisk for den religiøse fornyelse, som afspejler sig på nettet, er det endelig også, at den i ganske vidt omfang er bundet til personlige netværk, spirituelle hybrid-former og kommunikative rum snarere end til f.eks. bestemte religiøse institutioner, afgrænsede traditioner eller konkrete, fysiske helligsteder.

Fire sider af samme sag?

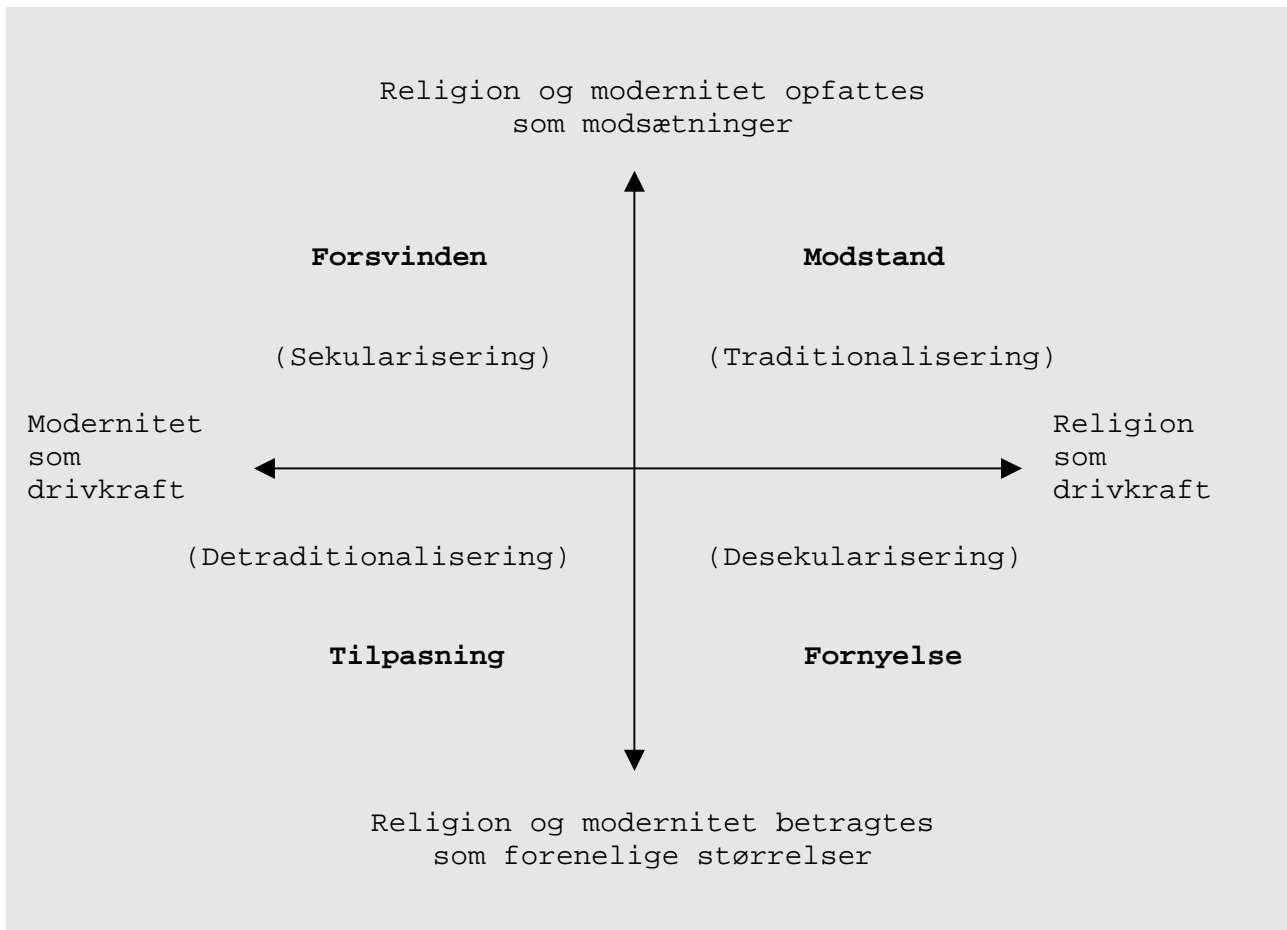
I forbindelse med afkodningen af de religiøse strømninger, som reflekteres på internettet, er vi altså nu kommet frem til, at i hvert fald fire hovedtendenser gør sig gældende. Spørgsmålet er så, om der findes så markante lighedstræk eller forskelle mellem disse fire forskellige hovedstrømninger, at de kan bringes på én formel. Min påstand er, at en sådan mulighed foreligger, og med Figur 23 har jeg forsøgt at illustrere og eksplicitere, hvad jeg mener hermed.

Omdrejningspunktet er i den forbindelse ikke overraskende spørgsmålet om, hvordan forholdet mellem religion og modernitet opfattes af aktører såvel som analytikere. For dem, der som udgangspunkt anser religion og modernitet som absolutte modsætninger, er der grundlæggende to udviklingstendenser eller reaktionsmønstre, som gør sig gældende: Det ene er sekulariseringen, der især har de rationelle aspekter ved moderniteten som drivkraft. Det andet reaktionsmønster er traditionaliseringen, hvor det er religiøst funderet modstand mod moderniteten, der fungerer som udviklingens drivkraft.

For dem, der imidlertid i udgangspunktet betragter religion og modernitet som forenelige størrelser, er der to andre udviklingsstræk eller reaktionstyper, som gør sig gældende: Det ene af disse er detraditionaliseringen, der indebærer, at religiøst arvegods må tilpasses til de måder at betragte tilværelsen og samfundet på, som findes i det moderne samfund. Den anden type er desekulariseringen, som bl.a. afstedkommer religiøse fornyelsesprocesser og

genfortolkninger af det moderne liv som et grundlæggende religiøst anliggende med det selvforvaltende individ i centrum.

Figur 23. Religiøse reaktioner i mødet med det moderne



De fire reaktionsmønstre peger, som Figur 23 illustrerer, alle i hver sin retning. I tråd hermed er det da også mit synspunkt, at den religiøse udvikling i det moderne samfund netop *ikke* bevæger sig i én retning, men at forskellige tendenser og udviklingsmønstre eksisterer side om side. Sekulariseringen, som engang så ud til at kunne forklare alt, må i dag siges netop ikke at kunne forklare alt, men kun nogle af de udviklingsprocesser, som gør sig

gældende i det pluralistiske samfund. Og selvom samfundet i deskriptiv forstand netop fremstår som pluralistisk, er det, som vi har set det, bestemt heller ikke alle, der hylder pluralismen på et normativt plan. Selv mener flere af de traditionalistiske grupper, som vi har set det hos f.eks. *Hizb-ut-Tahrir* og Vægterne, at deres religiøse forestillinger ligger meget langt fra hinanden; på et strukturelt plan, som det her opstillede, er der ikke desto mindre mange lighedstræk at spore netop mellem disse bevægelser forstået samlet som anti-moderne eller traditionalistiske snarere end som muslimske eller kristne.

Det skal for god ordens skyld bemærkes, at de eksempler, jeg ovenfor har gjort til genstand for analyse, er udvalgt med særligt henblik på at vise yderpunkter og diversitet, snarere end konsensus. Såvel på internettet som i hverdagslivet vil de diskursive mønstre, der kommer til udtryk, altså sjældent være så skarpt slebne eller entydige, som de eksempler, jeg har fremført. Skal man placere danske debatportaler såsom *religion.dk* eller *Kulturkanalen* på Figur 23 vil det da også være tættere på midten end på de yderste hjørner, de begge ville finde plads.

I forbindelse med officiel eller institutionaliseret inter-religiøs dialog vil de fleste deltagere som regel hælde til en midtsøgende form for detraditionalistisk eller måske desekularistisk position.³⁷⁴ Velset er det ikke i disse kredse at være rendyrket sekularist eller traditionalist. Detraditionalister vil således i regelen også hurtigt kunne blive enige om, *ikke* at være enige med f.eks. de traditionalistiske grupper på en række områder. Traditionalister og de desekulære vil på den anden side ofte stå i et modsætningsforhold i debatten til især de sekulære. "Den sunde fornuft", er i disse forskellige dele af modellen simpelthen forskelligt indrettet. Som vi i forrige kapitel så en debatdeltager i *dk.livssyn* bemærke: "Jeg går ud fra at din sunde fornuft

³⁷⁴ Se evt. Braybrooke 1999 eller Race 2001.

relaterer sig til det videnskabelige verdensbillede. Hvis du var overbevist muslim eller kristen ville resultatet af brugen af 'den sunde fornuft' se anderledes ud."

Med særligt henblik på studier af religiøs interaktion ved begyndelsen af det 21. århundrede indeholder Figur 23 med andre ord den analytiske pointe, at de afgørende religionsforskelle ikke nødvendigvis skal findes i forholdet mellem religionernes divergerende traditioner, dogmer eller organisationsformer. Snarere er det afgørende, hvorledes de repræsentanter for de forskellige religioner, som mødes, forholder sig til modernitet: Medspil og modspil i forhold til modernitet vil ikke sjældent være en betydningsfuld faktor som det, der enten adskiller eller samler parterne i de forskellige hjørner af modellen.

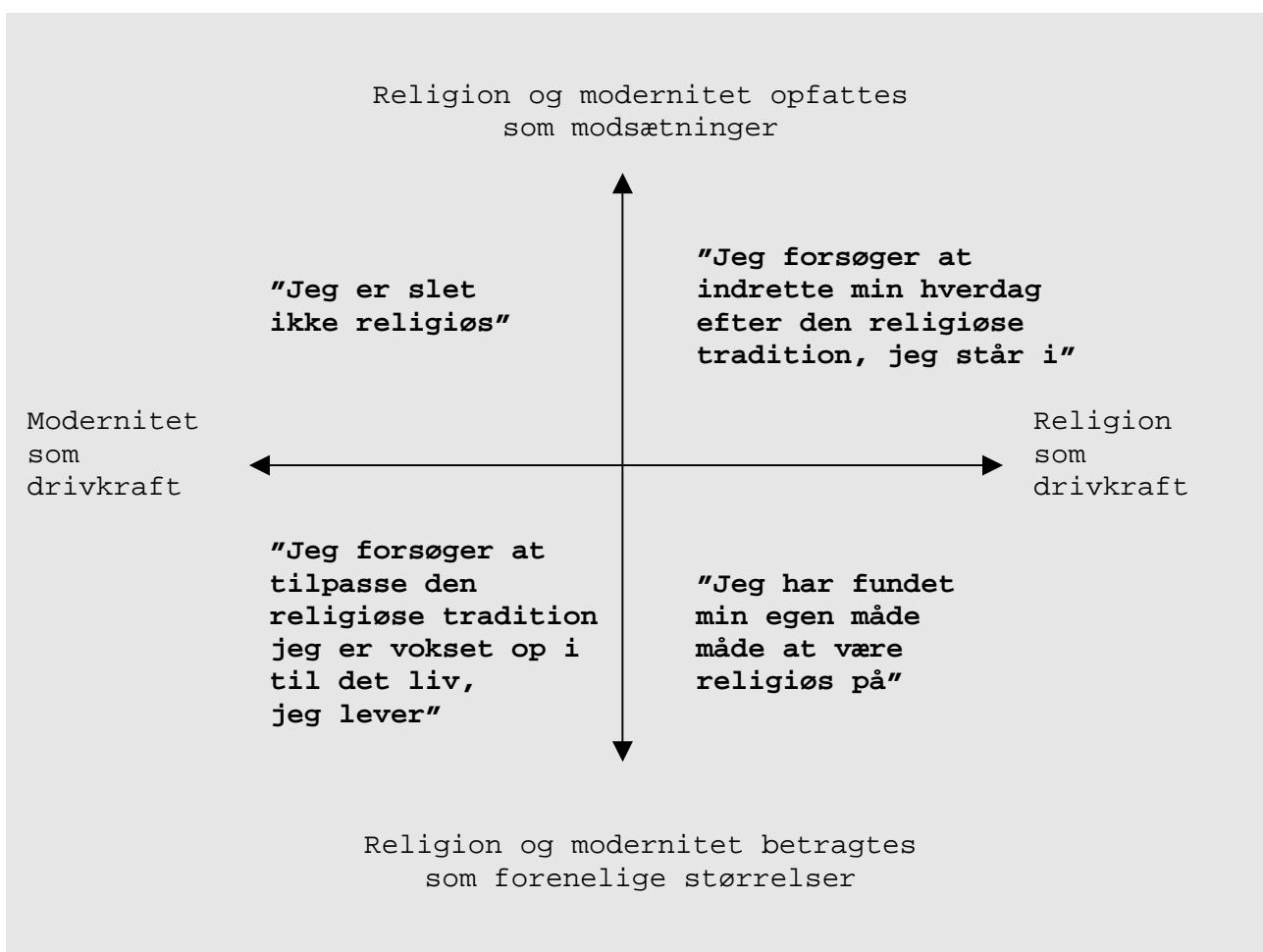
Lad mig i den sammenhæng gøre opmærksom på, at denne analytiske pointe ikke skal forveksles med Ralf Pittelkows (2002) tese om, at islam mangler at gennemgå en moderne oplysningstid, som den kristendommen ifølge Pittelkow allerede skulle have været igennem. Som det forhåbentlig er fremgået, er det min opfattelse, at såvel nogle kristne som nogle muslimer forholder sig traditionalistisk til det moderne liv, mens sagen for andre kristne og andre muslimer forholder sig ganske anderledes. Endvidere er det min opfattelse, at ingen bestemt religion kan tage patent på moderniteten. Og endelig har vi da også allerede i bl.a. kapitel tre set, hvorledes f.eks. Jørgen Bæk Simonsen (2001) allerede har indplaceret forskellige muslimske grupperinger i forhold til såvel traditionelle som moderne måder at forholde sig til livet i Danmark på.

Tilbage til spørgeskemaet

De fire forskellige religiøse måder at forholde sig til det moderne samfund på, som jeg nu har identificeret teoretisk med afsæt hos især Peter L. Berger (1999) og Yves Lambert (1999) og empirisk med især dansk internetmateriale som udgangspunkt, kan, som vi nu skal se, også genfindes i besvarelserne af det elektro-

niske spørgeskema fra 2003. I spørgeskemaet indgik nemlig et spørgsmål, der var tænkt som en operationalisering af netop disse fire måder at forholde sig til religiøse affærer på i det moderne samfund. Spørgsmålet, der havde nr. 41 i skemaet, lød: "Alt taget i betragtning - hvilken af beskrivelserne herunder kommer så tættest på den måde, du selv opfatter din religiøsitet på?"

Figur 24. Fire måder at være religiøs på i det moderne samfund



Den første svarmulighed i forhold til spørgsmål nr. 41 i spørgeskemaet lød: "Jeg er slet ikke religiøs". Denne svarmulighed var tænkt som en operationalisering af den sekulære strømning. Den

anden svarmulighed, som derimod repræsenterede den traditionalistiske strømning, var formuleret således: "Jeg forsøger at indrette min hverdag efter den religiøse tradition, jeg står i". Med udtrykket 'forsøger' var der dog indlagt et midtsøgende forbehold i udtrykket. Formuleringen af den tredje svarmulighed, hvis mål det var at dække det detraditionalistiske område, lød heroverfor: "Jeg forsøger at tilpasse den religiøse tradition, jeg er vokset op i, til det liv, jeg lever". Og endelig lød den fjerde svarmulighed, som forsøgte at ramme det centrale i den religiøse fornyelse og desekulariseringen, sådan: "Jeg har fundet min egen måde at være religiøs på". På Figur 24 er disse fire forskellige beskrivelser af måder at være religiøs på i det moderne samfund indplaceret i en model svarende til Figur 23 vedrørende religiøse reaktionsmønstre i forhold til moderniteten.

Alle respondenter svarede på spørgsmål nr. 41 i undersøgelsen. Umiddelbart kan der dog ikke i deres besvarelser ses nogen statistisk signifikante sammenhænge mellem deres svar på dette spørgsmål og deres angivelser vedrørende f.eks. deres tilhørsforhold til én bestemt religiøs tradition eller medlemskab af et trossamfund. Såvel kristne som muslimer har sat markeringer i den traditionalistiske svarkategori. Til gengæld tegner der sig på tværs af de forskellige religiøse tilhørsforhold en række statistiske signifikante sammenhænge mellem svarene på spørgsmål nr. 41 og flere af de andre holdningsorienterede spørgsmål i undersøgelsen. Disse sammenhænge kan som afrunding på kapitlet tydeliggøre, hvad det er for overvejelser og tænkemåder, der kan ligge bag de fire forskellige måder at opfatte det religiøse på i det moderne samfund, som kapitlet med internettet som afsæt har forsøgt at tegne konturerne af.

Sammenholder vi f.eks. svarene på spørgsmål nr. 39 om, hvorvidt respondenterne mener, at der kun er én sand religion, med spørgsmål nr. 41, viser der sig således et klart mønster: Blandt de sekulære og desekulære tages der i meget stort omfang afstand

fra den eksklusivistiske eller ikke-pluralistiske påstand om, at 'der kun findes én sand religion'. Det største antal respondenter, der tilslutter sig dette eksklusivistiske synspunkt, skal derimod findes blandt traditionalisterne (jfr. Tabel 18).

Tabel 18. Religiøs eksklusivisme og måder at være religiøs på

Måde at være religiøs på	"Der er kun én sand religion"		Forbehold		Alle	
	Antal	Pct.	Antal	Pct.	Antal	Pct.
"Jeg er slet ikke religiøs"	1	4,0	24	96,0	25	100,0
"Jeg forsøger at indrette min hverdag efter den religiøse tradition, jeg står i"	32	43,8	41	56,2	73	100,0
"Jeg forsøger at tilpasse den religiøse tradition, jeg er vokset op i, til det liv, jeg lever"	7	41,2	10	58,8	17	100,0
"Jeg har fundet min egen måde at være religiøs på"	3	4,8	59	95,2	62	100,0

Kilde: Oplysninger i tabellen er baseret på besvarelserne af spørgsmål nr. 41: "Alt taget i betragtning - hvilken af beskrivelserne herunder kommer så tættest på den måde, du selv opfatter din religiøsitet på?" sammenholdt med variabelen "Der er kun én sand religion" i spørgsmål nr. 39.

Signifikans: $\chi^2 = -0,263$, $p < 0,001$.

Tilsvarene mønstre finder vi, hvis vi holder besvarelser af spørgsmål nr. 41 op imod spørgsmål om f.eks. tro, religiøs opdragelse og motiver for debatdeltagelse.

80 procent af de sekulære respondenter fra spørgsmål nr. 41 betegner sig således samtidig som 'ikke-troende' eller 'overbeviste ateister' i spørgsmål nr. 35. Absolut ingen af traditionalisterne og meget, meget få af de øvrige respondenter betegner sig derimod som 'ikke-troende' eller 'overbeviste ateister' ($\chi^2 = -0,600$, $p < 0,001$).³⁷⁵

³⁷⁵ Det skal bemærkes at to celler i den gennemførte test har forventet svar på mindre end fem.

Mange flere af traditionalisterne og detraditionalisterne har endvidere fået en religiøs opdragelse, end tilfældet er for de sekulære og de desekulære i undersøgelsen (spørgsmål nr. 31). Eksempelvis oplyser 74,6 procent af de, der 'har fundet deres egen måde at være religiøs på, at de *ikke* har fået en religiøs opdragelse, hvorimod 60,8 procent af traditionalisterne *har* angivet, at de har fået en religiøs opdragelse ($\chi^2 = 0,169, p < 0,001$).

