

Den nye karikaturstriden

En diskursanalyse av debatten i norsk offentlighet etter drapet på den franske historielæreren

Samuel Paty.

Erlend Ditlefsen Aag



Masteroppgave i religion og samfunn

Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Høsten 2022

Veileder: Prof. Jone Salomonsen

© Erlend Ditlefsen Aag,
november 2022.

Den nye karikaturstriden – En diskursanalyse av debatten i norsk offentlighet etter drapet på den franske historielæreren Samuel Paty.

<http://www.duo.uio.no/>

Forord

Denne masteroppgaven er sluttproduktet av en lærerik og givende studietid og noen flotte år ved Universitetet i Oslo og Det teologiske fakultet. Jeg vil takke både medstudenter og ansatte for berikende samtaler og fine opplevelser. Det er noe jeg ikke ville vært foruten.

Jeg vil også uttrykke takknemlighet ovenfor venner, familie og min veileder som har lyttet, stilt kritiske spørsmål og støttet meg gjennom denne prosessen. Å produsere en masteroppgave er, som mange før meg har uttrykt, en langvarig prosess. Med deres støtte har motivasjonen aldri avtatt, og dere har min takknemmelighet for det.

En siste takk vil jeg gi til min kjære samboer Thea, som har vist tålmodighet, omsorg, stått for utallige varme måltider og hjulpet til med korrekturlesning. Det setter jeg evig stor pris på.

Sammendrag

Formålet med denne studien har vært å analysere debatten i norsk offentlighet etter drapet på den franske historielæreren Samuel Paty. Debatten, som har blitt omtalt som *den nye karikaturstriden*, knytter seg til problematikken rundt karikaturer av Muhammed og spenningene mellom sekulære og religiøse hensyn. Med en diskursanalytisk tilnærming forsøker jeg å bryte ned de betingelser og forutsetninger som legges til grunn for ulike ytringer, og ser på hvilke holdninger som utgjør maktsentrene for majoritetens forståelse av hva som kan regnes som en legitim tilnærming til problematikken. For å få frem flere nyanser ved empirien enn hva diskursanalysen alene tilbyr, undersøkes det også hvilke affekter debatten produserer.

Datamaterialet består i hovedsak av nyhetsartikler, kronikker og andre ytringer i den offentlige sfæren. Med utgangspunkt i to diskursive posisjoner, analyseres ytringer og handlinger som relaterer seg til islam, muslimer, ytringsfrihet og trusselbildet i Europa. Studien viser at det eksisterer en rekke fordommer og antagelser mot muslimer og islam, og at bærerne av disse fremstiller ytringsfrihetens status som truet. Frykt og hat fremstår som en sentrale affekter som er styrende for flere av antagelsene som rettes mot muslimer og islam, og noe som videre preger konstruksjonen av trusselbildet. Samtidig fremstår muslimske talspersoner å stå samlet i sin støtte til ytringsfrihetens rolle i det norske samfunnet, og de viser både initiativ og handlingskraft til å imøtegå meningsmotstandere med dialog og symboltunge handlinger som fremmer respekt og samhørighet. Debatten om hvorvidt lærere skal eller burde vise karikaturer i undervisningssammenheng er også en sentral del av analysen. Selv om det eksisterer didaktiske uenigheter, hvor noen velger å vise og andre ikke, fremstår det som den norske lærerstaben står relativt samlet i sin tilnærming til karikaturene. De fleste ser ut til å representere et syn hvor hver enkelt elev skal tas hensyn til og respekteres, samtidig som det erkjennes at karikaturene fremsatt i en gitt kontekst kan bidra til refleksjon rundt vanskelige og viktige temaer.

Innholdsfortegnelse

FORORD	II
SAMMENDRAG	III
1 INTRODUKSJON	1
1.1 <i>Karikaturstriden slik vi kjenner den</i>	2
1.2 <i>Drapet på Samuel Paty</i>	3
1.3 <i>Tidligere forskning på karikaturstriden</i>	5
2 HENSIKT OG FORSKNINGSPØRSMÅL	8
3 TEORI	10
3.1 <i>En vending mot affekt</i>	10
3.2 <i>Affektive økonomier – frykt og hat</i>	11
4 METODE	13
4.1 <i>Metodologisk rammeverk</i>	13
4.2 <i>Diskursanalysens utgangspunkt</i>	14
4.3 <i>Diskurs og makt</i>	16
4.4 <i>Avgrensning av empirisk materiale</i>	17
4.5 <i>Metodologisk refleksjon</i>	18
5 ANALYSE OG DISKUSJON	19
5.1 <i>Trusselbildet – Fra Frankrike til Norge</i>	19
5.1.1 <i>«Tankefrihet og opplysning»</i>	21
5.1.2 <i>Frykt for islam</i>	25
5.1.3 <i>Sivilisasjonskrigsliknende representasjoner</i>	28
5.1.4 <i>En monolittisk forståelse av islam</i>	33
5.1.5 <i>Grenselandet mellom religionskritikk, islamofobi og rasisme</i>	41
5.2 <i>Ytringsfrihetens karakter</i>	54
5.2.1 <i>Lærernes dilemma</i>	55
5.2.2 <i>Muhammed-aksjonen</i>	62
5.2.3 <i>Karikaturenes komplekse realitet</i>	67
5.3 <i>De diskursive posisjonene</i>	75
5.3.1 <i>Konfliktorienterte representasjoner re-presentert</i>	75
5.3.2 <i>Dialogorienterte representasjoner re-presentert</i>	77
5.4 <i>Diskursens utvikling</i>	80
6 KONKLUSJON	83
7 AVSLUTTENDE REFLEKSJON	85
BIBLIOGRAFI	87

1 Introduksjon

Da rettsaken mot de tiltalte for medvirkning i attentatet mot Charlie Hebdo begynte i september 2020, valgte satiremagasinet å trykke en av de mer omstridte karikaturtegnene av profeten Muhammed. Bare uker senere fant et nytt angrep sted utenfor de tidligere redaksjonslokalene, og flere personer ble skadet i angrepet (Petrikowski, 2022). Knappe måneden etter, den 16. oktober 2020 ble den franske historielæreren Samuel Paty brutalt drept på åpen gate i en forstad nordvest for Paris. Gjerningsmannen var en 18 år gammel muslimsk, russisk flyktning av tsjetsjensk opprinnelse. To uker tidligere hadde Paty undervist sine elever om ytringsfrihet, der de omstridte Muhammed-karikaturene fra satiremagasinet Charlie Hebdo hadde blitt vist (Kolberg, 2020). Drapet og påfølgende hendelser, skulle vise seg å få store følger verden over, og debatten om ytringsfrihet, blasfemi og muslimhets våknet til liv nok en gang, i det som har blitt omtalt som *den nye karikaturstriden* (NTB, 2020a).

Dette utgjør det tematiske utgangspunktet for det jeg ønsker å undersøke, og mitt hovedanliggende i denne masteroppgaven er å analysere den påfølgende diskursen slik den fremkom i norsk offentlighet. I lys av dette er jeg særlig nysgjerrig på måten man snakker om, lytter til og forstår den Andre på. Med en kombinert diskursiv og affektteoretisk tilnærming til temaet, ønsker jeg å la teoriene og de metodologiske verktøyene diskursanalysen tilbyr utfylles av affektteoriens utenomdiskursive tilganger til det sosiale, for å kunne bidra med en analyse og diskusjon som tar høyde for flere nivåer av erfaring og endring. En slik tilnærming innebærer et teoretisk-metodologisk nybrottsarbeid, og det vil alltid i slike tilfeller eksistere fallgruver. Min oppfatning av den eksisterende forskningen på feltet er likevel at den til en viss grad har nådd sitt kritiske potensial, og at jeg i møte med tematikken står ovenfor valget om å gjengi allerede etablerte sannheter ved å velge en mer anvendt tilnærming. Alternativt, kan jeg utfordre oss til å våge tenke nytt gjennom å ta i bruk to tradisjoner, som står i et dialektisk forhold til hverandre, og kombinere disse. Dette kan åpne muligheter for å se hvorvidt vi kan forstå noen av de mer komplekse aspektene ved karikaturdebatten, og hvorfor den tilsynelatende har hatt en tilbakevendende kraft. Målet med en slik tilnærming er å stille spørsmål ved måtene også affektive impulser er styrende for våre handlinger og hvordan disse er med på å opprettholde de diskursive handlingsbetingelsene.

Opgavens analysedel vil i all hovedsak ha et særskilt fokus på analyse av tekst, forstått som utspill og ytringer i det offentlige ordskiftet i Norge. Det er likevel essensielt at oppgaven gjenspeiler og reflekterer rundt allerede eksisterende forskning og tidligere hendelser, siden dette legger premissene for diskursens videre formasjon. Tidligere har jeg jobbet med

karikaturstriden slik den fremkom i 2005 og 2006, med blant annet Jyllands-Postens og Magasinets publiseringer av karikaturene, og i 2015 med terrorangrepene i Paris. Det er ikke mulig å komme unna at diskursen vi ser i dag har blitt formet av disse hendelsene og det større politiske bakteppet med voldshendelser i både inn- og utland de siste tiårene. Enhver akademisk diskusjon i dag som ønsker å berøre disse temaene må ta hensyn til den polemiske situasjonen som har dominert det 21. århundre, særlig etter terrorangrepet på Verdens handelssenter i New York, 11. september 2001, og den påfølgende 'krigen mot terror'. Det som en gang var et relativt latent skisma mellom religiøse og sekulære verdenssyn, hvor ideen om en agonistisk, multikulturell verden fortsatt var sett på som innenfor rekkevidde, har blitt erstattet med tendenser som bærer ligninger til sivilisasjonskrig og en merkbar avstand mellom sterk religiøs tro og sekulære verdier. Karikaturstriden og reaksjonene den har brakt med seg, illustrerer svært tydelig avstanden mellom religiøse og sekulære verdenssyn, spesielt i liberale demokratiske samfunn (Mahmood, 2009, s. 836). Kjennskap til terrenget man begir seg ut i, altså en viss kulturell kompetanse er en nødvendig betingelse både for å kunne forske på, men også for at leseren skal kunne forstå, analysen av diskursen (Neumann, 2001, s. 50-51). Derfor vil jeg i korte trekk presentere karikaturstriden slik vi kjenner den, fra de første publiseringene i 2005 og frem til drapet på Samuel Paty.

1.1 Karikaturstriden slik vi kjenner den

Karikaturstriden blåste opp da den danske avisen Jyllands-Posten i 2005 publiserte tolv karikaturtegninger av profeten Muhammed. Mange husker nok særlig Kurt Westergaards karikaturtegning, som illustrerte profeten med en bombe påskrevet den islamske trosbekjennelsen i turbanen. Disse tegningene, i tillegg til en rekke upubliserte karikaturer ble tatt med og delt i flere land i Midtøsten av en delegasjon bestående av danske imamer. Karikatur-faksimilen fra Jyllands-Posten ble videre republisert av en rekke store mediehus, og i løpet av det påfølgende året fant flere alvorlige voldshandlinger sted over hele verden som en reaksjon på publiseringene (Leirvik, 2006, s. 147). Westergaard og flere av de andre tegnerne mottok drapstrusler, og senere, i 2008, skulle Westergaard bli angrepet med øks i egen bolig. I Norge fikk særlig Magasinets daværende redaktør Vebjørn Selbekk, kjenne på vreden karikaturene skapte, da den politiske posisjoneringen og kristne profilen til Magazinet gjorde at karikaturene ble tolket i en mer fremmedfiendtlig kontekst (Hovland, 2012, s. 8-10;15). Dette skulle vise seg å være begynnelsen på en årelang debatt knyttet til spørsmålene om ytringsfrihet versus religiøs sensibilitet. Vebjørn Horsfjord (2013, s. 405) skrev i Kirke og kultur at «ingen

hendelse har formet bildet av islam og av dialog mellom kristne og muslimer i Norge så mye som karikaturstriden i 2006 og det etterspillet den fikk». Knappe to år etter publiseringen av denne artikkelen, i 2015, fant attentatet mot satiremagasinet Charlie Hebdo i Paris sted. Tolv personer ble drept i terrorangrepet, og debatten om ytringsfrihet ble nok en gang satt på dagsorden. Senere samme år kom reaksjonene fra grasrot-terrorister og hele 130 personer ble drept i flere samtidige terrorangrep i Paris (Fonn, 2016).

I lys av de tidligere hendelsene utførte InFact på vegne av VG i 2006 og DagenMagazinet i 2011 meningsmålinger blant nordmenn om hvorvidt de støttet publiseringen av Muhammed-karikaturene. I 2006 mente 25,3 prosent at det var riktig å trykke karikaturene, mens 49,6 prosent mente det var galt. Fem år senere hadde derimot befolkningen snudd i sine holdninger, og DagenMagazinet kunne vise til at 53,3 prosent mente det var rett å publisere tegningene, mens 32,6 prosent mente det ikke var riktig (VG, 2011). I kjølvannet av terrorangrepet mot Charlie Hebdo i Paris 2015, var fremdeles norsk offentlighet uenige i hvorvidt det var nødvendig å publisere noe som ble sett på som så krenkende. Flere nordmenn, muslimer inkludert, uttrykte en holdningsendring hvor de hadde gått fra å være motstander av publisering til å nå støtte det (Fyen, 2016). På disse ti årene, fra 2005 til 2015, hadde altså majoriteten av den norske befolkningen gått fra å se på karikaturene som en unødvendig provokasjon, til at det nå handlet om å forsvare ytringsfriheten.

1.2 Drapet på Samuel Paty

I 2020 begynte rettsaken mot mistenkte medhjelpere i Charlie Hebdo-attentatet, og det var i kjølvannet av denne rettsaken at drapet på den franske læreren Samuel Paty fant sted. Paty hadde gjennomført et undervisningsopplegg om ytringsfrihet, der Muhammed-karikaturene ble vist frem. Det samme undervisningsopplegget hadde han benyttet flere ganger når ytringsfrihet var tema for timen, og han hadde i forkant gitt muslimske elever muligheten til å forlate klasserommet før tegningene ble vist, da han ikke ønsket å støte noen (Kolberg, 2020). Men, denne gangen gikk ikke ting som det skulle. I dagene som fulgte mottok skolen klager fra foreldre, og i samtaler på sosiale medier krevde folk at undervisningen måtte få konsekvenser. En 13 år gammel jente som var elev av Paty, fortalte om karikaturene til faren, som anmeldte læreren for æreskrenkelse, før det senere ble det utstedt en *fatwa* i hans navn (Kolberg, 2020). Saken kompliserte seg senere betraktelig, da det viste seg at 13-åringen ikke hadde vært til stede i timen. Jenta, som selv ble siktet for æreskrenkelse, skulket skolen og løy om det som hadde skjedd til foreldrene sine (Elster, 2021).

Drapet på den franske læreren vakte reaksjoner verden over, og i Frankrike opplevde de enda et terrorangrep. Dette rettet mot en kirke i Nice der fire personer ble angrepet med kniv, hvorav tre personer ble drept (Onishi, 2020). Frankrikes president, Emmanuel Macron kom med flere uttalelser i kjølvannet av terrorangrepene der han tok ytringsfriheten til forsvar, samt sterk avstand fra angrepene som hadde funnet sted. Flere av uttalelsene til den franske presidenten i tiden etter terrorangrepet falt ikke i god jord. Særlig hos Tyrkias president Erdogan, som benyttet sjansen til å piske opp følelsene mot Frankrike, som landet allerede var i konflikt med i flere storpolitiske og internasjonale spørsmål (Wintour, 2020). Macrons oppgjør med islamistisk ekstremisme skapte også en rekke boikottaksjoner av franske varer i flere arabiske land (Olsen, 2020). Patys begravelse ble statlig finansiert og holdt ved Sorbonne-universitet, der avdøde under bisettelsen ble hedret med Æreslegionen, og Macron beskrev læreren som «den franske republikkens ansikt» (Bryant, 2020).

Reaksjonene i Norge var også sterke og skapte stor debatt. De første reaksjonene fant sted utenfor den franske ambassaden i Oslo hvor flere la blomster og hilsninger, og daværende utenriksminister Ine Eriksen Søreide og statsminister Erna Solberg uttrykte sin støtte til Paty i ytringsfrihetens navn (Hodne, 2020). Norske muslimer samlet seg også utenfor Nidarosdomen i Trondheim, St. Petri kirke i Stavanger og Grorud kirke i Oslo for å vise sin støtte til norske kristne etter terrorangrepet mot kirken i Nice. Budskapet ‘trygg i bønn’ stod på de fremmøttes plakater (Johansen, 2020; Vadla, 2020). Mer ytterliggående reaksjoner så man også i en norsk kontekst. Den islamkritiske nyhetssiden Human Rights Service (HRS) kunne meddele at det skulle henges opp Muhammed-karikaturer i blant annet Lillestrøm og Oslo, noe som førte til en landsomfattende ‘Muhammed-aksjon’ (Storhaug, 2020e). Samtidig gikk den konservative muslimske organisasjonen Islam Net ut og oppfordret på lik linje med flere muslimske land, til en boikott av franske varer (Castello, 2020). Store deler av debatten i det norske mediebildet handlet for øvrig om hvorvidt lærere burde vise karikaturer eller ikke, og hvem som i så fall står ansvarlig for valget. Kunnskaps- og integreringsminister Guri Melby, gikk tidlig ut og uttalte at den enkelte læreren står fritt til å vise Muhammed-karikaturer, dersom hun eller han mener det er relevant for undervisningen (Alnes & Sollund, 2020). *Debatten* på NRK, ledet av Fredrik Solvang, viet et helt program til å snakke om temaet, og flere lærere uttalte seg i media hvor de begrunnet sitt valg om å vise karikaturene i undervisningssammenheng eller ikke. Utdanningsforbundet gjennomførte en undersøkelse med svar fra over 200 lærere, hvor en tredjedel svarte at de i ganske eller svært stor grad fryktet konsekvensene ved å vise Muhammed-karikaturer i undervisningen (Jelstad, 2020a).

1.3 Tidligere forskning på karikaturstriden

Det eksisterer rikelig med forskning på karikaturstriden, og jeg vil i dette kapitlet trekke frem noen av de mest sentrale bidragene til denne studien. I lys av karikaturstriden i Danmark publiserte Saba Mahmood artikkelen *Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?* (2009). Her utfordrer hun måten konflikten mellom det sekulære og religiøse blir konseptualisert med vekt på religiøs ekstremisme. Hun argumenterer for at den volden eller moralske skaden som karikaturene forårsaker for troende muslimer ikke kan forstås innenfor en kristen moderne forståelse av blasfemi. Dette mener hun skyldes dype forskjeller i lesepraksisene innen islam og sekulær protestantisme. Jeg har hentet inspirasjon fra Mahmoods vinkling, og måten hun setter søkelyset på en annen dimensjon av karikaturstriden. Hun åpner med dette opp for en dypere forståelse av religiøst baserte antagelser og påvirkningen av vestlig sekularisme. Mer spesifikt, og særlig relevant for selve karikaturene, kaster Mahmood lys over de ulike semiotiske forståelsene av ikonografi og representasjoner knyttet til religiøse skikkelser.

Anja Kublitz' artikkel *The Cartoon Controversy: Creating Muslims in a Danish Setting* (2010) tar også for seg karikaturstridens begynnelse i Danmark, men fokuserer i større grad på hvordan den bidro til å skape et demokratisk rom og en politisk plattform for muslimer, ikke bare i Danmark, men over hele verden. Det verdensomspennende perspektivet har også Thomas Hylland-Eriksens artikkel *Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier* (2007). Han trekker inn de globale implikasjonene ved krisen, med søkelys på hvordan sameksistens bør etableres på en måte som er forenlig med den verdipluralismen som det globale felleskap fordrer.

Av de som har skrevet om karikaturstriden i norsk kontekst står særlig Oddbjørn Leirvik frem som en av de mest dedikerte til temaet. Han har publisert en rekke artikler og bøker som tar for seg hvordan karikaturstriden har fremgått politisk, samt betydningen av interreligiøst dialogarbeid i Norge. Sentralt for Leirvik, i lys av de første publiseringene, står en islamkritisk politisk allianse mellom det han omtaler som «det nye kristne høyre» og Fremskrittspartiet, og videre hvordan denne har en retorisk allianse med flere sekulære akademikere (Leirvik, 2006, 2011, 2014). Innad i samme diskursive posisjon som Leirvik finner vi Vebjørn Horsfjord og Sindre Bangstad, som begge vektlegger det interreligiøse dialogarbeidet og det relative maktforholdet mellom muslimer og majoriteten (Bangstad & Vetlesen, 2011; Horsfjord, 2013). Bangstads bidrag har i stor grad løftet frem problematiske sider ved vår forståelse av ytringsfriheten og dens grenser, og han trekker linjer mellom høyreekstremisme og islamistisk

ekstremisme for å skape et fornyet blikk på hvordan minoriteter blir møtt i det offentlige. Han har også bidratt med en rekke artikler som tar for seg den konspiratoriske Eurabia-litteraturen som Anders Behring Breiviks manifest var tuftet på, samt grenselandet mellom religionskritikk, islamofobi og rasisme (Bangstad, 2009, 2011; Bangstad & Vetlesen, 2011). I nyere arbeid gjort i lys av lærerdrapet, skriver Vebjørn Horsfjord om hvilke vurderinger lærere må gjøre i henhold til spørsmålet om å vise eller ikke vise karikaturer. Gjennom å bryte ned karikaturdebatten og det den måtte inneholde, vektlegger han distinksjonene man som lærer burde foreta seg for å i det hele tatt kunne ha en kritisk refleksjon om karikaturer, ytringsfrihet og islam (Horsfjord, 2020b).

Jeg vil også trekke frem to tidligere masteroppgaver som i likhet med meg har valgt en diskursanalytisk tilnærming til temaet. Pål Espen Kapelrud (2008) skriver om debatten slik den fremkom etter de første publiseringene i 2005/2006, og bygger på flere av perspektivene til både Leirvik og Horsfjord. Særlig står ytringsfrihet og dens selvutnevnte forsvarere sentralt i Kapelruds forskning, hvor han bryter ned konstruksjonen av offerroller i diskursen og hvordan disse utøver diskursiv makt. Sentralt her er Vebjørn Selbekks posisjon i debatten og hvordan han plasserer seg selv i en offerrolle (2008, s. 96). Kapelrud setter spørsmålstegn ved Selbekks posisjon og betviler hans status som offer. Simen Åsjord (2019) bygger videre på Kapelruds analyse, men tillegger et særskilt fokus på *dialogorienterte* og *konfliktorienterte* diskursive posisjoner i lys av terrorangrepene i 2015. Åsjord setter søkelys på tankegodset som bærer frem representasjoner om en mulig sivilisasjonskrig. Sentralt i hans forskning er Hege Storhaugs bok *Islam den 11. landeplage* (2015). Slik Kapelrud bryter ned Selbekks bruk av 'offerkortet', stiller Åsjord spørsmålstegn ved Storhaugs posisjon som en statsfinansiert og diskursivt sterk aktør, og konkluderer med at hun bidrar til å gjøre den gjengse muslim til et offer og i en posisjon av avmakt. Sentralt for både Leirvik, Horsfjord, Bangstad, Kapelrud og Åsjord står altså den norske diskursen og dens relative maktforhold, og de inntar en dialogorientert posisjon hvor de problematiserer hvordan norske muslimer i mange tilfeller blir offer for et islamkritisk tankegods.

Den eksisterende forskningen på feltet, særlig i norsk kontekst, er i stor grad bygget rundt de opposisjonelle politiske posisjonene, det religiøse organisasjonssamfunnet og aktive deltagere i det offentlige ordskiftet. Kategoriseringen av *dialogorienterte* og *konfliktorienterte* diskursive posisjoner er gjennomgående i det meste som har blitt skrevet om karikaturstriden i Norge, og man finner posisjonene i ulike varianter hos alle de norske bidragsyterne nevnt ovenfor. Jeg vil ikke dvele over disse posisjonene eller kritisere tilnærmingen, men i stedet bygge videre på dem i et forsøk på å også forstå effekten av affekt i karikaturdebatten. Det er

et faktum at ytringsfriheten har fått en stryket status i samfunnet vårt i løpet av de siste tretti årene, og at den fortsatt i dag har svært gode vilkår. Likevel er det et merkbart trekk at minoriteter, da særlig muslimer, utsettes for mye hets i det offentlige ordskiftet, spesielt når de selv ytrer seg offentlig (Bangstad & Vetlesen, 2011; NOU 2022: 9). Jeg håper med denne masteroppgaven å kunne belyse noen av de mer komplekse aspektene ved karikaturdebatten ved å inkludere flere nivåer av erfaring. Med en diskursanalytisk metodologisk tilnærming til grunn, vil jeg analysere ulike diskursive representasjoner og virkelighetsbildene som konstituerer disse, samt kampen som foregår mellom ulike posisjoner om å definere de kategoriene og fenomenene som utgjør offentligheten i samfunnet vi lever i. Samtidig vil jeg vurdere hvordan affektteoretiske tolkninger kan utvide og utdype de diskursive kvalitative forskningsfunnene. Kanskje kan man i dette bidra med nye perspektiver på hvorfor akkurat denne debatten tilsynelatende har hatt enn så sterk tilbakevendende kraft?

2 Hensikt og forskningsspørsmål

Jeg ønsker altså å undersøke den norske diskursen etter drapet på den franske læreren Samuel Paty. Det er mye som tyder på at norsk offentlighet har gjennomgått en holdningsendring knyttet til spørsmålet om man skal, eller burde vise karikaturtegninger (VG, 2011). Kjernen i denne debatten er spørsmålet om ytringsfrihet versus ytringsansvar. Med andre ord åpner problematikken rundt karikaturer den diskursive sfæren hvor spenningene mellom sekulære og religiøse hensyn kanskje best kommer til syne i liberalsekulære samfunn. Jeg vil derfor i denne masteroppgaven forsøke å bryte ned hvilke betingelser og forutsetninger som legges til grunn, og hvilke holdninger som utgjør maktsentrene for majoritetens forståelse av hva som kan regnes som en legitim tilnærming til problematikken.

Det er ikke mulig å komme unna at diskursen her til lands har blitt formet av et større politisk bakteppe, og de voldshendelser vi har sett de siste 25 årene i inn- og utland. Da karikaturstriden først blusset opp, var det i en tid hvor spenninger mellom Europa og den muslimske verden allerede var store. Frankrike har i løpet av disse årene har opplevd noen av Europas verste jihadist-inspirerte terrorangrep, i Norge er det derimot ekstremister fra ytre høyre som har stått bak det meste av terroren. Nettopp på grunn av disse aspektene er det avgjørende å avgrense den diskursen jeg ønsker å ta for meg, da det er snakk om ulike kontekster for diskusjoner om islam, karikaturer, ytringsfrihet og terror i Norge sammenlignet med Frankrike. Debattene som finner sted i Frankrike kan altså ikke enkelt overføres til Norge, men jeg vil forsøke å trekke linjer der det virker hensiktsmessig.

Karikaturstridens konfliktfylte kjerne virker å ha presset liberale demokratiske samfunn opp i et hjørne, hvor noen ser seg nødt til å hardnakket forsvare den moderne verden og dens livsstil. Flere representasjoner av denne typen forestillinger fremstiller ‘oss’ – Norge og Vesten – som truet av et antimodernistisk, islamsk ‘dem’. For å spille videre på de allerede godt etablerte diskursive posisjonene nevnt ovenfor, er slike representasjoner å finne under den lett definerte, *konfliktorienterte posisjonen*. I oppgaven vil jeg stille spørsmål ved konstruksjonene og antagelsene som ligger bak slike representasjoner, herunder ytringsfrihetens rolle i demokratiet, viktigheten av at blasfemi og krenkelse skal være tillatt, og hvor grensene mellom legitim religionskritikk, islamofobi og rasisme synes å gå. Der den konfliktorienterte posisjonen er relativt enkel å avgrense, innehar den dialogorienterte posisjonen et bredt meningsmangfold. Fellesnevneren er at dens bærere argumenterer mot påstandene om en uforenelighet mellom islam og Vesten, og at muslimer blir sett på som ofre i møte med et islamkritisk tankegods. Sympati og forståelse vektlegges med andre ord fremfor et hardnakket forsvar av

ytringsfriheten. Det er viktig å påpeke at den konfliktorienterte og dialogorienterte posisjonen gjør seg gjeldende i *relasjon til islam*, og ikke til diskursen alene. Samtidig vil det i et polariserende debattklima eksistere en potensiell diskursiv konflikt mellom disse posisjonene, på samme måte som det kan eksistere eller ikke eksistere en dialog mellom dem. Dette må ikke bli forvirret med den ene eller andre posisjonen, og jeg vil forsøke å vær så tydelig som mulig der det kan oppstå misforståelser.

Jeg vil altså undersøke norsk offentlighets oppfatning og resepsjon av drapet på den 47 år gamle historielæreren. Vi kommer ikke unna debatten rundt lærernes ansvar og hvordan de velger å legge opp undervisningsopplegg knyttet til tematikken ytringsfrihet og religion. Likevel er det primært en diskurs om islam jeg ønsker å ta for meg, og mer presist diskursen som knytter islam til konsepter som ytringsfrihet, terror, makt og fremmedgjøring. Med en diskursanalytisk tilnærming til de ulike perspektivene og forestillingene som presenteres i debatten, ønsker jeg å undersøke følgende:

- Hvilke trusler uttrykkes i karikaturdebatten etter drapet på Samuel Paty, og hvilke antagelser ligger til grunn for truslene?
- Hvilke affekter produseres av denne typen representasjoner, og i hvilken grad opprettholdes diskursens handlingsbetingelser gjennom dem?
- Hvilken rolle får muslimske aktører i diskursen?

3 Teori

Et godt grunnlag for analyse av empirisk data, begynner med teori. Diskursanalysen tilbyr dette, som jeg vil komme inn på i neste kapittel, men jeg ønsker å tilføre analysen og den påfølgende diskusjonen et større teoretisk perspektiv som også tar høyde for det utenomdiskursive. Går vi ut fra at alle handlinger er reaksjoner, i den forstand at det vi gjør er formet av kontakten vi har med andre, så vil følelsesliv være en betydelig faktor som vi bør ta høyde for dersom vi skal forstå kompleksiteten av handlinger og effekten de har. Jeg ønsker derfor å bygge opp et teoretisk rammeverk som kan åpne mulighetene for å utvide og utdype de rent diskursive forskningsfunnene. For å gjøre dette trekker jeg inn Sara Ahmeds (2004) arbeid knyttet til 'affektive økonomier' for å åpne diskursen for det man kan kalle det utenomdiskursive. Sara Ahmeds bidrag tar for seg hvordan følelser sirkulerer mellom subjekter og er med på å opprettholde visse makthierarkier. Noen vil nok kunne si at Ahmeds teori står i et motsetningsforhold til diskursanalytiske prinsipper. Det har likevel blitt antydnet av flere at en underliggende diskursiv strukturalisme kan føre til både diskursiv og symbolsk determinisme, og dermed hemme vår forståelse av kompleksiteten til både subjektiv og sosial begrensning og bevegelse (Braunmühl, 2022; McNay, 2000). Jeg håper derfor at dette teoretiske bidraget kan åpne opp for muligheten til å tenke litt utover de etablerte diskursive rammene, for å utforske hvordan subjektet forhandler diskursive posisjoneringer på psykisk komplekse måter. Kanskje kan vi med dette se nye sider av karikaturdebatten?

3.1 En vending mot affekt

Feministiske kjønnsforskere har de siste to tiårene løftet frem betydningen følelser kan ha i forhandlinger av privilegier, opprettholdelsen av makthierarkier og undertrykking. Dette har blitt omtalt som en 'vending mot affekt', og må ses på som en respons til forestillingen av diskurs, slik det har blitt fremstilt av Michel Foucault og andre, som noe isolert fra følelser (Braunmühl, 2022; Svendsen, 2013). Mange av de som arbeider med den såkalte 'affektive vendingen' i humaniora, gjør det etter den deleuzianske forståelsen av affekt, hvor man ser på affekt som atskilt fra prosesser med betydning eller diskursiv konstruksjon (Kølvraa, 2015, s. 184). Det betyr imidlertid ikke at alle avviser diskursive perspektiver. Det eksisterer en rekke ulike initiativ til å teoretisere affekt. Sara Ahmed, Margaret Wetherell og Judith Butler er blant de affektteoretikerne som mener språk er i stand til å uttrykke affekter, og at det ikke er noen iboende motsetning mellom språkkategoriene og affektkategoriene (Knudsen & Stage, 2015, s. 4-5). Innenfor denne dreiningen kan derimot affekt anses som postdiskursiv i den forstand at

det bygger videre på innsiktene fra diskursiv teori. For dersom affekt blir forstått som noe som unnslipper det diskursive, hvordan kan det da analyseres som en dimensjon i politiske kamper for hegemoni? Hvis affekt ikke kan fanges fullstendig diskursivt, hvor og hvordan kan man så lese affekt – hvis i det hele tatt? Selv om jeg setter pris på at den affektive vendingen har åpnet en interessant diskusjon, er ambisjonen min i denne masteroppgaven mer beskjeden. Jeg velger å lene meg på Sara Ahmeds tilnærming hvor interessen for den affektive dimensjonen kan forstås innenfor det velkjente metodiske rammeverket for å lese og analysere tekst. Fokuset vil ikke være rettet mot hva følelser nødvendigvis er på et gitt tidspunkt, men heller hvordan følelser sirkulerer mellom subjekter og hvordan de har en tendens til å ‘feste seg’, så vel som bevege seg (Ahmed, 2004, s. 12). Jeg håper med dette å få fram flere nyanser ved empirien enn hva diskursanalysen alene tilbyr.

3.2 Affektive økonomier – frykt og hat

Hvordan skal vi egentlig forstå følelser? I hverdagsspråket tenker man kanskje på følelser som signaler om behov som sier noe om vårt indre liv. Hvis man ønsket å forstå følelser kunne man sett innover og spurt seg selv: «Hvordan føler jeg det?». En slik forståelse er avgjørende for psykologien, men det vil komme til kort i en analyse av en offentlig debatt. Dessuten vil følelser, når uttrykt, bli noen andres, noe man kan svare på. Man kan sympatisere, og det vil skapes en medfølelse, eller man kan slite med å forstå og man blir fremmedgjort fra hverandre. Et slikt syn på følelser presenteres av blant annet Durkheim. Han vurderer fremveksten av følelser i folkemengder, hvor store følelsesbevegelser ikke har sin opprinnelse i bevisstheten til noen av de enkelt individene (Durkheim, 1966, s. 4). Her er individet ikke lenger opphavet til følelsen, slik som man kan tenke innenfor psykologien; følelsen selv kommer utenfra.

