

Offerets makt

En diskursanalyse av karikaturstriden i Norge

Pål Espen Kapelrud



Masteroppgave i Religion og samfunn

Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Mai 2008



CULCOM
Kulturell kompleksitet
i det nye Norge

Innhold

Innhold.....	2
Forord	5
1. Introduksjon.....	6
1.1 INNLEDENDE REFLEKSJONER	6
1.2 KARIKATURSTRIDENS BEGYNNELSE I DANMARK	8
1.3 KARIKATURSTRIDENS FORTSETTELSE I NORGE	10
1.4 INTERNASJONALE KONSEKVENSER.....	12
1.5 INTERNASJONALE EFFEKTER I NORSK KONTEKST	13
1.6 YTRINGSFRIHETENS FORSVARERE.....	15
2. Hensikt med oppgaven	16
2.1 FORSKNING PÅ FELTET	16
2.2 PROBLEMSTILLING	18
3. Metode og teori.....	20
3.1 DISKURSANALYSE	20
3.1.1 <i>Noen diskursanalytiske begreper og forklaringer.....</i>	<i>22</i>
3.1.2 <i>Pierre Bourdieu og symbolsk makt</i>	<i>24</i>
3.1.3 <i>Fluks.....</i>	<i>26</i>
3.1.4 <i>Maktanalyse</i>	<i>28</i>
3.1.5 <i>Michel Foucault og diskursens orden.....</i>	<i>28</i>
3.1.6 <i>Motstand.....</i>	<i>29</i>
3.1.7 <i>Makt som forutsetning.....</i>	<i>31</i>

3.2	FRIEDRICH NIETZSCHE OG DEN MISTENKSOMME HERMENEUTIKK	32
3.2.1	<i>Moralens genealogi</i>	33
3.2.2	<i>Ressentiment</i>	34
3.3	OFFERIDEOLOGI – IDEALER OG ANTI-IDEALER	36
3.4	Å SITUERE SEG SELV I DISKURSEN	37
3.5	OPPSUMMERING	38
4.	Analyse og diskusjon	40
4.1	TRUSSELBILDET – YTRINGSFRIHETEN OG ANDRE INTERESSER UNDER PRESS	40
4.1.1	<i>Clash of civilizations</i>	41
4.1.2	<i>Demografi og tyrkisk medlemskap i EU</i>	45
4.1.3	<i>Europa i fare</i>	48
4.1.4	<i>Den norske regjering som trussel</i>	51
4.1.5	<i>Islamkritiske allianser</i>	57
4.1.6	<i>Det dobbelte trusselbildet i flertydig forstand</i>	59
4.1.7	<i>Oppsummering</i>	61
4.2	FRA FORSVAR AV BLASFEMIPARAGRAF TIL FORSVAR AV ABSOLUTT YTRINGSFRIHET	62
4.2.1	<i>Forsvar av blasfemiparagrafen</i>	62
4.2.2	<i>Forsvar for ytringsfriheten</i>	66
4.2.3	<i>Kritikk av blasfemiparagrafen</i>	70
4.2.4	<i>Utvikling som følge av ressentiment</i>	73
4.2.5	<i>Utvikling som følge av diskursens liberaliserende effekt</i>	75
4.2.6	<i>Oppsummering</i>	78
4.3	FRA SYNDEBUKK TIL OFFERHELT	80
4.3.1	<i>Syndebukk</i>	80

4.3.2	<i>Offer</i>	83
4.3.3	<i>Diskursens ideelle offer</i>	86
4.3.4	<i>Potensiell offerhelt og martyr</i>	89
4.3.5	<i>Oppsummering</i>	91
4.4	DET IDEELLE OFFER OG YTRINGSFRIHETEN.....	93
4.4.1	<i>Trusselbildet som uttrykk for ressentiment</i>	93
4.4.2	<i>Offerkonkurranse</i>	96
4.4.3	<i>Offerets makt</i>	99
4.4.4	<i>Oppsummering</i>	103
5.	Konklusjon	104

Forord

Jeg vil rette spesiell takk til hovedveileder Oddbjørn Leirvik for kyndig veiledning og uvurderlig hjelp i gjennomføringen av oppgaven.

Jeg vil også takke biveileder Elisabeth Eide ved Culcom for innsiktsfulle bidrag.

For øvrig takk til Culcom for både økonomisk og faglig støtte.

Takk også til Helle Håkonsen for alle bidrag.

Det raste i menneskenes hjerner og hjerter som redsel, som eksaltasjon, som nødvendighetens patos, som høytidsstemt grepethet, som bevissthet om makt og som offervilje. (Thomas Mann i Doktor Faustus)

1. Introduksjon

1.1 Innledende refleksjoner

Utgangspunktet for denne masteroppgaven er kontroversen som populært har gått under benevnelsen ”karikaturstriden”, eventuelt ”karikaturkrisen”. Karikaturtiden er i skrivende stund i noen grad allerede blitt analysert og tolket ut i fra ulike perspektiver, noe som har resultert i både bøker og andre publiseringer av ulik karakter. Fokuset for denne oppgaven er karikaturstriden *slik den utviklet seg i Norge*, med spesielt fokus på kontroversens *diskursive uttrykk*.

Kontroversene som utspilte seg som følge av publiseringen av Muhammed-karikaturene ble av flere, ikke minst blant de som støttet publiseringen, omtalt som en religions- eller sivilisasjonskonflikt mellom den vestlige og den islamske sivilisasjon, slik Samuel P. Huntington i sin artikkel ”The clash of civilizations?” (1993) flere år tidligere hadde spådd. Kritikerne av publiseringen hadde likeledes en tendens til å problematisere at dette skulle være tilfellet, og med noe variasjon hellet man heller i retning av å anse Magazinet’s publisering av tegningene som en bevisst provokasjon. Motivene for denne provokasjon ble tolket noe ulikt.

I ettertid lanserte mannen bak publiseringen som fikk så stor oppmerksomhet i Norge, Vebjørn Selbekk, boken *Truet av islamister* (2006), som i en tilsynelatende motsetning til tittelen på boken vier vel så stor plass til å kritisere regjeringen med Jonas Gahr Støre og Jens Stoltenberg i spissen. Selbekks hovedanliggende i boken ser ut til å være påstanden om å ha blitt gjort til sydebukk av regjeringen i et politisk spill, og hvilke fatale konsekvenser dette fikk både for ham, for utviklingen av karikaturkrisen, men kanskje aller helst de konsekvenser det fikk for ytringsfrihetens kår i Norge. Dette er en påstand generalsekretær i Presseforbundet, Per Edgar Kokkvold, støtter i forordet til Selbekks bok. I forbindelse med lanseringen av Selbekks bok viet både TV2 og NRK saken stor oppmerksomhet med hver sin

dokumentar om Selbekks kamp, hvor Selbekks anklage mot regjeringen om å ha blitt gjort til sydebukk blir re-presentert relativt ukritisk.

Det var først og fremst to ting som jeg personlig og intuitivt oppfattet som mistenksomt vedrørende Magazinet's publisering av de tolv Muhammed-karikaturene. Det ene var ytringsfrihetsargumentet som begrunnelse for publiseringen av Muhammed-karikaturene. Det andre var det trusselbildet som ble tegnet opp, og som jeg oppfattet som nært knyttet til det første. "Det er makt i de foldede hender", sier salmen. Det jeg mener er: Det er ikke nødvendigvis slik at skillet mellom det passive og aktive alltid er like klart. Kanskje kan disse to i noen tilfeller også bytte plass, ikke seg hverandre, bytte om på sine roller etc? Tittelen jeg har gitt denne oppgaven er et uttrykk for det samme: Offerets makt.

Jeg vil bekjenne at oppgavens drivkraft helt fra begynnelsen av har vært en intuitiv mistenksomhet ovenfor tingene slik de utgir seg for å være (Nietzsche 1994), geleidet av et intuitivt ubehag over hvordan enhver diskurs ser ut til å være underlagt sine egne kontrollmekanismer for slik å tilsløre og beherske diskursens vilkårlighet (Foucault 1999). Ytringsfrihet, og forsvarere av denne vår fundamentale og stolte vestlige verdi, og trusselen mot disse høyverdige idealer og idealister – det er et språk som i seg selv setter så meget makt ut i spill at enhver bør stille seg noen kritiske spørsmål. Hva er det som faktisk står på spill i alt dette? Hvilke betingelser og forutsetninger ligger til grunn for at det her snakkes så alvorlig om ytringsfriheten og ytringsfrihetens forsvarere? Hva og hvem er det som ofres til fordel for hva og hvem? Til slutt: På hvilken *måte* er det man snakker om alt dette på? Og post-scriptum: Hvordan kan *jeg* snakke om det, og uttale meg om det? Er det noe som eksisterer uavhengig av meg, eller utenfor meg, som jeg kan gripe? Eller er ikke også jeg med på å forme hvordan tingene skal se ut, og slik sett må mistenkes på samme måte som jeg ovenfor mistenker tingenes utseende og ordvalgets tilslørende effekter?

Hvordan, *eller hvorledes*, noe kommer til uttrykk på en bestemt måte har jeg allikevel ønsket å si noe om i denne oppgaven. Gjennom en analyse av tale- og språklige handlinger, dog ikke uten at min egen posisjon i diskursen tapes av syne, har jeg

villet si noe om karikaturstiden slik den utviklet seg i Norge. Bare ved selv å tale kan jeg si noe om dette som jeg i denne innledningen i all generalitet har foregrepet. Mitt ønske har vært å være en stemme – og da nødvendigvis blir jeg bare en av allerede mange stemmer – som ut i fra de forutsetninger og betingelser jeg som forfatter av denne oppgaven måtte ha, forhåpentligvis kan bidra til å belyse karikaturstriddiskursen med perspektiver og innfallsvinkler som kanskje ikke enda er blitt viet den oppmerksomhet som jeg fra mitt ståsted mener de fortjener.

Men før den tid kommer vil jeg i all korthet gi et narrativt omriss av karikaturkrisen slik den, i hvert fall tilsynelatende, forløp seg i løpet av 2005-2006.

1.2 Karikaturstridens begynnelse i Danmark

Den 30. september 2005 trykker Danmarks største avis Jyllands-Posten tolv Muhammed-karikaturer av profeten Muhammed. De 12 ulike tegningene er av mer eller mindre provoserende art. Begrunnelsen for publiseringen av karikaturene hadde sitt utgangspunkt i forfatteren Kåre Bluitgen og hans barnebok om Muhammed, hvor forfatteren skulle ha fått problemer med å finne illustratører til boken. På denne bakgrunn inviterte avisen de 40 medlemmene av de danske karikaturtegnernes forening til å tegne profeten slik de forestilte seg ham. I følge Magazinet's redaktør Vebjørn Selbekk – som skulle komme i begivenhetens sentrum på et senere tidspunkt – var det kun 12 av de 40 forespurte som tok oppfordringen, og at det var resultatet av disse 12 karikaturtegnernes penner som den 30. september 2005 var å finne på trykk i Jyllands-Posten (Selbekk 2006: 25). Dette har imidlertid blitt bestridt, eksempelvis skriver Dag Herbjørnsrud i en artikkel i magasinet *Ny Tid* at Jyllands-Posten skal ha uttalt at kun 25 av disse 40 i dag er aktive tegnere. At det av disse 40 var kun 12 som "tok sjansen" på å tegne Muhammed er det ikke dekning for å si, i følge Herbjørnsrud.¹

¹ Herbjørnsrud, D. "Muhammed og røverhistoriene". *Ny Tid*, 16.3.2007, 20-25.

Jyllands-Postens offentlige publisering av Muhammed-karikaturene ble av avisens kulturredaktør Flemming Rose begrunnet med at det moderne, sekulære samfunnet var blitt satt under press fra muslimsk hold i og med noen muslimers insisteringen på spesielt hensyn ovenfor sine religiøse følelser (Mogensen 2008: 11). Sjefsredaktør Carsten Justes leder ”Trusselen fra mørket” samme dag understreker Roses begrunnelse når han skriver: ”De muslimer som tegner islam i offentligheten ... har ett gjennomgående fellestrekk: en monumental selvhøytidelighet. Med en slik selvhøytidelighet følger en nærmest sykkelig overfølsomhet ovenfor enhver motsigelse, som uten videre utlegges som provokasjon”.² Jyllands-Postens uttalte begrunnelse for trykkingen av karikaturene kan kort oppsummeres i påstanden om ytringsfrihetens stadige trangere kår i og med den selvsensur som kunstnere og andre pålegger seg selv til fordel for religiøse følelser, hovedsakelig *muslimers* religiøse følelser i Danmark.

Reaksjonene i Danmark er til å begynne med ikke spesielt dramatiske (Hylland Eriksen 2007: 178). Jyllands-Postens Muhammed-karikaturer blir av mange muslimer først og fremst oppfattet som en forlengelse av avisens generelle islamofobiske tendens og fremmedfiendtlighet (Hjärpe 2006: 163). En slik oppfatning bekreftes av det mye omtalte ambassadørbrevet til Danmarks statsminister Anders Fogh Rasmussen (Venstre) den 12. oktober 2005, der 11 ambassadører ba om et møte med statsministeren i forbindelse med det som ble oppfattet som en stadig mer fremmedfiendtlig utvikling i Danmark. En slik oppfatning er blant annet blitt støttet av FN (Leirvik 2006: 147). Fogh Rasmussen avviste imidlertid invitasjonen med henvisning til at presse og ytringsfriheten (Mogensen 2008: 13). Publiseringen av Muhammed-karikaturene i Danmark vakte i begynnelsen bare i noen grad fysiske reaksjoner fra både muslimske og ikke-muslimske organisasjoner. Men de internasjonale reaksjonene kom ikke før på et senere tidspunkt.