Og endelig skal det nævnes, at det også er blandt traditionalisterne, at den største andel af respondenter, som har svaret, at et af deres motiver for at deltage i religionsdebat online har været at udbrede kendskabet til en bestemt religiøs tradition, skal findes. Netop halvdelen af alle traditionalisterne har for at være mere præcist angivet, at et af deres motiver for debatdeltagelsen har været at udbrede kendskabet til deres egen religiøse tradition. Det samme har kun 12 procent af de sekulære, 17,6 procent af detraditionalisterne og 15,9 procent af de desekulære deltagere i undersøgelsen gjort ($\chi^2 = -0,263, p < 0,001$).

Sammenfatning

Samlet set er det med andre ord mit synspunkt, at der i det religiøse materiale på internettet såvel som i de indkomne besvarelser af det elektroniske spørgeskema tegner sig konturerne af fire forskellige måder, som mennesker i det moderne samfund forholder sig til religion på. De kan høre op med at være religiøse. De kan yde det moderne samfund modstand. De kan tilpasse sig. Eller de kan opfinde nye måder at være religiøse på. Det springende punkt, som adskiller disse forskellige tilgangsvinkler, reaktionsmønstre eller strømninger i forhold til det religiøse, er, vil jeg mene, netop medspil eller modspil i forhold til moderniteten.

Yderligere undersøgelser og sammenligninger med resultater fra andre typer af analyser af religion i det 21. århundrede vil kunne godtgøre, om dette er en generel tendens eller om der alligevel kun skulle være tale om diskursive mønstre i det religiøse land-

skab, der eksklusivt gør sig gældende i dansksproget internetmateriale med relation til inter-religiøse spørgsmål.

PERSPEKTIV

10. Beliefnet

Hvordan ser strømningerne og strukturerne i den danske internetmedierede religionsdebat ud i sammenligning med internationale bevægelser på området?

Det er et særdeles bredt og omfattende spørgsmål, dette kapitel skal forsøge at give et svar på. Indfaldsvinklen til besvarelsen af spørgsmålet vil imidlertid være særdeles konkret. I en erkendelse af, at alverdens inter-religiøse kommunikation på internettet *ikke* kan sammenfattes tilfredsstillende i ét kapitel, er det nemlig først og fremmest specifikke bevægelser på og karakteristiske træk ved den internationale religionsportal *Beliefnet*, der skal lægges vægt på.

Netop denne portal har imidlertid, som vi nu skal se, på forskellig vis udmærket sig som et af de allermest betydelige inter-religiøse fora på internettet i en international sammenhæng. *Beliefnet* kan derfor også betragtes som en udmærket eksponent for de strømninger, der har gjort sig gældende i forbindelse med organiseret, internetmedieret religionsdebat uden for Danmarks sproglige og geografiske grænser i begyndelsen af det 21. århundrede.³⁷⁶

Forretning

Den internationale religionsportal *Beliefnet* blev - ligesom *religion.dk* i Danmark - lanceret lige ved årtusindeskiftet. Det var den amerikanske redaktør Steven Waldman, der stod bag. Hans hensigt med *Beliefnet* var fra starten at tjene penge på at tilbyde religiøse oplysninger og inter-religiøse kommunikationsmuligheder online. Ken Bedell (2000:197) skriver med henvisning til bl.a. Broadway (2000), at *Beliefnet* "...went online the first week of the new millenium" med henblik på at kombinere "commerce with Web

sites that encourage interactive participation on issues relating to religion and morality".

Så lovende så *Beliefnet* som projekt ud i starten, at en kreds af amerikansk baserede investeringsselskaber såsom New Primus Venture Partners og Highland Capital Partners i juni 2000 skød mellem 20 og 25 millioner dollars i firmaet. Forholdsvis hurtigt opnåede *Beliefnet* da også at få omtrent en million såkaldte unikke brugere pr. måned. Desuden udsendte portalen i begyndelsen af 2002 hver dag mellem fire og fem millioner nyhedsbreve via e-mails til forskellige brugere. Der blev i samme periode hver måned i gennemsnit indsendt ca. 150.000 forskellige nye beskeder fra brugerne til portalens debatsider.³⁷⁷

De faktiske indtægter fra salg af reklamer og religiøse varer via portalen kunne imidlertid ikke *matche* udgifterne, og bl.a. derfor måtte selskabet bag *Beliefnet* i april 2002 indgive konkursbegæring.³⁷⁸ På det tidspunkt var en række af portalens grundlæggende systemer og moduler, heriblandt nogle særdeles omfattende interaktive religionsquizzes, imidlertid allerede blevet udarbejdet, og de fik lov til at blive liggende.³⁷⁹ Selskabet blev desuden reorganiseret, og allerede i juni måned kunne journalisten Janet Kornblum (2002) fra *USA Today* derfor betegnende skrive om portalens underfundige situation: "Beliefnet keeping the faith, despite bankruptcy".

Positionering

Som forretning har *Beliefnet* med andre ord stort set fulgt den op- og nedtur, som har kendetegnet hele it-sektoren efter årtusindskiftet. Som et udtryk for en ny type af religiøse aktiviteter og

³⁷⁶ Et forarbejde til dette kapitel har tidligere været udgivet i Højsgaard 2003c.

³⁷⁷ Oplysningerne er baseret på Abramson 2000; Darrell 2000; Kornblum 2002 og Ostling 2002.

³⁷⁸ Se især Ostling 2002.

tiltag i netværkssamfundet har *Beliefnet* imidlertid nærmest fra begyndelsen i år 2000 markeret sig som en central og betydningsfuld aktør.

Som en international kommunikationsplatform har internettet med Mayers (2000:254) ord "the potential to allow a newly founded religion to go global from its very beginning". Mayer har i denne sammenhæng særligt haft konventionelle nye religiøse bevægelser i tanke. Men for den nye, multireligiøse forretningstype, som *Beliefnet* fra sin begyndelse var tænkt som, er hans ord ikke desto mindre også relevante. Trods indskrænket bemanning har *Beliefnet* således på få år i begyndelsen af det 21. århundrede formået at positionere og udvikle sig på internettet fra ingenting til formentlig at være den største inter-religiøse portal på nettet overhovedet, kun overgået af nogle få religionsspecifikke eller intra-religiøse portaler.

Tabel 19. Informationstyngde for internationale portaler

Web-adresse	Unikke daglige brugere pr. mio. internetbrugere ^a	Links til hjemmeside ^b
	Antal	Antal
<i>www.adherents.com</i>	15	34485
<i>www.beliefnet.com</i>	191	116693
<i>www.gospelcom.net</i>	727	1317307
<i>www.islamonline.net</i>	443	109648
<i>www.religioustolerance.org</i>	77	59468
<i>www.spiritsite.com</i>	3	4758
<i>www.vatican.va</i>	137	597725

^a Tallene for unikke brugere er opgjort via Alexa primo april 2003 på baggrund af brugeraktiviteter i de tre foregående måneder på de berørte hjemmesider.

^b Tallene for links fra andre sider til de berørte hjemmesider er baseret på søgninger foretaget primo april 2003 ved hjælp af *Marketleap*.

³⁷⁹ Se evt. "What's Your Spiritual Type?",
<http://www.beliefnet.com/section/quiz/index.asp?sectionID=&surveyID=27>.

Tabel 19 indeholder en række tal, der udtrykker noget om anvendelsen og udbredelsen af *Beliefnet* sammenholdt med tilsvarende oplysninger for andre internationale religiøse portaler såsom *IslamOnline.net*, som er en af de muslimske hjemmesider med størst besøgstal overhovedet, *Gospelcom.net*, som er en af de kristne portaler med størst besøgstal, *La Santa Sede (www.vatican.va)*, som er hjemmeside for den religiøse organisation i verden med flest tilhængere samt *Ontario Consultants on Religious Tolerance (www.religioustolerance.org)*, *Adherents.com* og *Spiritsite.com*, der alle er internationalt orienterede hjemmesider med en bred, multi-religiøs profil svarende til den, *Beliefnet* repræsenterer. Som det fremgår af Tabel 19 er informationstyngden på *Beliefnet* større end for alle de øvrige oplyste inter-religiøse portaler. *Beliefnet* overgår dog, som det også fremgår af tabellen, især ikke de største kristne hjemmesiders informationstyngde. Til sammenligning kan det i øvrigt nævnes, at antallet af links til den største inter-religiøse portal i Danmark, *religion.dk*, målt med samme meta-kommunikative værktøj, som altså gav *Beliefnet* tallet 116693, blot var 4400 (jfr. Tabel 11).

Form og indhold

Kendetegnende for det indhold, som formidles på *Beliefnet* er først og fremmest ord som bredde og diversitet.³⁸⁰ Portalen indeholder bl.a. religiøst nyhedsstof, featureartikler, boganmeldelser, quizzer, spil, inspirationskanaler samt diskussions- og dialoggrupper med alt fra dybt engagerede til udpræget overfladiske meningsudvekslinger. Der er endvidere en række forskellige såkaldte flovhedsfrie zoner, rådgivningstilbud og støttegrupper for personer, der kommer i berøring med store overgange i livet såsom fødsel, ægteskab og død. Der er også et religionsleksikon, links, søgefunktioner, medlemstilbud og reklamer for så forskellige

³⁸⁰ Se evt. Johns 2002:24.

produkter som slankepulver, biler og religiøse bøger. Desuden er der en række bønnegrupper (*prayer circles*). I forbindelse med Irak-krigen efter 11. september har disse blandt andet været underopdelt i grupper for amerikanere, for irakere, for fredsaktivister, for soldater og deres familier og for politikere.

Kommunikativt udgør *Beliefnet* en bemærkelsesværdig kobling mellem forskellige interaktionsformater. De religiøse budskaber fra bl.a. Dalai Lama eller kristne televangelister, som *Beliefnet* udsender bl.a. gennem elektroniske nyhedsbreve, har en transmitterende funktion. De repræsenterer *religion online*, sådan som Christopher Helland (2002) forstår det. I hele den debatkultur, der er knyttet sammen med udsendelsen af sådanne budskaber, ligger dog samtidig et rum for fortolkning, som uomtvisteligt er labilt, foranderligt og procesorienteret, altså svarende til *online religion*. En lang række af de religiøse informationer, firmaet *Beliefnet* kanaliserer videre til sine brugere, består desuden af fastholdte konversationelle forløb, som andre brugere har været med til at skabe i en fortløbende meningsudveksling med atter andre brugere af portalen. På denne måde må *Beliefnet* altså - ligesom flere andre religionsportaler i øvrigt, der benytter såvel transmitterende som konversationelle kommunikationsformer på én gang - indplaceres som en kommunikativt konglomerat i såvel Hellands (2002) som Jens F. Jensens (1999) typologier.

Pluralisme med fokus på det personlige - gerne sammensatte - valg af religiøs livsanskuelse fremstår i det hele taget som en central værdi på *Beliefnet*.³⁸¹ Og samtidig bliver den uvægerlige konkurrence mellem forskellige religioner og verdensbilleder, som internettets mange tværgående funktioner og sammensatte tilbud er med til at sætte i scene, meget tydelig på portalen. På forsiden af *Beliefnet* er det således ikke ualmindeligt, at brugeren får tilbudt følgende valgmuligheder i alfabetisk rækkefølge: "Angel

³⁸¹ McCarthy (2002:13) vurderer i øvrigt, at "...Beliefnet's interfaith work is on personal spirituality rather than on social transformation".

Wisdom", "Bible Reading", "Buddhist Wisdom", "Hindu Wisdom", "Horoscope", "Jewish Wisdom", "Muslim Wisdom" samt "Religious Jokes". På den baggrund kan *Beliefnet* også anskues som et religiøst supermarked på netværkssamfundets præmisser, en digital arena for religiøse fortolkningskampe eller - skulle man måske sige - religionsdialog på markedsvilkår, der her byder sig til over for enhver religiøst søgende forbruger.³⁸² På *Beliefnet* går religiøse budskaber i flere forskellige retninger i bogstaveligste forstand hånd i hånd med reklamer for alt fra biler over slankepulver til kirkebænke.

Blandt disse myriader af tilbud er det den individuelle bruger selv, der må træffe valg, finde vej, forme sit eget kommunikative og religiøse mønster. *Beliefnet* kan dermed, som Hoover (2003:13) har formuleret det om mediesfæren i det senmoderne samfund i det hele taget, "be seen as a place where the contemporary religious or spiritual quest of the self can be worked out". Folkene bag *Beliefnet* formulerer det selv lidt mere firmapolitisk korrekt, men dog med samme grundlæggende budskab, på en af portalens velkomstsider: "We are a multi-faith e-community designed to help you meet your own religious and spiritual needs --- in an interesting, captivating and engaging way".³⁸³

Brugerprofiler

Skulle en eller anden bruger af *Beliefnet* undervejs blive i tvivl om, hvilket af de mange religiøse tilbud på portalen, han eller hun selv vil få mest ud af, så tilbyder *Beliefnet* også en art digitalt trosbarometer, som kan yde bistand i så henseende. Det hedder *Belief-o-matic*.³⁸⁴ Efter at brugeren har svaret på omtrent tyve spørgsmål om især religionsfilosofiske, etiske og dogmatiske

³⁸² Se evt. McCarthy 2002:12.

³⁸³ Jfr. "Welcome", <http://www.beliefnet.com/about/index.asp>.

³⁸⁴ Se evt. "Belief-O-Matic", http://www.beliefnet.com/story/76/story_7665_1.html.

problemstillinger, kan denne applikation automatisk regne ud, hvilken religiøs livsanskuelse blandt 26 mulige, brugeren lettest vil kunne identificere sig med. Ydermere fremkommer programmet med forslag til, hvordan brugeren så kan eller skal forholde sig til denne nye viden.

Programmet er i øvrigt sat sådan op, at der aldrig vil være tale om et 'rent' resultat. Altid vil *Belief-o-matic* som svar på tiltale vise en række blandingsforhold mellem forskellige livssyn, og der vil i denne forbindelse kun yderst sjældent være tale om kombinationsmuligheder, som er helt ens fra person til person. Et vist videnskabeligt islæt tilføjes endelig hele affæren, fordi alle de religiøse spørgsmål i det digitale trosbarometer kan beregnes og gøres til forehavender, der så at sige kan måles og vejes. Der er med andre ord tale om et eksempel på en på én gang teknologisk betinget, individuelt tilpasset og videnskabeligt inspireret nysammensætning af religiøst stof, et kreativt konglomerat bestående af såvel religiøse som moderne træk.

I et forsøg på at finde ud af, om *Beliefnet* skulle karakteriseres som en forretning eller som et religiøst fællesskab, udførte den amerikanske kommunikationsforsker og teolog Mark D. Johns i 2002 en spørgeskemaundersøgelse blandt brugere af portalen. 33 personer, der alle var aktive brugere af portalens dialog- og diskussionsgrupper, deltog. De 33 personer var, som vi allerede har set det på Tabel 4 (side 148) overvejende udvalgt ved hjælp af selv-selektion. Af mange gode grunde kan de således ikke siges at være repræsentative i teknisk forstand for alle portalens brugere. Som illustrations- og baggrundsmateriale er deres besvarelser ikke desto mindre interessante.

Af de 33 respondenter var 20 kvinder og 12 mænd (én angav ikke køn). Aldersmæssigt, viste besvarelserne, var ni af de 33 i tyverne; andre ni var i trediverne; 12 var i fyrrerne; mens blot fire angav at være halvtreds eller derover. Religiøst var der med Mark. D. Johns' (2002:9) egne ord: "Almost no two respondents ...

alike". Kristne, jøder, bahá'íer, buddhister, folkereligiøse med bl.a. græsk, nordisk og keltisk orientering, agnostikere og ateister var alle repræsenterede blandt de 33 - i flere tilfælde endda i grænseoverskridende blandingsforhold. En af respondenterne betegnede f.eks. sig selv som: "Buddhist, Evangelic-lutheran church, a freethinker".³⁸⁵

Men hvad mente de så i øvrigt, respondenterne, om forholdet mellem forretning og fællesskab på portalen?

Johns henleder i sin gennemgang af besvarelserne opmærksomheden på, at de fleste af respondenterne faktisk angav, at de opfattede *Beliefnet* som et religiøst fællesskab snarere end som en forretning. Det stemmer godt overens med portalens økonomiske problemer i 2002, men står i modsætning til, hvad Johns troede, han ville få ud af undersøgelsen. Johns havde nemlig regnet med, at kommercialiseringen af det religiøse område ville blive opfattet negativt af brugerne, men faktisk anså endog flere af respondenterne det kommercielle aspekt (med dertil knyttede faste organisatoriske rammer) omkring portalen som direkte befordrende for fællesskabsdannelsen. Andre angav blot, at de havde lært at se bort fra alle reklamerne og salgstilbuddene. Det, der derimod for langt størstedelen af respondenterne syntes at være en reel og alvorlig trussel mod fællesskabet på portalen, var stridlystne eller kværvulantiske deltagere i diskussionerne, *ikke økonomiske forhold*.³⁸⁶

Med hjælp fra Lorne L. Dawson (2000:38) kunne Mark D. Johns måske i sin konklusion også være nået frem til, at *community* i stigende fra er ved at blive til *commodity*, altså en del af det vareudbud, som tilbydes på internet-arenaen såvel som i andre af samfundets kommunikative arenaer i begyndelsen af det 21. århundrede.

³⁸⁵ Jfr. Johns 2002:10.

Sammenfatning

En central arena for inter-religiøs kommunikation på internettet har i en international sammenhæng været *Beliefnet*. Denne multireligiøse portal har siden årtusindeskiftet dannet ramme om en række vidt forskellige informationsstrømme, hvis indhold har handlet om og refereret til et bredt udsnit af religiøse traditioner. *Beliefnet* kan ses som en eksponent for generelle tendenser i netværks-samfundet til markedsgørelse og udvidet medialisering samt sammenblandinger af informationsteknologi og innovativ teologi.

I forhold til det danske materiale er det *religion.dk*, som *Beliefnet* mest ligner. I de to portalers struktur og organisation kan ses de samme tendenser til *multiplication of voices*, anvendelse af et konglomerat af kommunikationstyper samt transmitterende anvendelser af konversationelt materiale. Kvantitative observationer af informationstyngden omkring de to portaler viser dog klart, at *Beliefnet* af de to har den største udbredelse.

Endelig skal det også nævnes, at *Beliefnet* i forhold til den opstillede model for religiøse reaktionsmønstre i mødet med det moderne (Figur 23, side 262) som helhed udgør et eksempel på den religiøse fornyelse. Portalen står, kunne man også sige, samlet set for en postmoderne, individcentreret, fluktuerende og tværgående religiøs interaktionsform. McCarthy (2002:13) har netop om den pluralistiske eller blandingsreligiøse udtryksform, som de forskellige konversationelle lag på *Beliefnet* samlet set understøtter, bemærket, at "...for all its embracing of tolerance and diversity, pluralism in fact often functions as a religion of its own, a syncretic, ahistorical, and distinctively western worldview with its own truth claims, intolerances, and conversionary thrust".

En sådan desekulær religiøs interaktionsform eller diskurs udgør en væsentlig strømning i det 21. århundredes religiøse

³⁸⁶ Se Johns 2002:18-23.

landskab, men er altså, som vi har set det i flere af de foregående kapitler, *ikke* den eneste væsentlige bevægelse.

11. Syntese

Syntese kommer af græsk. Ordet kan frit oversættes som 'sammenfatning af enkeltheder til en helhed', og just dette er hensigten med dette afsluttende kapitel i afhandlingen, nemlig at se de enkelte dele af undersøgelsen som led i én overordnet sammenhæng. Til det formål skal vi først vende tilbage til udgangspunktet og genkalde os undersøgelsens præmisser og grundlæggende problemstillinger. Dernæst skal de hovedkonklusioner, der kan drages på baggrund de gennemførte analyser, opregnes led for led.