Både Durkheim og psykoanalytisk teori antar at følelser enten kommer innenfra eller utenfra individet (Gullestad & Killingmo, 2013). Ahmed på den annen side tilbyr et teoretisk rammeverk rundt *affektive økonomier*, forstått som at følelser ikke bor i subjekter eller objekter, men produseres som effekter av sirkulasjon. I boken *The Cultural Politics of Emotions* (2004) analyserer hun affektens rolle i debatter om blant annet internasjonal terrorisme, rasisme og asyl, og hevder at følelser må forstås som sosiale og kulturelle praksiser. Hun antyder at følelser er avgjørende for selve konstitusjonen av det psykiske og det sosiale som objekter, en prosess som antyder at objektiviteten til det psykiske og sosiale er en effekt snarere enn en årsak (Ahmed, 2004, s. 19). Følelser er med andre ord ikke *i* verken individet eller det sosiale, men produserer selve rammeverket som gjør at individet og det sosiale kan avgrenses som om de

var objekter. En delt følelse handler dermed ikke om å føle nøyaktig det samme, det er følelsesobjektene som sirkulerer, snarere enn følelsene som sådan. Disse objektene har en tendens til å bli 'klebrige', nesten som merkelapper som fester seg til visse individer og grupper. Noen følelser blir riktige og andre blir feil (Ahmed, 2004, s. 21). Dermed skaper de affektive økonomiene et 'oss' og et 'dem', hvor de 'andre' blir kilden til 'våre' følelser. Hvis vi tar Donald Trump som eksempel, vil hans handlinger og ytringer av mange anses som hatefulle, og som konsekvens vil hat også rettes mot han. Han blir altså kilden til en individuell og delt følelse som igjen er med på å skape et 'oss' og et 'dem'. Gjennom å vurdere følelser slik de fremkommer i karikaturdebatten, i form av måten tegn, tekster og utspill navngir eller utfører ulike følelser på, håper jeg å kunne vise til effekten disse kan ha i å produsere sosiale relasjoner, opprettholde makthierarkier og i hvilken grad de er med på å bestemme den hegemoniske retorikken.

Det er viktig å presisere at det ikke er mine egne følelser som legges til grunn, selv om forskningen antageligvis vil formes av de den ene eller andre veien gjennom min kontakt med omverden og andre. Det vil være umulig å plassere seg selv helt utenfor teksten, men dette er likevel noe jeg vil strebe etter, og har derfor valgt ut noen følelser som utgangspunkt. Disse følelsene er *frykt* og *hat*. Inspirasjonen bak valget er hentet fra Sara Ahmeds (2004) egne analyser av internasjonal terrorisme, immigrasjonspolitik og nasjonalisme. Med *frykt*, ønsker jeg å undersøke hvordan frykt tilskrives andres kropp, og hvordan denne følelsen forsterkes av muligheten for at fryktobjektet kan inntreffe oss. Analysen vil undersøke måten frykt begrenser mobiliteten til noen og utvider mobiliteten til andre. Ahmed (2004, s. 129) påpeker at reaksjoner på terrorisme, fungerer som en økonomi av frykt, der terroristens vesen blir assosiert med visse mennesker, samtidig som terroristen kan være hvem som helst eller hvor som helst. Ved å sette søkelys på *hat*, ønsker jeg å utforske hvordan følelser av skade blir konvertert til hat mot andre, og som videre blir lest som årsaken til 'vår skade'. Ved å undersøke denne konverteringen, vurderer jeg hvordan hat sirkulerer gjennom affektive økonomier, og jeg vil vise hvordan hat fungerer ved å sette 'hatfigurer' sammen og hvordan det kan forvandle de Andre til en felles trussel.

4 Metode

For å besvare problemstillingen vil jeg som antydnet, benytte diskursanalyse som vitenskapelig metode. Materialet som er valgt ut i lys av metodevalget er i hovedsak nyhetsartikler, kronikker og andre offentlige ytringer publisert etter hendelsen 16. oktober 2020. Det er ikke satt et fast tidsrom for tekstene som er valgt ut, men jeg trekker frem den empirien som reflekterer diskursens formasjon for tidsrommet etter drapet på Samuel Paty og de påfølgende terrorhendelsene. Før jeg går inn på det utvalgte materialet som danner empirien for oppgaven, vil jeg diskutere de metodologiske og teoretiske valgene jeg har gjort som skal danne rammeverket for en analyse.

4.1 Metodologisk rammeverk

Siden diskursanalyse ikke tas opp i det foregående kapitlet, vil jeg kort påpeke hierarkiet mellom metode og metodologi på den ene siden, og teori på den andre. Enhver teori har metodiske implikasjoner, og metode forstås generelt som en fremgangsmåte for å presentere noe spesifikt fra et eksternt ståsted. I og med at diskursanalyse ikke har for vane å finne et slikt ståsted utenfor det sosiale, der hvor man kan analysere noe uten å selv være en del av det, koker det ned til at man må akseptere den usikkerheten som ligger i å problematisere skillet mellom virkelighet forstått som fysisk gitt virkelighet, og virkelighet forstått om sosial representasjon (Neumann, 2001, s. 14-15).

Et utgangspunkt for å studere det politiske og sosiale, er at verden fremtrer foran oss i konstant endring siden den er avhengig av nye representasjoner. Der hvor ontologien ser på hva verden består av, og er opptatt av å si noe spesifikt om en avgrenset del av den, lener diskursanalysen seg mot epistemologiske spørsmål hvor man er opptatt av hvordan og hvorfor ting fremtrer slik de gjør (Dunn & Neumann, 2016, s. 277). Slik blir den diskursive analysen av tekst, noe annet og mer enn for eksempel den lingvistiske tekstanalysen. Man kan analysere og bryte ned både hvordan en diskurs konstituerer vårt virkelighetsbilde, samt kampen mellom ulike diskurser om å definere de kategoriene og fenomenene som utgjør offentligheten i samfunnet vi lever i. Her er det viktig å presisere i lys av det foregående kapitlet, at selv om affekt og diskurs kan tenkes på som ulike dimensjoner av sosial virkelighet, kan og bør den analytiske interessen rettes mot hvordan disse er samartikulert. Uten søkelys på følelser er ønsket og oppfordringen til politisk endring vanskelig å forstå: Hvis sosial ulikhet, og de diskursive hierarkiene som tjener til å opprettholde den, ikke hadde en tendens til å produsere lidelse eller et slags følelsesmessig ubehag, hvorfor skulle noen da bry seg med å søke politisk

forandring eller opponere? Dette spørsmålet mener jeg kan bidra til å klargjøre hvorfor det kan være nødvendig å teoretisere følelser samtidig med en politisert vitenskapelig undersøkelse av diskurs, og det på en ikke-hierarkisk måte. Når det er sagt, så kan affekt og diskurs komplisere hverandre, gjennom både å overidentifisere følelser med diskurs, samt redusere følelser til deres diskursive dimensjon. Her befinner det seg med andre ord metodologiske implikasjoner. Tradisjonelt er analytikeren, altså jeg, representert som en observatør og sosialt situert utenfor analysen, mens her befinner jeg meg i selve analysen og må derav være åpen om min posisjon og sansende status.

Oppgavens metodologisk-teoretiske rammeverk er altså en sammensatt verktøykasse inspirert av Iver B. Neumanns fortolkning av den Foucauldianske diskursanalysen (FDA) og Ahmeds affektteori. Neumanns begrepssett åpner opp en rekke muligheter for å kritisk analysere de forutsetninger og betingelser som alltid er en del av offentlige praksiser. Ahmed med sin teori åpner for en dypere forståelse av hvordan dette kan påvirke det levde liv, og hvordan affekt kan være med på å produsere sosiale relasjoner samt opprettholde makthierarkier. I det følgende vil jeg presentere diskursanalysens generelle utgangspunkt for å studere det sosiale, samt hvordan man går frem for å gjøre dette. Deretter vil jeg vende blikket mot diskursive maktforhold og hvordan disse utspiller seg og kan forstås innenfor rammene av diskursanalysen. Avslutningsvis presenterer jeg noen tanker angående avgrensningen og behandlingen av det empiriske materialet, før jeg helt til slutt reflekterer over de metodologiske implikasjonene iboende i en slik tilnærming og hvilke mulige fallgruver man må være klar over.

4.2 Diskursanalysens utgangspunkt

Definisjonsmangfoldet knyttet til begrepet diskurs er stort, og disse definisjonene skifter med tid og rom. Jeg velger imidlertid å trekke på Neumanns (2001, s. 177) sammenfatning av diskurs som:

«[...] et system for frembringelse av et sett utsagn og praksiser som, ved å innskrive seg i institusjoner og fremstå som mer eller mindre normale, er virkelighetskonstituerende for sine bærere og har en viss grad av regularitet i et sett sosiale relasjoner».

Med institusjon, mener Neumann her et symbolbasert program som regulerer sosial samhandling og som har en materialitet. Ved å institusjonalisere en diskurs, vil man altså formalisere dette settet med utsagn og praksiser. Med andre ord dreier det seg om å studere mening, og diskursanalysen studerer mening der den oppstår, nemlig i språket selv. Språket

forstås ikke bare som ord uavhengig av noen annen kontekst enn den rent strukturelle som binder dem sammen, men det forstås som noe relasjonelt som følger sin egen logikk og som konstituerer sosial praksis. Alle mennesker vil, mer eller mindre bevisst, velge hva som skal inkluderes eller ekskluderes fra deres virkelighetsbilde i henhold til en rekke kriterier, hvorav et kriterium er det som er relevant for deres interesser (Hjelm, 2011, s. 137). På denne måten konstituerer også diskursen vårt virkelighetsbilde, som vi igjen representerer og da 'gjenkonstituerer'. Dette kan ses på som å sosialt reproducere fakta, derav re-presentere. Representasjoner må fremmes igjen og igjen, og er altså måten verden fremtrer for oss mennesker på. Når bærere av samme representasjon, altså de som fremmer det samme eller et tilnærmet likt virkelighetsbilde er institusjonalisert, utgjør de en posisjon i diskursen (Neumann, 2001, s. 33). Diskursanalysen gjør dette til sin forskningsoppgave, hvor man peker på hvordan representasjoner blir konstituert og får makt, samt hvilke forskjellige representasjoner som til enhver tid er med på å utgjøre en diskurs. Det er likevel viktig å påpeke at maktaspektet ikke alene kan bindes direkte til kampen om representasjonene. Ulike diskurser kan være mer eller mindre politiske. Med politisk, antyder jeg selve kampen om å fiksere diskursen slik at effektene faller i den ene eller andre retningen. Det er altså ikke kampen om distinksjonene alene som er avgjørende, men *effektene* av selve kampen. Forskjeller i seg selv er med andre ord ikke politiske, men som Neumann (2001, s. 173) oppsummerer treffende: «Det politiske er kampen om forskjeller som gjør en forskjell».

En grunnleggende forutsetning for diskursanalysen er at diskursive utsagn eller ytringer blir sett på som handlinger, hvor man undersøker hvordan disse både er menings- og identitetsdannende. Dette er selve analyseenheten, og poenget er å gå fra utsagnet til kontekst for slik å kunne si noe om den sosiale situasjonen som utsagnet er en av mange bærere av. Utfordringen blir da å sette lupen over språket og sosiale handlinger, for så å studere hvordan det eksisterer handlingsbetingelser som setter i gang sosiale praksiser, og videre hvordan det diskursive utsagnet bekrefter eller avkrefter disse praksisene (Neumann, 2001, s. 178). Handlingsbetingelsene er alltid i bevegelse, og vil stadig være avhengig av nye representasjoner, altså handlinger som bekrefter tidligere handlinger. Metodisk er det også et hovedpoeng at diskursens ulike stemmer i prinsippet er ureduserbare, og normativt er det et hovedpoeng at man skal slippe til diskursens mangfold av ulike stemmer (Neumann, 2001, s. 11). Valget mitt av diskursanalyse som metode er i all hovedsak basert på dens potensiale til å kritisk analysere og stille spørsmål ved de historiske, sosiale og kulturelle betingelsene som gjør det mulig at en ytring eller en handling kan bli oppfattet som naturlig og akseptabel.

4.3 Diskurs og makt

Et tema som har ligget under overflaten i avsnittet over, er makt. Diskursanalysen åpner opp for en rekke ulike måter å analysere maktrelasjoner på. Det kan være makten som utspiller seg som motstand til diskursens hegemoniske representasjoner, ved å bekrefte alternative representasjoner eller skape nye, eller det kan være maktrelasjonene som utspiller seg mellom situerte subjektposisjoner i diskursen (Neumann, 2001, s. 166). Michel Foucault ser på makt som noe allestedsnærværende og noe som oppstår i komplekse strategiske situasjoner, og alltid i relasjoner mellom individer eller grupper (Foucault, 1982, s. 786-787). Det skal sies at maktutøvelsen ikke bare er et forhold mellom individer eller grupper. Det er i seg selv en måte visse handlinger kan endrer andre på og eksisterer bare når den aktiveres; det er *handlinger på andre handlinger*. Ved å sette søkelys på definerte institusjoner kan man analysere maktforhold ut fra selve maktforholdet og ikke institusjonen. Foucault påpeker at det grunnleggende forankringspunktet for maktforholdene eksisterer utenfor institusjonen, dypt forankret i sosiale forbindelser, og ikke reetablert over samfunnet som en supplerende struktur (Foucault, 1982, s. 791).

I denne oppgaven er jeg særlig interessert i den subtile definisjonsmakten som kommer til syne gjennom beskrivelsen av hvordan en situasjon ser ut og hva som foregår eller har foregått. I en slik beskrivelse ligger det også forutsetninger for hva som bør gjøres for å hankses med situasjonen (Grue, 2015, s. 44-45). Likevel, som påpekt i det foregående kapitlet peker diskursanalysen på hvordan representasjoner blir konstituert og får makt, samt hvilke forskjellige representasjoner som til enhver tid er med på å utgjøre en diskurs. Selv om maktaspektet ikke alene kan knyttes til representasjonene, befinner det seg i selve kampen om disse et interessant maktaspekt. Som analytiker forholder man seg til diskursens ulike stemmer som ureduserbare, og det er helt sentralt at man slipper til mangfoldet av ulike stemmer, uansett hva man måtte mene om ytringenes validitet. I praksis, altså i det levde liv og i diskursens formasjon vil ofte disse prinsippene legges på hylla av deltakerne i kraft av at man naturligvis kjemper for sitt syn på saken. Det befinner seg med andre ord en rekke utelukkelsesmekanismer i kampen om representasjonene, hvor noens virkelighetskrav vil ha en påvirkning på andres forutsetninger for å delta i debatten. I dette henseendet viser filosofen Miranda Fricker (2007) til *epistemisk urett*. Med dette henviser hun til den urett som inntreffer når et individ ikke blir hørt eller respektert som en bærer av kunnskap på grunn av hans eller hennes tilhørighet til en bestemt befolkningsgruppe. Dette kan gjelde grupper slik som kvinner, arbeidsinnvandrere, muslimer eller transfolk. Denne typen makt kan utspille seg på ulike måter; man kan bli

oversett, ikke komme til orde eller ikke bli tatt på alvor. Det er med andre ord former for hersketeknikker påført bestemte grupperinger av mennesker. Når disse formene for undertrykkelse utspilles trenger de hverken være bevisste eller tydelige, men kan være en integrert del av den generelle forestillingen om menneskene det gjelder (Fricker, 2007, s. 13). Eksempel på slike forestillinger kan være at de er mindre smarte, har dårligere evner til refleksjon eller at verdiene de holder høyt anses som av mindre verdi. En viktig presisering her er at epistemisk urett ikke alltid gjelder når folk mener de ikke blir hørt. Det er noe som forekommer systematisk, bevisst eller ubevisst, og utelukkende fordi personen som uretten utøves mot tilhører en bestemt folkegruppe.

4.4 Avgrensning av empirisk materiale

Som jeg tidligere har vært inne på, er den grunnleggende analyseenheten for diskursanalysen tekst. Tekst forstås som handlinger, og jeg som analytiker vil forsøke å lese disse som samfunnsprosesser. Enten det er politiske dokumenter, 'tweets' eller blogginnlegg er poenget å gå fra utsagnet til kontekst, for slik å kunne si noe om den sosiale situasjonen som utsagnet er en av mange bærere av (Neumann, 2001, s. 51). Jeg ønsker å undersøke debatten etter drapet på Samuel Paty, dermed vil datamaterialet i hovedsak bestå av debattinnlegg, nyhetsartikler og kronikker. Kulturdepartementets handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer, samt den offentlige utredningen av Ytringsfrihetskommisjonen kunne vært interessant å analysere, men gitt studiens omfang og problemstilling, hvor jeg i hovedsak er opptatt av debatten, har jeg valgt å ikke analysere disse. De ble også publisert etter hendelsen, men jeg vil mot slutten av forskningen trekke inn noen av de sentrale funnene fra disse rapportene der det virker hensiktsmessig.

Innsamlingsprosessen av empiri har pågått over en lengre tidsperiode og jeg har fulgt debatten nøye. Jeg har sett etter tekster med bred resepsjon, som kan sies å ha en fremtredende rolle i diskursen. Samtidig har jeg sett etter sentrale tekster som disse i sin tur forholder seg til. Det er naturlig at de tekstene som skaper mest liv og røre ofte får dominere diskursen (Neumann, 2001, s. 52). Jeg har forsøkt så godt jeg kan å fange opp utfordrere til de dominante representasjonene, og ganske tidlig i denne prosessen ble det klart hvilke representasjoner som kan subsumeres under de allerede etablerte hovedposisjonene. Man skulle gjerne lest alt, og det vil alltid foreligge en risiko for at enkelte tekster faller utenfor. Likevel har de tekstene som er valgt ut har forholdsvis bred resepsjon, omfavner flere ulike stemmer og gjenspeiler diskursen slik jeg ser det.

Materialet er ikke avgrenset i henhold til et fast tidsrom, men jeg trekker frem den empirien jeg mener reflekterer diskursens formasjon etter drapet på Samuel Paty og de påfølgende terrorhendelsene. De fleste er likevel publisert i oktober og november 2020, like etter hendelsene, mens et knippe tekster er publisert i desember og januar. Utvalget består av rundt 70 tekster, og omfatter artikler, debattinnlegg, Twitter-poster og kronikker fra en rekke ulike aktører. I tillegg har en sending av *Debatten* på NRK og en seanse fra en *God Morgen Norge*-sending på TV2 blitt inkludert i datamaterialet.

4.5 Metodologisk refleksjon

Den diskursanalytiske tilnærmingen muliggjør studiet av hvordan debatten rundt karikaturer, ytringsfrihet, islam og terror er konstruert, men samtidig følger det med visse begrensninger. Et problem som oppstår i forskning med en diskursanalytisk tilnærming, gjelder min rolle som analytiker. Vi må akseptere at virkeligheten er sosialt skapt og at 'sannhet' er diskursivt produsert. Tradisjonelt er forskeren ofte representert som en observatør utenfor analysen, men i diskursanalysen anerkjenner man at forskeren er involvert i å produsere eller reprodusere virkelighet innenfor det diskursive feltet som undersøkes (Winther Jørgensen & Phillips, 1999, s. 29). Det er derfor essensielt å reflektere over egen forforståelse og sin situerte posisjon i analysen. Det vanlig at forskeren er en del av kulturen eller konteksten som undersøkes, derfor er det viktig som analytiker å forsøke å stille seg så nøytral som mulig. Det er likevel ikke mulig å forholde seg helt objektiv. En viss grad av forforståelse er nødvendig for å kunne tolke materialet. Jan Grue (2015, s. 41) oppsummerer dette godt:

«Å aktivt forsøke å forstå noe uten å ha en teoretisk posisjon er selvfølgelig mulig, men det innebærer alltid en risiko for at man blir en fisk som ikke har noe ord for «vann». Det finnes ingen fullkomment objektiv eller nøytral posisjon vi kan plassere oss i, all den tid vi er enkeltmennesker med våre enkelte kropper, livserfaringer, interesser og prioriteringer».

Skråsikkerhet og overmot legges derfor på hylla, og jeg vil forsøke å være grundig og transparent i analysen når jeg legger frem påstander.

5 Analyse og diskusjon

5.1 Trusselbildet – Fra Frankrike til Norge

Da nyhetene om drapet på den franske historielæreren Samuel Paty kom, vakte det store reaksjoner i både Frankrike, Norge og internasjonalt. At en lærer, som underviste om ytringsfrihet og viste karikaturtegnene av Muhammed kunne bli målskive for et slikt angrep sendte sjokkbølger utover de franske landegrensene. I dagene som fulgte samlet tusenvis av franskmenn seg midt under Covid-pandemien for å demonstrere for ytringsfriheten. På Place de la République i Paris, hvor demonstrantene i 2015 møtte opp med plakater påskrevet 'Je Suis Charlie', møtte de nå opp med 'Je Suis Prof' – 'jeg er lærer'. Frankrikes president Emmanuel Macron slo tidlig fast at angrepet var et «islamistisk terrorangrep» og at det ikke måtte splitte Frankrike, fordi det er akkurat «det ekstremistene er ute etter» (Nipen & NTB, 2020). En gruppe imamer i Lyon holdt et ekstraordinært møte for å diskutere det de omtalte som «det motbydelige drapet på en av våre landsmenn av en terrorist som i navnet på en uklar tro utførte det uopprettelige». Også toppledelsen i Organisasjonen for islamsk samarbeid (OIC), som er verdens største organisasjon av muslimskdominerte stater, fordømte drapet (Nipen & NTB, 2020).

Mennene bak terrorangrepet mot Charlie Hebdo i 2015 hadde en løs tilknytning til Den Islamske Staten (ISIL), og selv om al-Qaida tok på seg ansvaret, kan man egentlig ikke si at noen av terrororganisasjonene stod direkte bak angrepet. Det var heller å regne som et grasrotorientert terrorangrep basert på ideen om 'leaderless resistance'. Dette til forskjell fra angrepene vi så tidlig 2000-tallet i New York, Madrid og London (Åsjord, 2019, s. 3-5). Gjerningsmannen bak drapet på Samuel Paty, Abdullakh Anzorov, hadde derimot ingen direkte tilknytning til disse organisasjonene annet enn at halv søsteren hans sluttet seg til ISIL i Syria i 2014 (Carlsen, 2020). Nettopp på grunn av de manglende bakmennene og en manglende tilknytning til et terrornettverk rystet drapet den franske opinionen i ekstra stor grad. Det ga et innblikk i det som lenge har vært et skrekkszenario: At islam, radikal islamisme og islamistisk terrorisme skulle kobles sammen i en terrorepisode i Frankrike.

Det hele begynte med at en muslimsk far protesterte mot Patys undervisning om ytringsfrihet, etter at datteren, som ikke deltok i timen, hadde fortalt om undervisningen. Historielæreren ble anmeldt til politiet, og hengt ut på nettet hvor sosiale medier forsterket budskapet. En moské i Pantin, like utenfor Paris la ut en video laget av faren til Patys elev på sin Facebook-side, og det hele endte med at Abdullakh Anzorov tok saken i egne hender.

Anzorov handlet som en 'ensom ulv' etter en kortere radikaliseringsprosess, hovedsakelig via internett (BBC, 2021; Orban, 2020).

Terrorangrepet mot kirken i Nice, bare uker senere, 29. oktober, viste et lignende scenario. Brahim Aouissaoui, den 21 år gamle Tunisiske mannen som stod bak angrepet drepte tre personer med kniv. Han hadde bare dager tidligere reist fra Tunisia til Italia, hvor han så hadde fått melding om at han ble utvist på grunn av ulovlig innreise. 28. oktober ankom han Frankrike, og hadde altså vært mindre enn 24 timer i landet før han begikk terrorhandlingen. Heller ikke Aouissaoui hadde tilknytning til et terrornettverk, og Tunisiske myndigheter har i ettertid hevdet at han ikke var kjent som en radikalisert profil i hjemlandet (Giacalone & Lombardi, 2020). Ifølge Brahim Aouissaouis mor, hadde han to år før terrorangrepet begynt å be konstant og sluttet med alkohol og sigaretter. Fra tid til annen ba han også i den lokale moskeen. Alt dette skildres av henne som en veldig stor forandring, tatt i betraktning at Aouissaoui var kjent for å tilbringe mesteparten av tiden sin med venner på gata hvor de drakk alkohol og røykte marihuana (Benlakehal, 2020).

Attentatet på Paty og det påfølgende angrepet mot kirken i Nice kan således representere en endring i trusselbildet. Denne endringen, knyttet til bekymringen som angår forholdet mellom radikal islamisme og islamistisk terrorisme, vil også følgelig kunne påvirke diskursen. Noen franske akademikere, deriblant Gilles Kepel (2021) har uttrykt en frykt for en større grad av porøsitet mellom radikal islamisme og islamistisk terrorisme. Skal det vise seg å stemme kan det videre påvirke den generelle diskursen som angår Vestens relasjon til islam, ettersom trussel- og fiendebildet mot terrororganisasjoner som ISIL og al-Qaida kan bli forskjøvet til å omfavne islam i sin helhet. Et delvis resultat av dette i Frankrike, men som også må ses i lys av opptrappingen mot valgkampen i 2022, er den nye lovgivningen som ble presentert av Macron som skal bekjempe det som omtales som «islamistisk separatisme» og den tilhørende ideologien som beskrives som «republikkens fiende». Her har det blitt presentert en lang liste med lover som har som mål å sette en stopper for dette 'tanke settet', og en rekke moskeer ble i denne sammenheng stengt av franske myndigheter. Lovforslaget utvider også det som i Frankrike er kjent som 'nøytralitetsprinsippet', som forbyr embetsmenn fra å bære religiøse symboler, som for eksempel hijab eller kipa. Hvis man krenker eller henger ut en folkevalgt eller offentlig ansatt, kan man risikere opptil fem års fengsel, og dersom lovbruddet er begått av en utlending, kan de bli utestengt fra fransk territorium. Leger vil bli bøtelagt og risikerer en fengselsstraff dersom de gir 'jomfruattester' og det innføres forbud mot polygami. Eventuelle innvandrere som praktiserer dette, vil ikke få oppholdstillatelse. Og med sikte på å avslutte såkalte 'hemmelige skoler' med sin egen agenda, vil all hjemmeundervisning måtte godkjennes av

staten fra og med skoleåret 2024/2025 (France24, 2021; Yeung, 2021). Lovforslaget som ble vedtatt sommeren 2021 har mottatt mye kritikk fra en rekke aktører, og Amnesty International var blant annet ute og kritiserte det for å begrense ytringsrommet og religionsfriheten for muslimer, og dermed undergrave artikkel 1 i den franske grunnloven, også kjent som prinsippet *laïcité*, eller sekularisme. Gérald Darmanin, innenriksministeren, mottok også kritikk fra blant annet Amnesty, Human Rights Watch og andre aktører etter å ha kunngjort sin intensjon om å oppløse Collective Against Islamophobia in France (CCIF), en organisasjon som bekjemper diskriminering av muslimer. Han beskrev CCIF som «en fiende av republikken» og et «bakrom for terrorisme». Statsråden la aldri frem bevis som underbygde påstandene, og CCIF ble oppløst i desember 2020 (Amnesty, 2020; France24, 2021; HRW, 2020).

Situasjonen i Frankrike er svært ulik den vi har i Norge. Det vil likevel være nødvendig å ta høyde for at en endring i trusselbildet også kan ha påvirket den diskursive utviklingen i Norge, gitt reaksjonene attentatet skapte også her og mediedekningen det mottok. Konsekvensene av en slik utvikling kan være at distinksjonene mellom det som oppfattes som ‘islamist’ på den ene siden, og ‘muslim’ på den andre vil kunne viskes ut, at synet på relasjonen mellom Vesten og islam blir mer konfliktfylt, eller at det som tidligere har blitt ansett som islamofobe holdninger i større grad blir innvevet i den hegemoniske diskursen. Disse mulige utfallene og endringen i trusselbildet vil være avgjørende å ha med som en bakgrunnsdiskurs inn i de følgende analysekapitlene. Både for å kunne reflektere over de diskursive handlingsbetingelsene, men også for å stille seg kritisk spørrende til hvordan ytringer i lys av ideologisk betingede posisjoner kommer til uttrykk i diskursen. Derfor vil jeg i dette kapitlet i all hovedsak sette søkelys på den konfliktorienterte posisjonens ulike representasjoner av islam som en trussel og videre hvilke antagelser som ligger bak trusselkonstruksjonene.

5.1.1 «Tankefrihet og opplysning»

Da nyhetene om drapet på Samuel Paty nådde Norge var det mange som viste både avsky og medfølelse for hendelsene som hadde funnet sted utenfor Paris. I de påfølgende dagene var det flere som tok turen til den Franske ambassaden i Oslo for å legge ned blomster og kort. Daværende statsminister, Erna Solberg sin første reaksjon kom på Twitter, hvor hun uttalte: «Alvorlige og grusomme nyheter om terrorhandlingen i #Frankrike. Vi må stå sammen mot angrep på tankefrihet og opplysning. Mine tanker går til offerets nærmeste, kolleger og elever» (Erna Solberg, 2020). Frankrikes ambassadør i Norge uttrykte at han var «rørt og takknemlig over den overveldende responsen» og at både han og Franske myndigheter var «svært

takknemlige overfor statsministeren, utenriksministeren og alle nordmenn som har uttrykt sin medfølelse» (Hodne, 2020). Det var likevel ikke alle som var like imponert over responsen til Solberg, og det ble gjort et stort poeng av at hun ikke hadde påpekt at det også gjaldt et angrep på ytringsfriheten. Særlig representanter i Fremskrittspartiet, som hadde gått ut av regjeringssamarbeidet tidligere i 2020, kritiserte uttalelsen til statsministeren. Siv Jensen, som på tidspunktet ledet partiet, mente det var «trist lesning» og understrekte at «vi kan ikke nå sitte helt stille, og nærmest gå inn i stabilt sideleie, vi må kjempe. Vi må gi støtte til Frankrike og Macron, og fordømme handlingene til de som vil innskrenke ytringsfriheten» (Jensen, 2020). Den samme kritikken kom også fra nettstedet Human Rights Service, ledet av Rita Karlsen og Hege Storhaug. Der skrev Karlsen (2020b) at Solbergs respons var «mildt sagt en besynderlig melding». Hun benyttet samtidig anledningen til å peke fingeren mot regjeringen, og samtlige partier på Stortinget som hun mente «har gjort et knefall for truslene fra islam» og videre at «det har også hele Vest-Europa gjort, og nå begynner konsekvensene å skremme vettet av flere».

Erna Solberg gikk senere ut på sin egen blogg og påpekte at «det har av flere blitt tolket som at jeg ikke mener at dette også var et angrep på ytringsfriheten. Det er bare tøy». Videre understrekte hun med henvisning til Samuel Paty at «det var ikke bare et avskyelig angrep mot offeret, men også et angrep på demokratiet, ytringsfriheten og våre demokratiske verdier» (Erna Solberg, 2020). Det er nok ingen tvil om at Erna Solberg og hennes regjering stod i solidaritet med Frankrike etter terrorhendelsen. Dette var også den franske ambassadørens opplevelse av støtten som kom franskmennenes vei. Det er tross alt en nær alliert, og et land som Norge deler verdifelleskap med. Som begrunnelse for sitt valg om å ikke skrive 'ytringsfrihet' eksplisitt kommenterte Solberg (2020) følgende, med referanse til den europeiske menneskerettskonvensjonen (EMK):

«Tankefrihet på den ene siden, og ytringsfrihet og opplysning på den andre, henger uløselig sammen. Ingen tankefrihet, ingen ytrings- opplysningsfrihet. Derfor var dette angrepet også et angrep på ytringsfriheten. Når jeg valgte å nevne «tankefrihet og opplysning» eksplisitt, så er det fordi begrepene favner både de rettigheter som er vernet i EMK artikkel 9 og i artikkel 10. Retten til å motta og meddele opplysninger er en sentral del av ytringsfriheten».

Valget om å ikke nevne ytringsfrihet eksplisitt i Twitter-posten kan forstås gitt konteksten Samuel Paty befant seg i når han viste karikaturene. Tankefrihet og opplysning, som begge ble

nevnt i tweeten til Solberg er en vesentlig del av en undervisningssituasjon, som var konteksten for Paty da han tok frem karikaturene. Man kan anta at han hadde et ønske om å bidra til refleksjon og kritisk tenkning blant sine elever. Dermed er ikke Erna Solbergs utspill nødvendigvis en skivebom slik det fremstilles av noen aktører. Likevel kan man se hvordan utspillet kan oppfattes som passivt hvis vi legger til grunn den *frykten* som uttrykkes av de aktører som måtte mene at Erna Solberg og regjeringen var for treg og vag i sine reaksjoner. Siv Jensen uttalte at «halshuggingen av læreren Samuel Paty på åpen gate viser hvor alvorlig situasjonen for ytringsfriheten er i den vestlige verden», og at «ytringsfriheten står under sterkt press» (Jensen, 2020). Her eksisterer det både en frykt for ytringsfrihetens 'hjørnestensposisjon' i det vestlige demokratiet, men også en frykt for de som setter den under press. I dette tilfellet islam. Som Jensen (2020) senere påpeker i samme uttalelse:

«Mordet ble fordømt av franske muslimske trossamfunn, men fikk samtidig støtteerklæringer av mange muslimer i Frankrike. Franske myndigheter har handlet resolutt. Blant annet har utenlandske statsborgere på sikkerhetsmyndighetenes lister blitt utvist, en moské stengt og imamen arrestert, og to islamske frivillige organisasjoner oppløst. «Islam er i en krise», uttalte Frankrikes president Macron. Skal vi se ut fra reaksjonene fra store deler av den muslimske verden, kan vi ikke annet enn å gi ham rett».