² Juste sitert i Herbjørnsrud, D. ”Muhammed og røverhistoriene”. *Ny Tid*, 16.3.2007, 20-25.

1.3 Karikaturstridens fortsettelse i Norge

Den 10. januar 2006 gjengir den kristne avisen *Magazinet* en faksimile av de tolv Muhammed-karikaturene *Jyllands-Posten* hadde publisert gått og vel 3 måneder tidligere. Publiseringen av faksimilen var ment å illustrere et tresiders oppslag (i tillegg til at saken ble slått opp som hovedsak på avisens forside) som følger opp *Jyllands-Postens* fokus på selvsensur grunnet hensynet til muslimers religiøse følelser. Redaktør Selbekk fokuserer riktignok i større grad på ytringsfrihet og selvsensur i sammenheng med en rekke begivenheter i Europa der muslimer skal ha truet med vold, og også gjennomført slike trusler, på bakgrunn av ulike islamkritiske ytringer. Mordet på den nederlandske filmskaperen Theo Van Gogh i november 2004, samt drapsforsøket på den norske *Aschehoug*-redaktøren William Nygaard i 1993 blir trukket frem som eksempel.³ Sakens hovedoppslag kan sies å være intervjuene med karikaturtegnerne Finn Graff og Morten M, som under tittelen "Tør ikke tegne Muhammed" er ment å illustrere den form for selvsensur som er i ferd med å gripe om seg også i Norge. Finn Graff innrømmer at "grensen er nådd" for hva han er villig til å tegne når trusler om voldelige reaksjoner er konsekvensen. Men like mye er det respekten for muslimers religiøse forestillinger som reell frykt at Graff har latt være å tegne Muhammed. Morten M på sin side vil ikke la frykten for enkeltpersoner eller grupperinger i samfunnet begrense ytringsfriheten.⁴

Debatten her til lands i etterkant av *Magazinets* faksimile av *Jyllands-Postens* Muhammed-karikaturer viste at det var delte meninger rundt avisens motiver for publiseringen. Redaktør i *Klassekampen*, Bjørgulv Braanen, ser publiseringen i en mobbekontekst, og uttaler blant annet i et intervju med avisen *Vårt Land* at "Det er selvsavslørende at det er den kristelige avisen *Magazinet* som trykker de omstridte tegningene. Avisen er selv kandidat til å bli utsatt for den slags virkemidler. Det er

³ Selbekk, V. K. "Tegningene som ryster Danmark". *Magazinet*, 10.1.2006, 2-3.

⁴ Vågnes, M. I. "Tør ikke tegne Muhammed". *Magazinet*, 10.1.2006, 4.

som om den som blir mobbet, mobber en som er enda svakere enn seg selv igjen”.⁵ Aftenpostens redaktør Harald Stanghelle uttaler i samme oppslag at det er en motsigelse at nettopp Magazinet publiserer karikaturene, da avisen tidligere har vært svært opptatt av å verne om de kristne symbolene. Teologen Oddbjørn Leirvik peker på visse likhetstrekk mellom Magazinetts ideologiske plattform og ”det nye kristne høyre” i USA, der islam blant annet ses på som en åndelig fiende av kristendommen, samtidig med avisens støtte til Fremskrittspartiet her i Norge.⁶ Kirkens Nødhjelps Arne Sæveraas er opptatt av at Muhammed-tegningene sårer muslimer og ikke forebygger konflikter mellom kristne og muslimer.⁷ Tidligere statsminister Kjell Magne Bondevik følger opp med en fordømmelse av publiseringen, hvorpå han uttaler at den som selv har en tro vil vite hvor viktig det er å respektere det andre religioner holder for hellig.⁸

Men ikke alle reaksjoner er kritiske til Magazinetts publisering. Støtten kommer mest eksplisitt til uttrykk gjennom Presseforbundets generalsekretær Per Edgar Kokkvold, som i et intervju med Magazinet uttrykker at det var riktig av Magazinet å trykke Jyllands-Postens tegninger av Muhammed. Han siteres på at pressen bør vektlegge ytringsfriheten i større grad. Det kommer også frem i intervjuet at Kokkvold anser kristne og muslimske verdier som vesensforskjellige, noe han blant annet mener forklarer vold, og trusler om vold, fra muslimske miljøer.⁹ I det politiske landskap er det til å begynne med først og fremst Carl I. Hagen og Fremskrittspartiet som uforbeholdent gir sin støtte til Magazinet og Selbekk. Carl I. Hagen følger opp

⁵ Bjartvik, G. E. ”Trykker Muhammed-tegninger”. *Vårt Land*, 11.1.2006. URL: www.vl.no/arkiv/article3245321.ece. [6.5.2008].

⁶ Haakaas, E og Jonassen A.M. ”Ønsket konflikt med islam”. *Aftenposten*, 31.1.2006. URL: www.aftenposten.no/nyheter/iriks/article1210430.ece. [7.5.2008]

⁷ Sæveraas, A. ”Unødvendig provokasjon mot muslimer”. Publisert 10.1.2006. URL: www.nca.no/article/view/5661/1/26. [7.5.2008].

⁸ Ellingsen, P. ”Respektløst og uklokt”. *Dagbladet*, 31.1.2006. URL: www.dagbladet.no/nyheter/2006/01/31/456348.html. [7.5.2008].

⁹ Jordheim, T.W. ”Støtter trykking av Muhammed-tegninger”. *Dagen Magazinet* 10.1.2006. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=20593. [7.5.2008].

Kokkvolds uttalelser og mener at Magazinet er i sin fulle rett til å trykke Muhammed-karikaturene, og at Norge ikke har noe å beklage ovenfor muslimene.¹⁰

1.4 Internasjonale konsekvenser

Allerede 17. oktober publiserer en egyptisk avis noen av tegningene, uten at dette får noen større oppmerksomhet. Jyllands-Posten blir også politianmeldt i Danmark, uten at dette fører til strafferettsforfølgelse av avisen. I løpet av november får karikaturensaken etter hvert større oppmerksomhet rundt om i den muslimske verden, med den egyptiske regjeringen i en ledende rolle (Hjärpe: 2006: 165). Samtidig som ryktet om de danske karikaturene sprer seg kommer også ulike reaksjoner, og rykter om reaksjoner, uten at disse er spesielt dramatiske. Til tross for begynnende konflikten internasjonalt, slik som eksempelvis handelsboikott av danske varer, er det først etter Magazinet's gjengivelse av tegningene den 10. januar at konflikten begynner å bre seg.

I løpet av januar måned begynner ryktene om demonstrasjoner i den muslimske verden. 4. februar settes den danske ambassade i brann i Damaskus (og den svenske og chilenske som var i samme bygning), og litt senere også den norske. I løpet av de neste dagene er det demonstrasjoner i Tyrkia, Indonesia, Irak, India, Teheran, Afghanistan og Syria. Norske og danske flagg brennes, etter hvert også amerikanske symboler. Demonstrasjonene brer seg videre til Nord- og Øst-Afrika og ulike deler av Asia. Den 15. februar ryktes det om de til nå største demonstrasjonene i Pakistan, med om lag 50 000 demonstranter. Disse fortsetter de følgende dagene. Også ulike europeiske land opplever nå demonstrasjoner mot karikaturene. 18. februar må den italienske ministeren Roberto Calderoli gå av på grunn av at han på italiensk TV blottet sin T-skjorte som viser en Muhammed-karikatur. I Pakistan blir det innført demonstrasjonsforbud, uten at dette hindrer demonstrasjonene å fortsette. 27. februar

¹⁰ Anonym. "Hagen: - Norge har ingenting å beklage". *Aftenbladet*, 30.1.2006. URL: www.aftenbladet.no/innenriks/politikk/article253404.ece. [7.5.2008].

kommer EU med en uttalelse som fokuserer på ytringsfriheten som en demokratisk rettighet, men at den bør anvendes med respekt og varsomhet. EU anordner også en imamkonferanse. Fra og med midten av mars 2006 begynner gemyttene og roe seg. Krisen avtar (Hjärpe 2006: 170).

Årsakene til det som etter hvert av mange karakteriseres som en kultur- eller religionskonflikt etter mønster av Samuel P. Huntingtons artikkel om sivilisasjonssammenstøt mellom islam og Vesten, er svært komplekse. Både indre politiske stridigheter og konflikter i den muslimske verden, og internasjonale politiske forhold, eksempelvis Irak-krigen, er blitt nevnt som delforklaringer på karikaturkrisens globale omfang.

1.5 Internasjonale effekter i norsk kontekst

Karikaturkrisens etter hvert internasjonale omfang fikk også konsekvenser for den norske konteksten. Det at mediene viser bilder av norske ambassader og flagg i brann rundt om i verden, og at norske liv i utlandet blir omtalt som truet, må nødvendigvis føre til reaksjoner og uttalelser fra politisk hold. Dette fører imidlertid til en konflikt som skal prege den norske diskursen: Ytringsfriheten blir hevdet å være satt under press ikke bare fra muslimsk hold, men også fra den norske regjering.

Selv om debatten rundt ytringsfriheten og religiøse følelser preget både den danske og norske diskursen allerede før de internasjonale reaksjonene tok til, fikk problemstillingen ny aktualitet i Norge i og med at den norske regjeringen ble nødt til å forsøke å dempe konfliktnivået av hensyn til norske liv og interesser i utlandet. Både redaktør Selbekk og generalsekretær i Presseforbundet Per Edgar Kokkvold hadde på dette tidspunkt fått drapstrusler på grunn av publiseringen av Muhammed-karikaturene. Vebjørn Selbekk hevdet at regjeringens uttalelser om at ingen toneangivende aviser i Norge hadde trykket karikaturene var å skyve Magazinet foran seg. Både Aftenposten og Dagbladet hadde i følge Selbekk på dette tidspunkt trykket

faksimilen av Jyllands-Postens Muhammed-karikaturer. (Selbekk refererer til egne uttalelser fra NRKs debattprogram Standpunkt i Selbekk 2006: 110).

Men det er i og med Jens Stoltenbergs uttalelser til VG den 6. februar, hvor Stoltenberg i følge avisen legger deler av skylden for at den norske ambassade står i brann på Selbekk¹¹, at Selbekks påstand om å ha blitt gjort til syndebukk av regjeringen i et politisk spill begynner å feste seg rent diskursivt. Det er også denne hendelsen som ser ut til å sette fart på støtteerklæringene til Selbekk vedrørende Magazinet's publisering av Muhammed-karikaturene. Et eksempel på slik offentlig støtte stod på trykk i VG den 7. februar under tittelen ”Slakter Jens og Jonas”, der ti ulike kulturpersonligheter mener den norske regjering har sviktet ytringsfriheten og Vebjørn Selbekk.¹²

Stridighetenes foreløpige punktum settes ved at Vebjørn Selbekk, med Kristelig Folkepartis leder Dagfinn Høybråten som mekler, går med på å møte representanter fra Islamsk Råd. Denne dialogen fører til en offentlig pressekonferanse der Selbekk offentlig beklager at han har såret muslimers religiøse følelser.

I etterkant av karikaturstriden gav Vebjørn Selbekk ut boken *Truet av islamister*. Dagen før lanseringen av boken viste TV2 dokumentaren ”Truet til taushet” med Selbekk i hovedrollen. Både Selbekks bok og tv-dokumentaren fokuserer på Selbekks egne erfaringer under stridighetene, og repeterer Selbekks påstand om at han ble gjort til syndebukk av regjeringen i et politisk spill, samt at ytringsfriheten ble nedprioritert til fordel for andre hensyn. På mange måter kan dette sies å være representerende for diskursen slik den utviklet seg i Norge: Selbekk fremstår som et offer for regjeringens degradering av ytringsfriheten, og kanskje nettopp derfor fremstår han også som en type helt – som ytringsfrihetens forsvarer.

¹¹ Johansen, M. ”Gir Magazinet-sjef deler av skylden”. *Verdens Gang*, 6.2.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181856. [5.5.2008].

¹² Mosveen, A., Eriksud, A. M., Haugan, B. m. fl. ”Slakter Jens og Jonas”. *Verdens Gang*, 7.2.2006. URL: <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=301841>. [7.5.2008].

1.6 Ytringsfrihetens forsvarere

Både Vebjørn Selbekks bok og TV2-dokumentaren inneholder ordet ”truet”. Den førstnevnte indikerer *hvem* som truer, den andre *hva* som trues. Hvem som truer, og hva som trues, er allikevel ikke så selvsagt som titlene skulle tyde på.

Et gjennomgangstema kan allikevel sies å være at vestlige verdier, først og fremst ytringsfriheten, er satt under press fra muslimsk hold. Hvem som er de rette forsvarerne av disse verdier blir dermed et sentralt fokus. Jeg vil kalle det for et diskursivt kampområde, ja kanskje *det* sentrale kampområde som karikaturstriden dannet slagmarken for.