Præmisser og problemstillinger

Undersøgelsen har taget afsæt i forskning i religion på internettet. Dette forskningsområde har siden begyndelsen omkring midten af 1990'erne været i rivende udvikling, hvilket især afhandlingens første og andet kapitel har dokumenteret. Som et stadig særdeles centralt arbejde inden for dette forskningsområde står Lorne L. Dawsons (2000) agenda for studier i religion på internettet. I denne agenda slår Dawson til lyd for, at kommende undersøgelser af religion på internettet forankres i studier af specifikke empiriske genstandsområder bl.a. med henblik på at få mindre spekulation og mere dokumentation knyttet til forskningsområdet.

Dawson argumenterer endvidere for en analytisk opdeling af studier af religion på internettet i tre led. Disse led svarer, som vi har set det, bl.a. til Norman Faircloughs diskursanalytiske dekomposition af kommunikative begivenheder. De tre led i Dawsons agenda indbefatter med andre ord studier af (i) faktuelle forhold og egenskaber, der knytter sig til det religiøse materiale på internettet, (ii) diskursive eller kommunikative praksisser, som afspejler sig i eller kommer til udtryk i den måde, hvorpå forskellige aktører producerer eller konsumerer dette religiøse materiale, samt (iii) de mere bredspektrede sociokulturelle

sammenhænge og religiøse strømninger, som materialet er indlejret i.

I denne afhandling har det specifikke genstandsområde, som i tråd med Dawsons anbefalinger har udgjort kernen i de forskellige analyser, været organiseret, internetmedieret religionsdebat på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede. Også de problemstillinger, som har været søgt besvaret gennem analyserne af materialet, har tilsvarende haft Dawsons treleddede forskningsprogram som overordnet ledetråd: Hvordan har den internetmedierede religionsdebat mellem repræsentanter for forskellige religiøse traditioner manifesteret sig på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede? Hvilke religiøse, sociale og kommunikative implikationer har denne organiserede, internetmedierede religionsdebat haft for deltagerne heri? Hvilke sammenhænge mellem internettet og forskellige religiøse strømninger i samtiden kan udspecificeres på baggrund af undersøgelsen? Det er de tre spørgsmål afhandlingens teoretiske såvel som empiriske kapitler på hver deres måde har søgt at besvare.

Selve besvarelsen af disse spørgsmål er fremkommet gennem en kombination af forskellige metoder. Primært drejer det sig om interview med ni organisatorer af internetmedieret religionsdebat, målinger af informationsstrømme i nyhedsgrupper, postlister og på World Wide Web, en elektronisk spørgeskemaundersøgelse om religionsdebat på internettet med deltagelse af 179 respondenter samt analyser af udvalgte debattekster og kommunikative begivenheder med religiøst indhold.

Manifesteringer

Afhandlingens spørgsmål om, hvorledes den internetmedierede religionsdebat mellem repræsentanter for forskellige religiøse traditioner har manifesteret sig på dansk i begyndelsen af det 21. århundrede, kan besvares på flere forskellige måder.

Ud fra en historisk betragtning har afhandlingen dokumenteret, hvorledes forskellige konversationelle fora på internettet siden 1995 har dannet ramme om religionsdebatter af såvel inter-religiøs, intra-religiøs og *pro-et-contra* religiøs karakter. Særligt har afhandlingen i denne forbindelse fokuseret på nyhedsgruppen *dk.livssyn* (aktiv siden 1995), postlisterne *Danmarks Forenede Cybermuslimer* (aktiv siden 1998) og *iksdebat* (aktiv siden 2003), samt debatfora på hjemmesider som *JesusNet.dk* (aktiv med debat fra 2001) *religion.dk* (aktiv med debat fra 2001) samt *Selvet.dk* (aktiv med debat fra 2003). Undersøgelsen har også lokaliseret en række fora, der undervejs i processen har dannet ramme omkring religionsdebat på internettet, men som ikke længere gør det. Til disse hjemmesider hører bl.a. de to århusiansk baserede projekter *www.islamkristendom.dk* (aktiv med debat fra 1999 til 2002) samt *Kulturkanalen* (2001-2003).

Ud fra en typologisk betragtning kan der skelnes mellem virtuel religionsdebat, der har manifesteret sig som topmøder med tiltænkt interaktion mellem religiøse makro-aktører, identitetsforhandlinger med bevidst interaktion mellem religiøse mikro-aktører, strukturelle sammensætninger af materiale på nettet fra forskellige religiøse traditioner samt tilfældige inter-religiøse sammentræf mellem deltagere på ellers ikke-religiøst orienterede konversationelle fora på internettet.

Målinger af informationsstrømme i og omkring sådanne forskellige konversationelle fora har ligesom den elektroniske spørgeske- maundersøgelse vist, at den virtuelle religionsdebat generelt har været i vækst op imod, og især lige efter skiftet fra det 20. til det 21. århundrede. Selvom væksten for religionsdebatten på nettet målt i procent har været større end for f.eks. materialer knyttet til sex, politik eller computere, må det religiøse materiale dog stadig målt på de faktiske tal siges at have en marginal udbredelse på internettet i en dansk sammenhæng.

Religionsdebatten på internettet kan ikke ud fra de faktisk orienterede analyser af debatmaterialets omfang og beskaffenhed siges at udgøre et samlende eller betydningsbærende centrum i det 21. århundredes danske samfund. Kun en enkelt debat om religiøse eller interkulturelle spørgsmål fra internettet har således formået at påkalde en større interesse fra offentligheden i de senere år. Det var den såkaldte steningssag i april 2002, hvor to imams udtalelser i en netdebat gennem forsiden af Kristeligt Dagblad blev løftet videre fra det virtuelle lag og over i en landsdækkende medieoffentlighed.

Bortset herfra er det en gennemgående vurdering fra flere af de personer, der gennem perioden har medvirket til at organisere religionsdebatten på internettet, at den som helhed snarere har manifesteret sig som en afspejling af end som en dynamo for religiøse udviklingstendenser i samfundet som helhed.

Implikationer

Svaret på undersøgelsens andet spørgsmål vedrørende de religiøse, sociale og kommunikative implikationer af den organiserede, internetmedierede religionsdebat er i vid udstrækning afhængigt af den specifikke situation eller kommunikative sammenhæng, der er tale om. Selv for et lille sprogområde som det danske, gør der sig med andre ord så forskellige konkrete forhold gældende i forbindelse med den virtuelle religionsdebat, at ét samlet svar ikke kan gives. I visse intra-religiøse fora ser der således ud til at foregå en forholdsvis traditionel eller socialt integrerende religiøs kommunikation mellem 'trofæller'. I andre fora kan der snarere ses tendenser til individuel udskilning (netværks-individualisme) eller autoritetspluralisme (*multiplication of voices*).

Særligt blandt de mest aktive deltagere i debatten kan der findes eksempler på, at deltagerne som følge af deltagelsen ændrer holdning til et eller flere religiøse emner. Der synes dog i flere

af disse tilfælde at være tale om en reformulerende ændring snarere end en egentlig nyformuleret position. Således er der da også kun fire ud af de 179 deltagere i den elektroniske spørgeskemaundersøgelse, som direkte angav, at de havde skiftet tilhørsforhold til et trossamfund som følge af deres debatdeltagelse på internettet, mens altså 43,5 procent af respondenterne i undersøgelsen anførte, at de havde ændret holdning til et religiøst emne efter at have deltaget i debatten. Undersøgelsen bekræfter på denne måde tendenser, der også kan spores i det danske samfund som helhed til, at religiøse forestillingskomplekser er under forandring, mens religiøse tilhørsforhold ud fra en organisatorisk synsvinkel stadig er forholdsvis stabile.

Den elektroniske spørgeskemaundersøgelse tyder i øvrigt på, at debatdeltagelsen fortrinsvis foregår som et personligt projekt med hjemmet som udgangspunkt. Debatdeltagernes interesser og motiver for at deltage i kommunikationen om religion på internettet er mange. Højt placeret på interesselisten er især dogmatiske spørgsmål, etiske spørgsmål, personlige spørgsmål og samfundsmæssige spørgsmål. Blandt de motiver, som flest har angivet at have er faktorer som 'at forstå andre mennesker bedre', 'at få større viden om religiøse emner' samt 'at fortælle andre mennesker om mine holdninger til religiøse emner', 'at udvikle mig som menneske' og 'at sætte debatter i gang som jeg synes er væsentlige'.

Som helhed tyder disse svar på, at religion på internettet er blevet en del af en individuelt tilrettelagt religiøs netværksdannelse, hvor personlige behov og ønsker enten om at lære mere eller at belære andre frit kan sætte sig igennem. Alle svarpersonerne, skal det dog understreges, har ikke en postmoderne eller fluktuerende, selvreligiøs orientering. Omtrent fire svarpersoner ud af hver ti har snarere, i hvert fald ifølge deres egne oplysninger, et traditionsbundet religiøst engagement. Og særligt hos disse er f.eks. dette 'at udbrede kendskabet til den religiøse tradition,

jeg selv tilhører' en motiverende faktor bag deltagelsen i den virtuelle religionsdebat.

I de kommunikative strukturer i den organiserede, internetmedierede religionsdebat ser der således ikke ud til at tegne sig ét overordnet mønster. Det er de individuelle træk, de uddifferentierede religiøse tilhørsforhold, den manglende konsensus, de fortløbende kampe om at udfylde fortolkningsrummet og de asymmetriske magtforhold, der dominerer. Billedligt talt kan den asynkront distribuerede religionsdebat online betegnes som 'avisdebat tilsat muligheder for anonymitet'. I enkelte tilfælde kan der dog også være tale om en kommunikationsform, der svarer til 'personlige breve med en høj grad af mental tilstedeværelse eller indfølelse'.

Den største enighed blandt debatdeltagerne findes alt i alt ikke i hverken deres religiøse, sociale eller kommunikative baggrund, men i deres nationale og sproglige tilhørsforhold, som i overraskende høj grad på tværs af de religiøse forskelle mellem respondenterne knytter sig til en dansk kontekst. Undersøgelsen udgør således et eksempel på, at globalisering og global informationsteknologi også indebærer eller understøtter lokal aktivisme.

Reflekteringer

Hvilke sammenhænge mellem internettet og forskellige religiøse strømninger i samtiden kan der udspecificeres på baggrund af undersøgelsen?

Det tredje og sidste hovedspørgsmål i afhandlingen kan der gives et teoretisk såvel som et empirisk orienteret svar på. Det teoretiske svar har i afhandlingen bestået i en principiel afdækning (i kapitel to) af otte forskellige relationer mellem internettet og religion. Det empiriske svar har som opfølgning herpå gennem interview såvel som spørgeskemaer og it-materiale påvist en række eksempler på, at internettet på et overordnet plan afspejler

grundlæggende religiøse strømninger i begyndelsen af det 21. århundrede.

For såvel det teoretiske som det empirisk baserede svar på spørgsmålet om sammenhænge mellem internettet og religion har det med andre ord været en enslydende opfattelse af begrebet 'netværksreligion', der er blevet lagt op til. Netværksreligion må således efter min samlede vurdering siges *ikke* at være nettets værk alene; det er blot én af de måder, som religion kan komme til udtryk på i det 21. århundredes samfundskompleks. I dette samfundskompleks spiller netværksorganisationer, netværksteknologi og netværksindividualisme en betydelig rolle. Samtidig har moderniteten dog langt fra udspillet sin funktion som omdrejningspunkt offline såvel som online for meningsdannelsen og forskellige måder at forholde sig til religiøse spørgsmål på.

Jerusalem er, som vi har set det, for længst kommet på nettet. Ikke desto mindre er det stadig om byens fysiske dimensioner, de mest afgørende kampe på ord og våben i samtiden består.³⁸⁷ Tilsvarende har alverdens religiøse organisationer i cyberspace fået virtuelle repræsentationer og online kommunikationskanaler, men det er stadig om emner og forhold, der berører menneskers dagligdag, tanker og følelser offline i begyndelsen af det 21. århundrede, de religiøse debatter på internettet - i hvert fald i en dansk sammenhæng - først og fremmest ser ud til at dreje sig.

³⁸⁷ Som Stephen O'Leary (2003), der selv har bevæget sig fra et utopisk til et mere dystopisk syn på internettet, bemærker netop om de virtuelle repræsentationer af Jerusalem: "Given the intensity of political and religious conflicts over sacred space in Israel ..., it seems much more likely that the primary uses of the global Internet will be to fan the flames of religious hatred".

DOKUMENTATION

Bibliografi

Hjemmesider

Adherents.com, <http://adherents.com>.
Alexa, <http://www.alex.com>.
Amazon, <http://www.amazon.com>.
AoIR (Association of Internet Researchers), <http://www.aoir.org>.
Ateist.org, <http://www.ateist.org>.
Beliefnet, <http://www.beliefnet.com>.
Chart.dk, <http://www.chart.dk>.
Danske nyhedsgrupper, <http://www.usenet.dk>.
DR, <http://www.dr.dk>.
Forum For Kritiske Muslimer, <http://www.kritiskemuslimer.dk>.
Gallup, <http://www.gallup.dk>.
Giraffen, <http://www.giraffen.dk>.
Google, <http://www.google.com>.
Gospelcom.net. <http://www.gospelcom.net>.
Hizb-ut-Tahrir, <http://www.hizb-ut-tahrir.dk> (web-adresse ikke længere aktiv)
Hvad skal vi tro på?, <http://hjem.wanadoo.dk/~wan06335/index.html>.
Islam.dk, <http://www.islam.dk>.
Islamisk.dk, <http://www.islamisk.dk>.
IslamOnline.net, <http://islamonline.net>.
JesusNet.dk, <http://www.jesusnet.dk>.
Jubii, <http://www.jubii.dk>.
Khilafah, <http://www.khilafah.dk>.
KIVIK (Kristent Informations- og Videnscenter om Kristendom og Islam),
<http://www.kivik.dk>.
Kulturkanalen, <http://www.kulturkanalen.dk> (web-adresse ikke længere aktiv).
La Santa Sede, <http://www.vatican.va>.
Livsguiden, <http://www.livsguiden.dk>.
Marketleap, <http://www.marketleap.com>.
Mustardseed Media, <http://www.mustardseed.net>.
Netscan, <http://netscan.research.microsoft.com>.
Ontario Consultants on Religious Tolerance,
<http://religioustolerance.org>.
OPSA (Organisation af Pakistanske Studerende og Akademikere),
<http://www.opsa.dk>.
Rasmus Underbjerg Pinnerup, <http://home1.inet.tele.dk/hobbes>.
Religion.dk, <http://www.religion.dk>.
Selvet.dk, <http://www.selvet.dk>.
Spiritsite.com, <http://spiritsite.com>.

Virtual Jerusalem, <http://www.virtualjerusalem.com>.
Vægternes hjemmeside, <http://www.watchman.dk>.
Way Back Machine, <http://www.archive.org>.
World Wisdom Trust, <http://www.worldwisdomtrust.com> (web-adresse ikke længere aktiv).
www.islamkristendom.dk, <http://www.islamkristendom.dk> (gammel web-adresse, henviser i dag til religion.dk).
Yahoo! Grupper, <http://dk.groups.yahoo.com>.

Nyhedsgrupper

[atl.arno](#).
[alt.3d.studio](#).
[alt.mythology](#).
[alt.pets.guinea-pigs](#).
[alt.religion.asatru](#).
[alt.religion.christian](#).
[alt.religion.islam](#).
[alt.religion.kibology](#).
[alt.religion.scientology](#).
[alt.religion.vaisnava](#).
[dk.binaer.film](#).
[dk.binaer.musik](#).
[dk.edb.system.unix](#).
[dk.fritid.bil](#).
[dk.kultur.sprog](#).
[dk.livssyn](#).
[dk.livssyn.kristendom](#).
[dk.livssyn.newage](#).
[dk.medier.tv](#).
[dk.politik](#).
[dk.politik.indvandring](#).
[dk.snak](#).
[dk.snak.mudderkastning](#).
[dk.snak.seksualitet](#).
[dk.videnskab.historie](#).
[dk.videnskab.religion](#).
[dk.videnskab.sundhed](#).
[dk.videnskab.teologi](#).
[se.region.skaneland](#).
[rec.arts.books.tolkien](#).

Postlister

Danmarks Forenede Cybermuslimer (DFC)
Dansk Svømmeunion
Game-research.com
Groupcare nyheder
iksdebat
KrishnamurtiDK
Krydset
Lovsangsleder
Magick_Denmark
Norpagan
Relvid
Sveriges Förenade CyberMuslimer
Aandsvidenskab

Litteratur

- Abramson, Ronna (2000) "Beliefnet.com Performs Modern Miracle", *The Industy Standard*, 8. juni 2000.
- Albinus, Lars; Geertz, Armin W. & Widmann, Peter (red.) (2001) *Værdier i religionsforskning og religionsundervisning i Danmark*. Århus: Det Teologiske Fakultet.
- Alev, Fatih (2000) "Islam i Danmark - hovedtendenser", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen. Rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. København: Unitas Forlag, s. 147-160.
- Andersen, Peter B. (1994) "Indiske idéers udbredelse i Danmark - yoga og reinkarnation", i Andersen, Peter B. & Sand, Erik Reenberg (red.), *Indiske religioner i Danmark*. København: Museum Tusulanums Forlag, s. 30-48.
- Andersen, Peter B. & Jensen, Tim (2003) "3.g'ere og hf'eres religiøse profil og holdning til religionsfaget", *Religion*, 1, s. 37-55.
- Andersen, Peter B.; Jensen, Tim; Rothstein, Mikael; Sigurdsson, Mikkil D. & Warmind, Morten (2002) *Religionsstuderende ved Københavns Universitet & Syddansk Universitet: Interesser og forudsætninger. En spørgeskemaundersøgelse*. Spørgeskema. København og Odense.
- Andersen, Peter B.; Johannesen, Steffen; Lüchau, Peter & Warmind, Morten (1998) "Opdragelse og religiøsitet. Nogle empiriske eksempler". *Chaos*, 29, s. 9-21.
- Andersen, Peter B.; Johannesen, Steffen; Lüchau, Peter; Ringsmose, Jan & Warmind, Morten (red.) (1999) *Mellem himmel og jord. Religiøs tro og praksis blandt lærerstuderende. Rapport om en spørgeskemaundersøgelse*. København: Danmarks Lærerhøjskole.
- Andersen, Peter B. & Lüchau, Peter (2004) "Tro og religiøst tilhørsforhold i Europa", i Gundelach, Peter (red.), *Danskernes særpræg*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 245-268.