I dette utdraget viser Siv Jensen støtte til Macrons resolute svar på terrorhendelsen, både med hensyn til utvisningen av utenlandske statsborgere, men også nedstengningen av frivillige organisasjoner. Her antar jeg at Jensen viser blant annet til tidligere nevnte CCIF, en organisasjon som bekjemper diskriminering av muslimer. Hun stiller seg også bak Macrons uttalelse om at «islam er i krise», og påpeker at mordet også fikk støtteerklæringer av mange muslimer i Frankrike. Jensens utspill representerer med andre ord både en frykt for at ytringsfrihetens status og verdi er under press, og videre at den er under press fra islam.

Nasjonal sikkerhet, medias rolle og islam som trussel

Rita Karlsen (2020b) i HRS representerer et lignende virkelighetsbilde i sin respons til Erna Solbergs Twitter-post:

«Problemet til Solberg er at når det kommer til islam så er det hun kaller «opplysning» svært så selektivt. Jeg tør gjette på at statsministeren har rotet det til for seg selv, da med at hennes jobb nr.1 er å sette Norges sikkerhet først – så må ikke islam nevnes. Og selv det å blande inn ytringsfrihet ble for vanskelig, da kunne jo noen finne på å tro at vi har noen problemer med ytringsfriheten i Europa».

I utdraget over antyder Karlsen først at islam uteble fra statsministerens tweet grunnet norsk sikkerhet, og impliserer dermed at islam utgjør en trussel mot vår nasjonale sikkerhet. Videre, med en sarkastisk tone, understrekes det at vi har problemer med ytringsfrihet i Europa. Setter man setningene i lys av hverandre ser vi tydelig at Karlsen representerer et lignende trusselbilde som Siv Jensen. Når det er sagt, så er Rita Karlsen mer antagonistisk rettet mot både regjeringen slik vi har sett tidligere, med hennes uttalelser om hvordan styresmakta har gjort et «knefall for truslene fra islam» og videre at «det har også hele Vest-Europa gjort, og nå begynner konsekvensene å skremme vettet av flere». I tillegg ytrer Karlsen (2020b) seg svært kritisk også til mediernes rolle i dekingen av mordet:

«En slik grotesk hendelse på europeisk jord skulle en tro ville utløse et ras av protester, der en ikke minst pekte på årsaken til det som omtales som halshuggingen: islamismen. Særlig siden denne handlingen i ordets rette forstand går i strupen på alle friheters mor – ytringsfriheten. Men nei. Mediene går på filttøfler og synes særdeles nervøse for å plassere noe ansvar. Selv om de etterhvert klarte å formidle at angrepet betraktes som terror og at gjerningsmannen ropte «Allahu akbar» – som de samme oversetter til «Gud er større». Det betyr det ikke, det betyr «Allah er større». Det er en vesentlig forskjell [sic]».

Her nevner Karlsen igjen islamismen som årsaken til drapet på Paty, og kritiserer samtidig mediene for å være for feige i dekingen av terrorhendelsen. Videre kritiserer hun oversettelsen som noen medieaktører har foretatt seg og påstår at det er en «vesentlig forskjell» i betydningen. *Allah* oversatt fra arabisk til norsk, betyr gud, men man kan anta at Karlsen vil gjøre et retorisk poeng ut av det, i form av at man med *allah*, refererer til islams gud og ikke kristendommen eller jødedommens gud. Med dette retoriske poenget, som teologisk sett er svært betenkelig, gir hun islams gud en annen verdi, og i kraft av dette også de mennesker som måtte tilbe denne guden. Det er ikke sikkert Karlsen er klar over at arabiskspråklige jøder og kristne også omtaler gud som *allah*, eller at de fleste muslimer har et spirituelt og ikke-voldelig forhold til uttrykket

allahu akbar (Abi-Hashem, 2014, s. 34). Uttrykket har tross alt blitt gjentatt i relasjon til islamistisk terror hvor det ofte blir benyttet som et ‘kamprop’ like før eller etter en terrorhendelse finner sted. Det synes til forskjell fra Siv Jensen, som representerer et trusselbilde hvor ytringsfriheten er truet av islam, at Karlsen i tillegg representerer en overordnet frykt for Norges nasjonale sikkerhet i hvordan styresmaktene håndterer det som fremstilles som en pressende situasjon, samt at media ikke tar et ordentlig oppgjør med den påståtte trusselen fra islam.

5.1.2 Frykt for islam

Trusselbildet som utgår av det narrativ som presenteres av Siv Jensen og Rita Karlsen finner vi også hos en rekke andre diskursive aktører, noen mer antagonistiske enn andre. Helt sentralt for dette trusselbildet uavhengig ideologisk posisjonering, virker det å eksistere en viss frykt for islam. Sokneprest og forfatter Einar Gelius, som i 2019 ga ut boken *Om Jesus og Muhammed*, gikk ut i den kristenliberale avisen *Vårt Land* dagen etter drapet på Paty. Her stiller han spørsmål om hvorfor frykten for islam er så stor både i Norge og Europa, og plasserer samtidig seg selv i rekken av en av de som frykter islam. Han reagerer blant annet på regjeringens handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer, og uttrykker at han har vanskeligheter med å forstå hvorfor den ensidig setter søkelys på hat mot muslimer. Han betviler ikke at enkeltindivider og miljøer i Norge kan være både islamofobe og islamfiendtlige, men at det eksisterer mennesker som er hatefulle mot muslimer tror han ingenting på, og foreslår heller at man må fokusere på hvorfor det eksisterer en frykt for islam (Gelius, 2020). Han foreslår at man derfor må gå til kildene i religionen, og presenterer selv en teori om at islam ikke bare er et religiøst livssyn, «men kan også være en politisk ideologi som påvirker alle sider ved menneskelivet» før han videre legger til:

«Islams ideologi går på tvers av mange av de verdiene som vi setter så høyt: frihet, likestilling og demokrati. Islams regler om frafall fra troen og islams syn på kvinners rettigheter og homofile – strider mot mange av våre mest grunnleggende menneskerettigheter. Når jeg påpeker dette, er det ikke fordi jeg hater muslimer, men det er fordi jeg er kritisk til islams ideologiske tankesett» (Gelius, 2020).

Hvilken ‘islam’ Gelius snakker om presiseres ikke, men han representerer med dette et bilde av islam som uforenelig med vestlige verdier, og videre at hans refleksjoner rundt frykten for islam ikke er noe han og hans likesinnede er alene om i dagens Europa. I Bushra Ishaqs bok *Hvem*

snakker for oss? tar forfatteren utgangspunkt i en omfattende spørreundersøkelse, som i samarbeid med ledende forskermiljøer har kartlagt den norske muslimske befolkningens holdninger til blant annet menneskerettigheter og demokrati. Der oppgir 97 prosent at det er viktig for dem å følge norske lover, og 98 prosent støtter menneskerettigheter (Ishaq, 2017, s. 81). Vi kan anta at Gelius snakker om en annen form for islam enn hva de fleste norske muslimer praktiserer, men ved å ikke presisere at han snakker om radikal eller ekstrem islam vil utspillene hans favne bredt og diskursivt fungere som en representasjon av islam i sin helhet som en verdimeslig trussel mot vestlige verdier. Når det er sagt, er Gelius en av de langt mer moderate stemmene som er kritisk til Islam.

Når frykt tilskrives andres kropper

Frykten for islam, slik Gelius i avsnittet over fremstiller det, vil ha både diskursive og affektive effekter. Når frykt tilskrives islam, vil det eksistere en mulighet for at fryktobjektet videre kan tilskrives de mennesker som praktiserer nettopp islam. Barnebokforfatter og lokalpolitiker for SV i Stovner bydelsutvalg i Oslo, Neha Naveen, publiserte en tweet etter drapet på Paty i respons til en profilbildeaksjon på sosiale medier, der flere hadde benyttet seg av Kurt Westergaards mest kjente Muhammed-karikatur. Naveens Twitter-post ble først beklaget og senere slettet, da hun mottok trusler og opplevde å bli hengt ut på nett. Til slutt valgte hun å deaktivere hele kontoen sin. Twitter-posten ble likevel sirkulerende og blåst opp på nettet da stortingsrepresentant i Fremskrittspartiet Jon Helgheim re-publiserte et skjermbilde av den. Naveen, uttalte følgende i sin tweet:

«Å bruke ytringsfrihet for å trykke karikaturer av Muhammed er på nivå med å bruke ytringsfrihet for å mobbe. Å så bli sur når mobbeofferet tar igjen. Nei, jeg støtter ikke terror på noen som helst måte, men det er et latterlig forsvar av ytringsfrihet å dele karikaturene» (J. Helgheim, 2020).

Naveen var som nevnt kjapt ute med å beklage uttalelsen, og innrømte at tweeten var «dårlig formulert», før hun videre påpekte at hun «støtter som sagt ikke terror, og tror på ytringsfrihet. Tweeten var ikke et forsvar av drapet på læreren i det hele tatt». Helgheim, som re-publiserte den slettede tweeten kommenterte følgende:

«Vi har personer i dette landet som sammenligner det å halshugge en lærer pga undervisningen, med et mobbeoffer som tar igjen. Slikt minner meg om at vi må være kompromissløse i å beskytte våre frihetsverdier. Ta vare på dere selv, slikt tankegods gjør Norge farlig» (J. Helgheim, 2020).

Journalisten Øyvind Thuestad i den høyreorienterte nettavisen Document.no, skrev en sak om Naveens Twitter-post, hvor han gikk hardt ut mot hennes uttalelser og undret seg over «hva våre egne innfødte, høyt utdannede innvandrere står for». Videre kunne han også meddele:

«Vi må konstatere at vi har nye landsmenn som beveger seg med den største letthet og selvbevissthet i det norske samfunnet. Som i det ytre er perfekt integrerte. De er velutdannede, veloppdragne og velkledte. De snakker slett ikke kebabnorsk. Flere av dem har politisk makt og øver innflytelse. Naveen er vararepresentant for SV i bydelsutvalget på Stovner i Oslo» (Thuestad, 2020).

Lite tyder på at Naveens beklagelser for en «dårlig formulert» tweet, og hennes presisering av avstand fra terror ble tatt høyde for av hennes kritikere. Uten konteksten om at tweeten omhandlet profilbildeaksjonen på sosiale medier, ble det tolket dithen at hun bagatelliserte drapet på Paty, og at dette var en forståelig affektiv handling. På denne måten ble hennes uttalelse av flere aktører sett på som et bevis på et farlig islamistisk tankegods. Når Helgheim avslutter sin kommentar med «ta vare på dere selv, slikt tankegods gjør Norge farlig», representerer han denne påståtte trusselen fra og frykten for islam, samtidig som han overfører denne frykten til Naveen og andre som er som henne (J. Helgheim, 2020). Thuestad gjør det samme i sin artikkel, når han konstaterer at «vi har nye landsmenn som beveger seg med den største letthet og selvbevissthet i det norske samfunnet», og åpner dermed opp for muligheten for at fryktobjektet kan inntreffe 'oss', det norske samfunn (Thuestad, 2020). Denne representasjonen fungerer også polariserende, ettersom den skaper en dikotomi av et 'oss' og et 'dem', hvor alternativet som presenteres er at enten er du 'med oss', eller 'mot oss'. Slik Thuestad presenterer det, vil representasjonen favne «nye landsmenn», altså innvandrere, som er «i det ytre perfekt integrerte», og han antyder dermed at fryktobjektet kan være hvem som helst av våre «nye landsmenn». På denne måten blir Thuestads og Helgheims reaksjon en økonomi av frykt, der en overordnet frykt for islam tilknyttes terroristens vesen, og at det videre blir assosiert med visse mennesker, samtidig som terroristen kan være hvem som helst eller

hvor som helst. Dermed etablerer de en avstand mellom mennesker basert på en stereotype, og dikotomien opprettholdes.

5.1.3 Sivilisasjonskrigslignende representasjoner

Hva skjer så når denne frykten for islam når nye høyder? Statsviteren Samuel P. Huntingtons artikkel fra 1993, *The Clash of Civilizations*, hevdet at konfliktene etter den kalde krigen kom til å være dominert av kulturer og sivilisasjoners uoverensstemmelser istedenfor økonomisk eller ideologisk kamp (Huntington, 1993, s. 22). Huntington trekker frem blant annet de grunnleggende ulikhetene mellom sivilisasjoner som årsakene bak en slik endring i konfliktbildet, og at man med en økende globalisering vil stadig bli mer bevist både på egen kultur, men også de sivilisasjoner som strider med ens egen (Huntington, 1993, s. 25-26). Denne ideen om at 'vi', altså Vesten og i relasjon av det, Norge, står i en konflikt med 'dem', som i dette tilfellet henviser til islam, politisk islam, eller ekstrem islam, er gjennomgående representert av flere diskursive aktører etter drapet på Paty. Det er viktig å presisere at disse representasjonene som kommer frem av den konfliktorienterte diskursive posisjonen ikke kan knyttes direkte til Huntingtons hypotese eller de akademiske diskusjonene som har foregått i relasjon til sivilisasjonsdiskursen, men må ses på som re-presentasjoner av ideen om en sivilisasjonskrig, og det i relasjon til nettopp islam.

Maria Zähler, lokalpolitiker for Fremskrittspartiet i Oslo og nå midlertidig redaktør i den alternative nettavisen Resett, skildret sine tanker om *status quo* to dager etter drapet på Samuel Paty:

«Vi levde en gang i et hjørne av verden der vi kunne ytre oss fritt om religion, politikk og ideologi, uten å bli truet eller drept. Vi levde en gang i en verdensdel som var trygg, med frie mennesker og med myndigheter som klarte å beskytte sin befolkning. Siden har ting begynt å gå skikkelig skeis, og det er ingen overdrivelse. Gjengkriminalitet, ungdomskriminalitet, voldtekter, knivstikking på åpen gate og skyteepisoder har blitt vanlige innslag i nyhetsbildet. Terror også, er noe vi har måttet venne oss til» (Zähler, 2020).

Det dystopiske bildet som tegnes av Zähler her, antyder en samfunnsendring, hvor Norge og Vesten har gått fra å være et trygt sted, med frie mennesker og et statsapparat med handlingskraft, til nå å være i en ubalanse hvor disse idealene er under trussel av det hun omtaler som «fundamentalistiske nykommere». Hun antyder med dette at Norge og Vesten står i en

konflikt med islamsk fundamentalisme, og på grunn av dette blir 'vi', «lovlydige borgere av Europa» utsatt for en «erosjon av friheten vestlige forfedre kjempet frem for oss» (Zähler, 2020). De europeiske idealene er med andre ord under press, og Zähler mener «Erna Solberg og andre politikere som har støttet den høye innvandringen fra muslimske land» er ansvarlig. Således representerer Zähler et flersidig trusselbilde, hvor trusselen fra islamsk fundamentalisme bare er én av dimensjonene, men likevel den mest overordnede.

Hege Storhaug, informasjonsleder i HRS og forfatteren bak den mye omtalte boken *Islam den 11. landeplage*, går etter drapet på Paty ut og forlanger handling fra norske politikere. Hun mener «folket har lenge følt seg sviktet», og at nordmenn har vært i en posisjon av avmakt gjennom det Storhaug omtaler som «formørkelsen av det offentlige rommet». Dersom det ikke blir tatt grep snarest, vil Norge ifølge henne bli «et ugjenkjennelig land både på det ytre og indre, sistnevnte ved en verdimessig forringelse som peker i retning av middelalderiske tilstander» (Storhaug, 2020b). Her representerer Storhaug sivilisasjonskrigs-lignende tendenser, og tegner et bilde av Norge hvor den verdimessige trusselen fra islam fremstår som en eksistensiell trussel. For å hindre denne utviklingen foreslår hun seks tiltak som burde innføres. Hun mener blant annet at Muhammed-karikaturer må bli obligatorisk i undervisningen, og at vi «må starte med dette i barneskolen». I tillegg må skolesystemet «bli en dannelsesreise i den norske kulturarven, med klar beskjed til barn og unge at vi ønsker og forventer at alle vil slutte seg til denne arven». Videre foreslår hun full innvandringsstopp, hvor «[v]erken nye asylsøkere eller kvoteflyktninger skal få opphold, ei heller midlertidig opphold». Storhaug mener vi «har mer enn nok med å rydde opp i allerede eksisterende problem» (Storhaug, 2020b). Med dette posisjonerer Storhaug seg langt vekk fra en posisjon hvor man ønsker å finne et fellesgrunnlag for sameksistens eller dialog. Dette virker det likevel ikke som Storhaug hverken har tro på eller ønske om, da hun selv uttaler: «Nå er det alvor. Dialogen er ferdig» (Storhaug, 2020c). Både Zähler og Storhaug peker altså fingeren mot politikerne, og da særlig daværende statsminister Erna Solberg, som Storhaug stiller et retorisk spørsmål, samtidig som hun bygger opp under sin egen autoritet og sannhetsgehalt: «Men å fortelle sannheten, det er vel synonymt med angivelig religiøs rasisme og muslimhat, eller hva sier øverste sjef, Erna Solberg?» (Storhaug, 2020f).

Tendenser til kontrajihadisme

De sivilisasjonskrigs-lignende representasjonene springer bredt, og noen av dem er så radikale at de kan minne mer om kontrajihadistiske representasjoner. Disse står ikke nødvendigvis så

langt i fra hverandre, men de sistnevnte representasjonene er likevel mer radikale i sin fremtoning og kan nok fremstå som mer konspiratoriske enn hva representasjonene vi har sett hittil synes å være. Kontrajihadisme har sitt utspring i amerikanske og europeiske internettmiljøer, og dens litteratur er sterkt kritisk til islam (Strømmen, 2021). Kritikken, som i stor grad preges av konspirasjonsteorier knyttet til en påstått islamisering av Europa og den såkalte Eurabia-tesen, representerer sivilisasjonskrigsliknende representasjoner, men med et trusselbilde bestående av flere dimensjoner, hvor også styresmakter, media og en akademisk elite er delaktige i islamiseringen av Europa (Bangstad, 2016, s. 241). Kontrajihadbevegelsen er anti-marxistisk og tar sterk avstand fra multikulturalisme. Flere kritikere anser bevegelsen som høyreekstrem eller nyfascistisk, men den skiller seg imidlertid fra nynazisme gjennom sin sterke støtte til Israel og en mindre vektlegging av rasetenkning (Strømmen, 2021). Peder Are Nøstvold Jensen, bedre kjent under pseudonymet 'Fjordman', er en av de mest kjente bidragsyterne til kontrajihadistisk litteratur i Norge, og var en av de mest siterte i Anders Behring Breiviks manifest 2083 (Bangstad, 2016, s. 245). Disse representasjonene må sies å ha vært i en posisjon av avmakt, særlig etter 22. juli 2011, men vi kan likevel ane tendenser til representasjoner av et slikt tankesett og virkelighetsbilde etter drapet på Samuel Paty. Maria Zähler mener blant annet at grunnen til at vi har havnet i en situasjon hvor «gjengkriminalitet, ungdomskriminalitet, voldtekter, knivstikking på åpen gate og skyteepisoder har blitt vanlige innslag i nyhetsbildet» er ««mangfold», post-kolonialisme og politisk korrekthet» (Zähler, 2020). Denne konstruksjonen av verdimeslige trusler er sentral i Eurabia-litteratur og annen islamofobisk litteratur, og finnes også i Breiviks manifest 2083 (Bangstad, 2016, s. 245). Zähler skriver videre i sin artikkel at «vi kan ikke se på at vårt fantastiske Vesten sviner hen under vekten av fundamentalistiske nykommere og deres forkvaklede støttespillere på venstresiden» (Zähler, 2020). Med dette sender hun et stikk i retning venstresiden i norsk politikk og anklager dem for å legge til rette for den utviklingen hun skildrer, samtidig som hun omtaler innvandrere fra muslimske land som «fundamentalistiske nykommere». Nøyaktig hvilke nykommere hun snakker om, annet enn at de er fundamentalistiske presiseres ikke, og det eksisterer en risiko for at utspillene hennes favner bredt i tolkningen og at de diskursivt vil fungere som en representasjon for alle muslimske innvandrere.

Forfatter og tidligere forlagsredaktør Halvor Fosli, har engasjert seg i innvandringsdebatten de seneste årene, og ble medlem i Fremskrittspartiets innvandringspolitiske utvalg i 2020 (Bakken, 2020). I en artikkel etter drapet på Paty skriver Fosli (2020) at dersom «barn, ungdom, kvinner og andre sivile dreper med kniver, motorkjøretøy, maskingeværer eller sin egen kropp (selvmordsbombing), så ender det med hva vi kan kalle israelske tilstander», og

henviser til intifadaene mellom Palestina og Israel, og løsningen Israel valgte: «Man bygger sikkerhetsgjerdar, innfører kontrollposter, skiller to befolkningsgrupper mest mulig ad». Videre varsler han at islams tilstedeværelse i Europa kan ende på lignende måte, men «ikke at muslimer danner egne lokalsamfunn med egne sharia-regler». Resultatet slik Fosli ser det kommer heller til å være motsatt:

«[A]lle ikke-muslimer fjerner seg fra muslimene, så langt det lar seg gjøre. Gated communities heter det på engelsk, og finnes i mange deler av verden, som bosetninger på Vestbredden og middel- og overklassestrøk i Sør-Afrika og Mellom-Amerika» (Fosli, 2020).

Fosli representerer her det en kan klassifisere som kontrajihadistiske bekymringer, hvor den islamske sivilisasjonen på sikt vil erobre Vesten, og at vestlige verdier og kultur står for fall til fordel for det som kan bli en muslimsk majoritet med samfunnspolitisk og kulturell definisjonsmakt. Fosli har også uttalt at det er «den norske eliten bestående av politikere, byråkrater og en god mengde forskere som står bak den regjerende tankegangen», og at Norges eneste løsning for å hindre en eskalering av det han omtaler som et «nasjonalt sammenbrudd», er å «sette bremsene fullstendig på for nær sagt all innvandring fra ikke-vestlige land» (Teigen, 2020). Med dette posisjonerer Fosli seg i ytterkanten av den konfliktorienterte posisjonen da han gjenspeiler flere aspekter av kontrajihadistisk tenkning. Når konseptualiseringen av trusselen fra islam eskalerer til de nivåene som Fosli representerer, vil følelsene av frykt, altså frykten for at nasjonalstaten og norsk kultur er på randen av et sammenbrudd, bli konvertert til frykt for andre. Denne affektive økonomien er først og fremst tilknyttet terroristens vesen, men blir assosiert med en spesifikk befolkningsgruppe. Denne økonomien av frykt anerkjenner Fosli, men han mener den eneste løsningen er å skjære alle over én kam:

«Det som skjer når det ikke er noe klart skille mellom soldat og sivilist hos den angripende part, er at den forsvarende part på et vis må regne hele befolkningen som potensielle fiender. Ingen regjering i et demokratisk land vil overleve at de ikke beskytter egen befolkning mot vilkårlige drap over tid fra innvandringsgrupper eller minoriteter» (Fosli, 2020).

Et gjennomgående trekk i Foslis representasjoner er at han benytter seg av krigsbegrep for å beskrive utviklingen. Det er «soldater», «sikkerhetsgjerdar» og «kontrollposter», og når han

omtaler Groruddalen i Oslo, beskrives det som «tapte territorier». Han skriver om «White Genocide», og at «det norsk-pakistanske miljøet driver en form for velferdskolonialisme» (Thorenfeldt, 2020). Som nevnt må Fosli kunne sies å tilhøre ytterkanten av den konfliktorienterte posisjonen, og både retorikken og representasjonene hans er mer ytterliggående enn hva vi ellers kan finne hos de konfliktorienterte diskursive aktørene. Tankegodset som Foslis representasjoner bærer med seg har lenge vært ansett for å være i en posisjon av diskursiv avmakt, men det er likevel bemerkelsesverdig at Fremskrittspartiet, et av Norges største partier åpner dørene for en av de mer radikale stemmene i innvandringsdebatten. Hvilken rolle han har spilt i partiet er vanskelig å si, men 18. oktober, to dager etter drapet på Paty, kunne Dagbladet melde at Fremskrittspartiet hadde sendt inn sine merknader til Integreringsloven. Fremskrittspartiet innvandringspolitiske talsperson, Jon Helgheim skrev følgende merknad: «Enkelte grunnverdier krever assimilering for å unngå opprettelsen av parallellsamfunn, med normer og verdier som avviker eller er diametralt motsatte fra samfunnets bærebjelker» (Gilbrandt & Kristiansen, 2020).

Et mangefasettert trusselbilde

Som vi har sett synes det at den konfliktorienterte posisjonen re-presenterer et bredt spekter av sivilisasjonskrigslignende og kontrajihadistiske antagelser, og det spenner seg fra det moderate til det mer radikale. Fellesnevneren er likevel at Vesten og Norge er i en verdimessig og kulturell konflikt med islam, og at sameksistens og dialog vanskelig kan la seg gjøre. Likevel eksisterer det en ubalanse i den konfliktorienterte posisjonens relative maktforhold. Denne ubalansen gjelder trusselbildet og dets dimensjoner, og hvorvidt vestlig media, politikere og en akademisk elite er delaktige i utviklingen. Det virker som den ene siden, med Hege Storhaug i front, representerer politikere og media som at slags offer for en naiv tankegang, hvor de ikke forstår alvoret av hva som skjer eller er i ferd med å skje. Denne posisjonen fremstiller media som vage og motløse i møte med islam, terror og innvandring generelt. På den andre siden har vi de aktører som i større grad konspirerer over hvilken rolle politikerne og media *egentlig* spiller, og med Fosli i spissen bærer de frem det som kan minne om kontrajihadistiske bekymringer og antagelser. Hans Rustad, grunnlegger og redaktør i nettavisen Document.no, er også blant disse. Han omtaler NRKs ansatte som «militante røde journalister» og mener det samme gjelder «medier og partier over hele Vesten» (Rustad, 2020). Antagelsen her er ifølge han en «en uvilje mot å bore i islamsk terror» og at de gjør det «under dekke av å være

hensynsfulle». Dette mener han er «islamvenstres agenda» og at de følger den «hele tiden, konsekvent», og antyder med dette at det er en bevist strategi valgt av mediene.

Den konfliktorienterte posisjonens relative maktforhold er i en ubalanse, men det er likevel viktig å presisere at det også er fellestrekk på tvers av denne diskursive posisjonen. Representasjonene er ikke alltid like lett å skille fra hverandre, og ofte vil de re-presentere hverandre. Hos de mer moderate aktørene kan vi se ekkoer av et kontrajihadistisk trusselbilde, og på motsatt side kan vi finne mer moderate representasjoner hos de diskursive aktører som vanligvis plasserer seg i ytterpunktet av diskursen. Med deres felles konstruksjon av ‘fienden’, og en gjennomgående polemisk fremtoning i relasjon til islam, kan de alle likevel sammenfattes under den konfliktorienterte diskursive posisjonen.

5.1.4 En monolittisk forståelse av islam

Det er essensielt å ta høyde for hvilket religionsbegrep og -forståelse vi opererer med. Religion er både en individuell overbevisning og personlig trospraksis, men det er også noe som bærer med seg kulturarv og kollektive identitetsmarkører. I en videre forstand er det også trossamfunn som føyer seg inn i det generelle organisasjonsmønsteret i samfunnet vi lever i (Leirvik, 2014, s. 14). Dette innebærer altså at man må ta høyde for kulturelle og religiøse forskjeller mellom de troende tilhørende religionen man snakker om, som i dette tilfellet gjelder muslimer. Islam er en verdensomspennende religion, og geografisk sett vil det være store kulturelle og religiøse forskjeller mellom muslimer fra for eksempel Bosnia-Hercegovina, Iran og Somalia. Denne spenningen gjør seg også gjeldende for norske muslimer, som har ulik etnisk bakgrunn, og hvor folkelig praksis ikke nødvendigvis er lik den som forkynnes av moskeene. Dette i likhet med kristnes forhold til kirken. Det eksisterer en rekke ulike muslimske menigheter med basis i forskjeller i etnisk bakgrunn, kultur, språk og trosretninger innad islam (Ishaq, 2017, s. 21). De kan være ortodokse, konservative, reformistiske, sekulære, liberale eller fundamentalistiske – dette også i likhet med kristne. Det reelle mangfoldet av kulturelle og religiøse overbevisninger og praksiser innad islam og mellom muslimer virker ikke å bli viet noen særlig interesse hos den konfliktorienterte posisjonen. I stedet representeres tanken om islam som en kollektiv enhet, hvor de fleste muslimer deler verdier og har et felles mål for samfunnet. De sivilisasjonskrigsliknende representasjonene bærer med seg en forestilling om at det ‘individualistiske’ Vesten, med sine moderne opplysningsidealer, er i en kamp mot ‘kollektivistiske’ islam, som på sin side bærer dogmatiske og uforsonlige holdninger i relasjon til Vesten. Antagelsen, eller bakgrunnen for et slik trusselbilde ligger i det man kan kalle en

monolittisk forståelse av islam. Med andre ord en forståelse som ikke tar høyde for det kulturelle, religiøse, ideologiske og verdimessige mangfoldet man finner innad islam og blant muslimer. Oddbjørn Leirvik skriver i boken *Islam og kristendom* om dette trusselbildet, og mener det skal «god fantasi til for å førestille seg at muslimane sitt inntog i Europa er ledd i ein felles islamsk konspirasjon for å ta over verdsherredømet». Han sikter her til Eurabia-konspirasjonen, og videre til høyrepopulistiske politikere som har gjentatte ganger har representert denne ideen gjennom begreper som «snikislamisering» og lignende (Leirvik, 2014, s. 15). Spørsmålet blir da hvordan en monolittisk forståelse, preget av en polemisk fremtoning i relasjon til islam, forholder seg til de muslimske stemmene som aktivt formidler religiøse og verdimessige overbevisninger som sier noe annet?

Avstand fra terrorisme og anklager om løgn

En rekke muslimske aktører gikk etter drapet på Samuel Paty ut i media og tok aktiv avstand fra handlingen. De fleste av dem er aktive i den offentlige debatten gjennom organisasjoner tilknyttet islam og minoritetspolitikk. Linda Noor, forfatter og daglig leder i den minoritetspolitiske tenketanken Minotenk, uttalte følgende etter at nyhetene ble kjent:

«Min umiddelbare reaksjon er at dette er helt grusomt. Dette angrepet, som er så bestialsk i utførelsen, er ekstra rystende, spesielt når det er gjort på en lærer som ikke har gjort noe annet enn å gjøre jobben sin. Dessverre er dette nok et angrep i en lang rekke terrorhandlinger som har funnet sted i Frankrike» (Gilje, 2020b).

Noors reaksjon på terrorhendelsen viser en tydelig avstand fra handlingen som tok sted, og når hun omtaler drapet som «bestialsk» impliserer hun at utførelsen er umenneskelig og langt fra noe hun kan stå innenfor. Noor påpeker også implisitt at utviklingen i Frankrikes trusselbilde er problematisk, og anerkjenner sådan det kritiske ved situasjonen. Noors respons må kunne sies å være lik reaksjonen vi ellers så av andre aktører i mediebildet, og hun skiller seg sådan ikke ut på noen bemerkelsesverdig måte. Lege og skribent Mohammad Usman Rana responderte også på drapet og mente at «[m]uslimer som begår slike handlinger i islams navn er ikke islams eller profetens forsvarere». På denne måten tar Usman Rana mer aktivt avstand fra terrorhandlingen, og det på vegne av islam. Han omtaler de som måtte begå slike handlinger som «fiender av menneskeheten, islam og islams profeter», og påpeker videre at «[d]ette vet muslimer og handlingen har ikke gjenklang blant de muslimske massene i Europa» (Gilje,

2020b). Slik tar Usman Rana et oppgjør mot terroren på vegne av muslimer i Europa, og formidler at terrorhandlingen ikke kan forsvares innenfor den islam han mener majoriteten av muslimer praktiserer. Abdirahman Diriyeh, styreleder i Islamsk Råd Norge, representerer en lignende posisjon når han uttaler at «[e]n slik handling er ikke i tråd med islam, faktisk er den anti-islamsk» (Gilje, 2020a). Videre påpeker Diriyeh at vi må «fortsette å stå sammen mot alle former for ekstremisme», og understreker sådan viktigheten av at samfunnet i felleskap står opp mot slike ugjerninger. Man kan her trolig se Diriyeh representere noen av de idealene som ble formidlet og gjentatt etter 22.juli-terroren i 2011, hvor felleskapsidealet stod sterkt i møte med hatet fra den høyreekstreme terroren.

I respons til disse reaksjonene gikk Hege Storhaug hardt ut mot det hun omtaler som «forsvarerne av islam i det offentlige Norge» (Storhaug, 2020f). Kritikken ble spesifikt rettet mot Linda Noor som hadde omtalt mordet som «bestialsk», og Usman Rana som utalte at de som begår slike handlinger er «fiender av menneskeheten, islam og islams profeter» (Gilje, 2020a, 2020b). Storhaug proklamerer selv i samme artikkel at profeten Muhammed var «en bestialsk fiende av menneskeheten», og at dette er «ugjendrivelig dokumentert gjennom århundrene». Til uttalelsene til Noor og Usman Rana hadde hun følgende å si:

«Men i all verden. Igjen ser vi jukset. Akkurat det samme jukset som Abid Raja, nå kulturminister, bedrev etter at en annen fikk strupen skåret over: Theo van Gogh i Amsterdam, 2. november 2004. Raja sa i beste sendetid på NRK: «Den som dreper et menneske, skal anses som hadde han drept hele menneskeheten.» Men er det dette som står i Koranen? Nei, Raja hoppet bukk over en avgjørende innskutt bisetning. Slik lyder verset: «Den som dreper et menneske – **uten at det gjelder blodhevn eller straff for forbrytelse** – skal anses som hadde han drept hele menneskeheten» (min utheving, Koranen 5:35.)» (Storhaug, 2020f).