Et annet fellestrekk ved diskursen, som gjør bildet mer komplekst, er at ytringsfrihetens forsvarere på mange måter besetter en type offerrolle, ikke bare i egenskap av å ha blitt truet på livet som en følge av deres religionskritikk, men også i egenskap av å ha blitt behandlet på en urettvis måte av myndighetene. Jeg sikter spesielt til Vebjørn Selbekks gjentatte uttalelser om å ha blitt gjort til sydebukk av den norske regjeringen i et politisk spill. Jeg ønsker i denne oppgaven å si noe mer om akkurat dette og hint.

2. Hensikt med oppgaven

2.1 Forskning på feltet

Gitt den relativt korte tiden siden karikaturstriden brøt ut, er det ikke gjort mye forskning på feltet.

I Danmark er det riktignok gitt ut flere bøker, slik som *Provoen og Profeten – Muhammed krisen bak kullisserne* (Hundevadt og Hansens 2006), *Profet-affæren – om 12 Muhammed-tegninger og hva siden hendte. Dokumenter og argumenter* (red. Jerichow og Rode 2006), *Karikaturkrisen. En undersøgelse af baggrund og ansvar* (Seidenfaden og Engelbreth Larsen 2006), *Gudebilleder. Ytringsfrihed og religion i en globalisert verden* (red. Christoffersen 2006), samt *From Cartoon Crisis to Headscarf Row* (Mogensen 2008). Disse bøkene har i mindre grad vært relevante for min oppgave, da det har vært den norske konteksten som har vært mitt fokus.

Islamologen Jan Hjärpes artikkel ”Jyllands-Postens Muhammedbilder tolkning av en konflikt” i tidsskriftet *Kirke og Kultur* (2006), bidrar også med en analyse av karikaturstriden i den danske kontekst – en analyse som i større grad enn de danske bøkene tolker krisen ut i fra et *religionsantropologisk* perspektiv.

I Norge er det utover Vebjørn Selbekks personlige beretning foreløpig ikke gitt ut noen bøker om karikaturstriden. Av forskning som er gjort er det nok den internasjonale medieanalytiske rapporten *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin* (Kunelius, Eide, Hahn og Schroeder) som er den mest omfattende. Rapporten inkluderer en kritisk *medieanalyse* av hvordan Muhammed-karikaturene og ytringsfriheten ble omtalt i 14 ulike land og dermed 14 ulike kontekster, inkludert Norge. Analysen av den norske konteksten er skrevet av Solveig Steien. Steien har for øvrig også skrevet sin hovedoppgave i journalistikk om temaet: *When Norway*

was almost at war. The Mohammed cartoon controversy in Norwegian newspapers (2007).

Teologen Oddbjørn Leirvik har skrevet artikkelen ”Kva var karikaturesaka eit bilete på” i *Kirke og Kultur* (2006) og ”The Cartoon Controversy in Norway: The New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam? som vil bli publisert i boken *Communicating "Fundamentalism" in the Global Public Sphere* (under publisering, 2008). Begge artiklene fokuserer i større eller mindre grad på hvordan karikaturkrisen avdekket en islamkritisk *politisk allianse* mellom det han omtaler som ”det nye kristne høyre” (NKH) i Norge og Fremskrittspartiet, og samtidig en *retorisk allianse* mellom NKH i Norge og sekulære intellektuelle. På den andre siden er Leirvik opptatt av hvordan karikaturstriden også viste at det interreligiøse dialogarbeidet i Norge står sterkt.

Andre publiserte artikler om karikaturstriden i Norge er Hans Morten Haugens ”Et minstemål av respekt – grensene for ytringsfriheten” i *Ung Teologi* (2006), samt Jan Opsals fagdidaktiske ”Karikaturer og krenkelser” i tidsskriftet *Religion og livssyn* (2006). Begge artiklene må sies å ha et etisk-kritisk perspektiv på publiseringen av Muhammed-karikaturene. Et etisk perspektiv har også Thomas Hylland-Eriksens artikkel ”Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier” i boken *Frihet* (2007). Hylland-Eriksen trekker i større grad inn de globale implikasjonene ved krisen, med fokus på hvordan sameksistens bør etableres på et kosmopolitisk grunnlag på en måte som er forenlig med den verdipluralisme som det globale felleskap fordrer – en posisjon han hevder står i kontrast til holdninger som både liberalister og religiøse fundamentalister gav uttrykk for under krisen.

2.2 Problemstilling

Denne oppgaven har som formål å se på karikaturstriden i sin norske kontekst, med spesielt fokus på det som skulle prege diskursen her til lands, nemlig ytringsfriheten og dens ”forsvarere”. Det vil bli gjennomført en kritisk analyse av begrunnelsen for Magazinet’s publisering av Jyllands-Postens tolv Muhammed-karikaturer, der hensynet til ytringsfriheten var det uttalte argumentet.

Sammenhengen mellom Vebjørn Selbekks offerrolle som selvutnevnt syndebukk og ytringsfrihetens forsvarer vil videre bli problematisert i et bredere samfunnspolitisk perspektiv. Her vil det sentrale spørsmålet være hvorvidt ikke Selbekks iscenesettelse av seg selv som offer henger sammen med en uttalt skepsis mot myndighetene generelt, og venstresiden i norsk politikk spesielt, og hvilken rolle ytringsfriheten og ”trusselen” fra den muslimske verden spiller i en denne sammenhengen.

Problemstillingen ovenfor vil bli analysert ved en fokusering på offeret i diskursen, da i form av en problematisering av fordømmen om at offeret automatisk har en svakere stemme enn ”den sterke” innenfor diskursens orden. Det vil i oppgaven bli drøftet hvordan diskursen i vel så stor grad lar seg prege av ”offerets makt”. Ved et slikt grep tas det sikte på å avdekke hvorledes deltagerne i diskursen kan ”tre inn” i en offerrolle, og slik utøve makt i den *aktuelle* diskurs, og gjennom en slik rolle bli ”den sterke” eller den dominerende stemmen i diskursen.

Det er offerrollen og dens potensial for politisk strategi og maktutøvelse i lys av karikaturtiden som ønskes debattert i oppgaven, og etterfølgende hvordan offerrollen som fordekt maktutøvelse bidrar til å hemme og tilsløre diskursen som sådan.

Noen spørsmål som kan bli stilt på denne bakgrunn er:

Hvilke forutsetninger og betingelser kan ha ligget til grunn for bruken av ytringsfrihetsargumentet som begrunnelse for Magazinet’s publisering av de 12 Muhammed-karikaturene?

Derneft:

På hvilken måte ble ytringsfriheten ansett som truet?

Og endelig:

Hvordan kommer offerets makt til syne som premissleverandør for karikaturstrid-diskursens materialitet, og hvilke konsekvenser eller effekter fikk dette for diskursens utvikling?

3. Metode og teori

Den vitenskapelige metoden som er valgt for å svare på denne oppgavens problemstillinger, er diskursanalysen. Materialet som vil bli analysert ut i fra valgt metode er tekster produsert før, under og etter det tidsrom som karikaturstriden i Norge omfatter. Noen helt klare grenser for dette tidsrom er vanskelig å sette. Tekster som er produsert i et visst tidsrom både før og etter 2006 vil bli inkludert. Da problemstillingen for denne oppgaven hovedsakelig har tatt utgangspunkt i betingelser og forutsetninger for selve *begrunnelsen for publiseringen av Muhammed-karikaturene i avisen Magazinet*, har det tekstlige utvalg også hatt en *tematisk avgrensning*. Materiale som i denne oppgaven vil bli analysert har dermed til en viss grad avgrenset seg selv ut i fra de forutsetninger jeg har satt.

3.1 Diskursanalyse

Diskursanalysen forholder seg i utgangspunktet til analysen av *tekster*, tekster da forstått i en videre betydning enn som kun *skrevet* tekst. Man sier eksempelvis gjerne at man leser samfunnsprosesser som tekst (Neumann 2001: 51). Poenget foregriper noen av de problemene som knytter seg til diskursanalysen som metode. Neumann skriver at det blant diskursanalytikere finnes en motvilje mot å utvikle en egen metodelære. Dette hevder han er et resultat av ønsket om å bryte ned skillet mellom metode og metodelære (metodologi) på den ene siden, og teori på den annen. De har villet bryte ned hierarkiet mellom dem og stille til skue hvorledes enhver teori har metodiske implikasjoner (Neumann 2001: 13-14). Diskursanalysen slik den utformes hos Michel Foucault kan tjene som eksempel. Foucault er opptatt av hvordan *viten* i seg selv ikke er uten implikasjoner. Han snakker om vitenskap som *viljen til viten*, og impliserer med dette at vitenskap like mye er et resultat av maktforhold som noe sant i seg selv som venter på å bli oppdaget. Metode forstås ofte som en fremgangsmåte for å representere noe gitt fra et eksternt ståsted. Neumann påpeker at siden diskursanalysen ikke ser noen mulighet for å finne noe slikt ståsted utenfor det

sosiale, fra hvilket en analytiker kan analysere noe uten selv å være implisert i det, er denne beskrivelsen av metode ikke bare upassende på diskursanalysen, den er rett og slett urealiserbar (Neumann 2001: 15). Når diskursanalysen som metode eksempelvis benyttes for å relativisere viten, slik det gjøres hos Foucault, kan bare det å omtale diskursanalysen som *vitenskapelig metode* virke noe selvmotsigende. Da er det kanskje ikke så rart at skillet mellom metode og teori ikke alltid er like lett å skille fra hverandre i diskursanalysen.

Av dette er det først og fremst to konsekvenser man som diskursanalytiker må være bevisst på. Det første er nettopp bevisstheten rundt metode og teori som noe ikke helt avsondret fra hverandre. Det andre er den rollen man selv spiller i diskursen, som noe ikke helt avsondret fra det studieobjekt man har satt seg fore å analysere. Neumann skriver i *Mening, Materialitet, Makt: En innføring i diskursanalyse* at vi må kunne akseptere denne usikkerheten som ligger i å problematisere skillet mellom virkelighet forstått som fysisk gitt virkelighet og virkelighet forstått som sosial representasjon, og allikevel kunne ”underkaste de spenningene som omgir dette skillet vitenskapelig undersøkelse” (Neumann 2001: 15). Diskursanalysen er slik sett et alternativ for dem som vil gjøre denne spenningen til en empirisk forskningsoppgave, for dermed å kaste nytt lys over de forutsetninger og betingelser som alltid er en del av politiske og sosiale praksiser. Kjenner vi disse forutsetningene og betingelsene, får vi en dypere forståelse av spesifikke politiske eller sosiale handlinger, skriver Neumann (Neumann 2001: 15).

I det resterende av dette kapitlet vil jeg som en konsekvens av det som er blitt sagt til nå vedrørende diskursanalysen som metode og de implikasjoner som her finnes, diskutere diskursanalysen i lys av teori, og omvendt. Slik sett har heller ikke jeg villet sonde for skarpt mellom den metode og den teori som vil bli benyttet for å løse denne oppgavens problemstillinger. Mot slutten av kapitlet vil jeg diskutere min egen posisjon i diskursen, og de implikasjoner dette innebærer.

3.1.1 Noen diskursanalytiske begreper og forklaringer

Diskursanalysen er ikke først og fremst opptatt av det værende (ontologi), men heller det vordende (epistemologi). Det vordende innebærer hvorfor og hvorledes ting fremtrer som de gjør. Dette har med å gjøre at verden, det sosiale som det politiske bestandig er omskiftelig – i fluks (Neumann 2001: 14; jf. 3.1.3). Dette skiller diskursanalysen fra andre samfunnsvitenskapelige metoder, som gjerne definerer en del av verden som uproblematiskert, for så ved hjelp av den virkeligheten man dermed har frosset fast sier noe om noe annet (Neumann 2001: 14). Essensielt for diskursen som begrep i samfunnsvitenskapelig forstand er antagelsen om at mennesket *ikke* kan gripe verden direkte gjennom sansningen, idet sansedata sorteres etter prinsipper som innebærer noe annet enn direkte sansning. Sansningen er avhengig av de *kategoriene* som ordner den, eller en bestemt *modus*, som eksempelvis kan være av estetisk, seksualisert, eller moralsk art (Neumann 2001: 31).

I de fleste tilfeller foreligger det ikke noen fasit, men et *forhandlingsspill* om hva som sanses, eller eventuelt også hva som *bør* sanses. For å skape mening, bringes de modeller man allerede har lagret til anvendelse, og sanseintrykkene presenteres for den sansende mediert av disse modellene. Disse modellene kan sies å være sosialt reproduserende fakta, og kan omtales som *representasjoner*. Disse må stadig gjentas, bokstavelig talt re-presenteres, slik at de bekrefte løpende på en indirekte måte. Representasjoner er altså ikke tingene i seg selv, men tingene slik de *forekommer* oss, silt gjennom det som kommer mellom oss og verden: språket, kategoriene osv. Når bærere av samme representasjon er *institusjonalisert* utgjør de en *posisjon* i diskursen (Neumann 2001: 33). Det utkjemperes altså kamper både om posisjonene og disse seg i mellom. Det er dette en diskursanalyse ønsker å si noe om. Det ligger i diskursanalysens *vesen*, hvis jeg skal driste meg til å benytte et slikt metafysisk begrep, et begjær etter å avdekke. *Når* en representasjon kan sies å ha blitt institusjonalisert og oppnådd en posisjon i diskursen avhenger både av et visst tidsspenn, og diskursens *treghet*. Dette skal vi foreløpig la ligge, og heller fokusere på de mer tekniske termene som diskursanalysen befatter seg med.