- Andersen, Peter B. & Riis, Ole (2002) "Religionen bliver privat", i Gundelach, Peter (red.), *Danskernes værdier 1981-1999*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 76-98.
- Andersen, Peter B. & Sand, Erik Reenberg (red.) (1994), *Indiske religioner i Danmark*. København: Museum Tusulanums Forlag, s. 30-48.
- Andersen, Peter B. & Wellendorf Riis, Rie (2002) "Kilder til et ikke-eksisterende fællesskab", *Chaos*, 37, s. 9-20.
- Andersen, Peter Bøgh (1999) "WWW som selvorganiserende system", i Jensen, Jens F. (red.), *Internet, World Wide Web, Netværks-kommunikation. Om netmedier, netkulturer, beboede 3D virtuelle verdener og meget mere*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag, Aalborg, s. 69-124.
- Anderson, Jon W. (1999) "The Internet and Islam's New Interpreters", i Eickelman, Dale F. & Anderson, Jon W. (red.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, s. 41-56.
- Andreasen, Per Bucholdt (2003) "Kan de hellige forsamles i cyberspace?", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 71-88.
- Auken, Margrethe m.fl. (1992), *Kirkens mund og mæle*. Frederiksberg: Forlaget Anis.
- Bainbridge, William Sims (2000) "Religious Ethnography on the World Wide Web", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 55-80.
- Barbatsis, Gretchen; Fegan, Michael & Hansen, Kenneth (1999) "Forestillingen om cyberspace. På opdagelse i den computermedierede virkelighed", i Jensen, Jens F. (red.), *Internet, World Wide Web, Netværks-kommunikation. Om netmedier, netkulturer, beboede 3D virtuelle verdener og meget mere*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag, s. 309-328.
- Bedell, Ken (2000) "Dispatches from the Electronic Frontier: Explorations of Mainline Protestant Use of the Internet", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 183-203.
- Beckerlegge, Gwilym (2001) "Computer-Mediated Religion: Religion on the Internet at the turn of the twenty-first century", i Beckerlegge, Gwilym (red.), *From Sacred Text to Internet*. Aldershot: Ashgate, s. 219-280.
- Bektovic, Safet (2003a) "Religion og identitet i kulturmøder blandt unge", *Humaniora*, 2, s. 25-27.
- Bektovic, Safet (2003b) "Tro og praksis - forholdet mellem det ydre og det indre i islam", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 161-174.
- Berger, Peter L. (1999) "The Desecularization of the World: A Global Overview", i Berger, Peter L. (red.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center and Wm. B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, s. 1-18.
- Bilde, Per & Rothstein, Mikael (1999) "Om at definere nye religioner i fortid og nutid", i Bilde, Per & Rothstein, Mikael (red.), *Nye reli-*

- gioner i hellenistisk-romersk tid og i dag. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 11-23.
- Bitterli, Urs (1989) *Cultures in Conflict: Encounters between European and non-European cultures, 1492-1800*. Oversat fra tysk af Ritchie Robertson. Stanford: Stanford University Press.
- Blum, Jacques (1972) *Dansk og/eller jøde? En kultursociologisk undersøgelse af den jødiske minoritet i Danmark*. København: Gyldendals Samfundsbibliotek.
- Bolter, Jay David (1991) *Writing Space: The computer, hypertext, and the history of writing*. Hillsdale: L. Erlbaum Associates.
- Bordewijk, Jan L. & van Kaam, Ben (1986) "Towards a New Classification of Tele-Information Services", *Intermedia*, 1, s. 16-21.
- Brasher, Brenda (2001) *Gimme That Online Religion*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Brasher, Brenda & O'Leary, Stephen D. (1996) "The Unknown God of the Internet: Religious Communication from the Ancient Agora to the Virtual Forum", i Ess, Charles (red.), *Philosophical Perspectives on Computer-mediated Communication*. New York: State University of New York Press, s. 233-269.
- Braybrooke, Marcus (1999) *Pilgrimage of Hope: One Hundred Years of Global Interfaith Dialogue*. London: SCM Press.
- Broadway, B. (2000) "Prophets of Profit", *Washington Post*, 5. februar 2000.
- Buck, Lene; Højsgaard, Morten Thomsen & Sigurdsson, Lakshmi (red.) (2001) *Kristendomshistorie på tværs*. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Buckser, Andrew (2003) *After the Rescue: Jewish Identity and Community in Contemporary Denmark*. New York: Palgrave.
- Bugge, K.E. (1994) *Vi har stadig Religion*. Frederiksberg: Religionspædagogisk Center.
- Bunt, Gary (2000a) *Virtually Islamic: Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments*. Cardiff: University of Wales Press.
- Bunt, Gary (2000b) "Surfing Islam: Ayatollahs, Shayks and Hajjis on the Superhighway", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 127-151.
- Bunt, Gary (2001) *The Good Web Guide: World Religions*. London: The Good Web Guide Limited.
- Carey, James W. (1977) "Mass Communication and Cultural Studies", i Curran, James; Gurevitch, Michael & Woollacott, Janet (red.), *Mass Communication and Society*. London: Edward Arnold, s. 409-426.
- Campbell, Heidi (2003a) "Approaches to Religious Research in Computer-Mediated Communication", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 213-228.
- Campbell, Heidi (2003b) "New Media and Religion", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 363-368.

- Castells, Manuel (2001/2002) *The Internet Galaxy: Reflection on the Internet, Business, and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Chase S.J., Martin (1999) "Gudsfolket - hvem er med? Betragtninger i lyset af *Lumen Gentium*", i Pedersen, Else Marie Wiberg (red.), *Gudsfolket i Danmark: Om kirkesyn og kirkeforståelse*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 77-94.
- Christensen, Jens (1997) "Internettets historie", *MedieKultur*, 27, s. 6-17.
- Christensen, Merete (1991) "Danske jøder", i Jensen, Tim (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus, s. 95-123.
- Christensen, Neil Blair (1999) *Inuit in Cyberspace. Embedding Off-line Identity and Culture On-line*. Specialeafhandling. København: Institut for Eskimologi, Københavns Universitet.
- Christiansen, Connie Carøe (2003) "Tv-nyheder fra hjemlandet - integration eller ghettoisering? Om transnationalisme og nyhedsforbrug", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 157-180.
- Christoffersen, Lisbet (2001) "Om pilotering i dansk religionsret", i Christoffersen, Lisbet (red.), *Samfundsvidenskabelige syn på det religiøse*. København: Jurist- og Økonomforbundets forlag, s. 37-56.
- Chryssides, George D. (1996) "New Religions and the Internet", *DISKUS. The On-disk Journal of International Religious Studies*, 4(2), <http://www.uni-marburg.de/fb03/religionswissenschaft/journal/diskus/>.
- Clark, Lynn Scofield (2002) "The Protestantization of Research on Media and Religion", i Hoover, Stewart M. & Clark, Lynn Scofield (red.), *Practicing Religion in the Age of the Media*. New York: Columbia University Press, s. 7-33.
- Clausen, Bente (2001) "Sjovt men overfladisk. Chat på Internettet bliver måske en af fremtidens dialogformer", *Kristeligt Dagblad*, 20. november 2001.
- Cobb, Jennifer (1998) *Cybergrace: The Search for God in the Digital World*. New York: Crown Publishers 1998.
- Cowan, Douglas E. (2000) "Religion, Rhetoric, and Scholarship: Managing Vested Interest in E-Space", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 101-124.
- Darrell, Deborah (2000) "About Chooses Beliefnet as Partner for Religion and Spirituality Channel", *Business Wire*, 20. oktober 2000, <http://www.businesswire.com/webbox/bw.102000/202942220.htm>.
- Davis, Eric (1995) "Technopagans: May the Astral Plane be Reborn in Cyberspace", *Wired*, 7, http://www.wired.com/wired/archive/3.07/technopagans_pr.html.
- Dawson, Lorne L. & Hennebry, Jenna (1999) "New Religions and the Internet: Recruiting in a New Public Space", *Journal of Contemporary Religion*, 14, s. 17-38.
- Dawson, Lorne L. (2000) "Researching Religion in Cyberspace: Issues and Strategies", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Relig-*

- ion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 25-54.
- Dawson, Lorne L. (2003a) "The Mediation of Religious Experience in Cyberspace", i Højsgaard, Morten T. & Warburg, Margit (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Dawson, Lorne L. (2003b) "Networked Individualism and the Possibility of Virtual Diasporic Religious Communities: Seeking Conceptual Clarity", paper fra konferencen *The Impact of Information and Communication Technologies on Religious, Ethnic and Cultural Diaspora Communities in the West*, Göteborgs Universitet, Sverige, 27.-29. oktober 2003.
- Dellio, Michelle (2001) "Google Buys Deja Archive", *Wired*, 12. februar 2001, <http://www.wired.com/news/business/0,1367,41762,00.html>.
- Denzin, N.K. (1999) "Cybertalk and the Method of Instances", i Jones, S. (red.), *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. London: Sage, s. 107-125.
- Dindler, Sven & Olesen, Asta (red.) (1988) *Islam og muslimer i de danske medier*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Ehlers, Anne (2003) "Religionens plads i det moderne samfund - et eksempel på moderne muslimsk religionsrefleksion", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 267-281.
- Eickelman, Dale F. (1999) "Communication and Control in the Middle East: Publication and Its Discontents", i Eickelman, Dale F. & Anderson, Jon W. (red.), *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, s. 29-40.
- Eriksen, Niels Nymann (2000) "Mødestedet på Vesterbro", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 36-38.
- Espersen, Anja Boe (2001) *Kristne brugere af internettet - en religionssociologisk undersøgelse*. Religionssociologisk specialeafhandling. Århus: Institut for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet.
- Espersen, Anja Boe (2003) "Strukturer i kristnes brug af internettet: Religionssociologisk brugerundersøgelse", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 55-70.
- Fairclough (1995/1997) *Media Discourse*. London & New York: Edward Arnold.
- Fernback, Jan (2002) "Internet Ritual: A Case Study of the Construction of Computer-Mediated Neopagan Religious Meaning", i Hoover, Stewart M. & Clark, Lynn Schofield (red.), *Practicing Religion in the Age of the Media*. New York: Columbia University Press, s. 254-275.
- Festa, Paul (2003) "Microsoft's in-house sociologist", *News.com*, 19. august 2003, <http://news.com/2008-1082-5065298.html>.
- Fibiger, Marianne C. Qvortrup (2001) "Templets betydning for de srilankansk-tamilske hinduer i Danmark", *Chaos*, 35, s. 71-81.
- Finke, Roger; McKinney, Jennifer & Bahr, Matt (2000) "Doing Research and Teaching with the American Religion Data Archive: Initial Efforts to Democratize Access to Data", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas

- E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 81-99.
- Fischer-Nielsen, Peter (2004) *Religionsdialog på internettet: En diskursanalyse af samtaler mellem muslimer og kristne i danske elektroniske debatfora*. Specialeafhandling. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Føllesdal, Dagfinn, Walløe, Lars & Elster, Jon, (1977/1992) *Argumentasjonsteori, språk og vitenskapsfilosofi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Galal, Ehab (2003) "Islam via satellit", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 93-107.
- Ganesh, Shiv (2000) "Mediating the Imagination: Corporate Involvement in the Production of Centralized Subjectivity", *Journal of Communication Inquiry*, 1, s. 67-86.
- Garton, Laura; Haythornthwaite, Caroline & Wellman, Barry (1999) "Studying On-Line Social Networks", i Jones, Steve (red.), *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks: Sage Publications, s. 75-105.
- Geertz, Armin (1996) "Begrebet religion endnu engang. Et deduktivt forsøg", *Chaos*, 26, s. 109-128.
- Giddens, Anthony (1991) "Structuration Theory: Past, Present, and Future", i Bryant, Christopher G.A. & Jary, David (red.), *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. London: Routledge, s. 201-221.
- Gilhus, Ingvild & Mikaelsson, Lisbeth (1998) *Kulturens refortrylling: Nyreligiøsitet i moderne samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gilhus, Ingvild & Mikaelsson, Lisbeth (2000) "Multireligiøse aktører og kulturens refortrylling", *Sociologi i dag*, 2, s. 5-22.
- Gill, Sam (1998) "Territory", i Taylor, Mark (red.), *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago Press, s. 298-313.
- Goethals, Gregor (2003) "Myth and Ritual in Cyberspace", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 257-269.
- Gotved, Stine (1997) "Det virtuelle fællesskab - om en nyhedsgruppe på Internet", *MedieKultur*, 27, s. 53-60.
- Gotved, Stine (2000) *Cybersociologi - det samme på en anden måde*. Ph.d.-afhandling. København: Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Gotved, Stine (2001) "Livet i den mentale storby", i Jensen, Michael Juul; Pedersen, Michael Kirkeby & Talbro, Ann Catherine B. (red.), *Når nettet ændrer verden*. København: Børsen, s. 237-252.
- Grimes, Ronald L. (2002) "Ritual and the Media", i Hoover, Stewart M. & Clark, Lynn Scofield (red.), *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. New York: Columbia University Press, s. 219-234.
- Grosbøll, Thorkild (2003) *En sten i skoen. Et essay om civilisation og kristendom*. København: Forlaget Anis.
- Grünbaum, Ole (1999) *Den digitale darwinisme. Nye arter, dinosaurer og hellige køer på informationsmotorvejen*. Viborg: Tiderne Skifter.

- Gundelach, Peter (2002a) "Værdier på dagsordenen", i Gundelach, Peter (red.), *Danskernes værdier 1981-1999*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 11-43.
- Gundelach, Peter (2002b) "Værdiopløsning eller værdiforandring", i Gundelach, Peter (red.), *Danskernes værdier 1981-1999*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 44-75.
- Gundelach, Peter (2002c) "Bilag B. Omkodning af baggrundsvARIABLER", i Gundelach, Peter (red.), *Danskernes værdier 1981-1999*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 304-305.
- Gundelach, Peter & Riis, Ole (1992) *Danskernes værdier*. København: Forlaget Sociologi.
- Gustafsson, Göran & Petterson, Thorleif (2000) "Projektpresentation och översikt", i Gustafsson, Göran & Petterson, Thorleif (red.), *Folkkyrkor och religiös pluralism - den nordiska modellen*. Stockholm: Verbum, s. 9-33.
- Götz, Peter (1997) "Det Danske Missionsforbund", i Larsen, Birgitte & Lodberg, Peter (red.), *Kristne kirkesamfund i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 137-144.
- Gaarde Madsen, Jacob (2000) *Mediernes konstruktion af flygtninge og indvandrerspørgsmålet*. Århus: Magtudredningen.
- Gaasholt, Ø. & Togeby, Lise (1995) *I syv sind: Danskernes holdninger til flygtninge og indvandrere*. Århus: Politica.
- Hadden, Jeffrey K. (2000) "Confessions of a Recovering Technophobe: A Brief History of the Religious Movements Homepage Project", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 345-362.
- Hadden, Jeffrey K. & Shupe, Anson (red.) (1989) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered*. New York: Paragon House.
- Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (2000) "The Promised Land or Electronic Chaos? Toward Understanding Religion on the Internet", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 3-21.
- Hagen, Ingunn (2003) "Being a Computer User. What Does that Mean? Discussion About Young People's Talk About Computers and Themselves", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 197-224.
- Hamelink, Cees (2003) "The Decent Society and Cyberspace", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 241-256.
- Hamilton, Malcolm B. (1995) *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. London: Routledge.
- Hansen, Johannes (1997) "Apostolsk kirke", i Larsen, Birgitte & Lodberg, Peter (red.), *Kristne kirkesamfund i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 145-153.
- Hansen, Kenneth (1999) "Internettets sociologi. Et spørgsmål om virtuel kultur", i Jensen, Jens F. (red.), *Internet, World Wide Web, Net-*

- værks-kommunik@tion. Om netmedier, netkulturer, beboede 3D virtuelle verdener og meget mere. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag, s. 229-261.
- Hansen, Lars Kai (2001) "Maskinen søger - og finder", *Politiken*, 12. november 2001.
- Hamberg, Eva M. (2002) "Utbud och efterfrågan på religiösa 'marknader'", i Dahlgren, Curt; Hamberg, Eva M. & Pettersson, Thorleif (red.), *Religion och sociologi: Ett fruktbart möte*. Lund: Teologiska institutionen i Lund, s. 129-142.
- Harbsmeier, Eberhard & Iversen, Hans Raun (1995) *Praktisk teologi*. Frederiksberg: Forlaget Anis.
- Hauge, Hans (1998) *Den danske kirke nationalt betragtet*. Frederiksberg: Forlaget Anis.
- Hauge, Hans (2000) "Dansk kirke og europæisk dannelse", i Balling, Jakob (red.), *Kirken og Europa*. Center for Europæisk Kirkeret og Kirkekundskab. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 199-213.
- Hauge, Hans (2003) "Kirken som <http://www.vatican.va>", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 21-39.
- Hauben, Ronda (2001) "Culture Clash: The Google Purchase of the 1995-2001 Usenet Archive And the Online Community", *Telepolis*, 26. februar 2001, <http://www.heise.de/tp/english/inhalt/te/7013/1.html>.
- Helland, Christopher (2000) "Online-religion/Religion-online and Virtual Communitas", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 205-223.
- Helland, Christopher (2002) "Surfing for salvation", *Religion*, 32, s. 293-302.
- Herring, Debbie (2003) "Virtual as Contextual: A Net News Theology", i Højsgaard, Morten T. & Warburg, M. (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. Københavns: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Hervik, Peter (2002) *Mediernes muslimer: En antropologisk undersøgelse af mediernes dækning af religioner i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- Hervik, Peter (2003) "Etnicitet og mediernes skildring af de etniske minoriteter", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 23-37.
- Hjarvard, Stig (2003) *Det selskabelige samfund: Essays om medier mellem mennesker*. København: Forlaget Samfundslitteratur.
- Hobel, Peter (2002) "Religion i gymnasiet", i Hobel, Peter (red.), *Religion i gymnasiet. En fagdidaktik*. København: Museum Tusulanums Forlag, s. 11-37.
- Hoover, Stewart M. (2003) "Religion, Media and Identity: Theory and Method in Audience Research on Religion and Media", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 9-19.

- Hoover, Stewart M. & Clark, Lynn Scofield (red.) (2002), *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. New York: Columbia University Press.
- Horsfall, Sara (2000) "How Religious Organizations Use the Internet: A Preliminary Inquiry", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: JAI-Elsevier Science, Amsterdam, s. 153-182.
- Horsfield, Peter (2003) "Electronic Media and the Past-Future of Christianity", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 271-282.
- Hussain, Mustafa (1997) "Konstruktion af den etniske virkelighed i offentlige nyhedsmedier", i Hussain, Mustafa; O'Connor, Tim & Yilmaz, Ferruh (red.), *Medierne, minoriteterne og majoriteten - en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling, s. 50-97.
- Hussain, Mustafa (2000) "The Muslim Family in Europe: Islam, Media and Minorities in Denmark", *Current Sociology*, 4, s. 195-216.
- Hussain, Mustafa (2003) "Media Representation of Ethnicity & the Institutional Discourse", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 115-132.
- Hylleberg, Bent & Jørgensen, Bjarne Møller (1989) *Et kirkesamfund bliver til*. København: Føltveds Forlag.
- Høgsberg, Else Marie (2001) "Livlig religionsdebat på nettet", *Kristeligt Dagblad*, 15. februar 2001.
- Højsgaard, Morten Thomsen (1999) *Gud i cyberspace. En teoretisk og empirisk analyse af relationer mellem internettet og religion med særligt henblik på dansk kristendom*. Specialeafhandling. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2001a), "The Cyberpunk's Prayer: På tværs af samtidshistorie og traditionshistorie", i Buck, Lene; Højsgaard, Morten Thomsen & Sigurdsson, Lakshmi (red.), *Kristendomshistorie på tværs*. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet, s. 105-125.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2001b) "Virtuelle lokaliteter: Dansk kristendom på Internettet", *Chaos*, 35, s. 99-115.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2002a) "Kulturmøder i cyberspace. Computermedierede samtaler om livssyn", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 40, s. 99-115.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2002b) "Religion på internettet - en introducerende forskningsoversigt", *Religion*, 2, s. 24-33.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2002c) "Digitalisme. En religion uden religion", *Religion*, 3, s. 14-19.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2002d) "Kvalitetskriterier, kildekritik og kristendom online", *Religion*, 4, s. 8-18.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2002e) "Drivkraft eller afspejling? Overvejelser vedrørende sammenhænge mellem internettet og religion", *Chaos*, 38, s. 107-125.