I dette tekstutdraget fremstiller Storhaug muslimske aktørers fordømmelse av terror som «juks», eller løgn, og forsøker slik å frata Noor og Usman Rana all definisjonsmakt over egen tro. Dette gjør hun ved å belyse det hun mener er islams grunnleggende religiøse antakelser, og re-presentere en monolittisk forståelse av islam og tanken om islam som en kollektiv enhet. Gjennom å vise til hva Koranen 'egentlig' sier, påberoper samtidig Storhaug seg selv en autoritetsrolle i fortolkningsarbeid av islams tekster, hvor de muslimske aktører som måtte vise en annen posisjon enn hva Storhaugs overbevisning synes å være, er løgnere. På denne måten re-presenterer Storhaug en sentral idé blant tilhengere av Eurabia-konspirasjonsteorien, nemlig

taqiyya. Taqiyya er primært forankret i sjia-islamisk teologi, og omhandler retten til å skjule sin religiøse identitet i unntakstilstander dersom det er fare for forfølgelse eller henrettelse. Blant tilhengere av Eurabia-konspirasjonsteorien og ny-konservative, blir taqiyya systematisk tillagt en annen definisjon, hvor man tror muslimer benytter seg av det for å lyve om sine egentlige hensikter, og for å skjule hemmelige, organiserte nettverk (Ishaq, 2017, s. 17-18). Resultatet av dette blir at hva enn som måtte uttales fra en muslimsk aktør kan bli offer for mistanke. Selv om Storhaug ikke eksplisitt nevner hverken taqiyya eller konkrete elementer fra Eurabia-konspirasjonsteorien, vil det å anklage muslimer som tar avstand fra terror for løgn diskursivt kunne føre til konspirering om nettopp ‘skjulte agendaer’. Dette kan føre til at flere blir overbevist om at den gjengse muslim *egentlig* sympatiserer med islamistisk fundamentalisme, eller i ytterste konsekvens at de har et mål om å overta Europa. Et lignende eksempel, som vi tidligere har sett på, men som jeg vil trekke frem på nytt, er Øyvind Thuestads sak om Naveens Twitter-post. Her undrer han seg over «hva våre egne innfødte, høyt utdannede innvandrere står for», og proklamerer samtidig følgende:

«Vi må konstatere at vi har nye landsmenn som beveger seg med den største letthet og selvbevissthet i det norske samfunnet. Som i det ytre er perfekt integrerte. De er velutdannede, veloppdragne og velkledte. De snakker slett ikke kebabnorsk. Flere av dem har politisk makt og øver innflytelse. Naveen er vararepresentant for SV i bydelsutvalget på Stovner i Oslo» (Thuestad, 2020).

Igjen ser vi ideen om taqiyya re-presentert gjennom en mistenkeliggjøring av Naveens intensjoner. Thuestad åpner også muligheten for at det er mange flere innvandrere som vandrer rundt med mistenkelige hensikter, og på grunn av deres tilsynelatende perfekt integrerte ytre nesten er umulige å oppdage. Thuestad antyder med dette at den eneste karakteristikken som er igjen for å gjenkjenne hvem som kan være en potensiell fare for det norske samfunnet, er ytre karakteristikk. Dermed blir denne re-presentasjonen av taqiyya et sentralt element i fryktøkonomien og den affektive effekten av en slik mistenkeliggjøring er at frykten forsterkes siden det åpner opp for muligheten at fryktobjektet kan være hvem som helst og hvor som helst. Slik kan en avstand mellom mennesker basert på en stereotypi gjenetableres, og dikotomien ‘oss’ og ‘dem’ opprettholdes.

Storhaugs maktgrep

I den samme artikkelen som Hege Storhaug anklager Usman Rana og Noor for å lyve, påpeker hun følgende:

«Ikke før dere offentlig, og ettertrykkelig, tar avstand fra all vold utført av, og beordret av, Muhammed, kan vi øyne et snev av håp om en humanisering av islam. Inntil det skjer, vil fortsatt folk bli slaktet som offerlam i Europas gater» (Storhaug, 2020f).

Her anmoder Storhaug Usman Rana og Noor til å offentlig ta avstand fra vold «beordret av Muhammed». Denne henvisningen til Muhammed fremstår som sentral i dette utspillet. Vi har sett at Storhaug kritiserte og anklagde Noor og Usman Rana for løgn etter at de offentlig tok aktiv avstand fra terroren. Noor karakteriserte blant annet drapet som «bestialsk» og Usman Rana omtalte de personer som begår slike handlinger som «fiender av menneskeheten, islam og islams profeter». Utspillet til Storhaug antyder dermed at det er en annen type avstandtaking hun ber om, enn hva de opprinnelig gikk ut i offentligheten med. Nøyaktig hva denne uttalelsen skulle inneholde, er vanskelig å si, men det kan tenkes at Storhaug anmoder til en offentlig avvisning eller fordømmelse av profeten Muhammed, siden han eksplisitt nevnes og trekkes frem. Gitt utsagnets uklare hensikt med tanke på at både Rana og Noor tok offentlig avstand fra terrorangrepet, er denne tolkningen den mest nærliggende. Den kan også underbygges med tanke på Usman Ranas uttalelse, hvor han hevdet at de som begår slike angrep er «fiender av islam og islams profeter». Det virker ikke som Storhaug deler dette synspunktet, og at hun trekker en linje mellom den muslimske terroristen og andre muslimer. Logikken synes å være at terroristen utførte angrepet basert på det Storhaug har omtalt som ‘voldspassasjer’ i Koranen, og siden Usman Rana og Noor også er muslimer og forholder seg til Koranen som sin hellige skrift, er de derav også i ‘søkelyset’.

Utspillet til Storhaug vil kunne tolkes ulikt, men diskursivt vil det re-presentere den monolittiske forståelsen av islam, hvor islam og tilbedere av profeten Muhammed er definert inn i en enhetlig, religiøs identitet, hvor de som måtte tilhøre denne ikke ses på primært som enkeltindivider, men som fanebærere av en eksistensiell og verdimessig trussel. Det relative maktforholdet som utspiller seg her, er også av diskursiv interesse. Hvorvidt dette er en bevist strategi av Storhaug eller ikke, spiller heller ingen rolle. Det som står på spill er blant annet kampen om representasjonene, og i dette spillet befinner det seg en rekke med utelukkelsesmekanismer. Storhaugs virkelighetskrav vil ha en påvirkning på andres

forutsetninger for å delta i debatten. Når Linda Noor og Mohammad Usman Ranas uttalelser blir avfeid og karakterisert som løgn, vil alt de sier kunne bli brukt imot dem, selv om de mener det motsatte. I dette henseendet kan vi snakke om en form for *epistemisk urett*. Altså den urett som inntreffer når et individ ikke blir hørt eller respektert som en bærer av kunnskap på grunn av hans eller hennes tilhørighet til en bestemt befolkningsgruppe. Det meste tyder på at den formen for epistemisk urett som er i spill her, er av systematisk karakter og koblet tett opp mot den monolittiske forståelsen av islam. Fordommene mot islam og muslimer, som Storhaug er en bærer av, vil systematisk frata kredibiliteten til utspillene fra Noor og Usman Rana. Dette resulterer i at de havner i en posisjon av avmakt, hvor hva enn de formidler vil kunne avskrives og rettes tilbake mot de med mistanke.

Frykt for konsekvensene

Som vi har sett gikk flere muslimske aktører ut i media etter drapet på Samuel Paty og tok aktiv avstand fra handlingen som hadde funnet sted utenfor Paris. En av dem, Linda Noor, som mottok kritikk av Hege Storhaug på bakgrunn av dette, delte også i et intervju med Vårt Land en overordnet bekymring for hvordan terrorhendelsen vil kunne påvirke den generelle diskursen om islam og muslimer i Norge. I intervjuet uttalte Noor:

«Dessverre fyrer slike angrep også opp muslimfiendtligheten blant dem som allerede har sterke fiendebilder av muslimer. Da må vi jo bare prøve å gjøre som vi har gjort tidligere: Prøve å vise at muslimer står sammen om de gode verdiene, som ytringsfrihet og religionsfrihet, og at vi står sammen mot all form for ekstremistisk vold» (Gilje, 2020b).

Slik diskursen utviklet seg, og som jeg har vist til i de foregående kapitlene, presenterer Noor her reelle bekymringer. Hos de med allerede sterke fiendebilder av muslimer, ble tonen skarpere enn hva den ellers er. Muslimfiendtlige artikler og kronikker ble det naturlig nok ikke mindre av etter terrorhendelsen i Nice ukene etter drapet på Paty. Likevel kan det også argumenteres for at det oppsto et større behov for handling blant muslimer etter denne hendelsen. Karim Tahir, som var en av initiativtakerne bak kirkemarkeringen utenfor Nidarosdomen i Trondheim, hvor flere muslimer samlet seg for å vise solidaritet med kristne, uttrykte at han hadde «registrert økende vold og hatprat i Europa den siste tiden». Etter knivangrepet i Nice, fortalte han at han fikk en følelse av at han nå måtte gjøre noe:

«Hvis du ikke sier noe, betyr det at du aksepterer det. Vi samlet oss utenfor Nidarosdomen for å la de fremmøtte be i fred. [...] Vi vet hvor viktig Nidarosdomen er, ikke bare for Trondheim, men for hele Norge. Vi vil være med på å understreke at dialog er løsningen, ikke vold og hat. Vi som muslimer og de som kristne – vi er én» (Johansen, 2020).

Markeringen utenfor Nidarosdomen ble en handling til etterfølgelse, og bare noen dager etter slo flere muslimer ring rundt St. Petri kirke i Stavanger. Da de som deltok i gudstjenesten forlot kirken, ble de møtt av roser og plakater med støtteerklæringer. Initiativtaker Ahmed Bulut fra den frivillige samfunnsorganisasjonen Den Norske Hizmetbevegelsen (DNHB) uttrykte et lignende budskap som Tahir: «Vi vil vise at alle mennesker er brødre og søstre, uansett om man er muslim, kristen eller tilhører andre religioner. Vi ønsker fred for alle i verden, og vil vise at vi er imot terrorisme» (Vadla, 2020).

Disse markeringene, som det også var flere av rundt om i Norge, var inspirert av solidaritetsmarkeringen etter terrorforsøket mot Al-Noor-moskeen i Bærum i 2019 hvor en gruppe kristne slo ring rundt moskéen. Gjentatte ganger har vi sett hvordan voldshendelser kan stenge rommet mellom kristne og muslimer, men også hvordan dette rommet kan åpnes. Slike markeringer representerer nettopp åpningen av dette rommet, hvor samtale og samhandling står i fokus fremfor beskyldninger og mistenkeliggjøring av hverandre. Både Bulut og Tahir sine ytringer og handlinger representerer forsøk på å legge til rette for et fellesrom for dialog og forståelse. Begge understreker det relasjonelle og dypt menneskelige aspektet hvor karakteristikk og fordommer er lagt til side til fordel for felleskapsrepresentasjoner og fokus på toleranse og gjensidig respekt.

I dette øyemed er det også betimelig å stille spørsmål ved den trangten til å handle og for å vise avstand fra terroren, som flere muslimer aktivt ytret. Når Tahir uttaler at «[h]vis du ikke sier noe, betyr det at du aksepterer det», tyder det på at det generelle synet på muslimer og islam etter terrorhendelsen i Frankrike var preget av en viss fiendtlighet – i hvert fall fra noen aktører. Mye av dette fant nok sted på sosiale medier, og i en kronikk i Dagsavisen av barnehagelærer og spaltist Anne-Linn Bang gir hun uttrykk for en frustrasjon over hva som ble skrevet på sosiale medier etter terroren i Frankrike:

«Folk hater og hater og hater. De krever at alle muslimer skal ta avstand fra alle dårlige handlinger som enkeltpersoner med muslimsk bakgrunn gjør. De krever unnskyldninger

fra mennesker som ikke har gjort noe galt, de er totalt selvrettferdige mens de spyr ut fornærmelser og generaliseringer og hatord. De gjør dette med den største selvfølge» (Bang, 2020).

Man kan anta at den økende hatpraten som også Tahir henviser til bygger opp under en frykt for at dersom man ikke gjør noe aktivt vil fordommene få hold. Denne frykten kan knyttes til konsekvensene fordommene bærer med seg når det kommer til utenforskap og antipatier, og at inaktivitet derfor vil være ensbetydende med mistenkeliggjøring. Når det er sagt, så står likevel solidaritetsmarkeringene ut som noen av de tydeligste dialogorienterte håndrekningene i tiden etter terroren i Frankrike. De ble omtalt av Vårt Land og lokalaviser, men gikk upåaktet hen av de større mediehusene, samt de alternative nettavisene.

Frykten for konsekvensene terroren kunne ha med tanke på økt muslimfiendtlighet tok ulike former. Samtidig som noen muslimer var opptatte av å aktivt ta avstand fra terroren gjennom ytringer og solidaritetsmarkeringer, eksisterte det også mer konfronterende stemmer. Konvertitten Jesse James Ekgren kritiserte medias håndtering av terroren og mente det ikke ble tatt høyde for at 18-åringen som begikk drapet på Paty hadde en bakgrunn med bruk av narkotika og kom fra en sosialt marginalisert gruppe. Et «angrep på demokrati og ytringsfrihet-narrativ» ses av Ekgren som «rett og slett for billig, unyansert, og passer alt for beleilig inn i et narrativ som kun høyrepopulister tjener på». Videre påpeker han:

«En handling skjer aldri isolert, men skjer i en kontekst. En hendelse kan aldri forstås fullt ut uten at man ser på eksempelvis sosiale, politiske, og sosioøkonomiske omstendigheter. Blir disse diskutert i media (både nyhets- og sosiale medier)? Nei, fordi det passer ikke det enkle narrative om at dette er et islamistisk terrorangrep. Og det blir dessuten for komplekst og kjedelig å skulle nyansere og kontekstualisere, noe avislesere neppe ønsker få servert [...] Men, valg skal vinnes, og aviser skal selges!» (Akerhaug, 2020).

Frustrasjonen som ytres av Ekgren antyder altså at den generelle omtalen av terroren også har vært preget av generaliserende undertoner i relasjon til islam, hvor medieaktører og politikere har benyttet seg av et narrativ som kun de selv tjener på. Hans ønske om et mer nyansert mediebilde som i større grad kontekstualiserer forholdet mellom terroristen, islam og muslimer representerer således en frykt for konsekvensene en ensidig og stereotyp omtale av islam kan ha. Professor i religion, livssyn og etikk, Vebjørn Horsfjord (2020a), representerer en lignende

frustrasjon over medias dekning. Han kritiserer Fredrik Solvang, som ledet Debatten på NRK for å slå ned på Islamsk Råds leder Andirahman Diriyes bruk av ordet «kontekst». Horsfjord påpeker at «nettopp konteksten er avgjørende for å skape en opplysende samtale», og at vi må «vurdere hver situasjon for seg med all dens kompleksitet og å kritisk vurdere både egne og andres argumenter og intensjoner». Videre setter Horsfjord implisitt søkelys på de generaliserende undertonene i relasjon til islam når han påpeker:

«Islam er ikke islam. Islam har mange representanter. Imamen i den lokale moskeen, president Erdogan, den halvsekulariserte eleven i klasserommet og den 18-årige tsjetsjenske angriperen representerer ulike aspekter ved islam. Verken islam eller noen annen religion er en aktør med en selvstendig vilje» (Horsfjord, 2020a).

Med en monolittisk forståelse av islam vil det meste som uttales i relasjon til religionen få en generaliserende undertone. En slik forståelse vil også kunne påvirke hvordan man forestiller seg at muslimer tenker og handler i henhold til det man tror er karakteristisk for islam. Vi har sett at muslimer som aktivt tar avstand fra terror kan bli møtt med en urokkelig mistenkeliggjøring som har fotfeste i konspirasjonsteorier. Samtidig har vi også sett det motsatte, der kirkemarkeringene står frem som et nyttig eksempel, hvor solidariteten muslimer viste ble godt mottatt av de kristne menighetene. Når det er nevnt, så er det selvsagt forskjeller mellom generaliserende undertoner, og det er både legitimt og nødvendig med kritikk av islam, akkurat slik det er med andre religioner og livssyn. For eksempel hadde begge terroristene i Frankrike brukt elementer fra islam systematisk for å rettferdiggjøre sin ideologiske overbevisning og sine handlinger, og i det øyemed ligger en stor del av ansvaret nettopp på islam. Men en kritikk må samtidig kunne være lydhør for motargumenter og fremføres på en konstruktiv måte som ikke ukritisk sprer påstander. Opererer man med en forståelse av islam som reduserer det til en enhetlig størrelse hvor hver enkelt muslim er ansvarlig og mistenkeliggjort for alle handlinger gjort i «islams» navn, vil muslimer som fremmer etiske og vitenskapelige verdier innad religionen ikke nå frem, og det generelle bildet av islam vil bli tendensiøst.

5.1.5 Grenselandet mellom religionskritikk, islamofobi og rasisme

Så hvor går grensene mellom hva som kan regnes som legitim religionskritikk og hva som er islamofobi? Og når beveger islamofobi seg i retningen av å bli en form for rasisme? Basert på

funnene i dette kapitlet, hvor jeg har sett på hvordan trusselbildet fremkommer gjennom den konfliktorienterte diskursive posisjonens omtale av muslimer og islam, vil jeg åpne for en diskusjon om hvor disse grensene går. Jeg vil også se på hvordan den konfliktorienterte posisjonen forholder seg til disse kategoriene og i hvilken grad de anser hat mot muslimer og innvandringsgrupper som et reelt samfunnsproblem eller ikke. Som vi har sett i det foregående kapitlet kan en monolittisk forståelse av islam innebære en retorisk sammenblanding av islam og islamisme, og som konsekvens av dette, muslimer og islamister. Mohammad Usman Rana og Linda Noor ble av Hege Storhaug anklaget for å lyve, og slik re-presenteres Eurabia-litteraturens konseptualisering av taqiyya. Eurabia-litteraturen er å anse som svært fiendtlig rettet mot muslimer og islam, og Sindre Bangstad har påpekt at den «trekker betydelige veksel på tankefigurer som historisk sett stod sentralt i den europeiske antisemittismen» (Bangstad, 2011). Med dette henviser han til konspireringen om at det foregår systematiske og koordinerte forsøk fra muslimer og en politisk og akademisk elite på å overta makten i Europa. Ytterst få offentlige personer i Norge kan sies å direkte vise tilhørighet til denne posisjonen, da den har vært i en posisjon av diskursiv avmakt etter terroren 22. juli, hvor gjerningsmannen hadde basert store deler av sitt manifest på Eurabia-litteratur. Det finnes det likevel re-presentasjoner av holdninger og overbevisninger som kan anses som en 'stueren' avart av teorien. I en befolkningsrapport publisert i 2017 av Senter for studier av holocaust og livssynsminoriteter (HL-senteret) tyder mye på at fiendtlige holdninger til muslimer, samt holdninger som løst kan knyttes til Eurabia-tesen er nokså utbredt i Norge. I rapporten med tittelen *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017* fremkommer det at 27 prosent av respondentene ga uttrykk for muslimfiendtlige holdninger, og rundt 30 prosent mente at muslimer ønsker å ta over Europa. Omlag 40 prosent støttet påstanden om at muslimer utgjør en trussel mot norsk kultur, og i underkant av 50 prosent støttet påstanden om at «muslimer har selv mye av skylden for økende muslimhets» (Hoffmann, mfl., 2017, s. 8-9; 57). Likestilling, inkludering og mangfold er sentrale og viktige verdier i det norske samfunnet, og Norge er, tross tallene fra HL-senterets rapport, et av landene i Europa der befolkningen har mest positive holdninger til religiøse minoriteter. Samtidig har vi store mengder kvantitativ og kvalitativ data som tilsier at fiendtlighet, fordommer og negative holdninger mot muslimer er både et reelt og markant økende problem i Norge (Kasahara, mfl., 2022, s. 50; Kulturdepartementet, 2020, s. 4).

Diskursen knyttet til islam, karikaturer, innvandring, ytringsfrihet og religionskritikk omfavner en rekke elementer. Både teologi, etikk og maktrelasjoner er innganger man kan ha til å analysere dette, men mye av det er i utgangspunktet spørsmål om jus. I norsk rettspraksis er det, jamfør straffeloven § 185, trukket et skille mellom kritiske ytringer om en religion og

ytringer som direkte angriper en eller flere personer på grunn av deres religiøse overbevisning. Det er lagt til grunn at religionskritikk er en del av ytringsfriheten, og at kritikk som holder seg innenfor disse grensene derfor kan framsettes uten straff. Det være seg nedsettende uttalelser som krenker, eller kritikk som kommer til uttrykk gjennom bruk av karikaturer og andre symboltunge handlinger, som for eksempel koran- eller bibelbrenninger. Ideen er med andre ord at man har lov til å kritisere og krenke en *idé*, ikke et *individ*. Personangrep har imidlertid ikke det samme grunnlovsvernet som religionskritikk, og man kan bli straffet for krenkende ytringer dersom de nedvurderer menneskeverd eller om de oppfordrer til krenking (Kulturdepartementet, 2020; Straffeloven, 2005).

Religionskritikk eller islamofobi?

Krenkende ytringer og kritikk av islam er som nevnt innenfor lovens rammer, men når beveger dette seg over i ren islamofobi? Pål Espen Kapelrud skriver i sin masteroppgave om det vi i dag anser som karikaturstridens begynnelse i 2005 og 2006. Her analyserer han Vebjørn Selbekks rolle gjennom en offerdiskurs. Kapelrud argumenterer for at Selbekks «omvendelse fra et forsvar av blasfemiparagrafen til forsvaret av ytringsfriheten kom som et resultat av at Selbekk mente paragrafen ble brukt av muslimer for å hindre legitim religionskritikk». Kapelrud stiller åpne spørsmål om hvem som i relasjon til dette er å anse som den svakere part, altså offeret, og hvem som er den sterke part, altså overgriperen. I dette relative maktforholdet mellom offer og overgriper konkluderer Kapelrud med at Selbekk fremstiller seg selv som offer og at hans 'minoritetskristne' interesser er truet. Det utkommer altså av Kapelruds forskning at offerrollen er ønskelig og at det pågår en konkurranse om å oppfattes som offer. Dette knytter han til en vilje til makt, hvor offerposisjonen gjennom dens mulighet til å være en diskursiv premissleverandør, tildeles en unik posisjon i relasjon til 'overgriperen' (Kapelrud, 2008, s. 98-101).

Daglig leder i HRS, Rita Karlsen mener i lys av drapet på Paty at «selverklærte muslimske talspersoner [har] solgt seg inn som ofre, ja frekt nok, som de «nye jødene»». I tillegg påpeker hun at noen har «kjøpt ideen om at (feil?) kritikk av islam er å betrakte som islamofobi som igjen assosieres med muslimhat» (Karlsen, 2020a). Her representerer Karlsen momenter fra den offerdiskursen Kapelrud tar for seg. Samtidig som hun kritiserer «selverklærte» muslimske talspersoner for å innta en offerrolle, forsøker hun selv å påta seg rollen gjennom at kritikken hun og kollegene kommer med i relasjon til islam, anses som feil, eller hatefull og islamofobisk av andre. Videre skriver hun:

«Med andre ord mener jeg at disse selverklærte muslimske talspersonene utnyttet situasjonen til egen fordel, for å «frede» islam for kritikk og samtidig gjøre det til en risikosport å kritisere islam. Da ikke konkret til frykten for å bli utsatt for vold, men at man kan miste jobb, venner og familie for å ha en mening som ikke samsvarer med den storsamfunnet, inkludert mediene, har fastsatt» (Karlsen, 2020a).

Det synes at Karlsen mener selv hun er et offer for det man kaller ‘kanselleringskultur’, hvor det er en risiko for å bli utstøtt fra sosiale og profesjonelle kretser dersom man kommer med kontroversielle uttalelser i henhold til normene for politisk korrekthet. Karlsen fremstiller dette som en reel trussel, og uttrykker at muslimer bevisst har utnyttet situasjonen for å frede islam for kritikk. Måten de har utnyttet situasjonen kobler hun opp mot bruken av begrepene ‘islamofobi’ og ‘muslimhat’. Hun mener «[s]trategien med å dytte på -fobi og -hat har for øvrig vist seg særdeles effektivt, spesielt overfor politikere med ryggrad som kokt gele» (Karlsen, 2020a). Antagelsen som ligger til grunn her, er at disse begrepene instrumentaliseres av muslimer som ledd i et forsøk på å stemple all kritikk av islam og muslimer som utelukkende hatefull. Med andre ord karakteriserer hun bruken av begrepene som en hersketeknikk og noe som forhindrer reell religionskritikk, og som i konsekvens av dette innskrenker ytringsfriheten. Sett fra dette perspektivet er det islam og muslimene som fremstilles som ‘overgriperen’. Man kan også diskutere hvorvidt politikerne «med ryggrad som kokt gele» også er å regne som overgripere, men det virker mer som om Karlsen fremstiller også dem som et offer for det som tilsynelatende er en bevist offerstrategi fra muslimenes side.

Omtrent samtidig som debatten etter terroren i Frankrike pågikk, publiserte Kulturdepartementet sin *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer* (2020). Islamsk Råd Norge (IRN) hadde blitt invitert til å sitte i en referansegruppe for handlingsplanen, noe Document.no mente var høyst problematisk. IRN hadde tidligere tatt initiativ til å etablere «Trygg Muslim», en tjeneste som registrerer hatkriminalitet mot muslimer, gir juridisk hjelp og veiledning og informerer muslimer om deres rettigheter. Document.no-spaltist Julie Dahle (2020) var svært kritisk til tjenesten og til IRNs samarbeid med regjeringen. Hun mente at sistnevnte «slukte IRNs konspirasjonsteorier med krok, søkke og snøre. For det er konspirasjonsteorier når IRN framsetter slike påstander uten å kunne vise til annen empiri enn den de vil lage selv». Kulturdepartementets handlingsplan baserte seg dog ikke på funn fra «Trygg Muslim», men fra stordataundersøkelser fra IMDi, SSB, HL-senteret og andre høyt respekterte og troverdige kilder (Kulturdepartementet, 2020). Dette nevnes ikke av Dahle. Hun

setter spørsmåltegn ved hvor reelle tall man kan få «fra en paraplyorganisasjon som belønner enhver som anmelder hatkriminalitet», og undrer seg over hvorvidt det «virkelig [er] så stor forekomst av hatkriminalitet mot akkurat muslimer». I stedet retter hun fokuset mot hvordan muslimer «belønnes i så stor grad for å innta en offerrolle». På bakgrunn av det hun mener er en strategisk og bevisst offerposisjonering blant muslimer, skriver hun:

«Det er kanskje ikke rart at forekomsten av tilfeller av hatkriminalitet mot muslimer har skutt i været. IRN diktererer narrativet der muslimer som gruppe er under større trussel enn andre, og underbygger den segregerende gruppetenkingen en våken regjering bør motarbeide [sic]» (Dahle, 2020).

I tekstutdraget motsier Dahle det hun tidligere har uttalt, når hun først stiller spørsmål om den reelle forekomsten av hatkriminalitet, for så å påpeke at hatkriminalitet «har skutt i været». Hun impliserer samtidig hatkriminalitet som en forståelig, om ikke legitim konsekvens av offerrollen muslimer har tatt på seg, og videre at dette offernarrativet er en trussel mot det norske samfunnet. Dahle frykter resultatet av IRNs rolle vil innebære en segregerende gruppetenking, samtidig som hun impliserer at hatkriminalitet mot muslimer er å regne som en forståelig affekt. Dahle konkluderer med at handlingsplanen «[m]est av alt minner [...] om noe de muslimske miljøene er særs gode på; sosial kontroll», og at de «slett ikke trenger en særskilt handlingsplan, selv om de har fått en. Den største trusselen de møter i Norge, kommer fra deres eget miljø» (Dahle, 2020). Både Karlsen og Dahle representerer ideen om at offerrollen påberopes av muslimer gjennom en instrumentalisering av islamofobi med den hensikt å oppnå egne fordeler. Åpenbart kan det misbrukes, som de fleste andre analytiske begreper, og det er som vi har sett forskjeller på generaliserende undertoner, hvor langt fra alt er å regne som islamofobi. Man kan ikke la begrepet stenge døren for legitim kritikk av regimer eller praksiser som bryter med fundamentale menneskerettigheter, men samtidig kan man ikke forkaste begrepet kun på grunn av at det er en *mulighet* for at det kan misbrukes.

Et interessant element ved islamofobi som begrep, er at det er relativt nytt. Edward Said var den første akademiker som tok det i bruk i fagtekster på engelsk, da med en kobling til orientalisme, og refererte med islamofobi til en fiendtlighet til islam i det moderne kristne Vesten (Said, 1985, s. 9). Siden da, har begrepet vokst og i dag eksisterer det rikelig med akademisk litteratur som tar for seg fenomenet. Sindre Bangstad er en av de som har bidratt mest med å etablere begrepet i norsk academia. Han har påpekt at det kan være vanskelig å

skille mellom legitim religionskritikk og islamofobi, men han foreslår likevel tre utgangspunkt for å kunne klassifisere ytringer som islamofobiske:

«(A) slike ytringer utgår fra en essensialistisk forestilling om hva islam «er», og en deterministisk forestilling om at muslimer «tenker og handler» i pakt med denne forestillingen om hva islam «er», (B) at ytringen har en åpenbart uriktig og hatefull karakter, anvender seg av analogier av hatefull karakter og er fremført i den hensikt å stigmatisere, diskriminere og/eller diskriminere muslimer på bakgrunn av deres eventuelle religiøse tilhørighet og (C) at ytringen utgår fra en forestilling om at muslimer i kraft av sin religiøse tilhørighet er mindre verdt og/eller ikke har krav på de samme rettigheter som andre i det norske eller europeiske samfunn» (Bangstad, 2011, s. 259).

Det første utgangspunktet Bangstad presenterer knytter seg tett opp mot det jeg har valgt å omtale som en monolittisk forståelse av islam. Altså representasjoner av islam som en kollektiv enhet, hvor muslimer deler verdier og har et felles mål for samfunnet. Disse tar ikke høyde for det kulturelle, religiøse, ideologiske og verdimeslige mangfoldet man faktisk finner innad islam, og representasjonene utgår, som Bangstad påpeker, «fra en essensialistisk forestilling om hva islam er». Utgangspunktet for islamofobe holdninger er med andre ord en essensialistisk forskjellstenking, hvor antagelser rettet mot muslimer utgår fra bestemte konnotasjoner om hva de er, altså hvordan de tenker og handler i kraft av sin religiøse tilhørighet. En slik forståelse av islam har vi sett hos de fleste aktørene i dette kapitlet. Særlig synes det tydelig hos de aktører som tilhører høyresiden i norsk media og politikk. HRS, representert her gjennom Hege Storhaug og Rita Karlsen, samt Document.no og Resett, synes å være av de medieaktører som mest påståelig fremviser essensialistiske representasjoner av islam og muslimer. På den politiske høyresiden har vi sett Maria Zähler, Jon Helgheim og Siv Jensen, alle fra Fremskrittspartiet, re-presentere en lignende forståelse av islam. Men den monolittiske forståelsen virker å være mer utbredt og ikke noe som utelukkende kan kobles opp mot høyresiden av norsk politikk og media. Også aktører som kan tilskrives en mellomposisjon har vist beslektede representasjoner. Einar Gelius opererer i diskursen med en definisjon av islam som bærer med seg flere av de elementer man finner hos de øvrige aktørene, og han kan sies å re-presentere en essensialistisk forståelse av islam. Befolkningsundersøkelsene viser oss også at det er relativt utbredte holdninger som er i spill, noe som kan knyttes til hvordan islamofobi diskursivt er del av et kunnskapsregime. Alle mennesker velger, mer eller mindre bevisst, hva som skal inkluderes eller ekskluderes fra deres virkelighetsbilde i henhold til en rekke kriterier.

Ytringer som bærer med seg fordommer og påstander om islam og muslimer vil gjennom representasjonenes logikk, altså den måten de konstituerer vårt virkelighetsbilde gjennom representasjoner, gjen-konstituere et syn på islam fordi det sammenfaller med det vi har kunnskap om og dermed vet. Dette kan ses på som å sosialt reproducere 'fakta', og vil kunne oppfattes som vedtatte sannheter.

Bangstads andre utgangspunkt for hva som kan regnes som en islamofob ytring kobler seg tett opp mot den foregående, men med et særskilt fokus på ytringens uriktige og hatefulle karakter, samt dens diskriminerende hensikt. I lys av dette er det naturlig å trekke frem de representasjonene som bærer med seg sivilisasjonskrigslignende tendenser. Selve fundamentet i disse representasjonene er at det eksisterer en verdimessig uforenelighet mellom islam og Vesten, og at muslimers fremvekst i Europa utgjør en betydelig trussel for vår eksistens. Med den essensialistiske forskjellstenkningen til grunn, tillegges muslimer visse verdier og holdninger uten at de selv nødvendigvis gir direkte uttrykk for disse, og analogiene som benyttes i dette øyemed trekker tidvis på krigslignende retorikk. Særlig fremkommer dette hos de representasjonene som bærer elementer fra et kontrajihadistisk tankegods, hvor fiende- og trusselbildet islam og muslimer utgjør, fremstilles som Europas fremste eksistensielle trussel. Når for eksempel Hege Storhaug påstår at vi står ovenfor «en verdimessig forringelse som peker i retning av middelalderske tilstander», erklærer hun implisitt en verdimessig og sivilisatorisk overlegenhet (Storhaug, 2020b). Storhaug og flere av de andre aktørene innad den konfliktorienterte diskursive posisjonen, som selv omtaler seg som forsvarere av vestlige verdier, virker å ha en selektiv forståelse av «friheten vestlige forfedre kjempet frem for oss» og «opplysningsidealene» (Zähler, 2020). Mens opplysningstidens tenkere rettet kritikk mot de mektige og tok til orde for et mangfoldig tros- og livsynsliv, opererer de fleste som kan sies å tilhøre den konfliktorienterte posisjonen med bestemmelser som kan motvirke disse idealene.