Jeg har bevisst ventet med å si noe om ordet *diskurs*. Diskurs er i utgangspunktet oversatt fra det franske *discours*, og betyr ganske enkelt *tale*. Ordet kan ”forfleres” ved eksempelvis å henviser til en diskusjon, en samtale, en drøfting etc. Diskurs har med andre ord med språk å gjøre.

Men i samfunnsvitenskapelig forstand er språk ikke bare forstått som lingvistikk. Man snakker om en *språklig vending* innenfor samfunnsvitenskapen, der man har latt seg inspirere av blant annet *strukturalismen* og dens opphavsmann Ferdinand de Saussure. Strukturalismen oppfatter ikke språk som et ensbetydende og uproblematisk system av begreper som refererer direkte til ting og fenomener, men som et *sosialt system* som også følger sin egen logikk. Den logikk man tillegger språket er relasjonell, og denne logikk er *virkelighetskonstituerende* for mennesket. Den såkalte språklige vendingen i samfunnsvitenskapen følger opp strukturalismens tanke om at disse relasjonene danner eller konstituerer språk, og man ser dermed disse språklige relasjonene som konstituerende for alt sosialt (Neumann 2001: 19). Uten å bruke mer tid på å redegjøre for diskursanalysens *opphav og fremvekst*, kan vi allikevel slå fast at sammenhengen mellom språk og det sosiale er helt essensielt for å nærme seg en definisjon av begrepet diskurs i samfunnsvitenskapelig forstand.

Neumann definerer den slik:

En diskurs er 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. (Neumann 2001: 18)

Det er slike prosesser som Neumann her beskriver som diskursanalytikerens skal analysere. Det er altså snakk om prosesser som står i visse relasjoner til hverandre, og på mange måter handler diskursanalysen i stor grad om å *avdekke* disse prosessene, si noe om forutsetningene for dem, eller hvilke betingelser disse er underordnet og ved hvilket de dermed springer ut i fra. Det er i denne forbindelse vi kan snakke om diskursens *materialitet*:

Hovedpoenget med diskursanalyse er som nevnt under drøftelsen av den sproglige vendingen å studere mening og de sosiale institusjoner som bærer mening, ved hjelp av en og samme

metode. Det må imidlertid gjøres på en slik måte at de to fenomener må forstås som et hele. Problemet er det følgende: Fordi meningsdannelse er en integrert del av det sosiale, og fordi meningsdannelse ikke lett kan studeres med de metodene samfunnsvitere tradisjonelt har holdt seg med, har flere og flere samfunnsvitere de siste tiårene vendt seg mot sproget for å studere det sosiale. Poenget med den sproglige vendingen har altså vært å studere sosial samhandling der den skjer, nemlig i sproget. Men, det eksisterer en materialitet. Sproget selv har et materielt uttrykk. Diskursene utgjøres blant annet av institusjoner; symbolbaserte programmer som regulerer sosial samhandling og som har en materialitet. Den materielle verden gjør motstand når man forsøker å forandre den. Mennesket laver sin historie, men ikke under betingelser den selv har valgt. (Neumann 2001: 80)

Som et teoretisk supplement vil jeg i denne oppgaven trekke inn Pierre Bourdieu og hans begrep om *symbolsk makt*, og det kan her være på sin plass gjøre rede for dette i forbindelse med hva som ovenfor er blitt sagt om diskursen og diskursanalysen, og som samtidig illustrerer hvordan metode og teori i denne oppgaven griper inn i hverandre.

3.1.2 Pierre Bourdieu og symbolsk makt

Sentralt hos Pierre Bourdieu forstås vitenskap først og fremst som kroppslig erfaring. Begrepet *sosiale rom* er vesentlig i denne sammenheng. Begrepet defineres ved ”(D)en gjensidige utelukkelsen, eller ved den distinksjon mellom de posisjonene som danner det, det vil si som struktur hvor sosiale posisjoner stilles opp i mot hverandre” (Bourdieu 1999: 140). Bourdieu omtaler det sosiale rom som stedet hvor de sosiale aktørene – og tingene i den grad de konstitueres som aktørenes eiendom – befinner seg på et samtidig atskilt og atskillende sted, og som karakteriseres ut i fra den relative posisjonen det innehar i forhold til andre steder. Det sosiale rom har en tendens til å finne et omformet fysisk uttrykk idet aktørene og eiendommene innretter seg etter en viss orden, eller etter visse strukturer, slik at enhver inndeling i det sosiale rom finner et reelt og symbolsk uttrykk i det fysiske rom. De sosiale aktørene er derfor preget av det sted de inntar, og ut i fra den eiendom den enkelte råder over.

Det som omslutes i denne verden, skriver Bourdieu, er en kropp som verden eksisterer for, og som samtidig er inkludert i verden, en inkludering som ikke kan

reduseres til noe kun materielt. Denne formen for væren i verden kaller Bourdieu for *illusio*. Dette innebærer at verden er forståelig og umiddelbart utstyrt med mening, fordi denne kroppen i egenskap av å kunne være nærværende utenfor seg selv, i verden, til å motta inntrykk fra den og la seg modifisere av den, er en kropp som helt fra opprinnelsen av er blitt påvirket av dens regelmessigheter. Kroppen har derfor tilegnet seg et system av disposisjoner som er tilpasset disse regelmessigheter, og er gjennom en slik *inkorporering* tilbøyelig til å foregripe en rent praktisk kunnskap, en kroppslig kunnskap, som sikrer en praktisk forståelse av denne verden, forskjellig fra den intensjonelle og bevisste fortolkning som vanligvis forbindes med forestillinger om forståelse. Dette system av disposisjoner inkorporert i individene, eller de sosiale aktørene, kaller Bourdieu for *habitus* (Bourdieu 1999: 141). Bourdieu antyder altså et forståelsens samspill mellom habitus og den konstituerte verden som innebærer en gjensidig bekreftelse av hverandre, som noe konstituert og konstituerende på en og samme tid.

I følge Bourdieu avviser habitusbegrepet to villfarelser i det skolastiske syn (vitenskapene): Det deterministisk-mekaniske årsk/virkning-paradigmet, og den finalisme som foregir at aktørene handler på fritt, bevisst og rasjonelt grunnlag. Habitus inntar en mellomposisjon der den praktiske sans gjør det mulig å handle korrekt uten noe kategorisk imperativ, og hvor skjemaene for habitus hele tiden gjør det mulig å tilpasse seg delvis modifiserte kontekster, samt å konstruere situasjonen som en meningsfull helhet (Bourdieu 1999: 145). Kroppen kan altså mestre verden ved å gi den en tilpasset respons. Det er en måte å

herde en varig modifisert kropp som skaper seg selv og som viderefører seg selv, alt mens den (innenfor visse grenser) er i kontinuerlig forandring, i en dobbel relasjon – strukturert og strukturerende – til omgivelsene. (Bourdieu 1999: 150)

Det er altså verken snakk om ytre tvang eller individuelt valg, men et samspill av reaksjon og beregning. Det er dette samspill Bourdieu kaller symbolsk makt. Det er habitus som formidler den symbolske makten, og gjenspeiler den sosiale aktørens plass i sosialstrukturen (Neumann 2000: 85). Overalt i samfunnet produseres og re-

produseres symbolsk makt, da denne usynlige makt bare kan utøves med delaktighet av de som ikke vet at de ligger under for den, eller endatil at de (samtidig) utøver den:

Ved å være et strukturert og strukturerende medium prøver denne diskursen å tvinge gjennom oppfatningen av den etablerte orden som naturlig (ortodoksi) ved hjelp av en tilslørt (og altså miskjent) påtvingning av klassifikasjonssystemer og mentale strukturer som er objektivt tilpasset de sosiale strukturene. (Bourdieu 1996: 44-45).

Vi kommer straks tilbake til en lignende måte å se makten på, da hos Foucault, men foreløpig kan vi med hjelp av Bourdieus begrepsapparat si noe om at diskursanalysens studieobjekt har en dobbelthet, der det konstituerende er en samhandling mellom språk og handling, og at den har en materialitet den forholder seg til. Denne materialitet befinner seg på et vis imellom språket og handlingen, det er en *praksis* som må beskrives. Derfor snakkes det gjerne om en *diskursiv praksis* som dermed er diskursanalytikerens studieobjekt. Neumann omtaler denne diskursive praksis som *handlingsbetingelser*, og vedrørende diskursanalysens oppgave skriver han:

Poenget med diskursanalyse er å studere hvorledes det eksisterer en reke handlingsbetingelser for det talte og det gjorte, hvorledes et gitt utsagn aktiverer eller setter i spill en serie sosiale praksiser, og hvorledes utsagnet i sin tur bekrefter eller avkrefter disse praksisene. (Neumann 2001: 83)

Å si noe om dette *hvorledes* som Neumann viser til ovenfor, fungerer som en generell beskrivelse av diskursanalysens oppgave, selv om det som følger, eller det som danner betingelsene for det, ikke kan løsriives fra det. Diskursanalysen beskriver prosesser, relasjoner og handlingsbetingelser som er *meningsdannende*. Det er diskursens *materialitet* som dechiffreres ved en slik beskrivende handling.

3.1.3 Fluks

Diskursens materialitet er allikevel ikke noe statisk, selv om den har et rent fysisk uttrykk slik begrepet materialitet viser til. At noe er sosialt betyr ikke at det ikke er i fri flyt. Diskursen finnes i kraft av regulariteter, skriver Neumann. Og videre:

Regularitetene oppbevares av sosiale praksiser – handlingstyper som med en viss regularitet finner sted i de og de sosiale kontekstene. Diskursens representasjoner har altså en eller annen form for sosial resonans som gjør at sosiale praksiser reproducerer dem. (Neumann 2001: 92)

Dette kan gjelde en rekke områder innenfor den sosiale praksis, men hvis vi eksempelvis skal si noe om dette i forhold til verdier, eksempelvis ytringsfrihet, kan man uttrykke det på den måten at verdiene reproduseres sosialt i en rekke praksiser som koagulerer rundt institusjoner av ulik art og betydning. Neumann skriver at resonans kommer inn i bildet ved at subjekter handler i henhold til de representasjoner, verdier og institusjoner som foreligger, ikke helt ulikt Bourdieus begrep om symbolsk makt ovenfor:

Virkeligheten er institusjonaliserte verdier som reproduseres ved at subjekter handler i henhold til dem. Man kan endog argumentere for at subjekter konstitueres av disse; resonans kan forstås som at diskursen skaper subjektposisjoner som konstituerer subjekter. (Neumann 2001: 95)

Disse *subjektposisjonene* kan forstås som ulike *roller* som står (mer eller mindre) klare for subjektene å tre inn i. Hvorvidt dette er posisjoner som aktørene har et bevisst forhold til, er et underordnet spørsmål i vår sammenheng. Analogien skal allikevel ikke forstås bokstavlig. I hovedsak handler det om hvorledes diskursen materialiserer seg selv. Dette har med diskursens vilkårlighet å gjøre, og det er her vi kan snakkes om at handlingsbetingelsene er i fluks, i bevegelse – hvorledes et gitt utsagn eller talehandlinger av ulikt slag aktiverer eller setter i spill en serie sosiale praksiser og hvorledes utsagnet eller disse talehandlingene i sin tur bekrefter eller avkrefter disse praksisene. Allerede i språkbruken som her benyttes skjønner vi at det er snakk om et spill, eller at utsagn setter i spill noe hvor *ting står på spill*. Ved å benytte seg av et metaforisk språk, kan man si at diskursen er en slagmark hvor det kjempes om representasjoner og posisjoner. Og med dette har vi endelig kommet dit hen at vi kan snakke om det alltid tilstedeværende maktperspektivet når det tales om diskurser.

3.1.4 Maktanalyse

Ofte når man snakker om makt ser man gjerne for seg hvordan eksempelvis A påvirker B. Neumann henviser til Steven Lukes *Power: A Radical View* (1974), som benevner dette som et *endimensjonalt* perspektiv på en spesifikk type maktrelasjon. Ved å trekke inn en tredje instans – organisasjonen – får man et utvidet perspektiv på maktrelasjonen, man får et *todimensjonalt* perspektiv, hvor tanken er at den organisatoriske konteksten bidrar til at As maktutøvelse ovenfor B forenkles idet organisasjonen tilrettelegger As handlinger ovenfor B. Men hva med et forhold der As maktutøvelse ovenfor B kan skje uten motstand fra B, ja der B enten ønsker at relasjonen skal fungere på denne måten, eller at B eventuelt ikke er klar over den makt A utøver over B? Et slikt forhold tilsvarer en tredje dimensjon, et *tredimensjonalt* perspektiv. Men etter Michel Foucault – som vi straks skal komme tilbake til – føyer det seg inn en fjerde dimensjon i den type maktrelasjoner som det her er tale om. Neumann skriver at Lukes forutsetter maktrelasjoner slik at A er et suverent handlende subjekt som utøver makt ovenfor B på en måte som står i motsetning til Bs interesser. Foucault på sin side styrer unna forutsetningen om en handlende A, og tar heller utgangspunkt i hvordan *tingenes orden* fremstår som *normal*, en orden både A og B er underordnet. Denne normaliteten har effekt på handlingsmønstrene til både A og B, uten at disse nødvendigvis er seg dette bevisst. Vi snakker da om at diskursen har en *effekt* (Neumann 2001: 168). Immanent i diskursens orden – for å foregripe Foucaults språkbruk – er allerede makten utøvende.