- Højsgaard, Morten Thomsen (2003a) "Introduktion", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 9-19.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2003b) "Religionsmøder på World Wide Web. Typologi og danske eksempler", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 89-107.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2003c) *Den digitale kirke. Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2003d) "Beliefnet.com. Religionsdebat i cyberspace", *Religion*, 2, s. 12-21.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2003e) "Cyber-religion", i Højsgaard, Morten Thomsen & Warburg, Margit (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Højsgaard, Morten Thomsen (2004) "Moderne tider! Islam og kristendom i det moderne samfund, belyst via internetmateriale", i Rasmussen, Lissi & Larsen, Lena, (red.), *Islam, kristendom og det moderne*. København: Tiderne Skifter, s. 83-99.
- Højsgaard, Morten Thomsen & Warburg, Margit (2001) "Religionsmøder på nettet", *Humanist*, 6, s. 9.
- Højsgaard, Morten Thomsen & Warburg, Margit (red.) (2003) *Religion and Cyberspace*. Manuskript. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Højsgaard, Morten Thomsen & Warmind, Morten (2003) *It-støttet fjernundervisning i religion. Forslag og anbefalinger. Rapport fra et udredningsarbejde*. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Introvigne, Massimo (2000) "'So Many Evil Things': Anti-Cult Terrorism via the Internet", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 277-306.
- Introvigne, Massimo (2003) "A Symbolic Universe: Information Terrorism and New Religions in Cyberspace", Højsgaard, Morten T. & Warburg, Margit (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Iversen, Hans Raun (1993) "Religion and Urban Life: Points of view from the City of Copenhagen, Denmark", i Ryökäs, Riikka & Ryökäs, Esko (red.), *Urban Faith 2000: A Conference in Helsinki 21.-26. september 1992*. Helsinki, s. 58-62.
- Iversen, Hans Raun (1997) "Leaving the Distant Church: The Danish Experience", i Barlev, Mordechai & Shaffir, William (red.), *Leaving Religion and Religious Life*. Greenwich & London: JAI Press, s. 139-158.
- Iversen, Hans Raun (1999) "Kulturkristendom, kirkekristendom og karismatisk kristendom: Kristendomsformernes baggrund og samspil i folkekirken", i Olsen, Jørn Henrik (red.), *Kulturkristendom og kirke*. Valby: Unitas Forlag, s. 6-43.
- Iversen, Hans Raun (2000) *Studier i religionernes betydning ved identitetsdannelse og fællesskabsformning i kulturmødet i Danmark*. Pro-

- jektbeskrivelse. København: Det Teologiske Fakultet, Københavns Universitet.
- Jacobsen, Brian (2003a) *Islam på dagsordenen. En diskursanalyse af Folketingets italesættelse af muslimske indvandrere og flygtningere fra 1967-2002*. Specialeafhandling. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Jacobsen, Brian (2003b) "Muslimsk kommunikation på internettet", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 109-124.
- Jeffcoate, Judith (1995) *Multimedia in Practice: Technology and Applications*. New York: Prentice Hall.
- Jenkins, Philip (2002/2003) *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Jensen, Iben (2000) *Hvornår er man lige kvalificeret? Etniske minoriteters professionelle adgang til etablerede danske medier*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- Jensen, Jakob Linnaa (2003) *Den digitale demokratiske dialog*. Århus: Systime Academic.
- Jensen, Jens F. (1997) "Vejkort til informationsmotorvejen: En medietypologi for informationstrafikmønstre på Internet", *MedieKultur*, 27, s. 18-33.
- Jensen, Jens F. (1999) "Roadmap til Informations-Motorvejen. Medietypologier for informationstrafikmønstre på Internet", i Jensen, Jens F. (red.), *Internet, World Wide Web, Netværks-kommunikation. Om netmedier, netkulturer, beboede 3D virtuelle verdener og meget mere*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag, s. 25-68.
- Jensen, Jeppe Sinding & Geertz, Armin (1991) "Tradition and Renewal in the Histories of Religions: Some Observations and Reflections", i Geertz, Armin & Jensen, Jeppe Sinding (red.), *Religion, Tradition, and Renewal*. Århus: Aarhus University Press, s. 11-27.
- Jensen, Jørgen I. (1995) *Den fjerne kirke: Mellem kultur og religiøsitet*. København: Samleren.
- Jensen, Tim (red.) (1991) *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus.
- Jensen, Tim (red.) (1994) *Islam i skolen. En undersøgelse af fremstillingen af islam i bestemmelser og lærebøger beregnet for folkeskolen, gymnasieskolen og HF*. København: Center for multikulturelle studier, Danmarks Lærerhøjskole.
- Jensen, Tim (red.) (2000) *Religionsguiden: En vejviser til flygtninges og indvandreteres religioner og trossamfund i Danmark*. København: Dansk Flygtningehjælp.
- Jensen, Tim (2002) "The Religiousness of Muslim Pupils in Danish Upper-Secondary Schools", i Shadid, W.A.R. & van Koningsveld, P.S. (red.), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*. Leuven: Peeters, s. 123-137.
- Jensen, Tim (2003) "Religion in the Danish Newspaperrooms - Policies and Attitudes of Danish Editors and Journalists", paper fra konferencen *Sacred Media*, Jyväskylä, Finland, 10.-13. juli 2003.
- Jerichow, Anders (1988) "Mediebilledet af islam - noget om redaktionelle barrierer og prioriteringer", i Dindler, S. & Olesen, A. (red.),

- Islam og muslimer i danske medier*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 94-100.
- Johansen, Karen-Lise (2002) *Muslimske stemmer: Religiøs forandring blandt unge muslimer i Danmark*. København: Akademisk Forlag.
- Johns, Mark D. (2002) "BeliefNet.com: Commercial Enterprise or Community?", paper fra *Internet Research Conference 3.0*, Maastricht, Holland, 13.-16. oktober 2002.
- Jones, Steve G. (1999) "Studying the Net: Intricacies and Issues", i Jones, Steve (red.), *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks: Sage Publications, s. 1-27.
- Karaflogka, Anastasia (2002) "Religious Discourse and Cyberspace", *Religion*, 32, s. 279-291.
- Kellner, Mark A. (1996) *God on the Internet*. Foster City: IDG Books.
- Kendall, Lori (1999) "Rencontextualizing 'Cyberspace': Methodological Considerations for On-line Research", i Jones, Steve (red.), *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks: Sage Publications, s. 57-74.
- Kier-Hansen, Finn (red.) (1995) *Teenagere og tro*. Lemvig: Forlaget SALT.
- Kinney, J. (1995) "Net Worth? Religion, Cyberspace and the Future", *Futures*, 7, s. 763-776.
- Knapp, James A. (1997) "Essayistic Messages: Internet Newsgroups as an Electronic Sphere", i Porter, David (red.), *Internet Culture*. New York: Routledge, s. 181-197.
- Knudsen, Tim (2000) "Tilblivelsen af den universalistiske velfærdsstat", i Knudsen, Tim (red.), *Den nordiske protestantisme og velfærdsstaten*. Center for Europæisk Kirkeret og Kirkekundskab. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 20-64.
- Kornblum, Janet (2002) "BeliefNet Keeping the Faith, Despite Bankruptcy", *USA Today*, 2. juni 2002.
- Korsgaard, Ove (2003) "Folkelighed versus multikulturalisme - med friskoleloven som case", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 231-250.
- Krabbe, Mette (2003) *Sunnimuslimers kommunikation af deres tro på Internettet*. Emneopgave. København: Institut for Religionshistorie.
- Kragh, Sidsel Westi (2000) *Assalamu alaikum brødre og søstre, og hej til ikke-muslimerne: En diskursanalyse af danske muslimers identitetsforhandlinger på den elektroniske postliste Danmarks Forenede Cybermuslimer*. Specialeafhandling. København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Krause, Mikkel (2001) "Religionsdebat på nettet", *DR P1 Indblik*, 22. november 2001.
- Kühle, Lene (2001) "Changes in the Religious Minority Discourse in Denmark", *Tidsskrift for kirke, religion og samfund*, 2, s. 97-110.
- Kvale, Steinar (1994/2003) *InterView. En introduction til det kvalitative forskningsinterview*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Kvist, Dorte (2003) "Midt i et religionsskifte", *Kristeligt Dagblad*, 6. juni 2003.

- Lambert, Yves (1999) "Religion in modernity as a new axial age: Secularization or new religious forms?", *Sociology of Religion*, 3, s. 303-333.
- Laney, Michael (2003) "Christian Web Usage: Motives and Desires", i Højsgaard, Morten T. & Warburg, M. (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. Københavns: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Lange, Anita (1999) "Indvandrere i Danmark", i Ejby Poulsen, Marius & Lange, Anita (red.), *Statistisk tiårsoversigt 1999*. København: Danmarks Statistik, s. 5-21.
- Larsen, Elena (2001) *CyberFaith: How Americans Pursue Religion Online*. Pew Internet & American Life Project, <http://www.pewinternet.org>.
- Larsen, Elisabeth Frank (1998) "Den uopfordrede henvendelse - en analyse af 38 danske kirkeblade", *Kritisk forum for praktisk teologi*, 74, s. 65-75.
- Larsson, Göran (2002) *Virtuell religion: Globalisering och Internet*. Lund: Studentlitteratur.
- Larsson, Göran (2003) "Svenska cybermuslimska miljøer i början av det 21 århundradet", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 227-253.
- Lassen, Eva Maria (2000) *Religion og menneskeret: Om jødedom, kristendom og islam*. Det Danske Center for Menneskerettigheder. København: Lindhardt & Ringhof.
- Lausten, Martin Schwartz (1987/1989) *Danmarks kirkehistorie*. København: Gyldendal.
- Lauterbach, Thomas Eriksen & Østberg, Claus (red.) (2003) *Statistisk Tiårsoversigt 2003*. København: Danmarks Statistik.
- Lawrence, Bruce B. (2000) *The Complete Idiot's Guide to Religions Online*. Indianapolis: Alpha Books.
- Lawrence, Bruce B. (2002) "Allah On-Line: The Practice of Global Islam in the Information Age", i Hoover, Stewart M. & Clark, Lynn Scofield (red.), *Practicing Religion in the Age of the Media: Explorations in Media, Religion, and Culture*. New York: Columbia University Press, s. 237-253.
- Linderman, Alf (2002) "Media, religion och kultur som forskningsområde", i Dahlgren, Curt; Hamberg Eva M. & Petterson, Thorleif (red.), *Religion och sociologi: Ett fruktbart möte*. Lund: Teologiska institutionen i Lund, s. 185-198.
- Linderman, Alf & Lövheim, Mia (2003) "Internet, Religion and the Attribution of Social Trust", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 229-240.
- Lindhardt, Jan (2003) "Kirken i den elektroniske tidsalder", i Højsgaard, Morten Thomsen (red.), *Den digitale kirke: Syv artikler om internet og kristendom*. København: Forlaget Anis, s. 109-130.
- Lochhead, David (1997) *Shifting Realities: Information Technology and the Church*. Geneva: WCC Publications.
- Lodberg, Peter (2000) "Religiøse strømninger i Danmark i dag", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen. Rapport afgivet til*

- folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998. København: Unitas Forlag, s. 134-146.
- Lodberg, Peter (2001) *Dansker først og kristen så - overvejelser om nationalitet og kristendom*. Valby: Forlaget Aros.
- Lundby, Knut (1993) *Mediekultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Lundby, Knut (2002) "Mette-Marit som ikon: Kirken, staten, folket og mediene", i Dahlgren, Curt; Hamberg, Eva M. & Pettersson, Thorleif (red.), *Religion och sociologi: Ett fruktbart möte*. Lund: Teologiska institutionen i Lund, s. 199-207.
- Lövheim, Mia (2004) *Intersecting Identities: Young People, Religion, and Interaction on the Internet*. Uppsala: Universitetstryckeriet.
- MacWilliams, Mark W. (2002a) "Introduction to the Symposium", *Religion*, 32, s. 277-278.
- MacWilliams, Mark W. (2002b) "Virtual Pilgrimages on the Internet", *Religion*, 32, s. 315-335.
- Madsen, Anders E. & Højsgaard, Morten Thomsen (2003) *Brugerundersøgelse af www.religion.dk*. Notat. København: Kristeligt Dagblad.
- Martensen, Hans L. (1997) "Den katolske kirke", i Larsen, Birgitte & Lodberg, Peter (red.), *Kristne kirkesamfund i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 46-67.
- Matthiessen, Poul Chr. (2000) "Befolkningens sammensætning i Danmark og udvikling i de næste 20 år", i Nielsen, Harald (red.) *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.- 22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 104-109.
- Maxwell, Patrick (2002) "Virtual Religion in Context", *Religion*, 32, s. 343-354.
- Mayer, Jean-François (2000) "Religious Movements and the Internet: The New Frontier of Cult Controversies", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 249-276.
- McCarthy, Kate (2002) "Meeting the Other in Cyberspace: Online Interfaith Dialogue", paper fra *Annual Meeting of the American Academy of Religion*, Toronto, 25. november 2002.
- McLuhan, Marshall (1964) *Understanding Media*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- McQuail, Denis (1983) *Mass Communication Theory: An Introduction*. London: Sage Publications.
- Mikkelsen, Flemming (2003) *IntegrationsStatus 1999-2003: 5 år i et integrationsperspektiv*. København: CATINÉT Research.
- Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (2003) "Introduction", i Mitchell, Jolyon & Marriage, Sophia (red.), *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion and Culture*. London & New York: T & T Clark, s. 1-6.
- Mitra, Ananda & Cohen, Elisia (1999) "Analyzing the Web: Directions and Challenges", i Jones, S. (red.) *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks: Sage, s. 179-202.

- Moos, Michel, A. (1997) "McLuhan's Language for Awareness under Electronic Conditions", i Moos, Michel A. (red.), *Marshall McLuhan Essays: Media Research, Technology, Art, Communication*. Amsterdam: G+B Arts International, s. 140-166.
- Mortensen, Viggo (2001) "Church Autonomy and Religious Liberty in Denmark", i Robbers, Gerhard (red.), *Church Autonomy: A Comparative Survey*. Frankfurt: Peter Lang, s. 395-401.
- Mortensen, Viggo (2003) "Fra mono til multi - religiøs pluralisme som udfordring", *Humaniora*, 2, s. 4-7.
- Munch, Stine (2001) *Emnestudium over debatten 'Islam/Kristendom'*. Studenteropgave. Århus: Det Teologiske Fakultet.
- Munck-Fairwood, Birthe (2000) "Tværkulturelt Center", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 39-44.
- Munksgaard, Leif (2000) "Folkekirkens Tværkulturelle Samarbejde i Odense", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 25-29.
- Mørck, Yvonne (1998) "Gender and Generation: Young Muslims in Copenhagen", i Vertovec, Steve & Rogers, Alisdair (red.), *Muslim European Youth: Reproduceing Ethnicity, Religion, Culture*. Aldershot: Ashgate, s. 133-144.
- Nielsen, Hans Jørgen (2000) "Forholdet mellem etniske grupper", i Mogensen, Gunnar Viby & Matthiessen, P. Chr. (red.), *Integration i Danmark omkring årtusindskiftet*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 159-186.
- Norman, Donald A. (1998) *The Invisible Computer*. Cambridge: MIT Press.
- Nowotny, Helga; Scott, Peter & Gibbons, Michael (2001/2002) *Re-Thinking Science: Knowledge and the Public Age of Unvertainty*. Cambridge: Polity.
- Nørretranders, Tor (1997) *Stedet som ikke er: Fremtidens nærvær, netværk og Internet*. København: Aschehoug.
- O'Connor, Tim (1997) "'Den moderne tids frådende mediepolitiske hav'", i Hussain, Mustafa; O'Connor, Tim & Yilmaz, Ferruh (red.), *Medierne, minoriteterne og majoriteten - en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling, s. 99-172.
- O'Donnel, James J. (1998): *Avatars of the Word: From Papyrus to Cyberspace*. Harvard University Press, Cambridge & London.
- O'Leary, Stephen D. (1996) "Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks", *Journal of the American Academy of Religion*, 64, s. 781-808.
- O'Leary, Stephen D. (2003) "Utopian and Dystopian Possibilities of Networked Religion in the New Millennium", i Højsgaard, Morten T. & Warburg, Margit (red.), *Religion and Cyberspace*. Manuskript. København: Institut for Religionshistorie.
- Olesen, Ole Birk (2003) "Kætternes selskab", *Berlingske Tidende*, 2. december 2003.

- Olsen, Jørn Henrik (red.) (1999), *Kulturkristendom og kirke*. Valby: Unitas Forlag.
- Olsen, Poul Bitsch (1999) "Metode i problemorienteret projektarbejde", i Olsen, Poul Bitsch & Pedersen, Kaare (red.), *Problemorienteret projektarbejde - en værktøjsbog*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag, s. 167-187.
- Ostling, R.N. (2002) "Beliefnet.com, Pioneering Interfaith Internet Site, Files for Bankruptcy", *Neopolitan*, 13. april 2002.
- Pade, Mikkel (1999) *Nye religiøse bevægelser i Danmark*. København: Gyldendal.
- Paden, William E. (1994) *Religious Worlds: The Comparative Study of Religion*. Boston: Beacon Press.
- Pedersen, Abdul Wahid (2000) "Islam i Danmark", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 82-85.
- Pedersen, Else Marie Wiberg (red.) (1999) *Gudsfolket i Danmark: Om kirkesyn og kirkeforståelse*. Frederiksberg: Forlaget ANIS.
- Petersen, Hanne (2001) "Overlappende retsordener i en flerreligiøs verden", i Christoffersen, Lisbet (red.), *Samfundsvidenskabelige syn på det religiøse*. København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag, s. 221-232.
- Pittelkow, Ralf (2002) *Efter 11. September: Vesten og islam*. København: Lindhardt og Ringhof.
- Pors, Kristine Kaaber & Nielsen, Anette (2000) "Fokus på sameksistensen", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21. - 22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 45-81.
- Poulsen, Marie Scott & Warburg, Margit (1999) "Andagtsrummet i Københavns Lufthavn - et nyt religiøst rum", *Religion*, 4, s. 16-21.
- Qvortrup, Lars (1998) *Det hyperkomplekse samfund. 14 fortællinger om informationssamfundet*. København: Gyldendal.
- Race, Alan (2001) *Interfaith Encounter: The Twin Tracks of Theology and Dialogue*. London: SCM Press.
- Rasmussen, Gorm (2004) "Gud og de fredsbevarende styrker", *Samvirke*, 3, s. 106-110.
- Rasmussen, Jørgen (1997) "Metodistkirken", i Larsen, Birgitte & Lodberg, Peter (red.), *Kristne kirkesamfund i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 119-126.
- Rasmussen, Lissi (1997) *Diapraksis og dialog mellem kristne og muslimer - i lyset af den afrikanske erfaring*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Rasmussen, Lissi (2000) "Islamisk-Kristent Studiecenter", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 33-35.
- Rasmussen, Lissi (2001a) "Islamisk og kristen tro - ligheder og forskelle", i *Muslimer og kristne ansigt til ansigt*. København: Islamisk-Kristent Studiecenter, s. 23-27.