Representasjonen av taqiyya, hvor hva enn som måtte uttales fra en muslimsk aktør kan bli offer for mistanke, knytter de to øvrige utgangspunktene Bangstad presenterer, med det siste. Dette utgangspunktet omhandler forestillinger om at muslimer i kraft av sin religiøse tilhørighet er mindre verdt. Når Hege Storhaug anklager Mohammad Usman Rana og Linda Noor for løgn, kan det argumenteres for at det er en form for epistemisk urett som er i spill. Altså den urett som inntreffer når et individ ikke blir hørt eller respektert som en bærer av kunnskap på grunn av hans eller hennes tilhørighet til en bestemt befolkningsgruppe. Storhaug fratår på denne måten Usman Rana og Noor deres evne til kritisk, rasjonell og selvstendig tenkning, utelukkende fordi de er muslimer. En av konsekvensene ved dette er at man kan ende opp med å ikke ta muslimske talspersoners ytringer på alvor, og hvor evnen til å se egenverdien i dem

som mennesker kan forsvinne bak en virkelighetsforståelse som baserer seg på en essensialistisk forskjellstenking. Dermed blir den epistemiske uretten som er i spill en form for strukturell undertrykkelse av individer og grupper av individer. Med tanke på ytringsfrihetens kår så kan det også påstås at det er problematisk dersom en befolkningsgruppe blir ansett som inkompetente bærere av kunnskap. Dersom de ikke kommer til orde med sine synspunkter og argumenter vil det være en risiko for at ytringsrommet blir enfoldig og at det kan stagnere. Slik kan muslimer fratras det vi anser som grunnleggende rettigheter i et vestlig demokrati, og de blir frarøvet det av nettopp de som frykter mest av alt at disse rettighetene skal forvitte.

Med Bangstads definisjon til grunn, kan man argumentere for at flere av de aktører som er nevnt i kapitlet, representerer holdninger og virkelighetsforståelser som er islamofobe og muslimfiendtlige i karakter. Når Hege Storhaug adresserer Erna Solberg og spør om «det å fortelle sannheten» er «synonymt med angivelig religiøs rasisme og muslimhat», representeres de muslimfiendtlige holdningene som sannhetsbærende (Storhaug, 2020f). Denne ytringen fungerer samtidig som en ansvarsfraskrivelse og Storhaug impliserer at hun er et offer for en kanselleringskultur eller ‘vage’ beskyldninger. Virkelighetsbildet Storhaug og andre aktører innad den konfliktorienterte posisjonen operer med, representerer trusselen fra islam som helt reell, og frykten som ligger til grunn må kunne tas på alvor. Når Storhaug viser til «sannheten», er det med andre ord den konstituerte virkeligheten i hennes verdensbilde, og fordømmene mot islam synes å være styrende for deler av denne forståelsen. De islamofobe representasjonene som bæres frem av den konfliktorienterte posisjonen, produserer en kunnskap om islam hvor selve hensikten er å spre fobi og frykt, noe som vil kunne påvirke andre menneskers mulighet til reell livsutfoldelse.

Islamofobi som en rasismeform

Videre kan man stille spørsmål om når islamofobi blir en form for rasisme? Når man tenker på rasisme, går som regel tankene til de holdninger som deler mennesker inn i påståtte ‘raser’ hvor noen anses å være mer verdifulle enn andre. ‘Rase’ er altså den sentrale markøren for ulikhet. I løpet av de siste årene har likevel rasisme fått en videre betydning, hvor ideen om ulike ‘menneskeraser’ ikke nødvendigvis ligger til grunn, men utseende, nasjonalitet, kultur eller religion. Professor i Nordisk litteratur, Frode Helland (2019), har omtalt islamofobi som en form for *kulturell rasisme*. Denne betegnelsen springer ut fra den nyere betydningen rasisme har fått, hvor ulike former for ‘ny-rasisme’ har blitt tatt i bruk fremfor å bare omtales som *rasisme*. Det kan potensielt kobles til at det fremdeles tenkes at rasisme har en restriktiv

betydning, og at man ved å anvende det alene snakker om en form for ‘rasetenkning’ fremfor kulturelle, religiøse og nasjonale markører. I denne analysen anvendes begrepet *rasisme* alene, fremfor en sammensatt variant av fenomenet, da jeg mener det omfavner hva som står på spill. I tillegg vil de praktiske konsekvensene ved en sammensatt variant av fenomenet kunne gjøre det nokså enkelt å relativisere begrepet. Det er likevel mange gode grunner til å være forsiktig med å karakterisere ytringer som rasistiske, når de ikke eksplisitt er koblet til ideen om at det eksisterer ulike ‘menneskeraser’. Islamofobi trenger heller ikke nødvendigvis være rasistisk, men som den tyske teologen Heiner Bielefeldt, som har jobbet som FNs spesialrapportør på religions- og trosfrihetsfeltet uttrykker, er «den harde kjernen av islamofobi rasistisk. I dag blir antipatien mot utlendinger eller mennesker som ser annerledes ut ofte fremsatt som kritikk av religion fordi det gjør den mer fordøyelig for sentrumshøyre- og venstresiden» (Bielefeldt, 2010, min oversettelse). Vi kan derfor anta at islamofobi i seg selv ikke *er* rasistisk, men at noen former for islamofobi *kan* være rasistisk.

Vi har sett at flere aktører operer i diskursen med en monolittisk forståelse av islam, hvor utgangspunktet i noen tilfeller er en islamofob og essensialistisk forskjellstenking. De antagelsene som rettes mot muslimer utgår fra bestemte konnotasjoner om hva de er, altså hvordan de tenker og handler i kraft av sin religiøse tilhørighet. Denne formen for tenkning finner man også i forskjellige former for rasisme. Dette innebærer følgelig at individer som passer inn i kategorien ‘muslim’, enten det baseres på hudfarge, kulturell tilhørighet, nasjonalitet eller omgangskrets, vil kunne utsettes for islamofobi, selv om de ikke er troende. Hege Storhaug og Halvor Fosli er blant de aktører som har tatt til orde for en full innvandringsstopp, hvor «verken nye asylsøkere eller kvoteflyktninger skal få opphold, ei heller midlertidig opphold». De mener vi «har mer enn nok med å rydde opp i allerede eksisterende problem» (Storhaug, 2020b). Slik blir altså trusselen fra islam og muslimer, noe som omfavner alle asylsøkere og flyktninger, selv om det skulle vise seg at de ikke er praktiserende muslimer. Fosli har også foreslått at «man bygger sikkerhetsgjerder, innfører kontrollposter, skiller to befolkningsgrupper mest mulig ad», og representerer slik en radikal form for essensialistisk forskjellstenking, hvor det å leve i et samfunn sammen med muslimer ses på som en utfordring (Fosli, 2020). Disse representasjonene bærer med seg klassiske rasismeantagelser hvor de Andre fremstilles som ‘farlige’ og noe som ‘skitner til’ vårt eget samfunn. Når de omtales som ‘problem’ vekker det negative assosiasjoner, og det fremstår slik at samfunnet hadde vært et bedre sted uten dem. Jon Helgheim i Fremskrittspartiet tok også, som vi har sett, til orde for assimilering, hvor han mente at «enkelte grunnverdier krever assimilering for å unngå opprettelsen av parallellsamfunn, med normer og verdier som avviker eller er diametralt

motsatte fra samfunnets bærebjelker» (Gilbrandt & Kristiansen, 2020). Slik re-presenterer han noen av de islamofobe antagelsene som vi så både hos Storhaug og Fosli. En slik politikk er også ikke bare polemisk i teori, men også i praksis.

Det som er særegent med denne formen for rasisme er at den er svært subtil og ikke alltid like lett å få øye på. Ofte er den pakket inn i et språk som tilsynelatende virker å trekke logiske slutninger, og det blir ofte fremsatt av seriøse aktører gjennom troverdige mediekkanaler. De gangene slike utspill blir møtt med kritikk, ser man ofte at kritikken blir avfeid enten som naiv eller feil, og den tas sjelden til etterretning. Aktørene på høyresiden i norsk alternativ media, er også aktive i å understreke at de *ikke* er rasister, muslimhatere eller islamofobe, og vender som regel anklager om dette tilbake til avsenderen. Med i dette motsvaret finner vi også ofte en argumentasjon som nedvurderer avsenderens evne til å tenke klart og kritisk, og hvor de fremstilles som en trussel mot en åpen og opplyst samtale. Et eksempel er hvordan den alternative nettavisen Resett svarer på rasismeanklagelser mot daværende redaktør, Helge Lurås:

«Rasister? Virkelig? Vi kjenner oss ikke igjen i det som blir påstått. En slik oppfatning må enten skyldes uvitenhet eller vrang vilje. Kanskje det til dels kan tilskrives at mange i innvandremiljøene har et litt for dårlig grep om norsk kultur, samfunn og historie, eller norsk språk, slik at de ikke klarer å få med seg alle nyansene i det som blir sagt og skrevet. Hvis man misforstår, er det lett å tenke det verste» (Lurås, 2017).

Vi ser at måten kritikken blir møtt på bærer preg av en mistenkeliggjøring hvor avsenderen verken blir hørt eller respektert som en bærer av kunnskap på grunn av hennes tilhørighet til en bestemt befolkningsgruppe. Det er med andre ord en form for epistemisk urett som er i spill, og dette maktgrepet gjør at Lurås kan skyve kritikk til siden og i stedet rette fingeren tilbake mot avsenderen av kritikken. Sindre Bangstad skriver at «[d]e færreste personer med rasistiske holdninger liker å bli karakterisert som rasister», men at det likevel ikke betyr at «rasisme ikke refererer til reelt eksisterende fenomener, eller at begrepet er uanvendelig» (Bangstad, 2011, s. 255). Islamofobi kan altså i sine sterkeste former få en stil som ligner på en form for rasisme.

Når hatfigurer settes sammen

Hatefulle ytringer forekommer, og islamofobe og rasistiske ytringer er å anse som hatefulle i sin karakter. Den konfliktorienterte posisjonens representasjoner viser en sterk uvilje ovenfor

muslimer og genererer et dikotomisk bilde av dem som de Andre og som kilden til våre problemer. Med en slik uvilje i tankene kan man undre seg; hvordan fungerer egentlig følelser slik som hat? Ved trekke inn Sara Ahmeds (2004) affektbegrep, kan vi vurdere hvordan følelser av skade blir konvertert til hat mot andre, og hvordan disse Andre videre blir lest som årsaken til 'vår skade'. Slik kan vi forsøke å forstå noen av de dypere narrativene som er med på å legge til rette for den konfliktorienterte posisjonens virkelighetsbilder i relasjon til islam.

Både HRS, Resett, Document.no og Fremskrittspartiet representerer sin kjærlighet til de 'vestlige verdiene' og til Norge og Europa. Dette kan enten ytres direkte, eller implisitt fremkomme gjennom måten islam og muslimer omtales på. Denne tilsynelatende reverseringen som skjer når de representerer hatefulle fordommer om islam og muslimer, fungerer som en form for forsvar ovenfor 'kjærlighetsobjektet'. Tanken bak er at 'vi gjør og sier dette fordi vi elsker, ikke fordi vi hater'. Det synes derfor at det er et narrativ i spill, hvor det forestilte subjektet, 'den hvite nordmannen', er truet og utsatt grunnet fremveksten av muslimer og politiske og kulturelle fenomener som «mangfold, post-kolonialisme og politisk korrekthet» (Zähler, 2020). Man kan si at hat dermed ikke er roten til problemet, men heller at hat er effekten av narrativet knyttet til 'vår skade' og det som gjør at narrativet kan være affektivt. Dette fungerer ved å generere et subjekt (les den hvite nordmannen), som er truet av noen innbilte andre (les muslimer), som ikke bare truer med å ta noe bort fra subjektet (jobber, sikkerhet og frihet), men å ta subjektets plass. Dette har vi sett representasjoner på fra en rekke aktører, blant annet gjennom Hege Storhaugs opprop om innvandringsstopp, assimileringforslaget til Jon Helgheim og «gated communities»-dystopien til Halvor Fosli (Fosli, 2020; Gilbrandt & Kristiansen, 2020; Storhaug, 2020b). Tilstedeværelsen av denne Andre er med andre ord representert som en trussel mot kjærlighetsobjektet, altså Norge og Europa. De konfliktorienterte aktørene inntar offerposisjonen, hvor det er de som er skadet både av den 'vaklende politikken ført av regjeringen' og 'fremveksten av muslimer i Norge'. Narrativet antyder derfor at det er kjærligheten til Norge og våre vestlige frihetsverdier, som gjør at de føler hat mot islam og muslimer, som i kraft av å være en trussel mot våre verdier, anses som en eksistensiell trussel mot den 'hvite nordmannen'.

Den emosjonelle lesningen av hat har også en kollektiviserende funksjon. Lidenskapen til disse negative oppfatninger til andre blir redefinert samtidig som en positiv tilknytning til de forestilte subjektene. Det er kjærligheten til den hvite nordmannen, eller de som er gjenkjennelige som nordmenn, som kan forklare denne fellesreaksjonen av hat. Tanken er at 'fordi vi elsker, hater vi, og dette hatet er det som bringer oss sammen'. Psykoanalysens far, Sigmund Freud har også tatt til orde for en slik dannelse av kollektive enheter. Han skriver:

«Det er alltid mulig å binde sammen en betydelig mengde mennesker gjennom kjærlighet, så lenge det er andre mennesker til overs for å motta manifestasjonen av deres aggressivitet» (Mouffe, 2005, s. 26, min oversettelse). Det kan argumenteres for at en lignende prosess er i spill også her, hvor muslimer blir forvandlet til 'de forhatte' gjennom en diskurs knyttet til 'vår skade'. Den essensialistiske forskjellstenkningen som gjør muslimens vesen til terroristens vesen spiller en sentral rolle i denne økonomien av hat. Den antyder at muslimen er en fare for samfunnet, og egenskapene til terroristen blir overført til muslimen. Eller vi kan si at det er gjennom assosiasjonen mellom dem, det at de begge tilsynelatende tilhører islam, som gjør at hatobjektet glir fra den ene og fester seg til den andre. Terroristen er muslim, derav er det en sjanse for at muslimen er terrorist. Slik settes hatfigurer sammen og konstruerer islam som trusselen samtidig som muslimen legemliggjør trusselen for det som anses som 'vår skade'. Som Halvor Fosli selv påpeker og som underbygger denne glidningen fra den ene til den andre:

«Det som skjer når det ikke er noe klart skille mellom soldat og sivilist hos den angripende part, er at den forsvarende part på et vis må regne hele befolkningen som potensielle fiender. Ingen regjering i et demokratisk land vil overleve at de ikke beskytter egen befolkning mot vilkårlige drap over tid fra innvandregrupper eller minoriteter» (Fosli, 2020).

Hatobjektet blir med andre ord ikke bare terroristen, men både liberale, progressive, moderate, radikale og 'ikke-troende' muslimer, altså de som bare måtte se ut som en 'muslim'. Muligheten alene for at vi kanskje ikke kan se forskjellen mellom en 'fredelig muslim' og en terrorist, konverteres raskt til muligheten for at alle de antatte muslimene kan være terrorister eller en verdimessig fare for samfunnet vårt. De kan være hvor som helst og hvem som helst, og fungere som en 'spøkelseslignende' figur i nåtiden, som produserer dystopier om fremtiden basert på en forventning om en fremtidig skade. Slike hatfigurer sirkulerer, og akkumulerer sin affektive verdi nettopp fordi de ikke har en fast referent. Sara Ahmed (2004, s. 109) påpeker at den umulige prosessen med å redusere hat til en bestemt kropp «lar hat sirkulere i økonomisk forstand, og jobber for å skille noen Andre fra andre Andre, en differensiering som aldri er over, ettersom den venter på Andre som enda ikke har kommet» (min oversettelse).

Utgangspunktet for dette kapitlet har, med henvisning til Frankrike, vært å se hvordan en endring i trusselbildet også kan ha påvirket den diskursive utviklingen i Norge. Situasjonen i Frankrike er veldig ulik den vi har i Norge, men konsekvensene har av diskursiv karakter dratt på flere likhetstrekk. Distinksjonene mellom det som oppfattes som 'islamist' på den ene siden,

og 'muslim' på den andre har, med grunnlag i den konfliktorienterte posisjonens representasjoner ingen klare skillelinjer, og synet på relasjonen mellom Vesten og islam fremstår som konfliktfylt. Samtidig har vi sett at omfattende befolkningsundersøkelser tilsier at fiendtlighet, fordommer og negative holdninger til muslimer er både et reelt og markant økende problem i Norge, og at sivilisasjonskrigsliknende representasjoner som bærer med seg elementer fra Eurabia-litteraturen er nokså utbredt (Kasahara, mfl., 2022, s. 50; Kulturdepartementet, 2020, s. 4). Denne endringen i trusselbildet vil jeg ta med meg inn i neste kapittel som vil omhandle diskursen knyttet til ytringsfrihet og Muhammed-karikaturene.

5.2 Ytringsfrihetens karakter

Karikaturstriden tematiserer en av de frihetene det snakkes mest om i Norge, nemlig ytringsfrihet. Som tidligere nevnt, er det mye som tyder på at norsk offentlighet har gjennomgått en holdningsendring knyttet til spørsmålet om man skal, eller burde vise karikaturtegninger. Fra 2005 til 2015, viser befolkningsundersøkelser at majoriteten av den norske befolkningen har gått fra å se på karikaturene som en unødvendig provokasjon, til å se på det som et prinsipielt forsvar av ytringsfriheten (Fyen, 2016). Kjernen i denne ytringsfrihetsdebatten kan ses som et spørsmål om *ytringsfrihet* versus *ytringsansvar*. Problematikken rundt karikaturer åpner den diskursive sfæren hvor spenningene mellom sekulære og religiøse hensyn kanskje best kommer til syne i liberalsekulære samfunn. Satt på spissen er det snakk om et spenningsforhold mellom retten til å ytre seg på måter som kan krenke andre mennesker, og retten til vern mot diskriminering. I de akademiske og kulturelle kretser synes debatten å bære preg av normative diskusjoner om ytringsfrihet. Disse baserer seg på antagelser om hvordan den offentlige sfære håndterer kontroversielle uttalelser og utvikler seg i henhold til ytringenes mottakelse, validitet og effekt. Arnfinn H. Midtbøen og Kari Steen-Johnsen ved Institutt for samfunnsforskning (2016) skiller her mellom to motstridende posisjoner som ilegger ytringsfriheten ulike grenser og kvaliteter. Den ene posisjonen, som anses å være den med høyest oppslutning, kan knyttes til John Stuart Mill og har en liberal tilnærming til temaet hvor ytringsfriheten ikke bør begrenses for å ta hensyn til minoritetsgruppers følelser. Tanken bak er at den offentlige sfæren skal være et «marked av frie ideer» der hatefulle utsagn kan konfronteres og tilbakevises. Denne posisjonen lener seg altså på ideen om «offentlighetens rensende effekt» og at friheten til å ytre seg heller er å regne som et vern mot diskriminering. På motsatt side har vi posisjonen som argumenterer for at det er både legitimt og nødvendig med et forbud mot hatefulle og nedsettende ytringer. Dette begrunnes med at slike ytringer fratrer minoritetene deres menneskelige verdighet og begrenser muligheten de har til å aktivt delta i samfunnet og den offentlige debatten. Denne posisjonen er ikke motstander av ytringsfriheten, men baserer seg på en «balance of harms»-tankegang, hvor ytringer kan slås ned på dersom «kostnadene ved en ytring, for enkeltindiver eller for samfunnet, er større enn kostnadene som følger ved at ytringsfriheten begrenses» (Midtbøen & Steen-Johnsen, 2016, s. 21-22).

Disse normative debattene om ytringsfrihetens grenser, er både viktige og sentrale diskusjoner, men det er viktig å huske på at de forekommer mest i akademiske og kulturelle kretser. I den generelle offentlige samtalen fremstår saken mer svart-hvitt. Et beskrivende eksempel, hentet fra *Debatten* på NRK, er når programlederen Fredrik Solvang spør leder i

Islamsk Råd Norge, Abdirahman Diriye: «Er det en god eller dårlig idé å trykke en bok med Muhammed-karikaturer? Det er et veldig enkelt spørsmål. Ikke si ordet kontekst» (Solvang, 2020, 28:44). Diriye får knapt stokket sammen ordene, før han erkjenner at han synes det er en dårlig idé. Midtbøen og Steen-Johnsen (2016, s. 30) har påpekt at debatter om ytringsfrihet ofte nettopp ender med et ‘for’ eller ‘imot’ reguleringen av bestemte ytringer, eller bare forenklet til ‘for’ eller ‘imot’ ytringsfrihet i sin helhet. Dette er en ytringskultur som er helt nødvendig at man tar høyde for, og ikke minst holder øyne åpne for, særlig i en diskursanalytisk tilnærming.

Når ytringsfrihet diskuteres i relasjon til karikaturstriden, er det naturligvis Muhammed-karikaturene som står i fokus. Karikaturer som satireform har siden opplysningstiden spilt en viktig rolle for å avkle makten, og har historisk sett vært «de svakes våpen» (Eriksen, 2007, s. 191). Samtidig har dehumaniserende framstillinger av folkegrupper også kommet til uttrykk gjennom karikaturer, som for eksempel framstillingen av jøder i forbindelse med andre verdenskrig. De siste 20 årene har likevel sjangeren blitt utfordret, debattert og rammet av noen av de kraftigste angrepene på kunst og ytringsfrihet i vår del av verden (NOU 2022: 9, 2022, s. 295). Det har blitt en presset sjanger av mange årsaker. Økonomiske prioriteringer og den digitale overgangen fra papir til nett, kan forklare hvorfor satiren ikke har funnet sin plass slik den tidligere har hatt. Spørsmålet som også må stilles er likevel i hvilken grad satiretegnere har opplevd frihet til å kommentere pressende samfunnsforhold, særlig i lys av karikaturstriden og Charlie Hebdo-terroren i 2015. Selvsensur er et dilemma de fleste satiretegnere og mediehus har tatt stilling til. Med drapet på historielæreren Samuel Paty, åpnet dette dilemmaet seg ikke bare for satiretegnere, men også for lærere over hele Europa. Dette vil være inngangsporten til å analysere debatten knyttet til ytringsfrihet som oppsto etter terroren i Frankrike i 2020. En viktig presisering, er at dette er en diskurs som naturligvis foregår i relasjon til islam, og dette, tross andre mulige innfallsvinkler, vil være mitt hovedanliggende i det følgende kapitlet.

5.2.1 Lærernes dilemma

Store deler av debatten i norsk offentlighet handlet altså om hvorvidt lærere burde vise karikaturer eller ikke, og hvem som i så fall står ansvarlig for valget. Kunnskaps- og integreringsminister Guri Melby, gikk tidlig ut og sa at den enkelte læreren står fritt til å vise Muhammed-karikaturer, dersom hun eller han mener det er relevant for undervisningen (Alnes & Sollund, 2020). Flere lærere uttalte seg i media og begrunnet sitt valg om å vise eller ikke vise karikaturene. Utdanningsforbundet gjennomførte en undersøkelse med svar fra over 200 lærere, hvor en tredjedel ga uttrykk for at de i ganske eller svært stor grad er redde for

konsekvensene ved å vise Muhammedkarikaturer i undervisningen (Jelstad, 2020a). Det er ikke til å stikke under stol at dersom lærere risikerer livet ved å vise elever kontroversielle tegninger har vi et reelt problem å hankses med når det kommer til ytrings- og tankefrihet. Hvorvidt dette er tilfellet i Norge, er vanskelig å si, og selv om det ikke er langt til Paris, er forskjellene likevel store. Det som også kompliserer saken betraktelig, er at den 13 år gamle jenta, som var elev av Paty og fortalte om karikaturene til faren, hadde skullet skoletimen. Faren anmeldte Paty for æreskrenkelse, og det ble senere utstedt en *fatwa* i hans navn (Elster, 2021). Budskapet ble forsterket da en moské i Pantin, like utenfor Paris publiserte en video av faren til jenta på sin Facebook-side. Videoen ble spredt på sosiale medier og nådde til slutt gjerningsmannen (BBC, 2021). Dette reiser spørsmålet om hvor sentralt undervisningsopplegget til Paty i seg selv egentlig var. Hele opptrappingen frem til terrorangrepet viser hvordan en bestemt handling gjennom videreformidlinger og delinger på sosiale medier kan få en sterkere kraft og fatale konsekvenser. Når det er sagt, så er bekymringene som ytres av lærere likevel reelle, og de bærer med seg ulike representasjoner om islam, ytringsfrihet og virkningen karikaturer har både i klasserommet og samfunnet som sådan.

Mens debatten generelt bar preg av høy temperatur og skrape meninger, var debatten om lærernes ansvar – med noen unntak – mer nøktern og nyansert. Førsteamanuensis ved institutt for lærerutdanning på NTNU, Camilla Stabel Jørgensen og spesialist på islam ved lærerutdanningen ved samme universitet, Eli-Anne Vongraven Eriksen, gikk tidlig ut i media og advarte lærere mot å la terror dominere undervisningen om islam. Jørgensen påpekte at det eksisterer en risiko for å kunne skape et skjevt bilde av islam ved å bruke dagsaktuelle hendelser i undervisningen om religionen, og at man må så langt det lar seg gjøre forsøke å unngå at elevene sitter igjen med bare det negative (NTB, 2020b). I tidsskriftet *Religion og Livssyn* skriver også Vebjørn Horsfjord (2020b) om hvilke vurderinger lærere må ta før de eventuelt skal vise karikaturene i klasserommet. I likhet med Eriksen og Jørgensen, advarer han mot å la mediene sette dagsorden for undervisningen om islam. Han mener det kan etterlate et inntrykk hvor islam forbindes med konflikt, og anbefaler heller å ta frem karikaturene i en undervisningssituasjon hvor rammen er ytringsfrihet eller menneskerettigheter, og hvor det settes av tid til kritisk refleksjon og nyansering.

Muslimske stemmer om karikaturer i klasserommet

Dialog- og paraplyorganisasjonen for en rekke norske moskeer, Muslimsk dialognettverk, var tidlig ute med å vise solidaritet med norske lærere. I et åpent støttebrev ga de blant annet uttrykk

for «hvor galt det er å tro at man kan forsvare islam og Profeten Muhammad med terror og vold», samtidig som de vektla lærernes viktige betydning for samfunnet og uttrykte stor tillitt til den norske lærerstaben. Videre tok de til orde for å stå sammen mot alle former ekstremisme, og at angrepet som hadde funnet sted var et angrep på både menneskeheten, demokratiet og islam, da gjerningen ble gjort i 'islams' navn (Jelstad, 2020b). Støttebrevet ble godt mottatt og det ble omtalt av flere mediehus. Det inspirerte også til tettere dialog. Styreleder Ashrad Jamil i Norges eldste moské, Islamic Cultural Centre (ICC) på Grønland, inviterte Osloskolene til et dialogmøte for å snakke om temaet sammen. Ideen til arrangementet fikk han etter å ha sett at enkelte lærere på Facebook hadde uttrykt at de ville dra den «polariserende debatten inn i klasserommet» (É. P. B. Helgheim, 2020). På et spørsmål om det å vise karikaturene i klasserommet er greit, kommenterte Jamil følgende:

«Jeg tenker det ikke burde være et problem i utgangspunktet. Ytringsfrihet er en grunnlovsfestet verdi vi har i Norge, og lærere står fritt til å legge opp undervisningen best mulig for elevene. Samtidig er det slik at mange muslimer tar disse karikaturene veldig personlig. Hvis alle har mer forståelse og respekt for hverandre, vil vi ha et mer harmonisk samfunn» (Jelstad, 2020b).

Jamil understreker altså ytringsfrihetens grunnlovsfestede verdi, og setter sin lit til norske lærere og at de gjør gode valg. Samtidig impliserer han at det ikke alltid vil være riktig å vise karikaturene og han posisjonerer seg sådan innenfor en «balance of harms»-tankegang. Han påpeker i samme intervju at muslimer støtter ytringsfrihet, men at samtalen ikke må begrenses til å utelukkende handle om islam og Muhammed-karikaturer. Han etterspør diskusjoner knyttet til temaet også når terror ikke er i bildet, siden debattertemperaturen rundt hendelser slik som drapet på Paty er svært mye høyere, og ytringsrommet da er trangere enn til vanlig (Jelstad, 2020b). Både Jamil og Muslimske Dialognettverk, som ICC også er en del av, inntar altså en dialogorientert posisjon, og re-presentere flere av de ideer vi så fremkomme hos Eriksen, Jørgensen og Horsfjord. Det ser ut til å eksistere et høyt ønske om å få en nøktern og nyansert samtale, hvor ulike stemmer får plass til å ytre seg i både klartekst og kontekst om det er det de vil. Jamil oppfordrer til mer dialog og forståelse på tvers av ulike overbevisninger og tar til orde for et mer nyansert bilde av muslimer: «Vi må bringe ytterpunktene mer mot midten, slik at vi kan møte hverandre. Muslimer er heller ingen homogen gruppe, og de vil reagere forskjellig. De aller fleste vil forholde seg ganske nøytralt til karikaturene» (Jelstad, 2020b).

Som Jamil påpeker er ikke muslimer en homogen gruppe, og mens han og Muslimske Dialognettverk ikke motsetter seg at lærere tar karikaturene av Muhammed frem i en undervisningssammenheng, finner vi også de muslimske stemmer som mener at man ikke burde gjøre det. 16 år gamle Ayeesha Fakhir (2020) skrev en kronikk i Aftenposten hvor hun tok til orde for at lærere ikke burde vise karikaturene og stiller et åpent spørsmål om hvor ytringsfrihetens grenser egentlig går. Hun mener at dersom «vi som er muslimer, mener og tror at det ikke er greit å tegne karikaturer av hellige personer i vår religion, synes jeg at dette skal respekteres». Hun begrunner det med at det «ikke er nødvendig», da lærerne heller burde bruke «mer tid på annet fagstoff», og at det «ikke nødvendigvis [er] bilder og karikaturer som er det viktigste i undervisningen». Videre oppfordrer hun til «grunnleggende folkeskikk» og respekt for andre uavhengig hudfarge, etnisitet og tro. Fakhir mottok en rekke kronikker i retur, både av lærere og andre. En av disse var skrevet av ungdomspolitiker i Fremskrittspartiets Ungdom (FpU), Gabriel Hvarnes Wiedemann. Han mente Fakhirs åpne spørsmål om hvor ytringsfrihetens grenser går, var «et virkelighetsfjernt og historieløst spørsmål å stille» og at «[d]et er skremmende at man stiller spørsmål ved ytringsfriheten sine grenser». Videre skriver Wiedemann at «de må lære seg at samfunnet eksisterer av flere individer [...] og at ytring møtes med ytring». Hvorvidt Wiedemann henviser til Fakhir eller en bestemt gruppe mennesker gjennom å benytte pronomenet «de», virker ikke klart. På Fakhirs oppfordring til respekt for hverandre svarer Wiedemann: «Er det noe som er respektløst, er det å nekte noen å ytre seg, for den grunn av at de ikke har samme meningsoppfatning som deg. Derfor sier jeg bare ytringsfriheten knuser dine følelser [sic]» (Wiedemann, 2020). FpU-representanten representerer således en svært liberal forståelse av ytringsfrihetens grenser, hvor han slår klart fast at den ikke bør begrenses med tanke på hensyn til minoritetsgruppers følelser. Slik representerer han de holdninger som hans partifeller i moderpartiet Fremskrittspartiet også inntar. Fakhir på sin side, tar til orde for innstramminger av ytringsfriheten og vektlegger religiøse hensyn høyt. Mellom dem eksisterer det flere posisjoner og mer nyanserte forståelser av ytringsfrihetens rolle og grenser. Kronikkforfatterens måte å tale til hverandre på kan sies å stå i et antagonistisk forhold, hvor ulike oppfatninger av karikaturene og ytringsfrihetens rolle står i sentrum.

Lærere som ikke vil vise karikaturer

Som nevnt tidligere var debatten om lærernes ansvar relativt nøktern og nyansert. Det fremstår slik at de fleste av lærerne som utalte seg om karikaturenes rolle i klasserommet har et reflektert

forhold til valgene de tar om å vise eller ikke vise karikaturer. Det var definitivt flere som tok til orde for å vise karikaturene enn det var stemmer som ytret det motsatte. Ungdomsskolelæreren Hilde Synnøve Håvardsen, var en av de få som uttrykte at hun ikke ville vise karikaturene i klasserommet så kort tid etter hendelsen. Begrunnelsen for dette var at hun ønsket å ta hensyn til elevene, «dynamikken i klasserommet, arbeidsmiljøet og aldersgruppen» (Kinn & Kalajdzic, 2020). På ungdomskolen er elevene mellom 13 og 15 år, og i likhet med Håvardsen påpeker Vebjørn Horsfjord at «alder og modenhet er åpenbare momenter» man må ta hensyn til. Han antyder at man skal relativt høyt opp i årsklassene «før evnen til å forstå de mange lagene i ironi og sarkasme er på nivå med de voksne». Videre hevder han man ikke alltid vil kunne få det læringsutbyttet man som lærer ønsker at elevene skal få dersom man ikke tar hensyn til aldersgruppen (Horsfjord, 2020b, s. 33). Håvardsen begrunnet også valget sitt med at mange av elevene hennes ikke har vært lenge nok i Norge, og at de ikke sitter med den samme kulturforståelsen som nordmenn flest. «For dem er disse tegningene en fornærmelse», slår Håvardsen fast, samtidig som hun understreker at ytringsfrihet kan undervises uten å vise til karikaturene. Det er andre ord hensyn for elevgruppa som er hovedgrunnen til at hun ikke vil benytte seg av tegningene i klasseromsundervisningen. Man kunne tenkt at det var en beslutning styrt av en frykt for at noe voldelig kunne skje, gitt at hendelsen i Frankrike endte med et drap, men det synes ikke å være tilfellet. Heller er det «balance of harms»-tankegangen som er rådende for Håvardsens beslutning. Likevel har Håvardsen, og andre lærere som føler det på samme måte som hun gjør, blitt kalt «feige» av kolleger på sosiale medier, og blitt beskyldt for å ha «berøringsangst». Dette tyder på at den norske lærerstaben langt i fra er enige i spørsmålet om man burde eller ikke burde vise karikaturene. Som tilsvaret til beskyldningene skriver Håvardsen at hun ikke har berøringsangst, men at hennes «ansvar som lærer er å ikke krenke menneskeverdet, og å gi hver eneste elev trygghet og omsorg i klasserommet». Videre hevder hun at «å vise karikaturtegningene til 13-15-åringene kan bidra til konflikter elevene imellom» (Kinn & Kalajdzic, 2020).