3.1.5 Michel Foucault og diskursens orden

Dette firedimensjonale maktperspektivet gir diskursen et preg av en viss *vilkårlighet*. Denne vilkårlighet setter igjen i spill en rekke maktmekanismer, for nettopp å temme vilkårligheten. Michel Foucault uttrykker det på denne måten:

Jeg antar at diskursproduksjonen i ethvert samfunn på én og samme tid blir kontrollert, sortert, organisert og fordelt ved hjelp av en mengde prosedyrer som har som funksjon å

avverge dens krefter og farer, beherske dens karakter av å være en tilfeldig begivenhet og omgå dens tunge og skremmende materialitet. (Foucault 1999: 9)

Det Foucault først og fremst bidrar med ved sitt firedimensjonale maktperspektiv er hvordan maktrelasjoner i seg selv virker og hvordan de fungerer i praksis.

Anordninger, handlinger og diskurser kan nok forklares ved aktørenes motiver og intensjoner, men Foucault går et skritt videre: Han forsøker å beskrive den usynlige makten i den forstand *at* det faktisk snakkes og handles, og da på en slik måte at makt opprettholdes eller at maktforhold oppstår (Schaanning i etterordet i Foucault 1995: 194). Dette "at" tar man som oftest for gitt, og nettopp det er et uttrykk for en type maktutøvelse. At noe tas for gitt – hvis vi skal forsøke å sette det i sammenheng med sitatet ovenfor – er nettopp en type maktmekanisme som forsøker å beherske diskursens karakter av å være tilfeldig. Det er dette som menes med *diskursens orden*. Og det er i denne forstand at vi virkelig kan begynne å snakke om diskursens *treghet*, det vil si diskursens selvopprettelse, samt de *effekter* eller (ring)virkninger som diskursens treghet måtte få på saker og ting utenfor seg selv (Neumann 2001: 133).

3.1.6 Motstand

Dette får noen konsekvenser som det er viktig å være bevisst på når det gjelder forholdet mellom metode og forskerens egen rolle ved bruk av denne.

Diskursanalytikerens unnslipper jo heller ikke diskursens materialitet. Han er selv underlagt diskursens orden og de maktmekanismer som denne igjen er underlagt. For å gripe tilbake til innledningen til dette kapitlet vedrørende de metodiske utfordringer diskursanalysen fører med seg, så er det da ikke slik at man benytter en ekstern og objektiv metode som et mellomledd for å utvinne viten om ulike sosiale forhold. Man er selv en del av den metoden man benytter. Hvilken rolle er det egentlig diskursanalytikerens inntar ved å gjennomføre en diskursanalyse, og hvilke konsekvenser får diskursanalysen rent praktisk?

For å gi et best mulig oppklarende svar på disse spørsmål kan det være strategisk nyttig å trekke inn begrepet *motstand*. Neumann skriver:

Motstand må være noe som har sitt opphav og sin begrunnelse innen den generelle diskursen, ikke i noe som eksisterer utenfor den så som historiens gang, en religiøs orden, en vitenskapelig sfære hinsides tid og rom eller lignende. Som nevnt (...), vil motstand mot diskursens hegemoniske representasjoner alltid være en mulighet, det være seg å bekrefte alternative representasjoner eller endog smi nye, eller i form av tilbakeholdelse av bekreftelse, for eksempel ved hjelp av taushet og generell impassivitet. (Neuman 2001: 169)

Om dette skriver Foucault: ”Der hvor det er makt er det motstand” (Foucault 1995: 106). Hos Foucault er ikke motstanden først og fremst et frigjøringsprosjekt, men noe som er inkorporert i selve maktens virkemåte. Schaanning forklarer ved å sitere Foucault:

Det er ut fra en slik tankegang at Foucault kan hevde at motstanden befinner seg aldri i en utvendig posisjon til makten, at maktforholdene har en streng relasjonell karakter, at motstandsformene utgjør den andre polen i maktrelasjonene. De skriver seg inn i maktrelasjonene som deres ureduserbare motpart. (Schaanning i etterordet i Foucault 1995: 197)

Denne motstand kan eventuelt sies å være en type *mot-makt*. Schaanning skriver om Foucault at han utøver et strategisk innspill i det nettverk av relasjoner han samtidig beskriver, ja nettopp ved å beskrive disse relasjoner. Dette kan gi oss ”et utsyn over slagmarken som kanskje kan få de kjempende til å bevege seg i nye retninger og foreta nye trekk” (Schaanning i etterordet i Foucault 1995: 198). Kan *kanskje*, skriver Schaanning. Altså ikke nødvendigvis. Som diskursanalytiker handler det først og fremst om at man kan kaste nytt lys over de forutsetninger og betingelser som alltid er en del av de sosiale og politiske praksiser (Neumann 2001: 15). Om vi kjenner disse forutsetningene og betingelsene kan vi få en dypere forståelse av spesifikke politiske og sosiale handlinger. Som diskursanalytiker er man kanskje først og fremst en *reflekterende deltaker*, som gjennom sine refleksjoner omkring hvordan og hvorledes utøver en type motstand, eller eventuelt mot-makt. Man foruroliger ved å avdekke slike prosesser.

Dette er denne type viten diskursanalysen først og fremst kan gi oss. Og det er på denne bakgrunn jeg har ønsket å problematisere ytringsfriheten som begrunnelse for

Magazinets publisering av Muhammed-karikaturene i Norge. Jeg vil si noe om, og forsøke å beskrive, betingelsene som omgir diskursen – forutsetninger som så lett tilsløres ved den makt diskursen utøver mot seg selv ved de immanente maktmekanismer og relasjoner diskursens vilkårlighet innordner seg etter under meningsdannelsens fortegn.

3.1.7 Makt som forutsetning

Jeg oppfatter det som at til tross for den pluralitet og den relativitet som diskursanalysen innebærer, kan det allikevel virke som om makten er noe som står i et *a priori* forhold til den. Da ikke som en ekstern kraft utenifra, men som en makt innenfra: Makten befinner seg immanent i den diskursive praksis. Makten blir slik sett en type forutsetning og kanskje *den* variabel man først og fremst dechiffrerer diskursen ut i fra. Neumann skriver at man som diskursanalytiker må være bevisst på at det eksisterer diskurser hvor maktperspektivet er mer presserende enn i andre diskurser, og minner om at man skal være forsiktig med å universalisere begreper – ikke minst med tanke på at diskursanalysen jo problematiserer at sannhet i vitenskapelig forstand har universell gyldighet – noe som også må gjelde for maktbegrepet (Neumann 2001: 175). Allikevel siteres Foucault på at "Power is everywhere; not because it embraces everything, but because it comes from everywhere" (Foucault 1978 sitert i Neumann 2001: 173). Om maktperspektivet gjennomsyrrer diskursene i ulik grad, kan man allikevel forutsette at makten alltid er tilstedeværende og nærværende i diskursene. Hvorvidt dette er metodisk problematisk har jeg ikke sett som min oppgave å utype i noe større grad. Jeg nevner dette hovedsakelig fordi *jeg forutsetter* makten som den variabel enhver diskursproduksjon må analyseres ut i fra. Dette gjelder da også min egen analyse, hvor maktperspektivet vil bli tillagt betydelig vekt.

Makt som forutsetning, tilslørt makt, symbolsk makt, er betingelser som har sin gjenklang i en type mistenksomhet overfor tingene slik de *utgir* seg for å være. Det er å vise hvordan og hvorledes dette foregår, eventuelt *at* dette faktisk foregår og er en

realitet, som er den type maktavsløring som diskursanalysen er bedre egnet til å gjennomføre enn andre vitenskapsmetoder. Om ikke makten er noe *a priori* i kantiansk forstand, kan den allikevel antas å begrunnes i en nettopp slik mistenksomhet ovenfor tingenes utseende. Poenget vil bli diskutert mer inngående i det følgende, som en del av redegjørelsen for denne oppgavens teoretiske supplement.

3.2 Friedrich Nietzsche og den mistenksomme hermeneutikk

Det er en generell mistenksomhet som på mange måter ligger til grunn for min analyse. Denne mistenksomhet har latt seg inspirere av Friedrich Nietzsches forutsetning om verdiene som *tilslørt vilje til makt*. Når det gjelder verdiene stiller Nietzsche spørsmål om bakgrunnen for disse, han stiller verdiene inn i en *funksjonell* sammenheng, og han behandler dem som *symptom* på noe annet enn det de gir seg ut for å være (Haaland i forordet i Nietzsche 1994: XVI).

Paul Ricoeur plasserer Nietzsche sammen med Sigmund Freud og Karl Marx, og omtaler disse som "the school of suspicion" (Ricoeur 1970: 32). Om hva disse har til felles skriver Ricoeur:

What is essential is that all three create with the means at hand, with and against the prejudices of their times, a mediate *science* of meaning, irreducible to the immediate *consciousness* of meaning. What all three attempted, in different ways, was to make their "conscious" methods of deciphering coincide with the "unconscious" *work* of ciphering which they attributed to the will of power, to social being, to the unconscious psychism. (Ricoeur 1970: 34)

Det Ricoeur her uttrykker som felles for Marx, Freud og Nietzsche sammenfaller langt på vei med diskursanalysens problemstillinger. Det at eksempelvis Foucault regnes for å være en etterfølger av Nietzsche – noe han også gir uttrykk for selv (Foucault 1999: 39) – er med på å understøtte en slik sammenligning. For mitt vedkommende har det uansett vært naturlig å trekke inn Nietzsches mistenksomme

hermeneutikk som et teoretisk supplement i denne oppgaven, nettopp på grunn av Nietzsches prosjekt om å avdekke verdienes forutsetninger og betingelser.

3.2.1 Moralens genealogi

Spesielt gjelder dette Nietzsches verk *Moralens genealogi* (1994), som er det verk av Nietzsche som jeg i denne oppgaven tilegger størst betydning teoretisk sett. I Foucaults *The Archeology of Knowledge* (1972), *Seksualitetens historie 1 – viljen til viten* (1995) og *Galskapens historie i opplysningens tidsalder* (2006), benyttes nettopp ”genealogien” som diskursiv metode. Foucault skiller riktignok mellom *kritisk* og *genealogisk* diskursanalyse, selv om han samtidig gjør oppmerksom på at disse aldri kan skilles helt, da de i stor grad krysser eller overlapper hverandre (Foucault 1999: 33-38).

Om den genealogiske diskursanalyse skriver Neumann at den først og fremst er en historisk metode som undersøker fenomener som diskursive praksiser. Fokuset rettes mot de handlingsbetingelser som muliggjør praksisen, den er altså rettet mot praksisen selv, og mot de *effektene* den har. Bruddet med tradisjonell strømlinjeformet historieskriving ligger i å spore kriker og kroker, utviklingstrekk det ikke ble noe av, samtidig som man viser hvorledes andre måter å gjøre ting på *avleirer* seg, hvorledes enhver orden bærer i seg minner om andre ordner. Genealogien har som mål å avsløre det tilfeldige i disse prosessene som har ført til dagens situasjon (Neumann 2001: 154). Foucaults *Seksualitetens historie 1* er nettopp et slikt eksempel. Ved å henvise til andre måter å forstå seksualiteten på – som for eksempel ved å henvise til den antikke kultur i motsetning til *vår* kultur – blottstiller Foucault det tilfeldige i historiens utvikling, samtidig som den usynlige makt dermed avsløres nettopp ved avdekningen av de prosesser som førte historien dit den gjorde, eller rettere sagt ved beskrivelsen av de effekter som den spesifikke diskursen får. I den forstand er den genealogiske diskursanalysen også kritisk.

3.2.2 Ressentiment

Som nevnt ovenfor er det moralen, eller verdiene, som Nietzsche ”genealogiserer”. Sentralt i denne forbindelse står Nietzsches ressentimentbegrep. Ressentimentet er i følge Nietzsche en beskrivelse av de følelser man ikke vil innrømme ovenfor seg selv, slik som eksempelvis misunnelse, mindreverdighet, hat osv, som motsatt foregir å være kjærlighet og medfølelse etc (Haaland i forordet i Nietzsche 1994: XXII). Nietzsche forutsetter at verdiene har sitt opphav i viljen til makt – makt da først og fremst forstått som en affekt hvor mest mulig *innflytelse* er målet (Haaland i forordet til Nietzsche 1994: XVIII og Nietzsche 2003: 194) – og erstatter dikotomien godt/ondt med *godt/slett*, det vil si han sonderer mellom verdienes opprinnelse i henholdsvis *herremannmoral* og *slavemoral*, hvorpå det er sistnevnte kategori som Nietzsche hevder har vunnet frem gjennom kristendommen, og deretter ved opplysningstidens idealer. Det er dette Nietzsche har sett seg fore å avsløre. Han skriver:

Slaveopprøret i moralen begynner med at ressentimentet selv blir skapende og føder verdier (...). Denne omsnuing av det verdiskapende blikk, med dets rettethet utad i stedet for tilbake på seg selv, hører nettopp med til ressentimentet. For at slavemoralen skal kunne oppstå, trenger den først en motverden utenfor. I fysiologiske vendinger trenger man pirringen utenfra for overhode å ytre seg. Slavemoralens påtrykk er egentlig bare mottrykk. (Nietzsche 1994: 22-23)

Dette altså i motsetning til herremannmoralen, som i følge Nietzsche skaper verdiene ut i fra seg selv. Hvorvidt denne dikotomien kan opprettholdes er høyst diskutabelt. Dette ikke bare på grunn av den leie virkningshistorien Nietzsche assosieres med – særlig i forbindelse med disse kategoriene. Man bør også stille seg kritisk til den *gradering* av verdiene som Nietzsche her gir uttrykk for. Riktignok er det flere ting som tyder på at Nietzsches dikotomi er av estetisk-subjektiv art, og ikke noe ontologisk *a priori*, eksempelvis hvis man komparativt ser *Moralens genealogi* i lys av Nietzsches ungdomsverk *Tragediens fødsel* (1993) – hvor Nietzsches berømte uttalelse om at tilværelsen bare kan gis en estetisk begrunnelse kommer til uttrykk (Nietzsche 1993: 55; 139-140). Poenget mitt er at man uansett gjør klokt i å nedtone

Nietzsches slave og herremannmoral-antitese, selv om man beholder mistenksomheten ovenfor verdienes opprinnelse i dens betingelser og forutsetninger.