- Rasmussen, Lissi (2001b) "Livsdialog og trosdialog", i *Muslimere og kristne ansigt til ansigt*. København: Islamisk-Kristent Studieceter, s. 133-142.
- Rasmussen, Steen Marqvard (2003) "Det nære forhold til kirkelig kristendom - og det fjerne", i Schousboe, Karen og Rasmussen, Steen Marqvard, *Menigheder og mennesker - kirkens landskab i det 21. århundrede*. Valby: Forlaget Aros, s. 23-75.
- Refslund Christensen, Dorte (1997) *Scientology: Fra terapi til religion*. København: Gyldendal.
- Repstad, Pål (2002) *Dype, stille, sterke, milde: Religiøs makt i dagens Norge*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Riis, Ole (1985) "Danmark", i Gustafsson, Göran (red.), *Religiös förändring i Norden 1930-1980*. Malmö: Liber, s. 22-65.
- Riis, Ole (2000a) "Pluralisme i Norden", i Gustafsson, Göran & Pettersson, Thorleif (red.), *Folkkyrkor och religiös pluralism - den nordiska religiösa modellen*. Stockholm: Verbum, s. 252-293.
- Riis, Ole (2000b) "Den europæiske integrations udfordring til danskernes religiøse identitet", i Balling, Jakob (red.), *Kirken og Europa*. Center for Europæisk Kirkeret og Kirkekundskab. Århus: Aarhus Universitetsforlag, s. 158-198.
- Riis, Ole (2002) "Religiøs forandring i Danmark i slutningen af det 20. århundrede", i Dahlgren, Curt; Hamberg Eva M. & Petterson, Thorleif (red.), *Religion och sociologi: Ett fruktbart möte*. Lund: Teologiska institutionen i Lund, s. 245-261.
- Riis, Anna O. (2003) *Tilhørsforhold og kønsforståelser italesat af unge muslimer i Danmark med etnisk minoritetsbaggrund i samtaler på Internettet*. Specialeafhandling. Roskilde: Roskilde Universitetscenter.
- Risum, Lillian & Skovsgaard, Steen (2000) "www.islamkristendom.dk", *Kristeligt Dagblad*, 6. januar 2000.
- Robinsen, Joanne Maguire (2000) "Mapping a 'Cyberlimen': A Test Case for the Use of Electronic Discussion Boards in Religious Studies Classes", i Hadden, Jeffrey K. & Cowan, Douglas E. (red.), *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*. Amsterdam: Elsevier Science, s. 325-344.
- Robinson, Wendy Gale (1997) "Heaven's Gate: The End?", *Journal of Computer-Mediated Communication*, 3, <http://www.ascusc.org/jcmc/vol3/issue3/robinson.html>.
- Rothstein, Mikael (1991) "ISKCON (Hare Krishna)", i Jensen, Tim (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus, s. 125-150.
- Rothstein, Mikael (2001) *Gud er (stadig) blå*. København: Aschehoug.
- Rothstein, Mikael (2004) "Regulating New Religions in Denmark", i Richardson, James T. (red.), *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*. New York, Bosten, Dordrecht, London & Moscow: Kluwer Academic/Plenum Publishers, s. 221-235.
- Rothstein, Mikael & Warmind, Morten (2002) "Denmark", i Melton, Gordon J. & Baumann, Martin (red.), *Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*. Vol. 2. Santa Barbara, Denver & Oxford: ABC Clío, s. 392-395.

- Roulund-Nørgaard, Søren (red.) (1992) *Gør Danerne kristne*. Lemvig: Forlaget SALT.
- Rubow, Cecilie (1993) *At sige ordentligt farvel: Om begravelser i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget ANIS.
- Rubow, Cecilie (2000) *Hverdagens teologi: Folkereligiøsitet i danske verdener*. København: Forlaget ANIS.
- Røgilds, Flemming (1995) *Stemmer i et grænseland: En bro mellem unge og indvandrere og danskere*. København: Forlaget Politisk Revy.
- Røgilds, Flemming (2003) "Oplysninger til danskerne om samfundet", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 39-46.
- Salamon, Karen Lisa Goldschmidt (2001) "'Going Global from the Inside Out': Spiritual Globalism in the Workplace", i Rothstein, Mikael (red.), *New Age Religion and Globalization*. Århus: Aarhus University Press, s. 150-172.
- Saler, Benson (1993) *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories*. Leiden: Brill.
- Sand, Erik Reenberg (1994) "Nogle træk af indiensreceptionen i Vesten og i Danmark i nyere tid", i Andersen, Peter B. & Sand, Erik Reenberg (red.), *Indiske religioner i Danmark*. København: Museum Tusulanums Forlag, s. 4-29.
- Schantz, Børge (2002) *Muslimer blandt kristne i Danmark*. Århus: Dansk Bogforlag.
- Schmidt, Garbi (1995) "Cybermuslimer - Soc.religion.islam", *Tidsskrift för Mellanösternstudier*, 1, s. 85-100.
- Schmidt, Garbi (1996) "Allah på Internet", *Chaos*, 26, s. 51-73.
- Schmidt, Garbi (1999) "Sveriges Förenade CyberMuslimer - blågul islam på Internet", i Westerlund, D. & Svanberg, I. (red.), *Blågul Islam? Muslimer i Sverige*. Nora: Nya Doxa, s. 107-122.
- Schmidt, Garbi (2003a) "Muslimske ungdomsforeninger i Danmark", i Galal, Lise Paulsen & Liengaard, Inge (red.), *At være muslim i Danmark*. København: Forlaget Anis, s. 51-73.
- Schmidt, Garbi (2003b) "The Formation of Transnational Identities among Young Muslims in Denmark", paper fra konferencen *The International Seminar on the Impact of Information and Communication Technologies on Religious, Ethnic, and Cultural Diaspora Communities in the West*, Göteborgs Universitet, 27.- 29. oktober 2003.
- Schönbeck, Oluf (1994) "Scientology og indisk religion", i Andersen, Peter B. & Sand, Erik Reenberg (red.), *Indiske religioner i Danmark*. København: Museum Tusulanums Forlag, s. 171-189.
- Schousboe, Karen (2003) "Det kirkelige landskab", i Schousboe, Karen & Rasmussen, Steen Marqvard, *Menigheder og mennesker - kirkens landskab i det 21. århundrede*. Valby: Forlaget Aros, s. 7-22.
- Schroeder, R., Heather, N. & Lee, R.M. (1998) "The Sacred and the Virtual: Religion in Multi-User Virtual Reality", *Journal of Computer Mediated Communication*, 2, <http://www.ascusc.org/jcmc/vol4/issue2/schroeder.html>.
- Sharf, Barbara (1999) "Beyond Netiquette: The Ethics of Doing Naturalistic Discourse Reserach on the Internet", i Jones, Steve (red.), *Do-*

- ing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks, London & New Delhi: Sage Publications, s. 243-256.
- Sheikh, Mona; Alev, Faith; Baig, Babar & Malik, Norman (2003) "Islam på nydansk", i Sheikh, Mona; Alev, Faith; Baig, Babar & Malik, Norman (red.), *Islam i bevægelse*. København: Akademisk Forlag, s. ***
- Simonsen, Jørgen Bæk (1989) *Islam i Danmark: Muslimske institutioner i Danmark 1970-1989*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Simonsen, Jørgen Bæk (2001) *Det retfærdige samfund: Om islam, muslimer og etik*. København: Samleren.
- Simonsen, Jørgen Bæk (2003) "Danmarks Forenede Cybermuslimer og italesættelsen af islam", i Tufte, Thomas (red.), *Medierne, minoriteterne og det multikulturelle samfund: Skandinaviske perspektiver*. Göteborg: Nordicom, s. 241-253.
- Skovsgaard, Steen (red.) (1999) *Kristendom og Islam. En mosaik fra Stiftsudvalget vedrørende Islam/Kristendom i Århus Stift*. Århus: One Way Tryk
- Slevin, James (2000/2002) *The Internet and Society*. Cambridge: Polity Pres.
- Smart, Ninian (1983) *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Smith, Marc A. (1999) "Invisible crowds in cyberspace: Mapping the social structure of Usenet", i Smith, Marc A. & Kollock, Peter (red.), *Communities in Cyberspace*. London & New York: Routledge, s. 195-219.
- Stenberg, Leif (2002) "Islam in Scandinavia", i Hunter, Shireen T. (red.), *Islam, Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*. Westport, Connecticut: Praeger Publishers, s. 121-140.
- Sterne, Jonathan (1999) "Thinking the Internet: Cultural Studies Versus the Millennium", i Jones, Steve (red.), *Doing Internet Research. Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks: Sage Publications, s. 257-287.
- Sundby-Sørensen, Merethe (1991) "Scientologi", i Jensen, Tim (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus, s. 179-204.
- Sultan, Kurshid (2000) "Muslim i Danmark", i Nielsen, Harald (red.), *Samtalen fremmer forståelsen - rapport afgivet til folkekirkens biskopper af Islam-udvalget, nedsat af biskopperne den 21.-22. januar 1998*. Valby: Unitas Forlag, s. 120-122.
- Sundback, Susan (2000) "Medlemskapet i de lutherska kyrkorna i Norden", i Gustafsson, Göran & Petterson, Thorleif (red.), *Folkkyrkor och religiös pluralism - den nordiska modellen*. Stockholm: Verbum, s. 34-73.
- Sveningsson, M.; Lövheim, M. & Bergquist, M. (2003) *Att fånga Nätet: Kvalitative metoder för Internetforskning*. Lund: Studentlitteratur.
- Swidler, Leonard (1983) "The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogue", *Journal of Ecumenical Studies*, 20(1), s. 1-4.
- Thompson, John B. (1995/2001) *Medierne og moderniteten. En samfundsteori om medierne*. København: Hans Reitzels Forlag.

- Togebjerg, Lise (2002) "Hvilke værdier ændrer sig, hvornår og hos hvem?", i Gundelach, Peter (red.) *Danskernes værdier 1981-1999*. København: Hans Reitzels Forlag, s. 260-291.
- Trost, Jan (1993/1996) *Kvalitative interview*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Tybjerg, Tove (1996) "Religionsvidenskabelig forskning i perioden 1970-95 - status og perspektiver", i Nielsen, Kirsten & Bryderup, Inge M. (red.), *Dansk teologisk og religionsvidenskabelig forskning*. København: Statens Humanistiske Forskningsråd, s. 23-37.
- Uimonen, Paula (2001) *Transnational.Dynamics@Development.Net: Internet, Modernization and Globalization*. Stockholm: Department of Social Anthropology, Stockholm University.
- Underwood, Meredith (2000) "Lost in Cyberspace? Gender, Difference, and the Internet 'Utopia'", i Forbes, Bruce David & Mahan, Jeffrey H. (red.), *Religion and Popular Culture in America*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, s. 276-291.
- Urry, John (1991) "Time and space in Giddens' social theory", i Bryant, Christopher G.A. & Jary, David (red.), *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. London & New York: Routledge, s. 160-175.
- van Beek, Martijn (2002) "Identiteternes møde, civilisationernes sammenstød?" *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 40, s. 25-35.
- Videbæk, Mogens (1997) "Pinsevækkelsen", i Larsen, Birgitte & Lodberg, Peter (red.), *Kristne kirkesamfund i Danmark*. Frederiksberg: Forlaget Anis, s. 154-160.
- Vries, Hent de & Weber, Samuel (red.) (2001) *Religion and Media*. Stanford: Stanford University Press.
- Warburg, Margit (1991) "Bahá'í", i Jensen, Tim (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus, s. 67-93.
- Warburg, Margit (1992) "Andre guder. Et religionssociologisk perspektiv", i Krag, Helen & Warburg, Margit (red.), *Minoriteter. En grundbog. Fjorten synsvinkler på minoritetsstudier*. København: Spektrum, s. 37-59.
- Warburg, Margit (1996) "Lige ret for Loke så vel som for Thor? Religionsbegreber og retspraksis i forbindelse med religioner uden for Folkekirken", *Chaos*, 26, s. 9-32.
- Warburg, Margit (1997) "Religionssociologi", i Rothstein, Mikael (red.), *Humanistisk religionsforskning: En indføring i religionshistorie & religionssociologi*. Viborg: Samleren, s. 137-246.
- Warburg, Margit (2004) "From Circle to Community: The Baha'i Religion in Denmark 1925-2002", i Smith, Peter (red.), *Baha'is in the West*. Los Angeles: Kalimát Press, s. 229-263.
- Warburg, Margit; Lüchau, Peter & Andersen, Peter B. (1999) "Gender, Profession and Non-Conformal Religiosity", *Journal of Contemporary Religion*, 2, s. 277-290.
- Warmind, Morten (1991) "Ahmadiyya-Islam", i Jensen, Tim (red.), *Minoritetsreligioner i Danmark - religionssociologisk set*. Viborg: Columbus, s. 41-66.

- Warmind, Morten (2004) "Kristendomens väg från sekt til statsreligion", i Hammer, Olav & Raudvere Catharina (red.), *Med gudomlig auktoritet: Om religionens kraft i politiken*. Makadam Förlag, s. 32-50.
- Wellman, Barry & Gulia, Milena (1999) "Virtual communities as communities: Net surfers don't ride alone", i Smith, Marc A. & Kollock, Peter (red.), *Communities in Cyberspace*. London & New York: Routledge, s. 167-194.
- Wertheim, Margaret (1999) *The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the Internet*. Virago.
- Winje, Geir (1998) "Det religiøse mangfoldet blant unge i 90-åra", i Bugge, Thorleif & Gjems, Liv (red.), *Time-Out! Bilder fra nye pedagogiske landskap*. Bergen-Sandviken: Fagbokforlaget, s. 61-83.
- Winzor, Glen (2002) "Danske imamer forsvarer stening", *Kristeligt Dagblad*, 18. april 2002.
- Witmer, Diane F.; Colman, Robert W. & Katzman, Sandra Lee (1999) "From Paper-and-Pencil to Screen-and-Keyboard: Toward a Methodology for Survey Research on the Internet", i Jones, Steve (red.), *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. Thousand Oaks, London & New Delhi: Sage Publications, s. 145-161.
- Witztum, Eliezer & Kalian, Moshe (2001) "The Quest for Redemption: Reality and Fantasy in the Mission to Jerusalem", i Hare, Paul A. & Kressel, Gideon M. (red.), *Israel as Center Stage: A Setting for Social and Religious Enactments*. Westport & London: Bergin & Garvey, s. 15-29.
- Wolf, Christof (1998) "Going Virtual: The World Wide Web as a Marketplace for Religious Organizations", paper fra *XIVth World Congress of Sociology*, Montreal, Canada, 26. juli - 1. august 1998.
- Yilmaz, Ferruh (1997) "Medieforbrugernes opfattelse af den etniske virkelighed", i Hussain, Mustafa; O'Connor, Tim & Yilmaz, Ferruh (red.), *Medierne, minoriteterne og majoriteten - en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling, s. 175-258.
- Young, Gitte (2003) "Delt førsteplads i hjemmesidekonkurrence", *Kristeligt Dagblad*, 27. juni 2003.
- Zahle, Henrik (2003) *Dansk forfatningsret: Menneskerettigheder*. Bind 3. København: Chr. Ejlers' Forlag.
- Zaleski, Jeff (1997) *The Soul of Cyberspace: How New Technology Is Changing Our Spiritual Lives*. San Francisco: HarperEdge.
- Aarseth, Espen J. (1997) *Cybertext: Perspectives on Ergodic Literature*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Spørgeskema med frekvensfordelinger

Spørgsmål og svarkategorier fra det spørgeskema, som blev anvendt i forbindelse med undersøgelsen, kan ses herunder sammen med udvalgte frekvensfordelinger.

Religionsdebat på internettet

Et spørgeskema

Velkommen til denne side, som indeholder et spørgeskema henvendt til deltagere i og brugere af religionsdebat i forskellige dansksprogede debatfora, nyhedsgrupper, postlister og lignende.

Formålet med spørgeskemaet er at indsamle en række oplysninger, der kan belyse, hvilken betydning internettet har for religiøse forhold (herunder religionsmøder) i Danmark. Desuden er det hensigten med undersøgelsen at få en samlet indsigt i, hvad der kendetegner deltagere i religionsdebat på internettet.

Undersøgelsen er finansieret af Statens Humanistiske Forskningsråd og Statens Samfundsvidenskabelige Forskningsråd i samarbejde med Institut for Religionshistorie og Institut for Systematisk Teologi ved Københavns Universitet.

Det tager ca. 15 minutter at udfylde spørgeskemaet, som består af fire dele. Første del indeholder forskellige spørgsmål om dig selv. Anden del indeholder spørgsmål om dine medie- og internetvaner. Tredje del består af spørgsmål om dit syn på forskellige religiøse forhold i almindelighed. Fjerde del indeholder spørgsmål, der drejer sig om dine konkrete erfaringer med religionsdebat på internettet. Alle de oplysninger, du afgiver, vil blive behandlet strengt fortroligt og i anonymiseret form.

Hovedresultaterne af undersøgelsen forventes offentliggjort i en ph.d.-afhandling af cand. mag. Morten Thomsen Højsgaard i løbet af 2004. Arbejdet med afhandlingen finder sted under vejledning af lektor, mag.art. Margit Warburg, Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.

Du er velkommen til at rette spørgsmål eller kommentarer til undertegnede. På forhånd mange tak for hjælpen med at udfylde spørgeskemaet!

Med venlig hilsen

Morten Thomsen Højsgaard
Ph.d.-stipendiat, cand. mag.
Institut for Religionshistorie
Københavns Universitet
[Adresse, tlf., e-mail]

Første del af spørgeskemaet

Første del af spørgeskemaet indeholder nogle spørgsmål om dig selv.

1. Hvad er dit køn?	Antal	Andel Pct.
Mand	102	57,0
Kvinde	77	43,0
Total	179	100,0

2. Hvilket år er du født? [Angiv årstallet med fire cifre i feltet herunder, f.eks. 1969].	Antal	Andel Pct.
1984-1993 [10-19 år]	13	7,3
1974-1983 [20-29 år]	54	30,2
1964-1973 [30-39 år]	48	26,8
1954-1963 [40-49 år]	30	16,8
1944-1953 [50-59 år]	24	13,4
1924-1943 [60 år eller mere]	10	5,6
Total	179	100,0

En respondent har svaret '46', en anden '1877' ved dette spørgsmål. Disse besvarelser er efterfølgende blevet omkodet til henholdsvis 1946 og 1977. Årstallene er i tabellen omregnet og sat sammen til aldersgrupper.