I likhet med Håvardsen og flere andre lærere, valgte også lærer i videregående skole, Kjersti Marie Heldaas å ikke vise karikaturene i undervisningen. Her er det altså snakk om et annet alderstrinn enn hva Håvardsen må forholde seg til. Heldaas bestemte seg for å ikke vise karikaturene så tett opp mot hendelsen, og understreker samtidig at det ikke er galt å vise karikaturtegninger. Hun mener det er «viktig at det nå ikke skapes konsensus om at vi som lærere må vise disse tegningene for å sikre elevene god undervisning i temaet ytringsfrihet» (Heldaas, 2020). Slik posisjonerer hun seg sammen med sin lærerkollega Håvardsen, samt forskerne Eriksen, Jørgensen og Horsfjord, som alle advarer mot å la mediene sette dagsorden

for undervisningen. Frykten er som nevnt at det potensielt kan etterlate et inntrykk hvor islam forbindes med konflikt, og at man sitter igjen med et skjevt bilde av hva islam egentlig er. Argumentasjonen til Heldaas fremstår som lik den Håvardsen representerer, men der Håvardsen vektlegger hensyn til elevgruppas alder og modenhet, synes Heldaas' argumentasjon i større grad å dreie som om læringsutbyttet i relasjon til islam, og at effektene ved å vise karikaturer kan være uheldige med tanke på et fiendtlig bilde av islam og potensielt muslimer. Samtidig kan mulig kritikk av både Håvardsens og Heldaas' beslutning være at dersom man *ikke* viser karikaturene, kan det skapes et bilde av at dette temaet er ekstra farlig eller tabubelagt. Hvilken kraft man da gir bildene er et vanskelig spørsmål å besvare, men det kan tenkes at de vil oppfattes som mer krenkende enn hva de egentlig er. Mange av karikaturene fremstår tross alt som relativt uskyldige.

Lærere som vil vise karikaturer

Som nevnt tidligere, var det flere lærere som uttrykte at de ville vise karikaturene. Så og si alle lærerne som uttalte seg representerer liknende argumenter, og de fleste kommenterer også i hvilken kontekst og hvorfor de ville vist karikaturene. Det synes også å eksistere en felles enighet om at tilstanden det offentlige ytringsrommet befinner seg i, er en av de viktige årsakene til at de nettopp velger å ta tegningene frem i undervisningssammenheng. Den eneste ulikheten synes å være hvordan de fysisk velger å vise karikaturen frem for elevene. Lektor i norsk, Kristin Ask, skrev i en kronikk i *Vårt Land* at hvis det er noe «dagens unge trenger, er det trening i hvordan de skal forholde seg til ekstreme ytringer, også de som er ment for å krenke». Hun mener derfor elevene bør kunne bli vist karikaturer og andre kontroversielle ytringer, men i bestemte kontekster. Slik mener hun elevene kan lære å «gjenkjenne polarisering og å avsløre konspirasjonsteorier og dehumanisering». Hun påpeker at karikaturene aldri burde fungere «som en rød klut læreren holder foran elevene for å provosere», og vektlegger igjen konteksten og at undervisningssituasjonen tilsier at det er hensiktsmessig (Ask, 2020). Selv legger hun karikaturene på kateteret i stedet for å blåse de opp stort i en lysbilde-presentasjon, og lar de elevene som ønsker, komme opp og se. Lektor i fransk, Anne Nyeggen uttalte i sin kronikk at hun ville vist karikaturene, men gitt elevene som ønsket det anledning til å forlate rommet, men likevel oppfordret alle til å bli. Nyeggen påpeker også at «det er langt mellom Charlie Hebdo's rammende strek som angriper ytterliggående islam – terroristene og mørkemullaene – og SIAN's pinlige istykkerriving av Koranen foran Stortinget». Dette er noe hun «også håper norske muslimer ser, at det ikke er trakassering av dem disse satiretegningene, men kritikk av den

ytterliggående delen av islam [sic]» (Nyeggen, 2020). En annen lærer, Trine Lise Gressløs har på sin side valgt å vise noen av de mest kontroversielle karikaturtegningene foran alle elevene, og ikke åpnet for muligheten til å forlate klasserommet slik som Nyeggen. Gressløs begrunner dette med at «alle elever i Norge, også muslimer, lever i et liberalt samfunn der religionskritikk har en naturlig og viktig rolle. [...] Derfor må vi alle snakke om religionskritikken som ligger i disse tegningene. Men vi må gjøre det med innestemme» (Gressløs, 2020). Hun viser elevene karikaturene med ønske om å utvikle deres refleksjonsevne, forståelse og evne til kritisk tenkning. Det eksisterer med andre ord store likheter mellom de ulike lærerne som vil vise karikaturene, og alle representerer et syn på tegningene som samfunnsrelevante i en undervisningssituasjon, men hvor ‘innestemme’, ‘kontekst’ og ‘nyanser’ er nøkkelen for å få til et godt læringsutbytte. De didaktiske forskjellene er små, og noen vektlegger hensyn til religiøse følelser litt høyere enn andre. Likevel bærer representasjonene flere likhetstrekk med de som ble presentert av lærere som ikke velger å vise karikaturene.

Tidvis kan denne debatten fremstå noe konstruert. Hvorvidt de ulike posisjonene lærere har inntatt og ytret offentlig egentlig snakker om ulike ting eller det samme, fremstår uklart. I kronikkene og intervjuene med lærere som har uttrykt at de ikke vil vise karikaturene, har det blitt klart påpekt at de ikke vil vise dem rett etter hendelsen, altså mens debatten pågikk og temperaturen var høy. De nevner ikke at de aldri vil vise karikaturene og begge eksemplene jeg har trukket frem erkjenner at karikaturer fint kan vises i en undervisningssammenheng, men under andre omstendigheter. De lærerne som har ytret seg mer ‘positivt’ til å vise karikaturer, har på sin side ikke nevnt *når* de vil vise dem, men skriver mer generelt om hvorfor og i hvilken undervisningskontekst de ville benyttet karikaturene. Med dette forsøker jeg ikke å antyde at debatten er kunstig konstruert, men det virker til dels som om stemmene for og imot visning av karikaturer flyr på ulike breddegrader og at de rett og slett snakker om ulike ting. Kristin Ask påpeker i sin kronikk at debatten om lærernes ansvar har «hatt preg av skråsikkerhet og polarisering». Hun mener at stemplinger av lærere som feige eller hensynsløse, avhengig av om de vil vise eller ikke vise karikaturene, tyder på at «[d]et er lite rom for nyanser», og som konsekvens trekker «tvilende lærere [...] seg unna kryssilden, noe som fører til at skyttergravene på begge sider blir enda dypere» (Ask, 2020). Vi så at lærerne som ikke ville vise karikaturene, begrunnet valget med tanke på hensyn til elevgruppen, og at de fryktet utenforskap og et skeivt bilde av islam mer enn voldelige konsekvenser og trusler mot sin egen sikkerhet. Det samme synes å være tilfellet også for de lærerne som har uttrykt at de vil vise karikaturene. Kristin Ask uttrykte blant annet at hun ikke fryktet for sin egen sikkerhet, men var redd for at karikaturtegningene kunne føre noen av elevene utenfor hennes rekkevidde (Ask, 2020). Det

fremstår med andre ord som at det eksisterer en relativ konsensus blant lærere i Norge. Frykten som Utdanningsforbundet viste til i sin undersøkelse, hvor en tredjedel ga uttrykk for at de i ganske eller svært stor grad er redde for konsekvensene ved å vise Muhammedkarikaturer i undervisningen, henger således sammen med noe annet enn frykten for egen sikkerhet.

5.2.2 Muhammed-aksjonen

Like etter drapet på Samuel Paty gikk Rita Karlsen i HRS ut på deres nettsider og kritiserte statsråd Guri Melby og regjeringen for å være «feige» i sine svar på terroren som hadde funnet sted og i rådene som ble gitt til norske lærere. Karlsen oppfordret regjeringen til å ta «ansvaret selv og heng[e] opp Muhammed-tegninger over det offentlige Norge» (Karlsen, 2020a). Hege Storhaug skrev en artikkel som tok til orde for lignende handling, men hun mente Macron burde «åpne denne aksjonen, og deretter bør EU pålegge alle dets nasjonale ledere, være seg Löfven, Frederiksen eller Merkel, å gjøre det samme. Og vår egen Solberg bør naturligvis føle seg kallet til det samme. For friheten. For fedrelandet». Bakgrunnen for en slik aksjon, hvor karikaturene ble oppfordret til å bli hengt opp «på hvert gatehjørne» var ifølge Storhaug å «krenke de krenkbare ferdig en gang for alle. Dette for å manifestere at ytringsfriheten er hellig, og menneskelivet er hellig» (Storhaug, 2020a). Denne anmodningen ble ikke fulgt opp av Solberg-regjeringen, men etter at Muhammed-karikaturene hadde blitt sett klistret opp flere steder i Lillestrøm sentrum, skrev Hege Storhaug at «[h]vis dette viser seg å være en begynnende aksjon som sprer seg i Norge, vil vi gjerne ha leser-tips om dette» (Storhaug, 2020a). I de påfølgende ukene publiserte HRS i alt over 20 artikler om aktivister som hadde aksjonert rundt i norske byer og hengt opp Kurt Westergaards Muhammed-tegning fra 2005. I Oslo kunne en leser meddele at han og noen kompisar skulle henge opp 800 karikaturer i Groruddalen, Oslo sentrum og Romerike (Storhaug, 2020e). Leseren kunne fortelle at karikaturene ikke var større enn et «spillekort, dette for å gjøre det enkelt å henge dem opp uten å bli oppdaget. At etiketter med lim er valgt, handler om at det gjør det vanskeligere å rive dem ned [sic]». Storhaug omtalte leseren som «godt belest innen islam og ytringsfrihet», og påpekte at han hadde «tenkt nøye gjennom aksjonen og eventuelle reaksjoner fra politi og andre». Leseren og aktivisten fortalte HRS at «[h]vis politiet stopper oss, har vi svarene klare på at dette handler om lærerdrapet ved Paris og kamp for ytringsfrihet som er under press grunnet islams fremvekst» (Storhaug, 2020e). Aksjonisten re-presenterer slik de sivilisasjonskrigs-lignende tendensene vi tidligere har sett Storhaug og andre aktører representere, og det tegnes et bilde av Norge hvor den verdimessige trusselen fra islam fremstår som en eksistensiell trussel. Det fremkommer også i

intervjuet med aksjonisten at «[d]ette er vår tids viktigste frihetskamp, kampen mot det islamske mørket», og han mener «Vesten nå er i et sivilisasjonssammenstøt» hvor «islams verdier opp mot Vesten frihetsfundament er som olje og vann». Videre trekker han en parallell til motstanderne mot Tysklands okkupasjon av Norge under andre verdenskrig, hvor han påpeker at «motstandsfolk under andre verdenskrig ble også drept». Argumentasjonen bak det som har blitt omtalt som «Muhammed-aksjonen» representerer altså krigslignende tendenser og det fremstår slik at aksjonisten var villig til å ofre livet sitt for å forsvare ytringsfriheten og Vestens frihetsfundament (Storhaug, 2020e).

Aksjonen pågikk over lengre tid og ifølge HRS hadde Muhammed-karikaturer blitt observert i Lillestrøm, Lørenskog, Oslo, Fetsund, Trøgstad, Skien, Ski, Porsgrunn, Fauske, Trysil, Trondheim, Stjørdal, Gjøvik, Bergen, Haugesund, Kolbotn, og Stavanger (Storhaug, 2020d). Parallellene som aksjonisten i Oslo trakk til motstandsbevegelsen, benyttet også Hege Storhaug for å beskrive aksjonen som pågikk. Bindersens, som under andre verdenskrig ble et symbol på norsk samhold mot okkupasjonsmakta, løftet Storhaug frem som en parallell til «dagens motstand mot shariaislam, og derav Muhammed-dugnaden, som har slått seg ned på norsk jord i moskeer. Muhammed-karikaturer har blitt vår tids binders» (Storhaug, 2020d).

Stemmer mot aksjonen

Bortsett fra HRS var det få mediekkanaler som dekket Muhammed-aksjonen. I flere av artiklene deres som omtalte aksjonen, ble det påpekt at de ikke hadde noe med den å gjøre, annet enn at de rapporterte om den (Storhaug, 2020a, 2020d, 2020e). Gitt det høye antallet artikler og både Hege Storhaugs og Rita Karlsens oppfordring til regjeringen, samt statsledere i andre land om å «henge opp karikaturer på hvert gatehjørne», vil det likevel være nærliggende å tenke at HRS spilte en sentral rolle i Muhammed-aksjonen, og gjennom sin tette dekning oppfordret lesere til å aksjonere. Dette stemmer også overens med førsteamanuensis ved OsloMet, Lars Gules syn på saken. Han uttalte, i en artikkel hvor Vårt Land omtalte karikaturaksjonen, at «[d]et synes som at Human Rights Service (HRS) slutter seg til aksjonene, og nærmest er blitt en plattform for å oppfordre til disse klistremerkeaksjonene» (Gilje & Larsen, 2020). Videre problematiserte Gule aksjonen når han påpekte at «det er bred politisk enighet om et samfunn hvor integrering står i sentrum, med rett og mulighet for ulike grupper til å ivareta sin religion og kultur». Videre argumenterte han at med aksjonen er det «ganske opplagt at HRS står for noe annet, når tilhengere av islam blir utsatt for vedvarende og polariserende provokasjoner» (Gilje & Larsen, 2020).

Flere andre aktører var også kritiske til aksjonen, deriblant leder i Antirasistisk Senter, Rune Berglund Steen og statsviter og kommentator Asle Toje, som begge poengterte at det først og fremst er vanlige muslimer som rammes. Steen trekker linjer til Samuel Paty, og hvordan han på sin side forsøkte å undervise om karikaturene på en respektfull måte. Han mener aksjonene i stedet fremstår som en provokasjon og ikke «noe som bringer oss videre», men heller bidrar til «polarisering og et tilspisset konfliktnivå». Han mener de som rammes er muslimer «som i aller høyeste grad fordømmer drapene, og som samtidig vil kunne oppleve karikaturene krenkende» (Gilje & Larsen, 2020). Toje, påpeker i sin kommentar til aksjonene at han ikke tror «IS står sterkt på Kongsberg», og at det ikke «er der kalifatet kommer til å falle. I stedet vil aksjonene kunne oppleves som truende av den muslimske minoriteten». Både Toje, Steen og Gule presenterer synspunkter som kritiserer aksjonene og alle påstår at det fremstår som en provokasjon rettet mot norske muslimer. Steen mener også at HRS gjør seg selv en «bjørnetjeneste» gjennom aksjonens ««in your face»-tilnærming, som raskt får en muslimfiendtlig valør mer enn en valør av kamp for ytringsfrihet» (Gilje & Larsen, 2020).

I en nyhetssak publisert av Aftenposten, kunne det meldes at to karikaturer av Muhammed hadde blitt hengt opp på Bergen Moské. Styreleder i moskéen Badreddine Maizi anmeldte forholdet til politiet, som også fjernet tegningene. Maizi uttalte til pressen at «dette er en direkte invitasjon til muslimer i Bergen om å bli provosert. Men vi skal ikke la oss provosere. Vi ønsker dialog» (NTB, 2020c). Denne responsen viser en lik forståelse av aksjonen som de øvrige kritikerne, men Maizi understreker at muslimene i Bergen likevel ikke vil la seg provosere. Dette var også tilfellet generelt blant muslimer i Norge mens aksjonene pågikk. Selv om opphengingen av Muhammed-karikaturene i Norge kunne oppfattes som støtende, var det ingen offentlige protester fra norske muslimer. Linda Noor, leder i Minotenk, uttaler at det var en bevist strategi fra muslimsk side å ikke la «provokatører sette agendaen», og at «både Islamsk Råd Norge og Muslimske Dialognettverk oppfordret til å ignorere, og ikke delta på uorganiserte motdemonstrasjoner» (Gilje, 2020c). Både Maizi, Linda Noor og det muslimske trossamfunnet i Norge posisjonerte seg altså innenfor den dialogorienterte posisjonen hvor de konfliktsøkende handlingene fra aktivistene ikke mottok noen særlig respons.

Liberala verdier, illiberal handling?

Filosofen Hans Skjervheim (1968, s. 15) skrev i essayet *Det liberale dilemma* at «[n]år dei liberale prinsippa vert sette absolutt, forvandlar det heile seg til absolutt illiberalitet». Dette paradokset peker på risikoen ved at når liberale verdier går over til å bli absolutte, ender de opp

med å et illiberal uttrykk. Bangstad og Vetlesen (2011, s. 341) benytter Skjervheims liberale dilemma for å vise hvordan ytringsfrihetens grenser i dagens samfunn, tross ulike praktiseringer og overbevisninger, også har sine begrensninger. De viser til Den europeiske menneskerettighetserklæringen, Den europeiske menneskerettighetskonvensjonen og Konvensjonen for sivile og politiske rettigheter for å understreke at «ytringsfriheten ikke er absolutt og ubegrenset, men må balanseres i forhold til andre grunnleggende menneskerettigheter». Både Toje, Gule og Steen som ble referert til tidligere, konstaterer at islam naturligvis skal kunne utsettes for kritikk i likhet med andre religioner, og at integrering heller ikke forhindrer dette. Men, som Gule antyder vil en gjentatt bruk av karikaturene som et forsvar for ytringsfriheten kunne være «moralsk problematisk, for det er en kontinuerlig provokasjon. Det skaper en polariserende effekt, og det er det stikk motsatte av hva HRS får midler fra staten til å drive med» (Gilje & Larsen, 2020). Gitt de representasjoner vi hittil har sett bli presentert fra de aktører aktive i HRS, er det rimelig å anta at karikaturaksjonen var en bevist handling for å provosere og skape splittelse. Å vise karikaturer er innenfor lovens rammer, og handlingen med å henge dem opp på offentlige steder er *per se* ikke ulovlig, men den etiske og moralske vurderingen anses av blant annet Gule som moralsk problematisk. I lys av karikaturstriden i Danmark i 2005 peker Judith Butler (2013, s. 133) på risikoen ved at ytringsfrihet tildeles en absoluttistisk verdistatus, og hvordan det kan påvirke den generelle virkelighetsforståelsen av kulturen vi lever i:

«Når ytringsfrihet blir «friheten til å uttrykke en uvilje til å gjennomgå endring i lys av kontakt med kulturelle forskjeller», blir ytringsfriheten det middelet der et dogmatisk og lite fleksibelt kulturbegrep blir selve statsborgerskapets forutsetning» (min oversettelse).

Innledningsvis i denne oppgaven ble det poengtert at ytringsfriheten har fått en stryket status i samfunnet vårt i løpet av de siste tretti årene, og at den fortsatt i dag har svært gode vilkår. (NOU 2022: 9). Lenge har den hegemoniske forståelsen av ytringsfrihet vært tett tilknyttet nyliberale oppfatninger av individets frihet. Ytringsfrihetskommisjonen fra 1999 legger til grunn en forståelse av ytringsfrihet som lener seg på ideen om offentlighetens rensende effekt, og at friheten til å ytre seg heller er å regne som et vern mot diskriminering. Likevel er det et merkbart trekk at minoriteter, da særlig muslimer, utsettes for mye hets i det offentlige ordskiftet (Bangstad & Vetlesen, 2011).

Mens de dialogorienterte kritikerne av Muhammed-aksjonen problematiserer områder der bruk av ytringsfriheten får en polariserende og moralsk problematisk effekt, inntar Hege Storhaug og Rita Karlsen en posisjon hvor ytringsfriheten får en absoluttistisk og normativ definisjon. I møte med den dialogorienterte kritikken, som bærer representasjoner av en begrenset ytringsfrihet for å hindre et tilspisset konfliktnivå, uttaler Storhaug:

«Å stå opp for ytringsfriheten og mot religiøs formørkelse, der de første ofrene er muslimene selv, ikke minst kvinnene, er altså høyreekstremisme og fascisme. At et slik tankesett har fått lov til å befestes seg, kan vi ikke minst takke journalister for» (Storhaug, 2020d).

Det virkelighetsbildet som er i spill her, og de representasjoner som bæres frem av Storhaug, representerer en form for ytringsfrihetsabsoluttisme hvor enhver ytring blir ansett som verdifull i seg selv. Det var også et uttalt mål av Storhaug å «krenke de krenkbare ferdig en gang for alle. Dette for å manifestere at ytringsfriheten er hellig, og menneskelivet er hellig» (Storhaug, 2020a). Slik settes ytringsfriheten i en særposisjon, sammenlignet med andre menneskerettigheter, og den dialogorienterte kritikken fremstilles som en sensurbasert tilnærming som både begrenser ytringsfriheten og gjør radikal islam en tjeneste. Når ytringsfriheten blir gitt en slik posisjon av diskursive aktører som opererer med en monolittisk og fiendtlig forståelse av islam, blir ytringsfriheten middelet for å føre en fornærmende diskurs mot islam innenfor lovens rammer. Argumentasjonen som rettferdiggjør retten til å fornærme muslimske minoriteter, står i kontrast til de dialogorienterte aktørenes forslag om å begrense ytringsfriheten, ikke nødvendigvis juridisk, men med hensyn til muslimers menneskelige verdighet og muligheten de har til å aktivt delta i samfunnet og den offentlige debatten. Midtbøen og Steen-Johnsen har påpekt at «[g]jentatte tilskrivninger av stereotype, negative egenskaper basert på ytre kjennetegn blir i praksis en trussel mot ytringsfriheten» (2016, s. 24). Dette sammenfaller også med Rune Berglund Steens oppfatning av Muhammed-aksjonen, hvor han mente at HRS gjør seg selv en «bjørnetjeneste» gjennom aksjonens tilnærming, «som raskt får en muslimfiendtlig valør mer enn en valør av kamp for ytringsfrihet» (Gilje & Larsen, 2020). Det synes altså slik at det som tilsynelatende var en aksjon for å forsvare ytringsfrihet fikk den motsatte effekten. Sindre Bangstad kommenterer i en forskningsartikkel i regi av Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo, at diskriminerende ytringer «i utgangspunktet ikke [er] forankret i en hensikt og en målsetning om å bidra i en åpen og demokratisk diskurs om temaet. Vel så ofte dreier det seg om en type ytringer som ikke åpner for diskusjon på rasjonelt

grunnlag, men som har til hensikt å lukke diskusjonen». Videre mener Bangstad, som har en tydelig dialogorientert posisjon, «at dersom den absolutte ytringsfriheten sakraliseres og det blir et allment akseptert dogme at den står over alle andre rettigheter og beskyttelser, er vi på god vei til å la ytterkantene definere rammene for våre felles liv» (Det teologiske fakultet, 2015). Skjervheims liberale dilemma viser seg således å være tilbørlig gitt omskiftningen som skjer når ytringsfrihet gis en overordnet særstatus i relasjon til andre rettigheter.

5.2.3 Karikaturenes komplekse realitet

Karikaturdebatten har pågått over lengre tid, og tegningene av profeten Muhammed har vært gjenstand for både offentlig og akademisk debatt. Som påpekt innledningsvis i dette kapitlet har karikaturer som satireform siden opplysningstiden spilt en viktig rolle for å avkle makten, og har historisk sett vært «de svakes våpen» (Eriksen, 2007, s. 191). I løpet av de siste 20 årene har likevel sjangeren blitt utfordret og rammet av noen av de kraftigste angrepene på kunst og ytringsfrihet i vår del av verden. Selvsensur er som nevnt et dilemma de fleste satiretegnere og mediehus har tatt stilling til. Med drapet på Paty, åpnet også dette dilemmaet seg for lærere. Muhammed-karikaturene som først ble publisert av Jyllands-Posten kom imidlertid ikke ut av det blå. De ble publisert under fremveksten av en innvandringskritisk bevegelse i Danmark, hvor det høyrepopulistiske partiet Dansk Folkeparti, hadde fått gjennom noen av de strengeste innvandringspolitiske lovene i Europa. Blant disse var en regel som hindret danske statsborgere under 25 år fra å hente inn ektefeller boende utenfor Danmark (Mogensen, 2008, s. 12). Ser man bort fra karikaturene publisert av det franske satiremagasinet Charlie Hebdo, er det i dag stort sett de samme karikaturene Jyllands-Posten publiserte som sirkuleres. Kurt Westergaards tegning av profeten med en bombe i turbanen var blant annet den som ble hengt opp under Muhammed-aksjonen, og som også kan ses på Stopp Islamiseringen av Norge (SIAN) sine demonstrasjoner (Kvamme, 2020; Storhaug, 2020e).

En konvensjonell tanke blant mange mennesker er sannsynligvis at islam er en billedfiendtlig religion, der enhver framstilling profeten eller andre levende vesener anses som forbudt. Videre vil kanskje mange anta at dette er bakgrunnen for mange av reaksjonene vi har sett fra muslimsk side. Sannheten er imidlertid at dette er en overforenkling av en kompleks realitet. Det eksisterer mange muslimer som tar avstand fra bruk av bilder, og mange hevder at figurativ kunst av profeten Muhammed ifølge Koranen er forbudt. Likevel finner man muslimske avbildninger av profeten Muhammed både i eldre og moderne tid, da særlig i persisk kunsttradisjon (Khosronejad, 2019, s. 174-176). Oddbjørn Leirvik (2011, s. 125-126)

poengterer denne oppfatningen som mange har av et billedforbud i islam, og mener debatten derfor handler om noe annet enn legitimiteten til å lage bilder av Muhammed. Han hevder saken snarere handler om *karikaturer* som sådan, og at disse blir av noen muslimer ansett som et bevisst angrep på islam. Denne posisjonen inntar også Talal Asad når han påpeker at anklagene mot karikaturene ikke var bundet i blasfemi (*tajdīf*), men *isā'ah*, hvor sistnevnte betyr 'fornærmelse' eller 'skade' (2009, s. 38). De mest kontroversielle karikaturene spiller på velkjente stereotypier av islam som en patriarkalsk, undertrykkende og voldelig religion, mens andre fremstår som mer uskyldige. For å forstå muslimske reaksjoner på dem, er det nødvendig å forstå også de ulike måtene de blir presentert på.

Ytringsfrihet – friheten til å hate?

Karikaturer i seg selv har ofte en satirisk hensikt og ønsker å kaste lys over ulike maktforhold, ideer eller svakheter. Muhammed-karikaturene har på sin side, ifølge Leirvik, vist seg mer som en provoserende test av muslimske holdninger til ytringsfrihet, og noe som har bidratt «til et klima av gjensidig konfrontasjon mellom grupper av vestlige mennesker og grupper av muslimer, som allerede ser seg selv stå i en kulturkrig» (Leirvik, 2011, s. 126-127, min oversettelse). Representasjonene Leirvik viser til har vi sett bli re-presentert av den konfliktorienterte diskursive posisjonen også etter drapet på Samuel Paty, og ideen om at vi stadig befinner oss i en kulturkrig synes fortsatt å være til stede hos flere diskursive aktører innad posisjonen. I lys av karikaturstriden i Danmark, som også Leirviks arbeid utgår fra, spør Judith Butler: «Under hvilke forhold blir ytringsfrihet friheten til å hate?» (2013, s. 127, min oversettelse). Sindre Bangstad (2015) påpeker at det absolutte synet på ytringsfriheten synes å være en medvirkende årsak til at hatefulle ytringer får vokse frem og får fotfeste i samfunnet. Dersom man føler seg fri til å føre en fornærmende diskurs mot islam, hvor islam representeres som en monolittisk enhet, vil Muhammed-karikaturene presentert i en gitt kontekst, kunne oppfattes som hatytringer. Vi har sett hvordan Sara Ahmeds (2004) affektbegrep kan bidra til en forståelse av hvordan hatfigurer settes sammen, og at flere aktører innad den konfliktorienterte diskursive posisjonen bærer med seg representasjoner som kan anses hatefulle i sin karakter. Virkningen av karikaturene i et klasserom kontra virkningen de har gjennom Muhammed-aksjonen har vi også sett er ulik, og gitt de ulike kontekstene de fremsettes i, opererer karikaturene her med ulike forutsetninger og innenfor ulike diskurser. Jeg vil argumentere med Sara Ahmeds affektteori til grunn, for at karikaturene, gjennom den diskursen Muhammed-aksjonen opererer innenfor, bærer preg av en hateful karakter. Med

dette forsøker jeg ikke å si at karikaturene i seg selv er det, men gitt konteksten de fremsettes i og det virkelighetsbildet som representeres av de som aksjonerte, representerer handlingen i seg selv elementer som kan betraktes som hatefulle. En av aksjonistene uttalte direkte at vi «nå er i et sivilisasjonssammenstøt» (Storhaug, 2020a, 2020e). At karikaturene av Muhammed blir gjenstand for en aksjon der målet er å henge opp flest mulig slik at ingen kan unngå å se dem, er ikke nødvendigvis fordi karikaturene i seg selv er hatefulle, men fordi de er effekter av en historie som har holdt seg åpen. Slike 'historier' finnes det mange av; karikaturene av jøder som grådige og med store neser, og betegnelser som 'neger', 'lapp' eller 'pakkis' har en tendens til å feste seg. De fungerer ved at de bærer med seg en historie der de tildeler den Andre mening gjennom det Sara Ahmed (2004) omtaler som en «affektiv økonomi av forskjeller». At de har en tendens til å feste seg, betyr likevel ikke at de ikke kan fungere på annen måte. Å frigjøre dem fra historien de har blitt benyttet i er likevel vanskelig, og er helt avhengig av hvem som er avsender. Akkurat som det er forskjell på å bli kalt 'neger' av en afroamerikansk kamerat kontra en hvit eldre dame på bussen, er det forskjeller på Muhammed-karikaturene når avsenderen er en offentlig uttalt islamkritisk nettside, kontra en lærer som underviser i ytringsfrihet. Når de blir benyttet som fornærmelser, er det nettopp fordi de er affektive, og fordi de reetablerer stereotyper gjennom sin re-presentasjon. Selv om det ikke alltid er garantert at man vil bli såret av dem, og vi ikke på forhånd kan anta at vi vet hvordan det føles å være gjenstand for karikering, vil mottakelsen være variert. For noen kan det innebære smerte eller fortvilelse og for andre raseri eller frustrasjon. Alt synes å være avhengig av hva intensjonen til karikaturene er fra avsenderens side og hvilken overbevisning som ligger til grunn på mottakers side.

Det var få muslimske talpersoner som omtalte Muhammed-aksjonen direkte. Styreleder i Bergen moské, Badreddine Maizi og leder i tenketanken Minotenk, Linda Noor, var noen av de som offentlig gikk ut og kritiserte aksjonen, samtidig som de vektla viktigheten av dialog (Gilje, 2020c; NTB, 2020c). På den annen side var det flere som uttalte seg offentlig generelt om karikaturen og legitimiteten av dem som ytringer. Fahad Qureshi, leder for den konservative islamske organisasjonen Islam Net, gikk ut i media og mente at å «forsvare tegning, trykking eller publisering av islamofobiske karikaturer er faktisk ikke et forsvar for ytringsfrihet. Det er et forsvar for islamofobi» (Qureshi, 2020). Med utgangspunkt i Westergaards karikatur av profeten Muhammed med en bombe i turbanen, underbygger Qureshi påstanden med hvordan tegningen tolkes av muslimer:

«Budskapet tegningen formidler, er at islam, bomber og terrorisme henger sammen, og at muslimer er farlige. [...] Dette er en islamofobisk tegning fordi den formidler en svært negativ stereotypi om at muslimer er terrorister. Og det er nettopp derfor tegningen er så populær i islamofobe miljøer og like høyt hatet i muslimske miljøer» (Qureshi, 2020).

Qureshi (2020) mener at «man går fra islamkritikk til islamofobi når man stigmatiserer muslimer som en gruppe ved å tillegge dem negative meninger, karakteristikk eller intensjoner». Videre uttaler han at «mer eller mindre alle muslimer, rundt to milliarder mennesker», opplever karikaturene som «islamofobisk og en krenkelse av deres menneskeverd». Sarah Zahid og Katja Busuttil (2020) kritiserer, i et motsvar til Islam Net-lederen, hvordan han «gjør seg til talsmann for alle muslimer», og de advarer mot konsekvensene av en slik retorikk. De omtaler Qureshi som «en autoritær mann med utdaterte holdninger», og problematiserer hvordan han «utgir seg for å være representativ for alle muslimer». Dette mener de er noe av «det siste norske muslimer trenger». Samtidig påpeker Zahid og Busuttil at «karikaturtegningene neppe bringer med seg noe godt, men at vi likevel må tåle publiseringen av dem». De synes heller ikke det fremstår som «hensiktsmessig å fremstille den muslimske profeten med bombe i turbanen når muslimer kontinuerlig blir forvekslet med terrorister», men understreker at «vi kan ikke endre slike fordommer med forbud. Løsningen er dialog og en opplyst debatt». Slik representerer de et syn på karikaturene som nedsettende, men hvor de juridisk sett likevel ikke burde begrenses.

Representasjonene som bæres frem av Qureshi, Zahid og Busuttil representerer de mangfoldige måtene karikaturtegningene kan oppleves på. Mens Zahid og Busuttil inntar en posisjon hvor karikaturtegningene fremstilles som støtende, men hvor de samtidig forsvarer publiseringen av dem, og plasserer dem innenfor en toleransediskurs, fremstår Qureshis representasjoner å operere innenfor en rasismediskurs. Som han selv påpeker «[er] islamofobi en forgrening av rasisme. Når vi ser disse karikaturene i en kontekst av islamofobi, er det enklere å se at det er moralsk forkastelig å si at muslimer må tolerere å bli fremstilt slik» (Qureshi, 2020). De forskjellige perspektivene som ilegges karikaturene her, kan ikke direkte kobles opp mot Muhammed-aksjonen, men de representerer likevel noen av de ulike mottakelsene karikaturene får, og hvordan de har en tendens til feste seg. Det er viktig å presisere at Qureshi, i likhet med hans meningsmotstandere, ikke tar til orde for et juridisk forbud mot bruk av karikaturer, men fremstiller dem som moralsk problematiske og hatefulle i sin karakter. Representasjonen av karikaturene som i en eller annen grad fornærmende, bæres frem av alle aktørene, da Zahid og Busuttil også problematiserer karikaturenes ligninger til

vanlige muslimer og hvordan karikaturene gjenspeiler allerede godt etablerte fordommer mot muslimer. Zahid og Busuttil avslutter sitt motsvar til Islam Net-lederen, med at dersom debatten om karikaturtegningene skal være representativ må den «fange opp slike nyanser fremfor å stille opp konflikten som en kamp mellom islam og ytringsfrihet» (Zahid & Busuttil, 2020). I det følgende kapitlet vil jeg undersøke hvilke nyanser vi må ta høyde for når vi snakker om affektene og effektene karikaturene er med på å skape, og hvorvidt opplevelsen av 'skade' og karikaturene som hatefulle fremstår som en delt eller individuell erfaring.