En annen årsak til at Nietzsches mistenksomme hermeneutikk har fått en slik sentral plass teoretisk sett kan anes allerede i tittelen som er gitt denne oppgaven. Jeg sikter da til begrepet *Offerets makt*. Jeg har ovenfor redegjort for det maktperspektivet som ligger til grunn for det rent metodiske grepet som diskursanalysen i større eller mindre grad forutsetter. Men tittelen på oppgaven foregriper også mer spesifikt *forutsetningen* for maktens virkemåte i den aktuelle diskurs.

Er det da slik at Nietzsches slave og herremannmoral allikevel ikke er utelatt, men klinger igjen i tittelens ordlyd? Nietzsche skriver i *Morgenrøde* om ”Offerdyrenes moral”, om disse som bare *tilsynelatende* ofrer seg selv:

Fordi idet dere gir dere begeistret hen og ofrer dere, nyter dere den berusende tanken på at dere fra nå av er ett med det mektige vesen dere vier dere til selv for gud eller mennesker egentlig kun nyter beruselsens av den tanken på å bli ett med dette vesenets makt som man har ofret seg for, det være seg en gud eller et menneske. (Nietzsche 2007: 178-179)

Er det lignende forutsetninger som ligger til grunn for denne oppgavens tittel? Eller er det Nietzsches harselering med martyrene i *Antikrist* som har inspirert oppgavens offerperspektiv:

At martyrer beviser noe som helst for en saks sannhet, er så lite sant at jeg er tilbøyelig til å benekte at en martyr noensinne har hatt noe som helst å gjøre med sannheten (...). Martyrene skadet sannheten. (Nietzsche 2008: 65-66)

Både ja og nei. Ja, i den forstand at siden begrepene offer, slave, eventuelt også martyr, som oftest forbindes med avmakt, kan Nietzsches forutsetning om verden og virkeligheten som vilje til makt – som vilje til innflytelse – være med på å belyse hvordan avmaktkategoriene heller ikke unnslipper denne vilje. Man kunne eksempelvis vise til de svartes opprør under apartheidregimet i Sør-Afrika som en type mot-makt. Et annet perspektiv reflekterer den jødiske statsviteren Norman G. Finkelstein, som i boken *Holocaust-industrien* kritiserer den israelske lobbyen i USA

for å ha utnyttet Holocaust og den offerstatus som denne legitimerer til å gjøre seg politisk immune mot kritikk, hvor enn berettiget denne måtte være (Finkelstein 2004: 21). Disse to eksemplene har nok relevans i forhold til begrepet offerets makt. Men det dreier seg *ikke* om en verdimelessig gradering, eller degradering, av denne form for makt eller mot-makt. Det er maktens *virkemåte* innenfor diskursens orden som er vårt fokus. Med andre ord hvordan og hvorledes offerets makt kommer til syne i karikaturstrid-diskursen, og hvilke betingelser og forutsetninger som ligger til grunn for dennes virkemåte.

3.3 Offerideologi – idealer og anti-ideal

Vedrørende offerperspektivet vil jeg rent teoretisk i analysen støtte meg på Joel Best sin bok *Random Violence: How We Talk About New Crimes and New Victims* (1999). Best fremsetter påstanden om at det i USA de siste 20-30 årene er oppstått en offerindustri som et resultat av institusjonenes omfavning av ”de nye” ofrenes ”ideologiske” motiver. Den viktigste forutsetningen for dette fenomenet ligger i den offentlige anerkjennelsen offerstatusen har fått i det offentlige og byråkratiske rom, og som igjen har ført til et økende antall offerkategorier som hver og en krever sin offerstatus anerkjent. Derfor snakkes det om ”nye offer”. I og med anerkjennelsen av de nye ofrenes status som nettopp offer settes det en rekke maktmekanismer ut i spill. Offeret er blitt en subjektposisjon som besitter makt i egenskap av å nettopp være offer. Hvorfor det er slik kan ha ulike forklaringer, noe som er verdt en utdypende undersøkelse i seg selv. Best *beskriver* først og fremst prosessene som har ført til at offeret i dette henseende besitter makt, og dermed hvordan det også utøves makt. Denne måten å behandle og tale om offerkategoriene på skiller seg fra mer tradisjonell teori på dette feltet, hvor offeret gjerne ses på som noe passivt og kraftløst (Best 1999: 116). Ve å knytte makten opp i mot en posisjon i diskursen som tradisjonelt er blitt ansett for å representere avmakt, vil en ny type makt kunne avdekkes. For også avmakten utøver makt innenfor diskursens orden, ved de føringer, forutsetninger og interesser som her finnes. I denne oppgaven er hovedsaken hvordan

offerets makt til en viss grad tilslører forholdet mellom det aktive og passive, og videre fungerer som en kontrollmekanisme innenfor diskursens orden. Mer spesifikt dreier det seg om for denne oppgavens del beskrivelsen av offerets makt innenfor karikaturstrid-diskursen.

En utdypning av et slikt offerperspektiv, hvor kategoriernes symbolske maktutøvelse kommer til syne, finner i denne oppgaven sitt teoretiske supplement i Niels Christies artikkel "The ideal Victim" (1986). Christie er opptatt av hvordan offeret både er en sosialt konstruert kategori og samtidig sosialt konstruerende. Man er ikke et offer, man blir det, enten gjennom oppfattelsen av seg selv som offer, eller samfunnets oppfattelse av den enkelte som offer (Christie i Fattah 1986: 18). I lys av hva som ovenfor er blitt sagt kan vi anta at offerkategoriene konstitueres i et samspill, på samme måte som Bourdieu beskriver hvordan den symbolske makten virker. Det ideelle offerets motsetning og "følgesvenn" er den ideelle overgriper. Kategoriene har det til felles at overgriperen konstrueres i samme forstand som offeret, bare med negativ fortegn. Effektene av et slikt samspill som på en og samme tid konstruerer både det ideelle offer- og den ideelle overgriper, og som har maktet å institusjonalisere seg som sådan, danner i stor grad bakteppet for hvordan offerets makt i denne oppgaven bør forstås.

3.4 Å situere seg selv i diskursen

Man skal og må også være kritisk til sin egen rolle i diskursen. Som aktør er man underlagt den samme diskursens ordning som det man studerer. Jeg utvelger tekster, følgelig utelukker jeg andre. Utvalget har bestått i å finne ulike representasjoner for det jeg mener har utgjort de mest fremtredende posisjonene i den aktuelle diskurs, og i de kryssende diskursene. Som forfatter av denne oppgaven bevirker jeg da at diskursens vilkårlighet temmes og kontrolleres. Dette som følge av diskursens vesen, dens materialitet og dens orden. Jeg situerer meg selv i denne orden, ikke som motvekt til, men som motstand, motmakt, eller eventuelt som en *foruroligelse* (Schaanning i etterordet i Foucault 1995: 188). Man yter motstand mot diskursen, ved

å være endel av den, ja bare ved å være endel av det diskursive spill kan man overhodet yte motstand. Ved å delta i spillet, underlegger jeg meg selv spillets regler, samtidig som jeg da også bekrefter disse (Bourdieu 1996: 133). Man unnslipper ikke diskursen, men man kan si noe om den.

Dette kommer blant annet av at diskursanalysen både er pluralistisk og relativiserende. Diskursanalysen er på mange måter en kritikk av den positivistisk-empiriske tradisjon. Den unnslipper ikke sitt post-modernistiske utgangspunkt. Å metodologisere diskursanalysen, eller dogmatisere den, kan utøve vold mot dens vesen. Dette mener jeg vil kunne resultere i at den mister noe av sin hensikt og slagkraft. Å slavisk følge en innføringsbok i diskursanalyse til punkt og prikke vil eksempelvis kunne føre til at den i stedet for å være et verktøy for å løse de problemstillinger man har stillet, legger bånd på den metodiske frihet som diskursanalysen så vidt jeg kan forstå er ment å tilby forskeren. Dette er forøvrig ingen kritikk av Neumanns bok, men heller en påminnelse for meg selv at diskursanalysen er et verktøy som skal hjelpe meg til å svare på mine problemstillinger. Man burde heller følge den etter kunstens regler, i bokstavelig forstand. Jeg ønsker naturligvis også, siden jeg nå utdyper dette, at leseren av oppgaven skal ha dette i tankene underveis.

3.5 Oppsummering

De immanente maktstrukturene innenfor diskursens orden er på en og samme tid strukturerte og strukturerende strukturer. Ved å ta makten som gitt og heller kontrastere de kryssende diskursene det kan tales om i vår sammenheng, diskurser som "innleirer" seg i hverandre, har det vært min intensjon å si noe om *på hvilken måte* makten kommer til syne, hvilke forutsetninger som ligger til grunn for maktens virkemåte og hvorledes den materialiserer seg i diskursen. Det som er denne oppgavens hensikt er å avdekke disse ikke utelukkede, men tilslørte diskurser og deres effekter som faktiske premissleverandører for karikaturstridens materialitet og utvikling.

4. Analyse og diskusjon

4.1 Trusselbildet – ytringsfriheten og andre interesser under press

Boken som Vebjørn Selbekk gav ut i etterkant av karikaturstriden bærer tittelen *Truet av islamister*. Tittelen kan tolkes på flere måter. Eksempelvis kan den ses i lys av at Selbekk mottok en rekke drapstrusler fra muslimsk hold på bakgrunn av Magasinets publisering av Muhammed-tegningene. Men tittelen kan også tolkes i et videre samfunnsperspektiv, der islamske krefter ses på som en konkret trussel mot vestlige verdier og demokrati. Innholdet i boken legger i stor grad opp til at bokens tittel bør tolkes i en slik dobbel betydning. Hva innholdet forøvrig angår, er det ikke bare islam som anses for å være en betydelig trussel mot vestlige verdier og demokrati, men også Stoltenberg-regjeringens behandling av karikaturstriden blir oppfattet som en slik trussel. Det rettes skarp kritikk ikke bare mot hvordan regjeringen behandlet Selbekk, men også mot dens behandling av karikaturkrisen generelt. Selbekk antyder at både han og hans familie, samt norske interesser i utlandet, og sist men ikke minst ytringsfriheten som en premiss for demokratiet, ble satt i fare som et resultat av regjeringens handlemåte.

I dette kapitlet skal trusselbildet som Selbekk tegner, analyseres og diskuteres. Jeg vil i det følgende argumentere for at Selbekks trusselbilde innebærer en dobbelthet hvor trusselen fra religionen islam og fra den norske regjering kan ses i sammenheng med hverandre. Dernest vil jeg argumentere for at det i kritikken mot regjeringen uttrykkes en tilslørt diskursiv konflikt som gjorde seg gjeldende allerede før Magasinets publisering av Muhammed-karikaturene i Norge, men som på samme tid spilte en vesentlig rolle som premiss for kontroversen slik den utspilte seg. Ved å avdekke en slik tilslørt diskursiv konflikt vil nytt lys kunne bli kastet over karikaturkrisen i den norske kontekst, og som et innledende analysekapittel vil det

som her blir diskutert representere en bakgrunnsdiskurs for de følgende analysekapitlene i denne oppgaven.