3. Hvilken skoleuddannelse har du? [Angiv den længste eller mest kompetencegivende skoleuddannelse, som du har afsluttet].	Antal	Andel Pct.
7. klasse (eller mindre)	4	2,2
8. klasse (eller tilsvarende)	5	2,8
9. klasse (eller tilsvarende)	10	5,6
10. klasse (eller tilsvarende)	24	13,5
Teknisk forberedelseseksamen	6	3,4
Udvidet teknisk forberedelseseksamen	1	0,6
Gymnasium eller HF-eksamen	100	56,2
Andet (herunder udenlandsk skoleuddannelse)	28	15,7
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

4. Hvilken erhvervsuddannelse har du gennemført/er du i gang med? [Hvis du har flere erhvervsuddannelser eller er i gang med flere, så angiv den længste eller mest kompetencegivende].	Antal	Andel Pct.
Specialarbejderkursus	6	4,0
Faglig uddannelse (f.eks. lærling, kontorassistent, typograf, snedker, frisør)	23	15,4
1-årig handelseksamen, højere handelseksamen (HH), 1-2-årig edb-uddannelse	3	2,0
Handelshøjskole (korrespondent, HA, HD) eller bankuddannelse	2	1,3
2-3-årig teknisk uddannelse (f.eks. laborant, teknisk assistent, apoteksassistent, tandplejer)	2	1,3
Videregående teknisk uddannelse (f.eks. maskin- eller byggetekniker, bygningskonstruktør, teknikumingeniør)	2	1,3
1-årig uddannelse inden for social- eller sundhedsvæsenet (f.eks. sygehjælper, beskæftigelsesvejleder)	2	1,3
3-4-årig uddannelse inden for social- og sundhedsvæsenet (f.eks. sygeplejerske, plejeassistent)	6	4,0
3-4-årig uddannelse inden for undervisning og oplysning (f.eks. pædagog, folkeskolelærer, bibliotekar, journalist)	25	16,8
Kandidat fra universitetet eller højere læreanstalt (f.eks. gymnasielærer, civilingeniør, tandlæge, advokat)	45	30,2
Uddannet inden for forsvar, politi, postvæsenet, mv.	2	1,3
Anden uddannelse	31	20,8
Total	149	100,0

30 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

5. Er du for tiden erhvervsmæssigt beskæftiget udover bijob?	Antal	Andel
		Pct.
Ja, lønmodtager 30 timer om ugen eller mere	56	31,5
Ja, lønmodtager mindre end 30 timer om ugen	8	4,5
Ja, selvstændig	13	7,3
Nej, efterløkker/ førtidspensionist/pensionist	20	11,2
Nej, hjemmegående	3	1,7
Nej, studerende	53	29,8
Nej, arbejdsløs	14	7,9
Nej, andet	11	6,2
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

6. Hvor stor er din husstands samlede årlige bruttoindkomst? [Din husstands samlede årlige bruttoindkomst består af løn, pension og anden indkomst på årsbasis inden fradrag og betaling af skat for alle personer i din husstand. Angiv et cirkatal].	Antal	Andel Pct.
Under 100.000 kr.	35	20,2
Mellem 100.000 og 199.999 kr.	35	20,2
Mellem 200.000 og 299.999 kr.	26	15,0
Mellem 300.000 og 399.999 kr.	23	13,3
Mellem 400.000 og 499.999 kr.	24	13,9
Mellem 500.000 og 599.999 kr.	12	6,9
Mellem 600.000 og 699.999 kr.	10	5,8
Mellem 700.000 og 799.999 kr.	6	3,5
Mellem 800.000 og 899.999 kr.	1	0,6
900.000 eller mere	1	0,6
Total	173	100,0

6 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

7. Hvor mange personer bor der i den husstand, du lever i?	Antal	Andel Pct.
1 person	50	27,9
2 personer	45	25,1
3 personer	29	16,2
4 personer	34	19,0
5 personer	12	6,7
6 personer eller derover	9	5,0
Total	179	100,0

8. Hvor mange børn har du? [Med børn menes personer, som du har en forældre-rolle for enten som far/stedfar eller mor/stedmor].	Antal	Andel Pct.
1 barn	24	13,6
2 børn	36	20,3
3 børn	23	13,0
4 børn	5	2,8
5 børn	2	1,1
6 eller flere børn	2	1,1
Ingen børn	85	48,0
Total	177	100,0

2 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

9. Hvad er din nuværende formelle civilstand?	Antal	Andel Pct.
Gift	69	38,8
Samlevende i parforhold	21	11,8
Fraskilt	16	9,0
Separeret	2	1,1
Enke/enkemand	-	-
Enlig	70	39,3
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

10. Bor du i Danmark?	Antal	Andel Pct.
Ja	170	95,5
Nej	8	4,5
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

11. Hvor mange indbyggere er der i den by/på det sted, hvor du bor?	Antal	Andel Pct.
Færre end 500 indbyggere	10	5,6
Mellem 500 og 1.999 indbyggere	9	5,1
Mellem 2000 og 4.999 indbyggere	20	11,2
Mellem 5000 og 9.999 indbyggere	9	5,1
Mellem 10.000 og 19.999 indbyggere	17	9,6
Mellem 20.000 og 49.999 indbyggere	23	12,9
Mellem 50.000 og 99.999 indbyggere	21	11,8
Mellem 100.000 og 499.999 indbyggere	25	14,0
Mellem 500.000 og 999.999 indbyggere	13	7,3
Flere end 1.000.000 indbyggere	31	17,4
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

12. Hvilket statsborgerskab har du? [Svarmulighederne er anført i alfabetisk rækkefølge].	Antal	Andel Pct.
Bosnisk	1	0,6
Dansk	168	94,4
Engelsk	1	0,6
Norsk	1	0,6
Svensk	2	1,1
Tyrkisk	1	0,6
Tysk	2	1,1
Andet	6	3,4
Total	182	102,2

178 gyldige besvarelser. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end et svar. Det har 4 respondenter benyttet sig af, hvorfor det samlede antal markeringer bliver 178 + 4 = 182. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser, ikke antallet af markeringer.

13. Hvilket geografisk område føler du dig mest knyttet til og hvilket område føler du dig mindst knyttet til?	Føler mest tilknytning til...		Føler næstmest tilknytning til...		Føler mindst tilknytning til...	
	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.
Den by eller det lokalområde, jeg bor i	48	27,1	34	20,9	28	17,3
Den egn eller den landsdel, jeg bor i	26	14,7	36	22,1	26	16,0
Det land, jeg bor i	47	26,6	56	34,4	18	11,1
Den verdensdel, jeg bor i	22	12,4	16	9,8	22	13,6
Verden	34	19,2	21	12,9	68	42,0
Total	177	100,0	163	100,0	162	100,0

Der var henholdsvis 2, 16 og 17 manglende besvarelser af delspørgsmålene i de tre kolonner. Alle procentandele er, som det fremgår, beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser i hver af de tre kolonner.

14. Udfører du frivilligt ulønnet arbejde for foreninger, der arbejder med... [Husk at markere enten ja eller nej i alle felter].	Ja		Nej		Total	
	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.
Socialt arbejde for ældre, handicappede og fattige	36	22,2	126	77,8	162	100,0
Fagforeninger	5	3,3	146	96,7	151	100,0
Politiske partier eller partipolitiske grupper	18	11,8	134	88,2	152	100,0
Udviklingen i den tredje verden	25	16,0	131	84,0	156	100,0
Naturbeskyttelse, miljø, økologi og dyrebeskyttelse	17	11,3	134	88,7	151	100,0
Ungdomsarbejde (f.eks. spejdere, ungdomsklubber)	38	24,2	119	75,8	157	100,0
Religiøst arbejde, menighedsarbejde el. lign.	73	44,8	90	55,2	163	100,0
Sport, fritidsaktiviteter, musikforening	36	24,0	114	63,7	150	100,0
Kvindegrupper	11	7,3	140	92,7	151	100,0
Fredsbevægelser	12	7,9	139	92,1	151	100,0

Antallet af manglende besvarelser af de opstillede svarkategorier har ved dette spørgsmål ligget mellem 16 ved kategorien 'religiøst arbejde...' og 29 ved kategorien 'sport...'. Procentandelene er beregnet i på grundlag af antallet af gyldige besvarelser for hver enkelt svarkategori.

15. Hvor vigtige er hver af de følgende områder af dit liv?	Meget vigtigt		Ret vigtigt		Ikke ret vigtigt		Slet ikke vigtigt		Total	
	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.	Antal	Andel Pct.
Arbejde	39	22,2	88	50,0	32	18,2	17	9,7	176	100,0
Fritid	71	40,6	81	46,3	13	7,4	10	5,7	175	100,0
Familie	137	77,0	32	18,0	9	5,1	-	-	178	100,0
Venner og bekendte	72	40,4	91	51,1	15	8,4	-	-	178	100,0
Politik	28	15,8	74	41,8	50	28,2	25	14,1	177	100,0
Religion	101	56,7	39	21,9	16	9,0	22	12,4	178	100,0

Antallet af manglende besvarelser af de opstillede svarkategorier har ved dette spørgsmål ligget mellem 1 og 4.

16. Alt taget i betragtning - hvor lykkelig eller ulykkelig synes du selv, du er?	Antal	Andel Pct.
Meget lykkelig	54	30,3
Ret lykkelig	110	61,8
Ikke særlig lykkelig	14	7,9
Meget ulykkelig	-	-
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

Anden del af spørgeskemaet

Anden del af spørgeskemaet indeholder nogle spørgsmål om dine medie- og internetvaner.

17. Hvor ofte gør du følgende?	Dagligt	Ugentligt	Månedligt	Årligt	Aldrig	Total
	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.
Læser aviser	55,3	34,6	4,5	3,4	2,2	100,0
Læser fagbøger	37,3	31,6	21,5	6,8	2,8	100,0
Læser skønlitteratur	19,8	22,0	26,6	23,2	8,5	100,0
Ser fjernsyn	66,3	21,9	5,1	2,2	4,5	100,0
Surfer på internettet	86,0	12,8	1,1	-	-	100,0
Hører radio	45,5	27,3	12,5	6,3	8,5	100,0
Taler i telefon	60,1	32,0	4,5	0,6	2,8	100,0
Taler i mobiltelefon	38,4	34,5	12,4	2,8	11,9	100,0
Læser og/eller skriver sms	28,1	30,9	14,6	5,1	21,3	100,0

Alle respondenter har besvaret dette spørgsmål.

18. Hvilken avis læser du oftest? [Markér evt. gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
B.T.	25	14,1
Berlingske Tidende	42	23,7
Børsen	5	2,8
Frederiksborg Amts Avis	1	0,6
Ekstra Bladet	27	15,3
Fyens Stiftstidende	7	4,0
JydskeVestkysten	11	6,2
Information	33	18,6
Jyllands-Posten, Morgenavisen	49	27,7
Kristeligt Dagblad	53	29,9
MetroXpress	53	29,9
Politiken	64	36,2
Urban	46	26,0
Aalborg Stiftstidende/Nordjyske Stiftstidende	9	5,1
Århus Stiftstidende	6	3,4
Læser ikke aviser	7	4,0
Anden avis	41	23,2
Total	479	270,6

177 gyldige besvarelser; 2 manglende besvarelser. Alle respondenter har, som det fremgår, haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

19. Hvilken tv-kanal ser du oftest? [Markér evt. gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
DR1	136	76,4
DR2	86	48,3
TV2	118	66,3
TV2 Zulu	42	23,6
TV3	48	27,0
TV3+	35	19,7
TV Danmark 1	19	10,7
TV Danmark 2	32	18,0
DK4	9	5,1
Kanal København	6	3,4
Sverige 1	6	3,4
Sverige 2	8	4,5
NRK 1	-	-
Norsk TV2	2	1,1
CNN	21	11,8
MTV	6	3,4
BBC Prime	21	11,8
BBC World	28	15,7
Eurosport	5	2,8
Discovery	56	31,5
Cartoon Network	8	4,5
RAD	1	0,6
ZDF	3	1,7
RTL	2	1,1
RTL 2	1	0,6
TCM	4	2,2
Hallmark	12	6,7
Jeg ser ikke tv	13	7,3
Anden kanal	22	12,4
Total	750	421,3

178 gyldige besvarelser af dette spørgsmål; 1 manglende besvarelse. Alle respondenter har, som det fremgår, haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

20. Hvornår begyndte du at bruge internettet? [Angiv årstallet med fire cifre herunder, f.eks. 1997].	Antal	Andel Pct.
1985	1	0,6
1986	1	0,6
1987	-	-
1988	1	0,6
1989	1	0,6
1990	2	1,1
1991	2	1,1
1992	7	3,9
1993	6	3,4
1994	11	6,1
1995	23	12,8
1996	27	15,1
1997	29	16,2
1998	23	12,8
1999	24	13,4
2000	6	3,4
2001	6	3,4
2002	7	3,9
2003	2	1,1
Total	179	100,0

21. Hvilke af følgende aktiviteter foretager du via internettet på en typisk dag? [Markér gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
Besøger hjemmeside	154	86,0
Designer hjemmeside	36	20,1
Læser e-mail	177	98,9
Skriver e-mail	163	91,1
Observerer chat	19	10,6
Deltager i chat	28	15,6
Bruger instant messaging (f.eks. ICQ eller messenger)	78	43,6
Besøger debatforum på en hjemmeside	102	57,0
Skriver indlæg i debatforum på en hjemmeside	81	45,3
Læser indlæg i nyhedsgruppe	83	46,4
Skriver indlæg i nyhedsgruppe	49	27,4
Kobler mig på et intranet	34	19,0
Ser tv	21	11,7
Hører radio	24	13,4
Downloader programmer/software	53	29,6
Downloader film, musik, billeder	32	17,9
Taler i telefon	18	10,1
Foretager indkøb	40	22,3
Spiller spil sammen med andre	12	6,7
Spiller spil med en computer	16	8,9
Udfylder en formular (brugerafstemning, quiz, spørgeskema mv.)	50	27,9
Ingen af disse aktiviteter	-	-
Andet	13	7,3
Total	1283	716,8

Alle respondenter har besvaret dette spørgsmål. De har også alle, som det fremgår, haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser på 179.

22. Hvilke af følgende aktiviteter har du prøvet i al den tid, du har haft adgang til internettet? [Markér gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
Besøge hjemmeside	172	96,1
Designe hjemmeside	104	58,1
Læse e-mail	175	97,8
Skrive e-mail	174	97,2
Observere chat	120	67,0
Deltage i chat	139	77,7
Bruge instant messaging (f.eks. ICQ eller messenger)	125	69,8
Besøge debatforum på en hjemmeside	161	89,9
Skrive indlæg i debatforum på en hjemmeside	145	81,0
Læse indlæg i nyhedsgruppe	139	77,7
Skrive indlæg i nyhedsgruppe	109	60,9
Koble mig på et intranet	82	45,8
Se tv	111	62,0
Høre radio	127	70,9
Downloadede programmer/software	145	81,0
Downloadede film, musik, billeder	121	67,6
Tale i telefon	60	33,5
Foretage indkøb	129	72,1
Spille spil sammen med andre	86	48,0
Spille spil med en computer	94	52,5
Udfylde en formular (brugerafstemning, quiz, spørgeskema mv.)	153	85,5
Ingen af disse aktiviteter	1	0,6
Andet	9	5,0
Total	2681	1497,8

Alle respondenter har besvaret dette spørgsmål. De har også alle haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser på 179.

23. Hvilke emneområder bruger du mest tid på, når du er på nettet?	Antal	Andel Pct.
Computerteknologi	51	28,5
Film	18	10,1
Miljø	13	7,3
Musik	21	11,7
Nyheder	116	64,8
Politik	60	33,5
Private samtaler	59	33,0
Rejser	15	8,4
Religion	126	70,4
Sex	16	8,9
Skole/uddannelse	58	32,4
Sport	9	5,0
Spil	16	8,9
Andet	35	19,6
Total	613	342,5

Alle respondenter har besvaret dette spørgsmål. De har også alle haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser på 179.

24a. Hvor ofte bruger du et andet navn end dit eget i forbindelse med kommunikation på internettet?	Antal	Andel Pct.
Dagligt	57	32,0
Ugentligt	19	10,7
Månedligt	21	11,8
Årligt	14	7,9
Aldrig	67	37,6
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

24b. Hvorfor bruger du evt. et andet navn end dit eget i forbindelse med kommunikation på internettet?	Antal	Andel Pct.
Det andet navn er nødvendigt som kode eller login til min computer, internetudbyder mv.	65	38,9
Det andet navn er et nickname i et spil	31	18,6
Jeg har haft brug for at skjule eller beskytte min offentlige identitet	41	24,6
Jeg kan bedre udtrykke mine inderste følelser, når jeg er anonym	13	7,8
Jeg synes, det er sjovt at lege, at man er en anden, end den, man er	5	3,0
Jeg bruger aldrig et andet navn end mit eget i forbindelse med kommunikation på internettet	58	34,7
Andet	22	13,2
Total	235	140,7

167 gyldige besvarelser; 12 manglende besvarelser. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

25. Mener du, at internettet gør os alle mere ens?	Antal	Andel Pct.
Ja	20	11,2
Nej	139	78,1
Ved ikke	19	10,7
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

26. Alt taget i betragtning - hvilken af følgende beskrivelser af internettet kommer så tættest på din egen opfattelse?	Antal	Andel Pct.
Internettet har kun positive sider	5	2,8
Internettet har flere positive sider end negative	63	35,2
Internettet har såvel positive som negative sider	107	59,8
Internettet har flere negative sider end positive	4	2,2
Internettet har kun negative sider	-	-
Total	179	100,0

Tredje del af spørgeskemaet

Tredje del af spørgeskemaet indeholder nogle spørgsmål om dit religiøse tilhørsforhold og dit syn på forskellige religiøse emner.

27. Hvad er din religion?	Antal	Andel Pct.
Ingen religion	30	17,0
Kristendom i en eller anden form	84	47,7
Jødedom i en eller anden form	-	-
Islam i en eller anden form	29	16,5
Buddhisme i en eller anden form	5	2,8
Hinduisme i en eller anden form	-	-
En blanding mellem forskellige religioner	11	6,3
En anden religion	17	9,7
Total	176	100,0

3 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

28a. Er du medlem af folkekirken eller et andet trossamfund?	Antal	Andel Pct.
Nej, jeg er ikke medlem af et trossamfund	48	27,4
Ja, jeg er medlem af folkekirken	93	53,1
Ja, jeg er medlem af et andet trossamfund	34	19,4
Total	175	100,0

4 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

28b. Hvis du *er* medlem af et trossamfund: Har du på noget tidspunkt været medlem af et andet trossamfund?	Antal	Andel Pct.
Nej	108	80,6
Ja, hvilket:	26	19,4
Total	134	100,0

45 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

28c. Hvis du *ikke* er medlem af et trossamfund: Har du på noget tidspunkt været medlem af et trossamfund?	Antal	Andel Pct.
Nej	47	62,7
Ja, hvilket:	28	37,3
Total	75	100,0

104 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

29. Hvad er din fars religion? [Din far kan være din biologiske far eller din stedfar. Tænk på den, du har været længst tid sammen med].	Antal	Andel Pct.
Ingen religion	44	25,0
Kristendom i en eller anden form	102	58,0
Jødedom i en eller anden form	1	0,6
Islam i en eller anden form	22	12,5
Buddhisme i en eller anden form	-	-
Hinduisme i en eller anden form	-	-
En blanding mellem forskellige religioner	1	0,6
En anden religion	6	3,4
Total	176	100,0

3 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

30. Hvad er din mors religion? [Din mor kan være din biologiske mor eller din stedmor. Tænk på den, du har været længst tid sammen med].	Antal	Andel Pct.
Ingen religion	29	16,4
Kristendom i en eller anden form	115	65,0
Jødedom i en eller anden form	1	0,6
Islam i en eller anden form	19	10,7
Buddhisme i en eller anden form	2	1,1
Hinduisme i en eller anden form	-	-
En blanding mellem forskellige religioner	4	2,3
En anden religion	7	4,0
Total	177	100,0

2 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

31. Har du fået en religiøs opdragelse i dit barndomshjem?	Antal	Andel Pct.
Ja	78	43,6
Nej	101	56,4
Total	179	100,0

32. Har du et officielt embede som f.eks. præst eller imam eller en anden form for ansættelse i en religiøs organisation?	Antal	Andel Pct.
Ja	16	8,9
Nej	163	91,1
Total	179	100,0

33. Hvor ofte går du i kirke, synagoge, moské eller tilsvarende? [Du bedes se bort fra besøg i forbindelse med bryllupper, begravelser, barnedåb eller konfirmation og tilsvarende aktiviteter i synagoge, moské mv. Du bedes også se bort fra evt. studiebesøg.]	Antal	Andel Pct.
Oftere end 1 gang om ugen	24	13,6
Ca. 1 gang om ugen	36	20,3
Ca. 1 gang om måneden	29	16,4
Ca. 1 gang om året	16	9,0
Kun til højtider	13	7,3
Sjældnere end 1 gang om året	16	9,0
Aldrig, næsten aldrig	43	24,3
Total	177	100,0

2 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

34. I hvilken grad vil du sige, at du er aktiv i en kirke, et trossamfund eller en anden form for religiøs sammenhæng? [Med aktivitet tænkes f.eks. på din deltagelse i gudstjeneste, møder, undervisning, indsamlinger, rengøring, musikarrangementer, udformning af kommunikationsmateriale, menighedsrådsarbejde eller lignende. Klik på pilen og vælg et tal på skalaen fra 1 til 5, hvor 1 er det mindste og 5 er det højeste].	Antal	Andel Pct.
1 Slet ikke aktiv	60	34,1
2	33	18,8
3	25	14,2
4	25	14,2
5 I høj grad aktiv	33	18,8
Total	176	100,0

3 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

35. Uanset om du går i kirke, synagoge, moské mv. eller ej, vil du da mene, at du er:	Antal	Andel Pct.
Et troende menneske	151	84,4
Et ikke-troende menneske	16	8,9
Overbevist ateist	12	6,7
Total	179	100,0

36. Vil du mene, at du er mere eller mindre troende i dag, end du var for fem år siden?	Antal	Andel Pct.
Mere troende i dag end for fem år siden	89	50,0
Mindre troende i dag end for fem år siden	17	9,6
Lige så troende i dag som for fem år siden	72	40,4
Total	178	100,0

1 manglende besvarelse af dette spørgsmål.