Representasjoner av «skade»

Gitt de få reaksjonene Muhammed-aksjonen mottok offentlig fra den muslimske befolkningen i Norge, er det uklart hvilke affekter og effekter karikaturaksjonen egentlig skapte. Dersom disse ikke er fullt ut fastslått, i hvilken grad kan 'skade', – jamfør Asads og Leirviks poenger – bli bevis på urettferdigheten ved den? Talal Asads poeng om at karikaturene oppleves som 'skade' fremfor blasfemi, kobler han opp mot karikaturenes affektive effekt. Den frustrasjonen noen muslimer gir uttrykk for i relasjon til karikaturene mener han artikulere en innvending mot «noe som forstyrrer et levende forhold» (Asad, 2009, s. 46, min oversettelse). Saba Mahmood har også påpekt at hvis vi unnlater å ta hensyn til de affektive og legemliggjorte praksisene i et individs forhold til et bestemt tegn, begrenser vi oss selv og vår mulighet til å forstå den moralske skaden som karikaturene potensielt skaper (Mahmood, 2009, s. 841-842). Det er dermed ikke sagt at alle muslimer deler samme lesepraksis, eller har et like nært forhold til profeten Muhammed, men det er likevel essensielt at vi innehar en forståelse for hvordan dette forholdet kan oppleves. Gitt de voldelige reaksjonene vi har sett i Frankrike, og den tilbakevendende kraften karikaturdebatten har hatt, fremstår dette som et sentralt og enda ubesvart spørsmål.

Saba Mahmood (2009) sin forskning, som bygget på karikaturstriden i Danmark, belyser de ulike lesepraksisene som eksisterer mellom islam og kristendom. Som eksempel trekker hun frem sjokket som protestantiske misjonærer opplevde da de for første gang møtte ikke-kristne innfødte som tilskrev guddommelige egenskaper til materielle tegn. Mahmood foreslår at sjokket og forferdelsen de kristne misjonærene opplevde over de innfødtes antagelser, kan sammenlignes med den forvirringen som mange liberale og progressive i dag uttrykker om muslimske reaksjoner på karikaturene (Mahmood, 2009, s. 844). Det virker å være dypt forankret i det vestlige verdensbildet at religiøse tegn ikke er mer enn billedlige representasjoner av det guddommelige, som et resultat av menneskelig koding og tolkning. Ut

fra disse premissene tolkes muslimenes lesepraksis som upassende for det moderne, siden skillet mellom den guddommelige statusen som tilskrives Muhammed (subjektet) og karikaturen av Muhammed (objektet) for mange muslimer er flytende ifølge Mahmood (2009, s. 845). Fra et vestlig perspektiv kan det derfor være vanskelig å forstå det intime og fromme forholdet noen muslimer har til profeten. Muhammed er sett på som et moralsk eksempel, hans ord og gjerninger forstås ikke nødvendigvis som bud, men som måter å leve i verden på, både kroppslig og etisk (Mahmood, 2009, s. 846). Profeten er med andre ord dypt forankret i muslimers liv og er en kilde til idealisering. Dersom vi følger Asads og Mahmoods logikk kan vi legge til grunn at den følelsen av moralsk skade som oppstår i møte med karikaturene, ikke kommer av en overtredelse av et antatt billedforbud i islam. I stedet er det *selvet*, grunnfestet i forholdet til profeten har blitt krenket. På denne måten kan vi kanskje utdype vår forståelse av hva som står på spill.

I sin kronikk om karikaturenes islamofobe karakter, skriver Qureshi (2020) at «enhver karikatur av profeten Muhammed som fremmer en negativ stereotypi av muslimer, vil være islamofobisk nettopp fordi Profeten representerer alle muslimer». Han utdyper dette med å påpeke at karikaturene er av «alle muslimers profet» og at dersom det i stedet hadde vært en tegning av for eksempel Osama bin Laden, «ville den heller ikke vært islamofobisk. Men fordi den tilskrives Profeten, er den et bilde av alle hans følgere». Representasjonene som fremkommer her viser hvordan profeten anses som uløselig tilknyttet det muslimske individet, og at man gjennom karikeringen av Muhammed også fornærmer den troende muslimen og hans identitet. Samtidig mener både Qureshi, Zahid og Busuttil at karikaturene re-representerer de effektene av en historie som har holdt seg åpen gjennom formidlingen av stereotypiske forestillinger av muslimer. Qureshi skriver at «for å underbygge at alle muslimer støtter terror, karikeres Profeten med en bombe i turbanen som et symbol på muslimenes indre tro». Legger vi da til grunn at et levende forhold har blitt forstyrret, for å bruke Asads ord, blir budskapet ifølge Qureshi «at alle muslimer – i hvert fall hvis de er «gode muslimer» – enten åpent eller skjult støtter terror». Disse representasjonene hvor Muhammed-karikaturene fremstilles som en representasjon av alle muslimer, kan tyde på at nettopp *selvet*, grunnfestet i forholdet til profeten, har blitt krenket. Samtidig er det viktig å presisere at muslimer ikke er en homogen gruppe og utgjør sådan et ‘kor av stemmer’ som delvis er enige, men som også representerer ulike erfaringer, posisjoner og nyanser.

Der Qureshis oppfatning av skade er koblet opp mot profetens uløselige tilknytning til det muslimske *selvet*, hvor en karikering av Muhammed representerer en fornærmelse av den troende muslimen, forundres Basel Kadem, imam og stifter av Rafida Norge, over «muslimer

som er hårsåre mot kritikk eller blasfemi, når Mohammed selv ble møtt med blasfemi langt verre enn harmløse tegninger» (Kadem, 2020). Her representeres også det dypt forankrede forholdet til profeten, men i stedet for å fordømme karikaturene ut fra et skadeperspektiv, trekker Kadem på aspekter fra profetens liv til sitt eget og til sin reaksjon. Kadem påpeker også at han ikke «støtter [...] karikaturer mot egne helligheter», og at de «fleste islamkritikere og -hatere lever dessuten i god tro om sine negative oppfatninger om islam» (Kadem, 2020). Kadem og Qureshi representerer på denne måten ulike fortellinger og måter å internalisere profeten Muhammeds moralske eksempel på. Den posisjonen Kadem inntar virker også å være representativ for flere av de muslimske aktørene som har utalt seg i relasjon til karikaturene, og som han selv understreker, ønsker han å «bidra til å fremme insentiver til sameksistens» (Kadem, 2020). Dette åpner for spørsmålet om Mahmood til dels overdriver islams kulturelle egenart og ekstradiskursive dimensjon i den grad at en slik fremstilling ikke vil være representativ for de fleste muslimer i Norge.

Posisjonen Mahmood inntar, og den logikken hun presenterer har av flere blitt ansett for å være kulturel relativistisk blant annet gjennom hennes gjentatte anmodninger om å være bevisst og tolerant ovenfor de moralske og kulturelle forskjellene mellom islam og Vesten (Bangstad, 2009, s. 81; Waggoner, 2005, s. 244). Oppfordringene hun kommer med om å være bevisst og ta hensyn til ulike lesepraksiser og moralske forståelser, kan risikere at vi ser bort fra likhetene. Slik jeg ser det, representeres det former for skade som kan ses og forstås i lys av Mahmoods logikk, men samtidig ser vi en rekke representasjoner som bekrefter mulighetene for gjensidig forståelse mellom ulike kulturer og moralsyn. Disse representasjonene synes også å være mer representative, i hvert fall blant de muslimer som har ytret seg offentlig. I Sindre Bangstads kritikk av Mahmood spør han, med referanse til den irske akademikeren Fred Halliday (2002) om «retten til ulikhet mellom religiøse og etniske samfunn er overordnet retten individer innenfor disse samfunnene har til sin egen ulikhet» (Bangstad, 2009, s. 81). Av de mange representasjonene vi har sett fra muslimer i henhold til toleranse ovenfor ytringsfrihetens grenser og dens posisjon i det norske samfunnet, virker Mahmoods antropologiske logikk å skyve oss i feil retning. Jeg forsøker ikke med dette å gi universell verdi til de vestlige tenkemåter, men dersom vi ikke kan lære av hverandre og åpne opp for nye måter å tenke og føle og gjøre, og bare tolerere forskjellene, vil samtalen kunne stoppe opp, og det synes den ikke å ha gjort. Mer betegnende for diskursens formasjon og de representasjoner vi har sett fra muslimsk side, finner jeg John N. Gray sin omtale av den ghanesiske filosofen Kwame Anthony Appiahs *Cosmopolitanism* (2007). Her skriver Gray:

«Som en posisjon i etisk teori er kosmopolitisme annerledes sammenlignet med relativisme og universalisme. Det bekrefter muligheten for gjensidig forståelse mellom tilhengere av ulike moraler, men uten å holde løftet om en endelig konsensus. [...] Tanken om at vi har universelle moralske forpliktelser er ikke alltid lett å forene med praksis og tro som gir bestemte menneskeliv deres mening. Appiah gjenkjenner denne spenningen, og skriver: «Det vil være tider når disse to idealene – universell bekymring og respekt for legitime forskjeller – kolliderer. På en måte er kosmopolitisme ikke er navnet på løsningen, men på utfordringen»» (Gray, 2005, min oversettelse).

Den posisjonen som kosmopolitisme inntar her mellom relativisme og universalisme åpner for en forståelse som kan omfavne de ulike representasjonene på skade. Samtidig påpeker den at det alltid vil være en risiko for kulturelle og moralske uenigheter, slik som karikaturdebatten er et eksempel på. De fleste muslimer som har uttalt seg offentlig har påpekt at de mener karikaturene neppe bringer med seg noe godt, men samtidig har de forsvart publiseringen av dem. De representerer en aksept og toleranse ovenfor de etablerte vestlige idealene ytringsfriheten er en del av, samtidig som de erkjenner at karikaturer fremsatt på en bestemt måte er fornærmende. Slik inntas en posisjon hvor man er 'enig om å være uenig', og at denne uenigheten ikke nødvendigvis må løses for å komme overens.

5.3 De diskursive posisjonene

Gjennom de siste kapitlene har jeg presentert, analysert og diskutert de representasjonene jeg mener står frem som de mest sentrale og som gjenspeiler diskursens formasjon i tiden etter drapet på Samuel Paty. Kategoriseringen av *dialogorienterte* og *konfliktorienterte* diskursive posisjoner er, som nevnt innledningsvis, gjennomgående i det meste som har blitt skrevet om karikaturstriden i Norge. Jeg valgte derfor å bygge videre på disse, for så og se hvordan ulike representasjoner kan knyttes til posisjonene, og i hvilken grad det har vært en utvikling innad og mellom posisjonene. Som jeg også har påpekt, gjør både den konfliktorienterte og dialogorienterte posisjonen seg gjeldende i *relasjon til islam*, og ikke til diskursen alene. Samtidig synes posisjonene å operere i en konfliktfylt dialog i relasjon til hverandre. De representasjonene vi ser fra hver av de ulike posisjonene har en tendens til å både svare og kritisere den motsatte posisjonens representasjoner. Der hvor den dialogorienterte posisjonen argumenterer *mot* påstandene om en uforenelighet mellom islam og Vesten, og kritiserer hvordan muslimer blir omtalt og behandlet i møte med et islamkritisk tankegods, argumenterer den konfliktorienterte posisjonen for at vi står ovenfor en verdimessig trussel gjennom fremveksten av islam i Europa. I disse representasjonene som re-presenterer ideen om en potensiell sivilisasjonskrig, fremstilles islam og muslimer som den Andre, og som bærere av et antimodernistisk tankegods. Mens sympati og forståelse vektlegges hos den dialogorienterte posisjonen, representerer den konfliktorienterte en absolutistisk forståelse av ytringsfriheten. Det synes at det eksisterer en viss grad av diskursiv konflikt mellom disse posisjonene, der ulike virkelighetsbilder står som motpoler i relasjon til hverandre. I de to følgende kapitlene vil jeg re-presentere de mest sentrale representasjonene hos de ulike diskursive posisjonene, både for å oppsummere analysefunnene, men også for å skape større klarhet i hvordan posisjonene forholder seg til hverandre.

5.3.1 Konfliktorienterte representasjoner re-presentert

I det første analysekapitlet av denne masteroppgaven, stilte jeg spørsmål ved situasjonen i Frankrike, og hvordan en endring i trusselbildet der kan ha påvirket den diskursive utviklingen i Norge. Selv om situasjonen i Frankrike er veldig ulik den vi har her til lands, tyder mye på at den konfliktorienterte posisjonen representerer lignende bekymringer og antagelser i relasjon til islam. Jeg har pekt på at konsekvensene ved en slik utvikling innebærer en risiko for at distinksjonene mellom det som oppfattes som 'islamist' på den ene siden, og 'muslim' på den

andre vil kunne viskes ut, at synet på relasjonen mellom Vesten og islam blir mer konfliktfylt, og at det som tidligere har blitt ansett som islamofobe holdninger i større grad blir innvevet i den hegemoniske diskursen. Den konfliktorienterte posisjonens ulike representasjoner av islam har vært en diskursiv pådriver for en slik utvikling, og posisjonen fremstår som delvis institusjonalisert både gjennom HRS' statsstøttede posisjon som medieaktør, men også gjennom Fremskrittspartiet, som var Norges tredje største parti på tidspunktet (Stortinget, 2017).

Det som likevel fremstår som et overordnet fellestrekk for de aktører som kan sies å tilhøre den konfliktorienterte posisjonen, er representasjonene av et trusselbilde hvor ytringsfriheten er truet av islam. Flere aktører representerer også et mer omfattende og mangefasettert trusselbilde, hvor det i tillegg til ytringsfrihetens truede status representeres en overordnet frykt for Norges nasjonale sikkerhet. Dette kan knyttes til måten styresmaktene forholder seg til det som fremstilles som en pressende situasjon, samt at media ikke tar et ordentlig oppgjør med den påståtte trusselen fra islam. Distinksjonene mellom det som oppfattes som 'islamist' på den ene siden, og 'muslim' på den andre, virker med grunnlag i den konfliktorienterte posisjonens representasjoner heller ikke å ha noen klare skillelinjer, og synet på relasjonen mellom Vesten og islam fremstår som konfliktfylt. Disse representasjonene har jeg argumentert for at kan være effekter av en økonomi av frykt. En overordnet frykt for islam tilknyttes terroristens vesen, og at blir videre assosiert med visse mennesker, samtidig som terroristen kan være hvem som helst eller hvor som helst. På denne måten etableres det en avstand mellom mennesker basert på en stereotype, og dikotomien 'oss' og 'dem' opprettholdes.

Den konfliktorienterte posisjonen representerer også et bredt spekter av sivilisasjonskrigsliknende antagelser, og det spenner seg fra det moderate til det mer radikale. Fellesnevneren synes likevel å være at Vesten og Norge befinner seg i en verdimeslig og kulturell konflikt med islam, og at sameksistens og dialog vanskelig kan la seg gjøre. Her fremkommer også det relative maktforholdet mellom posisjonene, hvor den konfliktorienterte posisjonen motsetter seg de løsningene som fremsettes av den dialogorienterte posisjonen. Det eksisterer også en ubalanse internt i den konfliktorienterte posisjonen. Denne ubalansen gjelder trusselbildet og dets dimensjoner, og hvorvidt vestlig media, politikere og en akademisk elite er delaktige i utviklingen. Den ene siden representerer politikere og media som at slags offer for en naiv tankegang, hvor de selv ikke forstår alvoret av hva som skjer eller er i ferd med å skje, mens den andre siden i større grad konspirerer over hvilken rolle politikerne og media egentlig spiller. Med Halvor Foslis subjektposisjon i front bærer de frem det som kan minne

om kontrajihadistiske bekymringer og antagelser. Representasjonene er likevel ikke alltid like lett å skille fra hverandre, og ofte vil de re-presentere hverandre. Et eksempel er representasjonene på taqiyya, som er et sentralt begrep i kontrajihadistisk- og Eurabia-litteratur, hvor anklager om løgn rettes mot muslimer som tar avstand fra terror.

I relasjon til ytringsfrihet synes det at den konfliktorienterte posisjonen opererer med en absolutistisk forståelse, hvor enhver ytring blir ansett som verdifull i seg selv. Risikoen ved en slik forståelse er som vi har sett at ytringsfrihetens liberale verdi kan gå over til å bli illiberal gjennom at den potensielt lukker dørene for andres reelle mulighet til å ytre seg. For å oppsummere de mest sentrale representasjonene, står altså ytringsfrihetens absolutte status frem som ett av fellestrekkene blant de aktører som opererer innenfor den konfliktorienterte diskursive posisjonen. Videre står representasjonen av islam som en trussel mot samfunnet vårt og uforenelig med våre verdier frem som noe som går igjen hos flere aktører. Representasjonene om at vi befinner oss i en sivilisasjonskamp mot islam, hvor media, politikere og offentlige muslimske aktører i ulik grad spiller en avgjørende rolle, synes også å være en felles representasjon innad posisjonen.

5.3.2 Dialogorienterte representasjoner re-presentert

Mange av de representasjonene som utgår fra den dialogorienterte posisjonen kommer tydeligst frem i relasjon til representasjonene fra den konfliktorienterte posisjonen. Der hvor de konfliktorienterte representasjonene re-presenterer ideen om en uforenelighet mellom islam og Vesten, og at islams verdigrunnlag er en trussel mot vårt eget, vektlegger de dialogorienterte representasjonene som fremkommer av muslimske aktører at de står sammen og støtter opp under verdier som ytringsfrihet og religionsfrihet. Det representeres også en frykt for at terrorangrep fyrer opp under muslimfiendtligheten til de som allerede har sterke meninger om islam og muslimer. Denne frykten synes også å fremstå som sentral for flere av de muslimske aktørene som opererer i diskursen, enten gjennom ytringer eller handlinger. Vi har sett at en rekke muslimske organisasjoner og enkeltindiver aktivt har kommet med dialogorienterte håndsrekninger for å dempe konfliktnivået. Gjennom kirkemarkeringene, dialogmøtet med lærere i Oslo-skolen og den bevisste ignoreringen av Muhammed-aksjonen, har muslimske aktører med sine handlinger representert forsøk på å legge til rette for et fellesrom for dialog og forståelse, der karakteristikk og fordommer er lagt til side til fordel for felleskapsrepresentasjoner og fokus på toleranse og gjensidig respekt.

Ytringsfrihet står naturligvis frem som et sentralt tema også innad den dialogorienterte posisjonen. Der aktører innad den konfliktorienterte posisjonen tar til orde for en absolutistisk forståelse av ytringsfriheten, vektlegges hensyn, kontekst og forståelse i de dialogorienterte representasjonene. Både blant muslimske talpersoner, og en rekke akademikere, argumenteres det for en begrenset ytringsfrihet for å hindre et tilspisset konfliktnivå, og at visse ytringer har liten verdi for samfunnet. Likevel er det ingen representasjoner som tyder på at juridiske innstramninger er ønskelig. I stedet fremstår det som om det argumenteres for at visse ytringer anses som etisk og moralsk problematisk. På denne måten fremmer de dialogorienterte representasjonene i større grad ytringsansvar som en nødvendig betingelse for et åpent, inkluderende og demokratisk debattklima. Dette synes særlig å gjelde i relasjon til de konfliktorienterte representasjonene som re-presenterer ideen om taqiyya, hvor muslimske aktører blir mistenkeliggjort. Det fremstår som at de dialogorienterte representasjonene forsøker å legge til rette for diskursive handlingsbetingelser som åpner det offentlige rommet for muslimer, slik at de kan delta på lik linje med alle andre.

Lærerne som har uttalt seg har uttrykt ulike meninger knyttet til hvorvidt de ønsker å vise karikaturene eller ikke. Det kan likevel se ut til at det eksisterer en relativ konsensus blant lærere i Norge hvor både de som viser og de som ikke viser karikaturene representerer et syn hvor hver enkelt elev skal tas hensyn til og respekteres. Det kan se ut til at det heller er didaktiske uenigheter som skiller posisjonene i debatten. En eventuell frykt, slik den representeres av begge parter, bunner ikke i en frykt for voldelige konsekvenser, men at elever skal falle utenfor lærerens rekkevidde eller føle seg stigmatisert. Dette sammenfaller også med funnene og konklusjonen i en masteroppgave nylig publisert ved Det utdanningsvitenskapelige fakultet ved Universitetet i Oslo, som tar for seg karikaturer i undervisningssammenheng etter drapet på Samuel Paty (Sagbakken, 2022). Basert på disse representasjonene kan også de lærerne som offentlig uttalte seg sies å tilhøre den dialogorienterte posisjonen.

Som nevnt innledningsvis innehar den dialogorienterte posisjonen et bredt meningsmangfold, og er vanskeligere å avgrense sammenliknet med den konfliktorienterte diskursive posisjonen. Fellesnevneren er likevel at dens bærere argumenterer *mot* påstandene om en uforenelighet mellom islam og Vesten. I tidligere forskning som har tatt for seg karikaturstriden er min oppfatning at muslimske stemmer og deres representasjoner ikke har nådd helt frem. I debatten etter drapet på Samuel Paty fremstår det derimot som om den muslimske befolkningen har stått samlet *mot* vold utført i 'islams' navn, *for* ytringsfrihet, og bevisst ignorert provokasjoner fra islamfiendtlige aktører. De har også tatt initiativ til dialog og symbolske solidaritetshandlinger. Med andre ord virker det som at muslimske og

minoritetspolitiske organisasjoner, samt offentlige privatpersoner stod samlet og støttet opp under en dialogorientert tilnærming.

5.4 Diskursens utvikling

Siden karikaturstridens begynnelse i 2005 har debatten tatt ulike former. Forskjellige stemmer og forståelser har vært med på å forme maktsentrene for majoritetens forståelse av hva som kan regnes som en legitim tilnærming til problematikken. I forskningen som tok for seg Jyllands-Postens og Magazinet's publiseringer konkluderte både Oddbjørn Leirvik og Pål Espen Kapelrud med at den konfliktorienterte posisjonen bestod av en islamkritisk politisk allianse mellom 'det nye kristne høyre', Fremskrittspartiet, og videre hvordan denne hadde en retorisk allianse med en gruppe sekulære akademikere. Særlig Vebjørn Selbekks subjektposisjon i diskursen, gjennom sitt redaktøransvar for Magazinet, trekkes frem som en sentral aktør innenfor denne posisjonen i den norske debatten (Kapelrud, 2008; Leirvik, 2006). Sammenligner vi denne alliansen med den konfliktorienterte posisjonens representasjoner slik de fremkom i kjølvannet av Charlie Hebdo-terroren i 2015 knappe tiåret senere, synes de islamkritiske stemmene å representere et ulikt ideologisk utgangspunkt. Der Selbekk representerte et kristenkonservertivt perspektiv, viste det seg at de islamkritiske representasjonene tiåret senere bar på kulturradikale representasjoner. En masteroppgave skrevet av Simen Åsjord tar for seg Hege Storhaugs bok, *Islam den 11. landeplage*, og diskursen som fulgte terrorangrepene i Paris og København i 2015. Når han trekker paralleller til Kapelruds forskning, konkluderer han med en lignende oppfatning av endringen i den konfliktorienterte posisjonens ideologiske uttrykk. Åsjord legger til at de konfliktorienterte stemmene ser «ut til å ha fått utvidet sin diskursive posisjon betraktelig» siden de første publiseringene, og at «representasjonene i seg selv har blitt mer konfliktorienterte» (Åsjord, 2019, s. 78).

Dette synes også å være tilfellet for diskursen etter drapet på Samuel Paty. De kristenkonserverte aktørene som trekkes frem i Kapelruds forskning er mindre aktive i debatten, og har i større grad blitt erstattet av kulturradikale aktører tilhørende alternative nettaviser, deriblant Hege Storhaug som Åsjord tar for seg i sin masteroppgave. Mens Selbekk uttalte seg positivt til dialogarbeid mellom muslimske og kristne representanter, har vi sett Storhaug avvise ideen og uttalt at «[n]å er det alvor. Dialogen er ferdig» (Kapelrud, 2008, s. 51; Storhaug, 2020c). Det fremstår med andre ord som at den konfliktorienterte posisjonen slik den fremstilles av Åsjord etter Charlie Hebdo-terroren i 2015, er tilnærmet lik den vi ser i diskursen etter drapet på Samuel Paty i 2020. På disse fem årene har det likevel funnet sted hendelser som kan tenkes å ha bidratt til endringer både i posisjonens maktforhold og i det generelle trusselbildet. Med ISILs fall i 2019 forsvant en av de største islamistiske terrororganisasjonene,

og som nevnt innledningsvis i analysekapitlet var det grasrotterrorister som stod bak angrepene i Frankrike i 2020 (Wilson, 2019). Dette, i tillegg til angrepet på al-Noor moskéen i Bærum 10. august 2019, fremstår som hendelser som kan ha påvirket den konfliktorienterte posisjonens diskursive maktforhold (Lode, 2020).

Som nevnt i re-presenteringen av de diskursive posisjonene, fremstår muslimske aktører etter drapet på Paty, å stå samlet i hvordan de opererer i diskursen, og de inntar en tydelig dialogorientert posisjon. Både i Kapelruds og Åswards forskning, som i stor grad fokuserer på de konfliktorienterte representasjonene, fremstår de muslimske stemmene som sekundære i henhold til forskningsspørsmål og tilnærming. Etter å ha gjennomgått debattens formasjon og de ulike stemmene som opererer i diskursen, fremstod det naturlig for meg at disse stemmene skulle inkluderes. Det er i tillegg et diskursanalytisk prinsipp at de ulike stemmene er ureduserbare, og normativt er det et hovedpoeng at man skal slippe til diskursens mangfold av stemmer (Neumann, 2001, s. 11). Selv om grunnlaget for sammenlikning med disse masteroppgavene ikke fremstår klart med tanke på muslimers rolle, er dette blitt omtalt av blant annet Oddbjørn Leirvik. Han påpeker at tidligere karikaturhendelser i økende grad har demonstrert spenninger mellom de muslimske miljøene (Leirvik, 2014, s. 21). Derfor mener jeg det er bemerkelsesverdig hvor institusjonalisert muslimske aktører virker å være i debatten etter drapet på Samuel Paty. Den bevisste ignoreringen av Muhammed-aksjonen og solidaritetsmarkeringene i forbindelse med kirkebrannene i Nice, er tegn på andre tendenser. Linda Noor, mener dette er et resultat av det «langvarige og kontinuerlige dialogarbeidet i Norge» (Gilje, 2020c). Hvorvidt dette også henger sammen med de hendelser som har funnet sted siden angrepet på Charlie Hebdo, lar jeg bestå ubesvart, da det ville vært en forskningsoppgave i seg selv, men kirkebrannene i Trondheim, Stavanger og Oslo er utvilsomt inspirert av kristnes respons etter al-Noor-angrepet i 2019, da de slo ring rundt moskéen.

En endret mediehverdag

En utvikling siden 2005 som fremstår særlig relevant i lys av drapet på Paty, er hvordan sosiale medier stadig spiller en større rolle for spredningen av ulike budskap. Det som begynte med at faren til Patys elev protesterte mot undervisningen og anmeldte han for æreskrenkelse, utviklet seg til å bli en hatkampanje på sosiale medier gjennom delingen av en video laget av faren. En moské delte denne på sin Facebook-side, noe som førte til at den fikk større rekkevidde og ble delt videre gjennom andre kanaler. Det hele endte med at gjerningsmannen Abdullakh Anzorov

tok saken i egne hender. Både det at budskapet til faren til Patys elev kunne spres så raskt, og at Anzorov, som handlet som en 'ensom ulv' hadde gjennomgått en radikaliseringsprosess hovedsakelig via internett, peker på noen av utfordringene vi står ovenfor i møte med dagens mediehverdag (BBC, 2021; Orban, 2020).

Analysen av Neha Naveens Twitter-post, som først ble beklaget, men senere slettet etter at hun opplevde å bli hengt ut på nett, viste hvordan Twitter-posten likevel ble sirkulerende og blåst opp på nettet etter at Jon Helgheim re-publiserte et skjermbilde av den (J. Helgheim, 2020). Barnehagelæreren og spaltisten Anne-Linn Bang, også henvist til i analysen, delte sine bekymringer over hva folk uttalte på sosiale medier etter terroren i Frankrike (Bang, 2020). Fra at vi tidligere har vært passive konsumenter av nyheter, lever vi nå i en mediehverdag hvor hver enkelt av oss kan være aktive produsenter av nyheter, meninger eller desinformasjon. Dette byr følgelig på utfordringer, og det er lettere for ulike aktører å nå ut til de store massene. Radikalisering via nett, fornærmende karakteristikk og algoritmene som «bryr seg mer om hva vi *ønsker* å lese» og som har en tendens til å få det meste til å virke sensasjonelt, samtidig som de bidrar til selvseleksjon og ekkokammereffekter, står alle frem som viktige faktorer for at denne debatten i det hele tatt fant sted (Hestnes, 2022, s. 13; 138). Hvordan dette direkte kan ha påvirket de diskursive posisjonene siden karikaturstridens begynnelse er vanskelig å si, men det er tenkelig at etablerte verdensbilder lettere kan re-etableres enn utfordres.

I en kartleggingsrapport av hatefulle ytringer mot muslimer i digitale medier gjennomført ved OsloMet, konkluderer forfatterne med at kjernen i islamofobe narrativ ikke har endret seg betraktelig, men at sosiale medier har gitt dem en annen gjennomslagskraft. Særlig ser de en kobling mellom terrorangrep begått av radikale islamister i vestlige land og hatytringer mot muslimer i etterkant. Det fremstår altså slik at islamistiske terrorangrep har en tendens til å trigge hatytringer mot muslimer (Kasahara, mfl., 2022, s. 14-16). I boken *Ytringsfrihet i en ny offentlighet*, har forskerne sett på hvordan de mest aktive debattantene på sosiale medier skiller seg fra befolkningen for øvrig. Forskningen viser at de mest aktive nettdebattantene er velgerne til FrP og andre mindre partiet til høyre for dem igjen. Dette mener forfatterne gjenspeiles i målinger av holdninger til politiske stridsspørsmål, ved at de mest aktive nettdebattantene i snitt er mer innvandringskritiske, og vektlegger tradisjonelle verdier i større grad. De mest aktive nettdebattantene mener også i større grad at ytringsrommet er trangt, og samtidig at flere typer ytringer burde aksepteres (Mangset, mfl., 2022, s. 86; 91). Tendensen tyder med andre ord på at konfliktorienterte representasjoner i større grad er aktive i ulike arenaer på sosiale medier hvor de deler og re-presenterer holdninger som kan bygge opp under den konfliktorienterte posisjonens representasjoner og dens rolle i diskursen.

6 Konklusjon

Gjennom denne masteroppgaven har jeg analysert diskursen slik den fremkom i norsk offentlighet etter drapet på den franske historielæreren Samuel Paty i 2020. Debatten har blitt omtalt som *den nye karikaturstriden* og bærer på flere av elementene vi tidligere har sett i debatter om Muhammed-karikaturene. Jeg vil nå vende tilbake til forskningsspørsmålene som ble stilt innledningsvis for å besvare disse.

Analysen har forsøkt å kaste lys over hvilke trusler som uttrykkes i karikaturdebatten, og hvilke antagelser som ligger til grunn for disse. Hos den konfliktorienterte diskursive posisjonen representeres de sentrale truslene i relasjon til fremveksten av islam i Vesten. Islam fremstilles som en trussel mot våre vestlige verdier, hvor ytringsfriheten står frem som et sentralt eksempel. Det fremkommer også at vår nasjonale sikkerhet er truet av islams tilstedeværelse, og at politikere og media på ulikt vis er medskyldige i denne utviklingen. Antagelsene som ligger til grunn for disse trusselbildene baserer seg i hovedsak på synet av islam som en bærer av et verdisystem som er uforenelig med de vestlige verdiene, og at europeiske muslimer i kraft av sin tro utgjør en risiko for samfunnet.

Hos den dialogorienterte diskursive posisjonen fremstilles truslene i relasjon til de konfliktorienterte representasjonene. Disse er ikke like tydelig forankret innad posisjonen, men de sentrale trusselrepresentasjonene utgår av bekymringer knyttet til effekten den konfliktorienterte retorikken kan ha på samfunnet, og hvordan minoriteter blir møtt og behandlet i det offentlige rommet. Antagelsene som ligger til grunn, er at den konfliktorienterte posisjonen fører en antagonistisk samtale i relasjon til islam og muslimer. Denne retorikken kan på sikt forhindre aktiv deltakelse i den offentlige debatten på lik linje med andre, og derav innskrenke muslimers og andre minoriteters grunnleggende rettigheter.

I relasjon til denne problemstillingen stilte jeg spørsmål ved hvilke affekter som produseres av denne typen representasjoner, og i hvilken grad diskursens handlingsbetingelser opprettholdes gjennom dem. Frykt fremstår som en sentral affekt som preger konstruksjonen av trusselbildet som representeres av den konfliktorienterte posisjonen. Det fremstår som om en overordnet frykt for islam tilknyttet terroristens vesen, og at dette videre blir assosiert med muslimer. Dermed re-etableres det en avstand basert på en stereotype, og dikotomien 'oss' og 'dem' opprettholdes. Tett knyttet til dette har det også blitt vist hvordan disse affektive effektene fører til emosjonelle lesninger av hat og hvordan dette får kollektiverende funksjon. Gjennom måten andre blir lest som årsaken til 'vår skade' blir negative oppfatninger av muslimer samtidig redefinert som en positiv tilknytning til den forestilte 'nordmannen', noe

som bidrar til å styrke det dikotomiske narrative. Både frykt- og hatobjektet blir med andre ord ikke bare terroristen, men alle muslimer og i ytterste konsekvens også de som kan assosieres med muslimer basert på ytre kjennetegn.