4.1.1 Clash of civilizations

Da Magazinet den 10. januar 2006 publiserte en faksimile av Jyllands-Postens tolv Muhammed-tegninger, var faksimilen i følge redaktør Vebjørn Selbekk ment som illustrasjon til et oppslag om situasjonen i Danmark og den påfølgende kontroversen. Selbekk tolker begrunnelsen for publiseringen i Danmark som et forsvar for ytringsfriheten. Jyllands-Postens begrunnelse for publiseringen har fokus på det avisen oppfattet som en økende selvsensur av hensyn til muslimeres religiøse følelser (jf. avsnitt 1.2). Vebjørn Selbekks begrunnelse for re-publiseringen av karikaturene i Norge fokuserer i større grad på ytringsfriheten som truet av vold og trusler om vold fra muslimsk hold: ”I likhet med Jyllands-Posten er jeg bekymret for den innskrenkingen av ytringsfriheten som pågår. Gjennom drapet på den nederlandske filmskaperen Theo van Gogh har vi sett at det ikke dreier seg om tomme trusler”.¹³ I tillegg til Selbekks begrunnelse består oppslaget i Magazinet, som ledsaget Muhammed-tegningene, av intervjuer med karikaturtegnerne Finn Graff og Morten M. Graff uttrykker skepsis mot å tegne Muhammed av hensyn til trusler om vold. Han nevner imidlertid at respekten for billedforbudet av profeten også har vært relevant i avgjørelsen om å la være å tegne Muhammed. Morten M på sin side uttrykker at han ikke vil la trusler om vold hindre han i å utøve sitt yrke, uten at noen av disse perspektivene ser ut til å ha hatt særlig relevans for Magazinet da overskriften lyder ”Tør ikke tegne Muhammed”.¹⁴

Det jeg mener først og fremst er interessant for dette kapitlet er hvordan Vebjørn Selbekk ikke bare på et prinsipielt grunnlag tar ytringsfriheten i forsvar, men hvordan han ser ytringsfriheten hovedsakelig satt under press fra *muslimsk* hold. Selbekk går

¹³ Selbekk, V. K. ”Tegningene som ryster Danmark”. *Magazinet*, 10.1.2006, 2-3.

¹⁴ Vågnes, M. I. ”Tør ikke tegne Muhammed”. *Magazinet*, 10.1.2006, 4.

så langt at han omtaler religionen islam i seg selv som en trussel mot ytringsfriheten: ”Vi vet at ytringsfriheten i vår del av verden er truet av en religion som ikke er fremmed for å ty til vold”.¹⁵ Dette blir repetert og utdypet i Selbekks etterreflekterende dagbok *Truet av islamister* (Selbekk 2006).

I bokens avslutningskapittel ”Verdier under press” gjør Selbekk rede for sin bekymring vedrørende den økende islamiseringen av Europa, og tegner et bilde der europeiske verdier er i fare. Som konkretisering av denne trusselen mot Europa, argumenterer Selbekk for at islam er uforenlig med den vestlige demokratiske modell. Som begrunnelse for denne påstand, nevner Selbekk de muslimske statenes mangel på ytringsfrihet, samt det han anser for å være en sammenheng mellom muslimsk teologi og terrorisme:

Det er et beklagelig historisk og statistisk faktum at jo større innflytelse islam har i et samfunn, dess dårligere kår har ytringsfriheten (...). Vi står i dag overfor en situasjon der størstedelen av terroren som utføres i verden på en eller annen måte er muslimsk inspirert (...). Uansett hvordan man snur og vender på det blir disse ugjerningene begått av personer som hevder å representere den sanne islamske tro og som påstår at de utfører sine dødbringende gjerninger på vegne av Allah (...). Den som tar seg tid til å lese Koranen, vil oppdage hvor mye voldsretorikk det faktisk finnes i den (...) I følge Koranen kan det altså være legitimt å utbre islam med vold. (Selbekk 2006: 227-238)

Dernest antyder Selbekk at det eksisterer en sammenheng mellom ytringsfriheten og andre menneskerettigheters trange kår i muslimske land og situasjonen slik han oppfatter den i Europa. Dette gjøres ved å vise til voldsepisoder utført i islams navn i den vestlige verden rettet mot de som kritiserer islam:

Men nå kan denne typen islamistiske overgrep mot ytringsfriheten faktisk være i ferd med å slå inn over den vestlige verden også (...). Her kommer det nedenfra i form av trusler om vold – og iblant også voldsutøvelse – mot de som bruker ytringsfriheten til også å kritisere islam. (Selbekk 2006: 230)

¹⁵ Selbekk, V. K. ”Tegningene som ryster Danmark”. *Magazinet*, 10.1.2006, 2-3.

Eksemplene Selbekk nevner er drapet på den nederlandske filmskaperen Theo van Gogh i november 2004, samt attentatet mot Aschehoug-sjef William Nygaard i 1993. Selbekk oppfatter også kontroversen rundt Carl I. Hagens tale til menigheten *Levende Ord* sommeren 2004 som et eksempel på muslimers anti-demokratiske holdninger. Selbekk skriver om denne saken at

FrP-formannen kom til å sammenligne Muhammed med Jesus Kristus på en måte som ikke falt spesielt heldig ut for førstnevnte. Ambassadørene fra seks muslimske land protesterte mot at det var tillatt å omtale Muhammed på en slik måte her i Norge. Det skal også ha blitt fremsatt trusler mot Hagen. (Selbekk 2006: 234)

De uttalelser Selbekk her henviser til, siterer Hagen selv i sin selvbiografi *Ærlig talt – Memoarer 1944-2007*:

Vi kristne er veldig opptatt av barn. 'La de små barna komme til meg,' sa Jesus. Jeg kan ikke skjønne at Muhammed kan ha sagt det samme (...). I tilfelle han [Muhammed] hadde sagt det samme, så måtte det være 'La de små barna komme til meg slik at jeg kan utnytte de i min kamp for islamisere verden!' (Hagen 2007: 468)

Selbekk fortsetter imidlertid sitt resonnement og nevner andre sentrale demokratiske verdier, slik som religionsfrihet – en verdi Selbekk er svært opptatt av – som han knytter direkte opp i mot ytringsfriheten (Selbekk 2006: 238). Han skriver videre: "Mange husker nok dramatikken rundt den afghanske konvertitten Abdul Rahman våren 2006. Han hadde forlatt islam og gått over til kristen tro. Ifølge afghansk lov skulle det ha kostet han en dødsdom" (Selbekk 2006: 239). På samme måte som ytringsfriheten mener Selbekk at religionsfriheten også i den vestlige verden, inkludert Norge, er satt under press fra islam:

Slike trusler på grunn av religiøs konvertering har inntil nylig vært sett på som et fenomen som kun gjelder i den islamske verden. Saker av denne typen har vært helt ukjente her i landet. Men ting tyder på at også det bildet så smått er i ferd med å endre seg. Den norske kurderen Nihad Yassin har fortalt sin historie i flere norske aviser (...). Sammen med to andre kurdere fra Irak, lot Yassin seg døpe i pinsemenigheten Filadelfia i Kristiansand i 2002. Fire år etter at han ble kristen, tør han fortsatt ikke gå alene i byen (...). Samtidig som den kurdiske eks-muslimen fortalte sin historie fra Kristiansand, kunne NRK berette om lignende

forhold i Troms. Tidligere muslimer som var blitt medlemmer i baptistmenighetene i Harstad og Kvæfjord, hadde mottatt drapstrusler fra det muslimske miljøet der. Dette er bare to av mange rapporter om trusler og ubehageligheter som eks-muslimer i Norge opplever.

(Selbekk 2006: 239-240)

Selbekk konkluderer med at slike episoder ikke bør være spesielt overraskende sett i lys av hva han mener er helt vanlig islamsk religionsutøvelse:

Dødsstraff for konvertering er ikke noe spesielt ekstremt islamsk standpunkt. Det er faktisk helt vanlig. En rekke muslimske land har henrettelse av konvertitter med i sitt lovverk (...). Da er det kanskje ikke så merkelig at religionsfriheten kommer under økende press i Norge også i takt med islams voksende innflytelse. (Selbekk 2006: 241)

Konklusjonen må sies å uttrykke et syn der klassisk islamsk religionsutøvelse må ses i sammenheng med en generell undertrykkelse av demokratiske rettigheter slik vi kjenner dem i Vesten, og at det er et økende press mot disse verdier i takt med ”islams voksende innflytelse”. Man kan i det følgende spørre seg på hvilken bakgrunn Selbekk antar at islams voksende innflytelse med negativt fortegn gjør seg gjeldende i Vesten og da også i Norge.

I kapitlet ”Karikaturstridens lærdommer” tar Selbekk først opp en rekke aktører som på ulikt vis enes om motsetningen mellom den islamske og den vestlige verden. Viktigst retorisk sett er kanskje referansene til Samuel P. Huntingtons ”The clash of civilizations” (1993). I korte trekk hevder Huntington at konfliktlinjene etter jernteppets fall vil befinne seg langs sivilisasjonsgrenser, og ikke langs ideologiske grenser slik som under den kalde krigen. Og den viktigste konfliktlinjen mener Huntington vil gå langs den vestlige og den islamske sivilisasjon. I den internasjonale medieanalysen *Reading the Mohammed Cartoons Controversy. An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin* skriver Kunelius og Eide innledningsvis at

(T)he notion of “Clash of civilization” became one of the key phrases of the coverage. Thus, despite the many positions taken for and against the relevance of the “clash of civilization” – phrase, one can say that it operated (together and in connection to the “freedom of speech”

frame) as one of the most powerful general frames of the coverage. (Kunelius, Eide, Hahn og Schroeder 2007: 12)

Selbekks trusselbilde ser også langt på vei ut til å illustrere Kunelius og Eide sitt poeng, i og med at han ved flere anledninger henviser til Huntington (se eksempelvis Selbekk 2006: 218-219 og ”Karikaturstridens lærdommer” i Aftenposten 11.3.2006¹⁶).

4.1.2 Demografi og tyrkisk medlemskap i EU

Vebjørn Selbekk går så videre til å se karikaturkrisen i lys av trusselbildet som islams voksende innflytelse representerer for ham:

For Europas del setter den voldsomme striden rundt Muhammed-tegningene slik søkelyset på et viktig – for ikke å si det viktigste – samfunnsmessige spørsmål i vår tid: Hvordan kommer islams økende innflytelse til å endre Europa? (Selbekk 2006: 219)

Det som følger er en redegjørelse for den muslimske innvandringen til Europa de siste 30-40 årene slik Selbekk ser den, før han går over til å se på de demografiske konsekvensene han mener denne utviklingen vil kunne resultere i:

Totalt for hele Europa forventes en ny fordobling av antallet muslimer det neste tiåret. Mens kontinentets ikke-muslimske befolkning forventes å bli redusert i samme periode på grunn av de lave fødselstallene. Hva er så utsiktene om vi ser enda lenger frem? Relativt konservative estimater anslår at muslimer vil utgjøre 20 prosent av den samlede europeiske befolkningen i 2050. Andre forutsier en enda større muslimsk andel ved midten av århundret. Enkelte faktisk helt opp i 50 prosent. (Selbekk 2006: 221)

En rask oppsummering av Selbekks argumentasjonsrekke vil være at han ved ulike grep streker opp et trusselbildet der islam som religion, og den muslimske befolkningen som en enhetlig kategori, utgjør en fare for den vestlige verdens verdier og demokratier, samt at skillet mellom muslimer som sådan og religiøse ekstremister

¹⁶ Selbekk, V. K. ”Karikaturstridens lærdommer”. *Aftenposten*, 11.3.2006. URL: www.aftenposten.no/mening/kronikker/article1245791.ece. [5.5.2008].

er tynt, og i stor grad sammenfallende. Hvorvidt dette er intensjonelt eller bare ureflektert bruk av begreper er selvfølgelig vanskelig å si noe bestemt om, men virkningen kan uansett bli den samme i den konteksten argumentasjonen fremsettes i: Islam utgjør en trussel mot Europas verdier.

Poenget understrekes i enda sterkere grad når Vebjørn Selbekk tar for seg de farene han mener Europa utsetter seg for hvis Tyrkia blir medlem av EU:

Et tyrkisk medlemskap vil endre både unionen og Europa. Å la et slikt land bli medlem vil innebære et brudd med tanken om EU som et felleskap for europeiske demokratier i den kristne kultursfæren. På det tidspunktet medlemskapsforhandlingene avsluttes, vil Tyrkia sannsynligvis være på vei til å kunne gå forbi Tyskland og bli EUs mest folkerike nasjon. Dermed kan den parlamentarisk sett også kunne bli den mest innflytelsesrike. (Selbekk 2006: 221-222)

Til tross for at Tyrkia har en sekulær grunnlov og har blitt kritisert for sin anti-religiøsitet – slik vinner av Aftenpostens kronikk-konkurranse i 2008 Mohammad Usman Rana gjør når han trekker frem Tyrkia som et eksempel på en stat der religionen undertrykkes til fordel for et ateistisk livssyn¹⁷ – ser Selbekk Tyrkia som en bærer av muslimske og derfor anti-demokratiske holdninger. Som eksempel viser Selbekk til Tyrkias statsminister Tayyip Erdogans uttalelser under karikaturstriden om at ytringsfriheten burde begrenses. Den tyrkiske ambassadøren i Danmark, Fügen Ök, som skal ha vært blant de tolv muslimske ambassadører som skrev brev til statsministeren Anders Fogh Rasmussen med ønsket, eller ”kravet”, som Selbekk skriver, om et møte om karikaturene, nevnes også i denne sammenheng (Selbekk 2006: 223-224). Det er flere som har påpekt at dette møtet langt fra dreide seg om Muhammed-karikaturene alene, men heller et generelt ønske om dialog som ikke vant frem (se eksempelvis Hervik i Kunelius, Eide, Hahn og Schroeder 2007: 28 og Mogensen 2008: 13). Uansett lar det seg vanskelig rettferdiggjøre å tolke brevet som en anti-demokratisk handling, uavhengig av hva dette brevet faktisk inneholdt.