37. Hvilken af de følgende påstande kommer nærmest din opfattelse?	N	Andel Pct.
Der er en personlig gud	88	51,2
Der er en særlig åndelig kraft	47	27,3
Jeg ved ikke, hvad jeg skal tro	13	7,6
Jeg tror ikke, der er nogen form for åndelig kraft eller personlig gud	24	14,0
Total	172	100,0

7 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

38. Hvilke af følgende tror du på? [Husk at markere enten ja eller nej i alle felter].	Ja	Nej	Total
	Pct.	Pct.	Pct.
Amuletter, dvs. at amuletter har en form for magisk kraft, som kan hjælpe dig?	14,3	85,7	100,0
Astrologi?	23,0	77,0	100,0
At Jesus var Guds Søn?	57,7	42,3	100,0
De dødes opstandelse, dvs. at de døde ved dommens dag står op af gravene for at møde Gud?	53,7	46,3	100,0
Der er ingen gud uden Allah, og Muhammad er hans profet?	20,8	79,2	100,0
Djævelen, dvs. djævelen som "person" og ikke som f.eks. det ondes princip	40,5	59,5	100,0
Engle?	73,6	26,4	100,0
Et liv efter døden?	81,4	18,6	100,0
Gud?	81,5	18,5	100,0
Helvede?	54,0	46,0	100,0
Horoskoper?	21,5	78,5	100,0
Karma, dvs. at menneskers livsførelse her og nu vil få virkninger for deres næste tilværelse?	33,7	66,3	100,0
Koranen?	21,0	79,0	100,0
Paradiset?	60,8	39,2	100,0
Reinkarnation, dvs. at der findes tidligere liv, og at mennesker vil komme til at opleve andre tilværelser efter denne?	32,2	67,8	100,0
Sjælen?	83,9	16,1	100,0
Synden, dvs. at mennesket er syndigt?	54,0	46,0	100,0
Telepati, dvs. tankeoverføring?	39,1	60,9	100,0
Vandmandens tidsalder, dvs. at en ny religiøs tidsalder er på vej som afløser for den kristne tidsalder?	25,4	74,6	100,0

Det største antal manglende besvarelser er 7 (ved svarkategorien 'Horoskoper'); det mindste antal manglende besvarelser er 1 (ved svarkategorierne 'Engle' og 'Gud'). Procentangivelserne er baseret på det specifikke antal gyldige besvarelser for hver enkelt svarkategori.

39. Her er nogle udsagn, man somme tider hører. Hvilket er du mest enig i?	Antal	Andel Pct.
Der er kun én sand religion	43	24,3
Der er kun én sand religion, men der kan også findes vigtige sandheder i visse andre religioner	41	23,2
Der er vigtige sandheder i mange religioner	35	19,8
Der er vigtige sandheder i alle religioner	51	28,8
Der er ingen vigtige sandheder i nogen religion	7	4,0
Total	177	100,0

2 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

40. Her er nogle andre udsagn, man somme tider hører. Hvor enig eller uenig er du?	Helt enig	Overvejende enig	Hverken enig eller uenig	Overvejende uenig	Helt uenig	Total
	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.	Pct.
Det beriger vor kultur, når der kommer flere forskellige religiøse grupper i samfundet	29,2	34,8	18,5	8,4	9,0	100,0
Det fører til konflikter, når der kommer flere forskellige religiøse grupper i samfundet	18,1	46,3	20,3	10,2	5,1	100,0
Selvom man tilhører en bestemt religion, skal man stå frit til at tage læresætninger til sig fra andre religiøse traditioner	31,8	19,6	20,1	10,6	17,9	100,0
Religion er en privat sag	40,7	18,6	18,1	11,3	11,3	100,0
Videnskab gør det sværere at tro	13,6	7,9	11,9	20,9	45,8	100,0
Religion og videnskab er to sider af samme sag	26,4	12,9	19,1	12,9	28,7	100,0
Religion har fået større betydning i verden de senere år	36,4	29,5	22,2	8,5	3,4	100,0
Danmark er funderet på kristne holdninger	22,0	32,8	22,0	16,9	6,2	100,0

Det største antal manglende besvarelser er 3 (ved svarkategorien: 'Religion har fået større betydning...'); alle respondenter har derimod forholdt sig til svarkategorien: 'Selvom man tilhører en bestemt religion, skal man stå frit til at tage læresætninger til sig fra andre religiøse traditioner'. Procentangivelserne er baseret på det specifikke antal gyldige besvarelser for hver enkelt svarkategori.

41. Alt taget i betragtning - hvilken af beskrivelserne herunder kommer så tættest på den måde, du selv opfatter din religiøsitet på?	Antal	Andel
		Pct.
Jeg er slet ikke religiøs	25	14,0
Jeg forsøger at indrette min hverdag efter den religiøse tradition, jeg står i	74	41,3
Jeg forsøger at tilpasse den religiøse tradition, jeg er vokset op i, til det liv, jeg lever	17	9,5
Jeg har fundet min egen måde at være religiøs på	63	35,2
Total	179	100,0

Fjerde del af spørgeskemaet

Fjerde del af spørgeskemaet indeholder nogle spørgsmål om dine erfaringer med religionsdebat på internettet.

42. Hvad er dit foretrukne forum, når du debatterer religion via internettet?	Antal	Andel Pct.
Har ikke noget fortrukket debatforum	43	24,7
Beliefnet.com	2	1,1
Café Thomas på www.jesusnet.dk	25	14,4
DFC på www.islam.dk	19	10,9
dk.livssyn	14	8,0
dk.livssyn.kristendom	8	4,6
Giraffen Forum på www.giraffen.dk	6	3,4
iksdebat under Islamisk-Kristent Studiecenter	3	1,7
Krydset på www.religion.dk	2	1,1
Læserne debatterer på www.religion.dk	5	2,9
Religionspanelet på www.religion.dk	6	3,4
www.kulturkanalen.dk	-	-
www.selvet.dk	21	12,1
Andet debatforum	20	11,5
Total	174	100,0

5 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

43. Hvor ofte debatterer du religion via internettet?	Antal	Andel Pct.
Dagligt	33	18,4
Ugentligt	48	26,8
Månedligt	48	26,8
Årligt	24	13,4
Aldrig [Hvis du har markeret dette felt, kan du nu trykke på 'videre' nederst på denne side]	26	14,5
Total	179	100,0

44. Hvornår begyndte du at debattere religion via internettet? [Angiv årstallet med fire cifre i feltet herunder, f.eks. 1999].	Antal	Andel Pct.
1987	1	0,7
1992	2	1,3
1993	1	0,7
1994	4	2,6
1995	3	2,0
1996	4	2,2
1997	7	4,6
1998	17	11,1
1999	17	11,1
2000	29	19,0
2001	20	13,1
2002	24	15,7
2003	24	15,7
Total	153	100,0

26 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

45. Hvilket sprog anvender du som oftest, når du debatterer religion via internettet?	Antal	Andel Pct.
Dansk	137	86,7
Norsk	2	1,3
Engelsk	16	10,1
Fransk	-	-
Tysk	-	-
Andet sprog	3	1,9
Total	158	100,0

21 manglende besvarelser af dette spørgsmål

46. Hvem debatterer du typisk religion med via internettet? [Markér gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
Anderledes troende	85	55,2
Arbejdskolleger	12	7,8
Familie	10	6,5
Journalister	10	6,5
Lærere	9	5,8
Politikere	6	3,9
Religionsforskere	20	13,0
Samfundsdebattører	24	15,6
Tilfældige internetbrugere	98	63,6
Trosfæller	70	45,5
Venner og bekendte	40	26,0
Andre	8	5,2
Total	392	254,5

154 gyldige besvarelser; 25 manglende besvarelser af dette spørgsmål. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

47. Hvor opholder du dig typisk, når du debatterer religion via internettet?	Antal	Andel Pct.
Arbejdsplads	12	7,7
Bibliotek	1	0,6
Bus/tog/bil/fly	-	-
Hjemme	134	85,9
Internetcafé	2	1,3
Skole/uddannelsessted	5	3,2
Andet sted, hvilket:	2	1,3
Total	156	100,0

23 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

48. Hvilke af de følgende spørgsmål optager dig mest i forbindelse med religionsdebat på internettet? [Markér gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
Dogmatiske spørgsmål, f.eks. om kristne eller muslimske trospunkter og læresætninger	80	51,6
Etiske spørgsmål, f.eks. om abort, aktiv dødshjælp eller genteknologi	83	53,5
Faktuelle spørgsmål, f.eks. om hvornår Abraham, Jesus eller Muhammed levede	37	23,9
Mediespørgsmål, f.eks. om dækningen af religiøse emner i aviser, radio eller tv	55	35,5
Personlige spørgsmål, f.eks. om det indre trosliv, kriser i livet, tvivl	82	52,9
Rituelle spørgsmål, f.eks. om bøn eller gudstjeneste	42	27,1
Samfundsmæssige spørgsmål, f.eks. om religion og politik, kirke og stat	89	57,4
Æstetiske spørgsmål, f.eks. om religiøs kunst, musik, film, bøger mv.	34	21,9
Andet spørgsmål, hvilket:	18	11,6
Total	520	335,5

155 gyldige besvarelser; 24 manglende besvarelser af dette spørgsmål. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

49a. Er dine holdninger til et eller flere religiøse emner blevet ændret, fordi du har deltaget i religionsdebat via internettet?	Antal	Andel Pct.
Ja	67	43,5
Nej	87	56,5
Total	154	100,0

25 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

49b. Er dit tilhørsforhold til et trossamfund blevet ændret, fordi du har deltaget i religionsdebat på internettet?	Antal	Andel Pct.
Ja	20	12,8
Nej	136	87,2
Total	156	100,0

23 manglende besvarelser af dette spørgsmål.

49c. Du kan evt. uddybe dine svar på de to sidste spørgsmål (nr. 49a og 49b) i feltet herunder.	Antal	Andel Pct.
[Besvarelser]	45	25,1
[Manglende besvarelser]	134	74,9
Total	179	100,0

Besvarelserne er behandlet nærmere i afhandlingens fokusdel.

50. Hvad motiverer dig til at deltage i religionsdebat på internettet? [Marker gerne flere felter].	Antal	Andel Pct.
At advare imod bestemte religiøse synspunkter eller grupper	40	25,6
At arbejde for enhed mellem verdens religioner	39	25,0
At blive en kendt debattør	7	4,5
At blive bedre til det med it	3	1,9
At finde svar på religiøse spørgsmål, som jeg er i tvivl om	67	42,9
At forstå andre mennesker bedre	112	71,8
At fortælle andre mennesker om mine holdninger til religiøse emner	93	59,6
At få en større viden om religiøse emner	103	66,0
At få nye venner	19	12,2
At gøre mit arbejde	21	13,5
At hjælpe andre	64	41,0
At holde kontakten til trosfæller	38	24,4
At lære mennesker fra andre religiøse traditioner at kende	41	26,3
At løse en opgave i skolen	3	1,9
At opleve noget nyt	31	19,9
At påvirke meningsdannelsen i samfundet som helhed	76	48,7
At rette fejl eller misforståelser hos andre	72	46,2
At skifte religiøst tilhørsforhold	-	
At stille spørgsmål til mennesker, jeg ellers ikke ville have kontaktet	47	30,1
At sætte debatter i gang, som jeg synes er væsentlige	81	51,9
At tjene penge	1	0,6
At udbrede kendskab til den religiøse tradition, jeg selv tilhører	53	34,0
At udtrykke holdninger, jeg ikke kan sige eller skrive andre steder	33	21,2
At udvikle mig som menneske	81	51,9
At være religiøs på en ny måde	21	13,5
Andet	9	5,8
Total	1155	740,4

156 gyldige besvarelse; 23 manglende besvarelser. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

51. Hvad har du indtil videre fået ud af at deltage i religionsdebat via internettet? [Markér gerne flere felter].	Antal	Andel
		Pct.
Jeg har fået advaret imod bestemte religiøse synspunkter eller grupper	44	28,6
Jeg har fået arbejdet for enhed mellem verdens religioner	19	12,3
Jeg er blevet en kendt debattør	20	13,0
Jeg er blevet bedre til det med it	14	9,1
Jeg har fundet svar på religiøse spørgsmål, som jeg var i tvivl om	64	41,6
Jeg har fået en bedre forståelse for andre mennesker	95	61,7
Jeg har fortalt andre mennesker om min holdninger til religiøse emner	95	61,7
Jeg har fået en større viden om religiøse emner	98	63,6
Jeg har fået nye venner	52	33,8
Jeg har gjort mit arbejde	16	10,4
Jeg har hjulpet andre	64	41,6
Jeg har holdt kontakten til trosfæller	39	25,3
Jeg har lært mennesker fra andre religiøse traditioner at kende	61	39,6
Jeg har løst en opgave i skolen	7	4,5
Jeg har oplevet noget nyt	61	39,6
Jeg har påvirket meningsdannelsen i samfundet som helhed	29	18,8
Jeg har rettet fejl eller misforståelser hos andre	64	41,6
Jeg har skiftet religiøse tilhørsforhold	4	2,6
Jeg har stillet spørgsmål til mennesker, jeg ellers ikke ville have kontaktet	70	45,5
Jeg har sat debatter i gang, som jeg synes er væsentlige	63	40,9
Jeg har tjent penge	4	2,6
Jeg har udbredt kendskabet til den religiøse tradition, jeg selv tilhører	40	26,0
Jeg har udtrykt holdninger, jeg ikke har kunnet sige eller skrive andre steder	39	25,3
Jeg har udviklet mig som menneske	67	43,5
Jeg er blevet religiøs på en ny måde	16	10,4
Andet	11	7,1

154 gyldige besvarelser; 25 manglende besvarelser af dette spørgsmål. Alle respondenter har haft mulighed for at markere mere end én svarkategori. Procentandelene er beregnet med udgangspunkt i antallet af gyldige besvarelser.

52. Hvis du til sidst har nogle kommentarer til undersøgelsen af religionsdebat på internettet som helhed, kan du skrive dem her. [Du kan skrive op til 255 tegn].	Antal	Andel
		Pct.
Besvarelser	45	25,1
Manglende besvarelser	134	74,9
Total	179	100,0

Besvarelserne er behandlet i kapitlet om undersøgelsens materiale og metode.

53. Hvis du evt. har lyst til at deltage i et interview om spørgeskemaundersøgelsen, kan du anføre en e-mailadresse herunder, som du kan kontaktes igennem.	Antal	Andel
		Pct.
Besvarelser	63	35,2
Manglende besvarelser	116	64,8
Total	179	100,0

Besvarelserne er behandlet i kapitlet om undersøgelsens materiale og metode.

VIGTIGT: Tryk på knappen 'afslut' nederst på siden, først da bliver dine indtastninger gemt.

På forhånd tak for hjælpen!

RESUMÉER

Resumé på dansk

Med afsæt i Lorne L. Dawsons agenda fra år 2000 for forskning i religion på internettet kaster denne afhandling lys over (i) hvordan organiseret, internetmedieret religionsdebat har manifesteret sig i en dansk sammenhæng i begyndelsen af det 21. århundrede, (ii) hvilke implikationer denne virtuelle religionsdebat har haft for udvalgte deltagere heri samt (iii) hvilke religiøse strømninger i det 21. århundredes danske samfund, der på et mere generelt plan har afspejlet sig i disse religiøse interaktions- og kommunikationsprocesser på internettet.

Besvarelsen af disse spørgsmål fremkommer gennem en kombination af forskellige metoder. Primært drejer det sig om interview med ni organisatorer af internetmedieret religionsdebat, målinger af informationsstrømme på internettet, en elektronisk spørgeskemaundersøgelse om religionsdebat på internettet med deltagelse af 179 respondenter samt analyser af udvalgte debattekster og kommunikative begivenheder med religiøst indhold.

Teoretisk videreudvikles og præciseres grundperspektivet fra Dawson i afhandlingen gennem inddragelse af arbejder af bl.a. Peter L. Berger, Manuel Castells, Dale F. Eickelman, Norman Fairclough, Jens F. Jensen, Alan Race og James Slevin. Som henholdsvis redskaber for og resultater af det empiriske arbejde med internetmedieret religionsdebat opstilles i afhandlingen desuden en række analytiske begrebsrammer og modeller for bl.a. studier af relationer mellem internettet og religion samt forskning i religiøs transformation, virtuel religiøs interaktion samt analyser af religiøse reaktions- og udviklingsmønstre i det moderne samfund.

Samlet set bidrager afhandlingen ad teoretisk såvel som empirisk vej til forståelsen af, hvorledes religiøse interaktions- og kommunikationsprocesser gestalter sig i lokal, situeret praksis. Der gives i den forbindelse bl.a. et detaljeret indblik i,

hvorledes den organiserede, internetmedierede religionsdebat har udviklet sig i en dansk sammenhæng frem mod og i begyndelsen af det 21. århundrede med vægten lagt på produktion og konsumtion af information i og omkring nyhedsgruppen *dk.livssyn*, postlisterne *Danmarks Forenede Cybermuslimer* og *iksdebat* samt hjemmesider såsom *religion.dk*, *Selvet.dk* samt *JesusNet.dk*. På et mere overordnet plan argumenteres der samtidig i afhandlingen for, at de religiøse strømninger, som kommer til udtryk i den virtuelle religionsdebat, udgør en reflektering af udviklingstræk, der i det hele taget gør sig gældende i begyndelsen af det 21. århundrede. Forskellige religiøse måder at forholde sig til modernitet på opfattes i den sammenhæng som en udslagsgivende faktor.

Abstract in English

The point of departure for this dissertation is the agenda for research on religion in cyberspace set up by Lorne L. Dawson in 2000. The dissertation focuses in accordance with the foundational ideas of this agenda on answering three main questions referring to specific Danish contexts: In what ways has inter-religious communication been carried out on the Internet at the beginning of the twenty first century? What kinds of religious, social, or communicative implications have these inter-religious communication activities had for the participants? And what sorts of transformations of the religious landscape of the late modern Danish society have these inter-religious activities reflected?

The answers to these questions are brought about through a combination of various research methods. Among others, these research methods are interviews with nine moderators of inter-religious communication platforms on the Internet, measurements of religious information traffic on the Internet, electronic survey analysis of 179 participants in inter-religious online communication, and analyses of selected religious texts and communicative events from the Internet.

In addition to the research agenda set up by Lorne L. Dawson, the dissertation builds its broader theoretical framework through readings of works by such scholars as Peter L. Berger, Manuel Castells, Dale F. Eickelman, Norman Fairclough, Jens F. Jensen, Alan Race, and James Slevin. The dissertation contains a number of analytical models as well that has been designed especially for this study of relations between the Internet and religion, religious transformations in Denmark, virtual religious interactions, and religion in the late modern society at large.

As a whole, the dissertation contributes theoretically as well as empirically to the understanding of inter-religious communi-

cation processes within situated, local contexts. The dissertation thus provides a detailed description of the development of organized, inter-religious communication on the Internet with particular reference to Danish platforms and discussion forums such as the newsgroup *dk.livssyn*, the mailing lists *Danmarks Forenede Cybermuslimer* and *iksdebat* as well as the websites *religion.dk*, *Selvet.dk*, and *JesusNet.dk*. Throughout the dissertation, it is argued as well that the overall content of these inter-religious online platforms of communication is not a result of the network itself; rather it can be interpreted as a reflection of certain transformation processes in the interplay of religion and modernity.