Innad den dialogorienterte posisjonen fremstår også frykt som den sentrale affekten som produseres. Med bakgrunn i representasjonene fremmet av den konfliktorienterte posisjonen fremstilles det av dialogorienterte aktører, da særlig muslimer, en frykt for at dersom man ikke gjør eller sier noe aktivt vil fordommer og islamfiendtlige stemmer kunne få større diskursiv makt. Dette kan knyttes til en frykt for at inaktivitet vil kunne tolkes som ensbetydende med tilslutning eller forståelse for de terrorhandlingene som fant sted i Frankrike. Dette førte til at flere muslimske aktører tok initiativ til dialogmøter og solidaritetsmarkeringer i tillegg til å offentlig ytre avstand fra handlingene som hadde funnet sted.

Den tredje og siste problemstillingen, som stiller spørsmål ved hvilken rolle muslimske aktører får i diskursen, knytter seg delvis opp mot funnene i avsnittet over. Funn fra analysen indikerer tre tydelige roller som de enten aktiv inntar eller blir gitt av andre gjennom diskursive konstruksjoner. Den ene, som flere muslimer aktivt inntar, er rollen som 'mekler'. Her forsøker de, gjennom sine representasjoner, å dempe konfliktnivået ved å svare på konfliktorienterte representasjoner, generelle fordommer, eller belyse debatten med nyanser og andre perspektiver. Dette har vi sett komme til uttrykk i diskursen både gjennom ytringer, men også handlinger. De to andre rollene blir muslimske aktører aktivt påført gjennom diskursive konstruksjoner. Den ene er rollen som representant for islam og muslimer. Denne fremstår som generaliserende, da den ikke tar høyde for de ulike nyansene og perspektivene som eksisterer innad islam og mellom praktiserende muslimer. Den siste rollen, som kan kobles til den konfliktorienterte posisjonens diskursive konstruksjon, er rollen som 'bevis på et farlig tankegods'. Dette har vi sett eksempler på både gjennom omtalen av Neha Naveens Twitter-post, samt re-presentasjonen av taqiyya hvor muslimske aktører ble mistenkeliggjort og ikke respektert som bærere av kunnskap.

7 Avsluttende refleksjon

Et diskursanalytisk poeng er at man aksepterer at virkeligheten er sosialt skapt og at ‘sannhet’ er diskursivt produsert. I mye annen forskning representeres forskeren ofte som en observatør stående utenfor analysen, men i diskursanalysen anerkjenner man at forskeren er involvert i både produksjon eller reproduksjon av virkelighet innenfor det diskursive feltet som analysen tar for seg (Winther Jørgensen & Phillips, 1999, s. 29). Dermed er det essensielt at jeg reflekterer over min egen forforståelse og situerte posisjon i analysen. Selv om jeg har forsøkt å stille meg så nøytral som mulig, er det ikke mulig å være helt objektiv. I lys av min situerte posisjon, vil jeg derfor kort si noe om egne tanker angående de diskursive posisjonene og debatten som fant sted. Simone de Beauvoir skriver i *The Ethics of Ambiguity* at «å ville sin egen frihet, er også å ville andres frihet» (Beauvoir, 2018, s. 78). På mange måter oppsummerer dette min posisjon innenfor feltet som studeres, og jeg vil ikke legge skjul på at jeg står med en annen oppfatning av muslimer enn den som representeres av den konfliktorienterte diskursive posisjonen. Når handlingene til ett medlem eller et lite antall medlemmer av en større gruppe anses å representere handlingene og troen til gruppen i sin helhet, mener jeg det ikke bare er en uberettiget generalisering, men også en urettferdighet som burde motarbeides. For mange fremstår nok situasjonen vi befinner oss i som et pågående kultursammenstøt, hvor deres ytringsfrihetsverdier er truet av noen minoritetsreligiøse trosoppfatninger og levemåter. Jeg står ved den posisjonen at dette er forskjeller som til en viss grad blåses opp. De må likevel løses i fellesskap gjennom deltakelse i offentlig diskurs, og gjennom kulturelle og pedagogiske prosjekter som jobber for at former for utenforskap omgjøres til former for tilhørighet.

Både nyhetsmedier og sosiale medier har en tendens til å blåse opp de aspektene ved islam som særlig omhandler konflikt. I innhentingsfasen av empiri til analysen, ble det tydelig at få nyhetsmedier omtalte de symboltunge solidaritetsaksjonene og initiativene til dialog fremmet av muslimsk side. Denne tendensen har også Oddbjørn Leirvik omtalt som problematisk, og noe som vil kunne prege den generelle oppfatningen folk har om islam (Leirvik, 2014, s. 17). Det fremstår likevel som at flere har begynt å anerkjenne denne utviklingen. Både gjennom Kulturdepartementets *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer* (2020) og den nylig publiserte utredningen fra Ytringsfrihetskommisjonen, *En åpen og opplyst offentlig samtale* (2022), fremgår det at hatefulle eller diskriminerende ytringer om muslimer har hatt en markant økning de siste årene. Videre fremgår det fra disse dokumentene at arbeid mot utenforskap og ulikhet må styrkes og løftes frem. Human Rights Service (HRS), som ledes av Rita Karlsen og Hege Storhaug, og som har vært en sentral aktør

innad den konfliktorienterte diskursive posisjonen, har siden 2005 mottatt i alt 26,2 millioner kroner i statlig støtte. Høyre-regjeringen bestemte seg mot slutten av sin regjeringsperiode i 2021 å fjerne statsstøtten til HRS i statsbudsjettet fra 2022. Høyres justispolitiske talsperson Peter Frølich, begrunnet valget med at «organisasjonen har endret seg i en negativ og useriøs retning» (NTB & Piene, 2021). Det synes altså at flere utviklingstrekk siden debatten i 2020 tyder på at muslimfiendtlig retorikk i større grad har blitt slått ned på og anerkjent som en reell utfordring.

Mens jeg skrev denne masteroppgaven fikk jeg opp en melding på mobilen om at verden har bikket 8 milliarder mennesker. Kontaktpunktene blir flere, og virkelighetsbildene vil ikke være de samme. Polemiske og verbale tvekamper fremstår ikke som en mangelvare i dagens samfunn, og det vil alltid eksistere uenighet og konflikt. Likevel er det viktig å minne seg selv og hverandre på at vi er alle mennesker, og at hver og en av oss har krav på å få sin menneskelige integritet respektert uansett etnisitet, tro og verdigrunnlag.

Bibliografi

- Abi-Hashem, N. (2014). *Allah, The Concept of*. I (s. 34-38). Springer US.
- Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh University Press.
- Akerhaug, L. (2020, 25. okt). Konvertitt kritiserer mediedekningen av terrorhushuggingen. *Resett*. <https://resett.no/2020/10/25/konvertitt-kritiserer-mediedekningen-av-terror-halshuggingen/>
- Alnes, E., & Sollund, S. (2020, 19. okt). Kunnskapsministeren seier norske lærarar står fritt til å vise Muhammed-karikaturar. *NRK*. <https://www.nrk.no/norge/kunnskapsministeren-seier-norske-laerarar-star-fritt-til-a-vise-muhammed-karikaturar-1.15207006>
- Amnesty, I. (2020, 12. nov). France is not the free-speech champion it says it is. *Amnesty International*. <https://www.amnesty.org/en/latest/press-release/2020/11/france-is-not-the-free-speech-champion-it-says-it-is/>
- Appiah, K. A. (2007). *Cosmopolitanism : ethics in a world of strangers*. Norton.
- Asad, T. (2009). *Is critique secular? : blasphemy, injury, and free speech* (Vol. no. 2). Townsend Center for the Humanities, University of California.
- Ask, K. (2020, 29. okt). Lærerens dilemma. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/10/29/laererens-dilemma/>
- Bakken, J. D. (2020, 11. feb). KrF-Storehaug: Uklokt av Frp å slippe til så radikal stemme som Halvor Fosli. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/politikk/2020/02/11/krf-storehaug-uklokt-av-frp-a-slippe-til-sa-radikal-stemme-som-halvor-fosli/>
- Bang, A.-L. (2020, 16. nov). De hater meg fordi jeg er muslim. *Dagsavisen*. <https://www.dagsavisen.no/debatt/2020/11/16/de-hater-meg-fordi-jeg-er-muslim/>
- Bangstad, S. (2009). *Sekularismens ansikter*. Universitetsforl.
- Bangstad, S. (2011). Islamofobi, rasisme og religionskritikk. *Kirke og kultur*, 116(4), 247-266.
- Bangstad, S. (2016). Norwegian Right-Wing Discourses: Extremism Post-Utøya. I (s. 231-250). Springer International Publishing.

- Bangstad, S., & Vetlesen, A. J. (2011). Ytringsfrihet og ytringsansvar. *Nytt norsk tidsskrift*, 28(4), 334-346.
- BBC. (2021, 9. mar). Samuel Paty: French schoolgirl admits lying about murdered teacher. *BBC*. <https://www.bbc.com/news/world-europe-56325254>
- Beauvoir, S. d. (2018). *The ethics of ambiguity*. Open Road Integrated Media.
- Benlakehal, M. (2020, 6. nov). Digging up the past of the Nice attacker, who killed three French citizens. *TRT World*. <https://www.trtworld.com/magazine/digging-up-the-past-of-the-nice-attacker-who-killed-three-french-citizens-41229>
- Bielefeldt, H. (2010, 8. jan). The Hard Core of Islamophobia is Racist. *Qantara*. <http://en.qantara.de/The-Hard-Core-of-Islamophobia-Is-Racist/8275c162/index.html>.
- Braunmühl, C. (2022). 3 Affect/Discourse: A Chiastic Relationship On Judith Butler, Margaret Wetherell, and the Affective Turn. I *Matter, Affect, AntiNormativity* (s. 83-108). transcript Verlag.
- Bryant, L. (2020, 22. okt). Macron Pays Homage to Slain Teacher While Vowing to Fight Islamist Extremism. *VOA News*. https://www.voanews.com/a/europe_macron-pays-homage-slain-teacher-while-vowing-fight-islamist-extremism/6197448.html
- Butler, J. (2013). The Sensibility of Critique: Response to Asad and Mahmood. I *Is Critique Secular?* (s. 95-130). Fordham University Press.
- Carlsen, H. (2020, 18. okt). Drapsmistenkte skal ha blitt stadig mer religiøs de siste årene. *NRK*. <https://www.nrk.no/urix/drapsmistenkte-skal-ha-blitt-stadig-mer-religios-de-siste-arene-1.15205113>
- Castello, C. (2020, 6. nov). Islamnet oppfordrer til boikott av franske varer – muslimer flest argumenterer mot. *Utrop*. <https://www.utrop.no/nyheter/nytt/233803/>
- Dahle, J. (2020, 1. des). Islamsk Råd Norge belønner muslimer som anmelder hatkriminalitet. *Document.no*. <https://www.document.no/2020/12/01/islamsk-rad-norge-belonner-muslimer-som-anmelder-hatkriminalitet/>
- Det teologiske fakultet, U. (2015, 12. feb). Ytringsfrihet - for enhver pris? *Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo*. <https://www.tf.uio.no/forskning/aktuelt/aktuelle-saker/2015/ytringsfrihet.html>

- Dunn, K. C., & Neumann, I. B. (2016). *Undertaking discourse analysis for social research*. University Of Michigan Press.
- Durkheim, É. (1966). *The rules of sociological method* (G. E. G. Catlin, Red. & Overs. 8 utg.). Free Press.
- Elster, K. (2021, 9. mar). Skolejente innrømmer løgn før terrordrap på fransk lærer. *NRK*. <https://www.nrk.no/urix/skolejente-innrommer-logn-for-terrordrap-pa-fransk-laerer-1.15408505>
- Eriksen, T. H. (2007). Ytringsfrihet og globalisering : karikaturstriden og kosmopolitiske verdier. I A. J. Vetlesen (red.), *Frihet* (s. 175-198). Universitetsforl.
- Fakhir, A. (2020, 23. okt). Skal fornærmelse av religioner kalles ytringsfrihet? *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/meninger/sid/i/X8gy3m/skal-fornaermelse-av-religioner-kalles-ytringsfrihet>
- Fonn, G. O. (2016, 2. jan). Terroråret 2015: Da Paris ble skrevet i blodskrift. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/reportasje/2016/01/02/terroraret-2015-da-paris-ble-skrevet-i-blodskrift/>
- Fosli, H. (2020, 25. okt). Islam versus kristendom: blasfemi, rettsprosesser, løfter om paradiset før og nå. *Document*. <https://www.document.no/2020/10/25/islam-versus-kristendom-blasfemi-rettsprosesser-lofter-om-paradis-for-og-na/>
- Foucault, M. (1982). The Subject and Power. *Critical inquiry*, 8(4), 777-795.
- France24. (2021, 23. jul). France's lower house approves anti-separatism bill to battle Islamist extremism. *France24*. <https://www.france24.com/en/live-news/20210723-france-s-lower-house-approves-separatism-law-to-battle-islamist-extremism>
- Fricke, M. (2007). *Epistemic injustice : power and the ethics of knowing*. Oxford University Press.
- Fyen, S. (2016, 9. jan). Norske medier er blitt feigere. *Agenda magasin*. <https://agendamagasin.no/artikler/norske-medier-er-blitt-feigere/>
- Gelius, E. (2020, 17. okt). Frykt for Islam. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/meninger/verdidibatt/2020/10/17/frykt-for-islam/>
- Giacalone, G., & Lombardi, M. (2020, 21. nov). Brahim Aouissaoui's radicalization might have very well occurred back in Tunisia. *ItsTime - Italian Team for Security*,

- Terroristic Issues & Managing Emergencies*. <https://www.itstime.it/w/brahim-ouissaouis-radicalization-might-have-very-well-occurred-back-in-tunisia-by-giovanni-giacalone/>
- Gilbrandt, J., & Kristiansen, A. A. (2020, 18. okt). Frp går inn for assimilering. *Dagbladet*. <https://www.dagbladet.no/nyheter/frp-gar-inn-for-assimilering/72964190>
- Gilje, C. T. (2020a, 17. okt). Islamsk Råd Norge: – En slik handling er ikke tråd med islam, faktisk er den anti-islamsk. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/10/17/islamsk-rad-norge-en-slik-handling-er-ikke-trad-med-islam-faktisk-er-den-anti-islamsk/>
- Gilje, C. T. (2020b, 17. okt). Macron: – En av våre landsmenn ble drept i dag fordi han underviste om friheten til å tro. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/10/17/macron-en-av-vare-landsmenn-ble-drept-i-dag-fordi-han-underviste-om-friheten-til-a-tro/>
- Gilje, C. T. (2020c, 4. nov). Provokasjonene blir bevisst ignorert av muslimer. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/11/04/provokasjonene-blir-bevisst-ignorert-av-muslimer/>
- Gilje, C. T. G., & Larsen, M. M. (2020, 4. nov). Mener HRS framprovoserer karikaturaksjoner i Norge. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/11/04/mener-hrs-framprovoserer-karikatur-aksjoner-i-norge/>
- Gray, J. N. (2005, 11. jan). Easier said than done. *The Nation*. <https://www.thenation.com/article/archive/easier-said-done/>
- Gressløs, T. L. (2020, 15. des). Problematiske tegninger kan utvikle samfunnet. *Norsk Lektorlag*. <https://www.norsklektorlag.no/nyheter/problematiske-tegninger-kan-utvikle-samfunnet/>
- Grue, J. (2015). *Teori i praksis : analysestrategier i akademisk arbeid*. Fagbokforl.
- Gullestad, S. E., & Killingmo, B. (2013). *Underteksten : psykoanalytisk terapi i praksis* (2 utg.). Universitetsforl.
- Halliday, F. (2002). *Two hours that shook the world : September 11, 2001: causes and consequences*. Saqi.
- Heldaas, K. M. (2020, 26. okt). Jeg viser ikke lenger karikaturer i undervisningen. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/mening/debatt/i/LnnneR/jeg-viser-ikke-lenger-karikaturer-i-undervisningen>

- Helgheim, É. P. B. (2020, 1. nov). Islamic Cultural Centre på Grønland inviterte Oslo-skoler til dialog om religionsfrihet og ytringsfrihet. *Vårt Oslo*. <https://vartoslo.no/ashrad-jamil-bydel-gamle-oslo-gronland/islamic-cultural-centre-pa-gronland-inviter-te-oslo-skoler-til-dialog-om-religionsfrihet-og-ytringsfrihet/267150>
- Helgheim, J. [@HelgheimJon]. (2020). *Neha Naveen er SV-politiker og sitter i Stovner Bydelsutvalg. Hun "støtter ikke terror, men.." Noen som tror mediene hadde latt være å skrive om det dersom det var noen fra Høyresiden som skrev noe så spinnvilt?* [Tweet]. <https://twitter.com/helgheimjon/status/1317874872110977026>
- Helland, F. (2019). *Rasismens retorikk : studier i norsk offentlighet*. Pax forlag A/S.
- Hestnes, T. V. (2022). *Fra abonnent til skribent : kildekritikk og kritisk tenkning i en digital mediehverdag*. Universitetsforlaget.
- Hjelm, T. (2011). 2.3 Discourse Analysis. . I M. Stausberg & S. Engler (red.), *The Routledge handbook of research methods in the study of religion*. (s. 134-150).
- Hodne, A. M. (2020, 19. okt). Takker Norge for støtten etter terroren: – Det er en stor trøst. *TV2*. <https://www.tv2.no/a/11720563/>
- Hoffmann, C., Moe, V., & senteret, H. L. (2017). *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017 : befolkningsundersøkelse og minoritetsstudie*. HL-senteret.
- Horsfjord, V. (2013). Dialog etter karikaturkrisen: Sammen er vi forskjellige? *Kirke og kultur*, 4/2013, 405-422.
- Horsfjord, V. (2020a, 4. nov). Forsvaret for liberale verdier krever kritisk tenkning. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2020/11/04/forsvaret-for-liberale-verdier-krrever-kritisk-tenkning/>
- Horsfjord, V. (2020b). Karikaturer og kritisk tenkning i klasserommet. *Religion og livssyn*, 3/2020, 28-34.
- Hovland, S. L. (2012). *Ytringsfrihetens grenser - krenke eller respektere religiøse følelser?* [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO Vitenarkiv. <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/34793/MasteroppgavexSirixLundbergxHovland.pdf?sequence=2>
- HRW. (2020, 4. des). France: Dissolving Anti-Discrimination Group Threatens Rights. *Human Rights Watch (HRW)*. <https://www.hrw.org/news/2020/12/04/france-dissolving-anti-discrimination-group-threatens-rights>

- Huntington, S. P. (1993). The clash of civilizations? *Foreign affairs (trykt utg.). sommer 1993*, 22-49.
- Ishaq, B. (2017). *Hvem snakker for oss? : muslimer i dagens Norge - hvem er de og hva mener de?* Cappelen Damm.
- Jelstad, J. (2020a). Én av tre er redde for å vise Muhammedkarikaturer. *Utdanningsnytt*, 13, 8-18.
- Jelstad, J. (2020b, 17. nov). Moskeer med støttebrev til norske lærere etter drapet på Samuel Paty. *Utdanningsnytt*. <https://www.utdanningsnytt.no/islam-laereryrket-muhammedkarikaturer/moskeer-med-stottebrev-til-norske-laerere-etter-drapet-pa-samuel-paty/262226>
- Jensen, S. (2020, 30. okt). Ytringsfriheten må utvetydig forsvares. *Minerva*. <https://www.minervanett.no/erna-solberg-frankrike-ine-eriksen-soreide/ytringsfriheten-ma-utvetydig-forsvares/367774>
- Johansen, E. B. (2020, 1. nov). Muslimske markering utenfor Nidarosdomen. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyhet/muslimsk-markering-utenfor-nidarosdomen-1.1795440>
- Kadem, B. (2020, 8. nov). Islam har alltid vært i krise. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/politikk/2020/11/08/islam-har-alltid-vaert-i-krise/>
- Kapelrud, P. E. (2008). *Offerets makt : en diskursanalyse av karikaturstriden i Norge* [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO Vitenarkiv. https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/32936/MASTEROPPGAVE_peking.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Karlsen, R. (2020a, 21. okt). Regjeringen bør ta ansvar og henge opp Muhammed-tegninger over hele landet. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/regjeringen-bor-ta-ansvar-og-henge-opp-muhammed-tegninger-over-hele-landet/>
- Karlsen, R. (2020b, 18. okt). Vi har «tankefrihet», sier Erna. Men ikke ytringsfrihet? *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/vi-har-tankefrihet-sier-erna-men-ikke-ytringsfrihet/>
- Kasahara, Y., Liodden, T., Yazidi, A., Lid, S., Upreti, R., Abolpour Mofrad, A., & Nilsen, A. B. (2022). *Kartlegging av omfanget av hatefulle ytringer og diskriminerende ytringer mot muslimer*. OsloMet - storbyuniversitetet.
- Kepel, G. (2021). Le prophète et la pandémie. Du Moyen-Orient au jihadisme d'atmosphère. *Esprits du monde*, 318-321.

- Khosronejad, P. (2019). The Ahl-i Beyt Bodies: The Mural Paintings of Lahijan in the Tradition of Persian Shiite Figurations. I B. Meyer & T. Stordalen (red.), *Figurations and Sensations of the Unseen in Judaism, Christianity and Islam : Contested Desires* (1 utg., s. 172-184). Bloomsbury Methuen Drama.
- Kinn, E., & Kalajdzic, P. (2020, 22. okt). Ungdomsskolelærer: - Jeg vil ikke vise karikaturtegningene i klasserommet. *NRK*.
<https://www.nrk.no/norge/ungdomsskolelaerer--jeg-vil-ikke-vise-karikaturtegningene-i-klasserommet-1.15211427>
- Knudsen, B. T., & Stage, C. (2015). *Affective Methodologies: Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect*. London: Palgrave Macmillan UK.
- Kolberg, M. (2020, 19. okt.). Frankrike: Den drepte læreren viste fram karikaturene hvert år. *NRK*. <https://www.nrk.no/urix/frankrike-den-drepte-laereren-viste-fram-karikaturenehvert-ar-1.15205928>
- Kublitz, A. (2010). The Cartoon Controversy: Creating Muslims in a Danish Setting. *Social analysis*, 54(3), 107-125.
- Kulturdepartementet. (2020). *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer 2020-2023*. Kulturdepartementet.
<https://www.regjeringen.no/contentassets/b2a6fd21c6a94bae83d5a3425593da30/handlingsplan-mot-diskriminering-av-og-hat-mot-muslimer-2020-2023.pdf>
- Kvamme, K. (2020, 29. aug). Demonstrasjon i Oslo: Sian-profil rev ut koransider. *Vårt Land*.
<https://www.vl.no/nyheter/2020/08/29/demonstrasjon-i-oslo-sian-profil-rev-ut-koransider/>
- Kølvraa, C. (2015). Affect, Provocation, and Far Right Rhetoric. I C. Stage (red.), *Affective Methodologies : Developing Cultural Research Strategies for the Study of Affect* (s. 183-200). Palgrave Macmillan.
- Leirvik, O. (2006). Kva var karikaturesaka eit bilete på? . *Kirke og kultur*, 2/2006, 147-160.
- Leirvik, O. (2011). The Cartoon Controversy in Norway: The New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam? I U. Mårtensson, J. Bailey, P. Ringrose, & A. Dyrendal (red.), *Fundamentalism in the Modern World, volume 2: Culture, Media and the Public Sphere* (s. 125-146). I.B. Tauris.
- Leirvik, O. (2014). *Islam og kristendom : konflikt eller dialog?* (2 utg.). Pax.

- Lode, S. C. (2020, 24. juni). Tildelt medalje etter angrepet på Al-Noor-moskeen. VG.
<https://www.vg.no/tag/angrepet-paa-al-noor-moskeen>
- Lurås, H. (2017, 12. nov). Er et ønske om assimilering virkelig rasistisk? *Resett*.
<https://resett.no/2017/11/12/er-et-onske-om-assimilering-virkelig-rasistisk/>
- Mahmood, S. (2009). Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide? *Critical inquiry*, 35(4), 836-862.
- Mangset, M., Midtbøen, A. H., Thorbjørnsrud, K., & (2022). *Ytringsfrihet i en ny offentlighet : Grensene for debatt og rommet for kunnskap*. Universitetsforlaget.
- McNay, L. (2000). *Gender and agency : reconfiguring the subject in feminist and social theory*. Polity Press.
- Midtbøen, A. H., & Steen-Johnsen, K. (2016). Ytringsfrihetens grenser i det flerkulturelle Norge. *Nytt norsk tidsskrift*, 33(1-02), 21-33.
- Mogensen, M. S. (2008). *From Cartoon Crisis to Headscarf Row*. Intercultural.dk.
- Mouffe, C. (2005). *On the political*. Routledge.
- Neumann, I. B. (2001). *Mening, materialitet, makt : en innføring i diskursanalyse*. Fagbokforl.
- Nipen, K., & NTB. (2020, 18. okt). Tusenvis demonstrerte etter lærerdrapet i Frankrike. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/verden/i/M3Rr2J/tusenvis-demonstrerte-etter-laererdrapet-i-frankrike>
- NOU 2022: 9. (2022). *En åpen og opplyst offentlig samtale — Ytringsfrihetskommisjonens utredning*. Hentet fra: <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/nou-2022-9/id2924020/>
- NTB. (2020a, 29. oktober). FN er bekymret over den nye karikaturstriden. *Vårt Land*.
<https://www.vl.no/nyheter/2020/10/29/fn-er-bekymret-over-den-nye-karikaturstriden/>
- NTB. (2020b, 20. okt). Forskere advarer mot å la terror dominere undervisning om islam. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/10/20/forskere-advarer-mot-a-la-terror-dominere-undervisning-om-islam/>

- NTB. (2020c, 30. okt). Muhammed-karikaturer hengt opp på moske i Bergen. *Aftenposten*.
<https://www.aftenposten.no/norge/i/kRRm8X/muhammed-karikaturer-hengt-opp-paa-moske-i-bergen>
- NTB, & Piene, B. (2021, 22. sep). HRS mister statsstøtten: – En skammens dag. *Aftenposten*.
<https://www.aftenposten.no/norge/politikk/i/9Kq92q/hrs-mister-statsstoetten-en-skammens-dag>
- Nyeggen, A. (2020, 22. okt). Knebling av ytringsfriheten i klasserommet. *NRK*.
<https://www.nrk.no/ytring/knebling-av-ytringsfriheten-i-klasserommet-1.15211507>
- Olsen, T. (2020, 25. okt). Erdogan stempler Macron som mentalt syk. Samtidig blir franske varer boikottet i stadig flere land. *Aftenposten*.
<https://www.aftenposten.no/verden/i/411qog/erdogan-stempler-macron-som-mentalt-syk-samtidig-blir-franske-varer>
- Onishi, N. (2020, 2. nov). New Terror Attacks Leave France Embattled at Home and Abroad. *New York Times*. <https://www.nytimes.com/2020/10/29/world/europe/nice-attack-france.html>
- Orban, F. (2020, 28. okt). Er drapet på læreren Samuel Paty et tegn på en ny form for islamistisk terrorisme i Frankrike? *Forskersonen*. <https://forskersonen.no/krig-og-fred-kronikk-meninger/er-drapet-pa-laereren-samuel-paty-et-tegn-pa-en-ny-form-for-islamistisk-terrorisme-i-frankrike/1762572>
- Petrikowski, N. P. (2022, 1. Jan). Charlie Hebdo shooting. I *Encyclopedia Britannica*.
<https://www.britannica.com/event/Charlie-Hebdo-shooting>
- Qureshi, F. (2020, 26. nov). Et forsvar for Muhammed-karikaturer er et forsvar for islamofobi. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/2dVxkl/et-forsvar-for-muhammed-karikaturer-er-et-forsvar-for-islamofobi>
- Rustad, H. (2020, 29. okt). Skandaløs terror-dekning i NRK. *Document*.
<https://www.document.no/2020/10/29/skandalos-terror-dekning-i-nrk/>
- Sagbakken, O. V. G. (2022). *Mohammed-karikaturer i samfunnsfagundervisningen* [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO Vitenarkiv.
<https://www.duo.uio.no/handle/10852/96376>
- Said, E. W. (1985). Orientalism reconsidered. *Race & class*, 27(2), 1-15.
- Skjervheim, H. (1968). *Det liberale dilemma og andre essays* (Vol. 20). Tanum.

Solberg, E. [@erna_solberg]. (2020, 17. okt). *Alvorlige og grusomme nyheter om terrorhandlingen i #Frankrike. Vi må stå sammen mot angrep på tankefrihet og opplysning. Mine tanker går til offerets nærmeste, kolleger og elever* [Tweet]. Twitter. https://twitter.com/erna_solberg/status/1317387648349200385

Solberg, E. (2020, 19. okt). For noe tøv! *Ernas Blogg*. <https://erna.no/2020/10/19/for-noe-tov/>

Solvang, Fredrik (programleder). (2020, 22. okt). *Debatten* [TV-program]. Profeten Muhammed i klasserommet, NRK. <https://tv.nrk.no/serie/debatten/202010/NNFA51102220/avspiller>

Storhaug, H. (2020a, 18. okt). Aksjon: Henger opp Muhammed-karikaturer i Lillestrøm. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/aksjon-henger-opp-muhammed-karikaturer-i-lillestrom/>

Storhaug, H. (2020b, 19. okt). Det norske folk forventer handling etter henrettelsen ved Paris, Erna. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/det-norske-folk-forventer-handling-etter-henrettelsen-ved-paris-erna/>

Storhaug, H. (2020c, 20. nov). Frankrike til krig mot brorskapet, salafistene og Erdogan. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/11/frankrike-til-krig-mot-brorskapet-salafistene-og-erdogan/>

Storhaug, H. (2020d, 10. nov). Muhammed-karikaturene, vår tids binders og frihetskamp. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/11/muhammed-karikaturer-var-tids-binders-og-frihetskamp/>

Storhaug, H. (2020e, 27. okt). Nå: Stor Muhammed-aksjon i og ved Oslo. *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/na-stor-muhammed-aksjon-i-og-ved-oslo/>

Storhaug, H. (2020f, 18. okt). Paris-drapet: Hvor fikk morderen ideen om å skjære hodet av et menneske? *HRS*. <https://www.rights.no/2020/10/paris-drapet-hvor-fikk-morderen-ideen-om-a-skjaere-hodet-av-et-menneske/>

Stortinget. (2017). *Politiske partier på Stortinget*. Hentet 13. nov fra <https://www.stortinget.no/no/Representanter-og-komiteer/Partiene/Partioversikt/?pid=2017-2021#primaryfilter>

Lov om Straff - Annen del. De straffbare handlingene, (2005). <https://lovdata.no/lov/2005-05-20-28/§185>

Strømmen, Ø. (2021, 21. feb). Kontrajihad. I *Store Norske Leksikon*. <https://snl.no/kontrajihad>

- Svendsen, S. H. B. (2013). Affektivitet og postdiskursiv teori. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 36(3-04), 275-279.
- Teigen, E. (2020, 6. feb). Halvor Fosli med dyster spådom for Norge: – De ser vi bygger et uløselig problem. *Nettavisen*. <https://www.nettavisen.no/okonomi/halvor-fosli-med-dyster-spadom-for-norge-de-ser-vi-bygger-et-uloselig-problem/s/12-95-3423918629>
- Thorenfeldt, G. (2020, 6. feb). Blir vi utsatt for hvitt folkemord? *Dagbladet*. <https://www.dagbladet.no/kultur/blir-vi-utsatt-for-hvitt-folkemord/72107967>
- Thuestad, Ø. (2020, 19. okt). Neha Naveen (SV) etter halshuggingen: - Bruker ytringsfrihet til å mobbe og blir sur når mobbeofferet tar igjen. *Document*. <https://www.document.no/2020/10/19/neha-naveen-sv-etter-halshuggingen-bruker-ytringsfriheten-til-a-mobbe-og-blir-sur-nar-mobbeofferet-tar-igjen/>
- Vadla, A. (2020, 15. nov). Muslimer slo ring om St. Petri kirke. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/11/15/muslimer-slo-ring-om-st-petri-kirke/>
- VG. (2011, 1. feb). Flertall er for trykking av Muhammed-karikaturer. *VG*. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/L2nBR/flertall-er-for-trykking-av-muhammed-karikaturer>
- Waggoner, M. (2005). Irony, Embodiment, and the 'critical Attitude': Engaging Saba Mahmood's Critique of Secular Morality. *Culture and religion*, 6(2), 237-261.
- Wiedemann, G. H. (2020, 29. okt). Ytringsfrihet knuser følelser. *Vårt Land*. <https://www.vl.no/nyheter/2020/10/29/ytringsfrihet-knuser-folelser/>
- Wilson. (2019, 28. okt). Timeline: the Rise, Spread, and Fall of the Islamic State. *Wilson Center*. <https://www.wilsoncenter.org/article/timeline-the-rise-spread-and-fall-the-islamic-state>
- Winther Jørgensen, M., & Phillips, L. (1999). *Diskursanalyse som teori og metode*. Roskilde Universitetsforl. Samfundslitteratur.
- Wintour, P. (2020, 25. okt). France recalls ambassador to Turkey after Erdoğan questions Macron's mental state. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2020/oct/25/france-recalls-ambassador-to-turkey-after-erdogan-questions-macrons-mental-state>

- Yeung, P. (2021, 15. feb). France's controversial 'separatism' bill: Seven things to know. *AlJazeera*. <https://www.aljazeera.com/news/2021/2/15/frances-controversial-separatism-bill-explained>
- Zahid, S., & Busuttil, K. (2020, 5. des). Karikaturstriden er ikke en strid mellom islam og ytringsfrihet. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/7KPdk9/karikaturstriden-er-ikke-en-strid-mellom-islam-og-ytringsfrihet>
- Zähler, M. (2020, 18. okt). Nok et drap i islams navn: Ytringsfriheten er ikke til diskusjon! *Resett*. <https://resett.no/2020/10/18/nok-et-drap-i-islams-navn-ytringsfriheten-er-ikke-til-diskusjon/?swcfpc=1>
- Åsjord, S. (2019). *Først og fremst en muslim? En kritisk gjennomgang av islamdiskursens dialog- og konfliktorienterte representasjoner* [Masteroppgave, Universitetet i Oslo]. DUO Vitenarkiv. <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/69124/Master-da-ja1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>