¹⁷ Rana, M. U. “Den sekulære eskremismen”. *Aftenposten*, 25.2.2008. URL: www.aftenposten.no/meninger/kronikker/article2274868.ece. [5.5.2008].

Det sentrale poenget for vår del er *hvorledes* Vebjørn Selbekk formulerer sin retorikk vedrørende islam som trussel mot Europa. Det kan se ut til at det er et annet aspekt som er vel så viktig for Selbekk hva Tyrkias eventuelle medlemskap av EU angår, og den eventuelle innflytelse Tyrkia således måtte få. Det er ikke helt åpenbart hvor mye Tyrkia egentlig har med dette å gjøre. Poenget mitt i første omgang er allikevel hvordan Selbekk mener å se en sammenheng mellom Tyrkias innflytelse på EU allerede før medlemskapsforhandlingene og ordlyden i EUs grunnlov: ”For det er nærliggende å tolke den manglende henvisningen til kristendommen i EUs forfatningsdokument som en gest til det muslimske Tyrkia” (Selbekk 2006: 222). Påstanden dokumenteres riktignok ikke nærmere. I stedet fortsetter Selbekk med å kritisere det han kaller en ”tannløs formulering som kan tolkes i hvilken som helst retning”, på bakgrunn av at ordlyden ”Gud og eller den kristne tro” er utelatt fra dokumentet:

Grunnloven bestod av hele 70 000 ord. Men ordet kristendom var det altså ikke plass til. Det er jo ganske spesielt for et kontinent som faktisk i mange århundrer ble definert under navnet kristenheten. (Selbekk 2006: 223)

Dette forhold – at kristendommen ikke er nevnt i EUs forfatningsdokument – vil jeg komme tilbake til mot slutten av kapitlet. Foreløpig holder det å påpeke at Selbekk trekker frem Tyrkias eventuelle medlemskap som en trussel mot Europas *verdier*, og at dette bør ses i sammenheng med at Selbekks publisering av Muhammed-tegningene begrunnes ut i fra et trusselbilde der ytringsfrihet og demokrati er truet, ikke bare av islamister, men av islams økende innflytelse på Europa:

Sjansene er store for at Tyrkia kan komme til å bli en muslimsk stormakt i EU. Hva slags konsekvenser det vil få og hvilke andre land som dermed også vil kreve medlemskap, er meget usikkert. Men at den økende muslimske innvandringen og et eventuelt tyrkisk EU-medlemskap vil endre Europa, er det ingen som helst tvil om. (Selbekk 2006: 223-224)

Slik konkluderer Selbekk, og ut i fra konteksten og det som til nå er blitt omtalt i dette kapitlet, er det vanskelig å forstå det annerledes enn at den endring som forespeiles, hovedsakelig innebærer en trussel.

4.1.3 Europa i fare

Vebjørn Selbekks konfliktbilde à la Huntington, og forestillingen om den eventuelle trussel som islams innflytelse måtte utgjøre i Europa, er ikke Selbekk alene om å representere. Før vi går videre til neste trusselbilde – den norske regjering – vil det være nyttig for analysen å se Selbekks retorikk i lys av andre stemmer i den islamkritiske diskursen.

I en artikkel i *Dagens Nyheter* 11.2.2008 under tittelen ”De räddas reveltj” tar journalist Andreas Malm for seg det han ser som et voksende antall bøker om et Europa som er i ferd med forvandles til et islamsk skrekkelde – den såkalte ”Eurabienlitteraturen”:

Ett av många exempel är just den ström av böcker (...) som under de senaste två åren har skrivits på ett anda, synnerligen välbekant tema: den västerländska civilisationen, med sina upplysta, högstående, fria värden, hotas av islam.¹⁸

Prototypen for denne litteraturen er i følge Malm historikeren Bat Ye’or og hennes bok *Eurabia* fra 2005. Bokens innhold må sies å være av nærmest konspirasjonsteoretisk art, der araberne, som her er synonymt med muslimene, styrer Europa uten at europeerne selv er klar over det. Malm skriver:

I Eurabien har Europa blivit ”ett appendix till den arabisk-muslimske världen” och de infödda européerna relegerats til dhimmi, den status som islam genom historien påtvingat besegrade folk. Det betyder att européerna ödmjukt måste finna sig i muslimernas lagar och regler.¹⁸

Det er nærliggende å tolke Vebjørn Selbekks bekymring for ytringsfriheten og religionsfrihetens kår i Europa – der både trusler om vold og faktisk bruk vold mot de som kritiserer islam, samt Tyrkias eventuelle medlemskap i EU og den angivelige innflytelse dette måtte ha hatt for utelatelsen av referansen til kristendommen i EUs grunnlov – i et slikt dhimmi-perspektiv som Malm henviser til.

Men enda nærmere denne type litteratur, sjangermessig sett, befinner boken *Amerikabrevet: Europa i fare* (2007) seg, skrevet av tidligere stortingsrepresentant for Høyre, Hallgrim Berg. Boken henviser forøvrig i meget stor grad til Bat Ye'or. Eksempelvis skriver Berg "Sjølv om det framleis er politisk ukorekkt å seia det høgt, er det stadig fleire som fryktar at det demokratiske Europa er i ferd med å utvikle seg til eit nytt Arabia, eit *Eurabia*" (Berg 2007: 8). Han ser i likhet med Selbekk karikaturstriden i lys av islams økende innflytelse i Europa, og kommenterer i denne forbindelse at "i dette år har mange oppdaga at ytringsfridomen i Europa er i fare" (Berg 2007: 12).

En annen likhet med Selbekks retorikk er fokuset på demografi, som i følge Malm nærmest er å regne som et sjangertrekk ved denne type litteratur, og som "i denna diskurs har samma roll som rasehygien i antisemitismen"¹⁹. Berg skriver illustrerende nok at "Trugsmålet frå terrorismen er frykteleg, men er (førebels) mindre utslagsgjevande i samanlikning med det som ventar oss med ny folkesetnad og demografiske omveltingar" (Berg 2007: 16). I denne forbindelse henviser Berg til en annen aktiv aktør innen den islamkritiske diskursen: Redaktøren for nettstedet HonestThinking, Ole Jørgen Anfinsen. Anfinsen har gjort seg bemerket i innvandringsdebatten på bakgrunn av sin kritikk av norsk innvandringspolitikk, samt sine demografiske spådommer om at etniske nordmenn på sikt vil kunne bli en minoritet i sitt eget land, til fordel for muslimske innvandrere.²⁰

Jeg vil her påpeke at Vebjørn Selbekks bok i langt større grad enn Bergs reflekterer et spenningsforhold mellom kritikken av islam og de positive sidene ved innvandringen fra muslimske land. Også dialogen mellom kristne og muslimer, som har pågått i Norge over en lengre periode, får honnørord fra Selbekk. Der Berg betegner den

¹⁸ Malm, A. "De räddas revelj". *Dagens nyheter*, 11.2.2008. URL: www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?a=741825. [5.5.2008].

¹⁹ Malm, A. "De räddas revelj". *Dagens nyheter*, 11.2.2008. URL: www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?a=741825. [5.5.2008].

²⁰ Anfinsen, O. J. "Fremtidens befolkning i Norge". *Aftenposten*, 30.1.2006. URL: www.aftenposten.no/meninger/kronikker/article1209423.ece. [5.5.2008].

interreligiøse dialogen som en monolog i islams favør og som en enveiskjøring der islamiseringen av Europa er det egentlige mål, og med den følge at europeerne vil få status som dhimmi-borgere (Berg 2007: 20; 22), uttrykker Selbekk seg mer positivt til innvandring og dialog med muslimske medborgere. Selbekk går så langt som til å stille spørsmålet åpent om ikke måten karikaturstriden ble taklet på i Norge, representert ved den ro og tilbakeholdenhet som ble vist i de muslimske miljøene, skyldtes det dialogarbeidet som har foregått mellom muslimske ledere og det offisielle kirkelige Norge over tid (Selbekk 2006: 246).

Samtidig gir Selbekk i sin bok klart uttrykk for at felleserklæringen fra Islamsk råd i Norge, Norges kristne råd og Den norske kirke, som fordømte Magazinet's publisering av karikaturene, falt han tungt for brystet²¹. Det er spesielt den pressede situasjonen Selbekk på dette tidspunktet i karikaturstriden befant seg i, på bakgrunn av de drapstrusler han hadde fått, at Selbekk reagerer på det han omtaler som en personlig nedsabling av ham: "Her har man åpenbart fra kristent hold vært veldig opptatt av å opprettholde en god dialog med muslimene. Kontakt med medkristne er tydeligvis ikke så viktig på dette tidspunktet" (Selbekk 2006: 128).

En annen viktig begivenhet under karikaturstriden som Selbekk må sies å utvise en viss ambivalens ovenfor, er forsoningsmøtet mellom han og Mohammed Hamdan fra Islamsk råd i Norge. Initiativet til denne seansen, som endte med en offentlig pressekonferanse der Selbekk beklaget å ha såret muslimske følelser, er noe Selbekk i utgangspunktet ser positivt på. Dog uttrykker han i sin bok at han følte seg presset av Kristelig Folkepartis Dagfinn Høybråten og av Hamdan hva ordlyden i beklagelsen angikk. Det Selbekk imidlertid reagerer mest på i denne sammenheng er en uttalelse fra Hamdan om at "Den som rører Selbekk, rører oss" (Selbekk 2007: 186). Selbekk er bekymret for de signalene uttalelsen kan gi, og dhimmi-perspektivet blir nevnt:

²¹ Den norske kirke. "Muslimsk-kristen fellesuttalelse". Publisert 3.2.2006. URL: www.kirken.no/?event=showNews&FamId=4483. [5.5.2008].

Hos oss er det politiets oppgave å ta seg av sikkerheten til personer som er volds- og drapstruet. I et demokratisk samfunn tilligger det ikke religiøse autoriteter å verken gi eller trekke tilbake beskyttelse. En slik praksis fører snarere tankene tilbake til den dhimmi-status som ikke-muslimer tidligere sorterte under i islamske land. Der kunne de oppnå beskyttelse mot å underkaste seg de muslimske makthaverne. (Selbekk 2006: 187)

Det bør også legges til at Selbekk reagerer på at Hamdan skal ha uttalt til den arabiske TV-kanalen Al-Jazeera rett etter pressekonferansen at ytringsfriheten er Vestens religion, og at det vil ta lang tid for det islamske synet å vinne igjennom (Selbekk 2006: 189). Selv om Selbekk uttrykker seg i positive vendinger om sin offentlige beklagelse, kan det tyde på at han allikevel oppfatter Hamdans uttalelser i denne forbindelse som et tegn på islams politiske agenda i Europa.

4.1.4 Den norske regjering som trussel

Der Vebjørn Selbekk og Hallgrim Bergs bøker overlapper hverandre mer eller mindre entydig, er i den felles kritikken av regjeringen under karikaturstriden. I denne forbindelse kommer også en annen aktør inn på banen som jeg mener det er verdt å nevne: Carl I. Hagen og Fremskrittspartiet.

Vebjørn Selbekks kritikk mot regjeringen under karikaturkrisen synes å være begrunnet først og fremst ved den urett som Selbekk mente seg utsatt for i og med det han omtaler som regjeringens sydebukkstempling av ham personlig og av avisen *Magazinet*: ”Jeg kan ikke se det på noen annen måte enn at *Magazinet* systematisk og målrettet ble brukt som sydebukk av norske myndigheter gjennom nesten hele karikaturstriden” (Selbekk 2006: 194). Det er Jens Stoltenberg sine uttalelser til VG 6. januar 2006 – formulert av journalisten som statsministerens fordeling av skyld angående ambassadepåtenningen i Damaskus – som Selbekk ser ut til å reagere kraftigst på. På VG-journalistens spørsmål om *Magazinet* har bidratt til at den norske ambassaden i Damaskus er blitt påtent, svarer Stoltenberg: ”Det er i hvert fall det demonstrantene bruker som begrunnelse. De demonstrerer mot karikaturtegnene av Muhammed som ble gjengitt i *Magazinet*”, og på oppfølgingsspørsmålet om hvorvidt han mener *Magazinets* redaktør er medskyldig i at den norske ambassaden

er blitt angrepet, gis svaret “Jeg kommer ikke til å bruke den type ord. Men jeg registrerer at de som demonstrerer reagerte på de tegningene”.²² Selbekk hevder i sin bok at disse uttalelsene utgjorde en trussel mot han selv og hans familie, ikke minst med tanke på de drapstrusler han på dette tidspunktet allerede hadde begynt å motta: ”Jeg merker umiddelbart en oppsving i antallet nye drapstrusler. Etter statsministerens ansvarstildeling begynner det å komme stadig mer hatmail fra norske avsendere” (Selbekk 2006: 149).

Regjeringens angivelige syndebukkstempling av Magazinet fikk kritikk også fra andre enn Selbekk selv. I sin bok trekker Selbekk frem støtten fra FrP og partiets formann Siv Jensen som spesielt varmende, i motsetning til den behandling han mente seg utsatt for av regjeringen (Selbekk 2006: 149). Til TV2 nettavisen uttaler Jensen seg kritisk til Stoltenbergs uttalelser til VG vedrørende Selbekks skyld i ambassadebrenningen i Damaskus:

Ikke minst ut fra Selbekks krav på sikkerhet og beskyttelse er det uklokt av statsministeren å uttale seg slik han gjør (...). Jeg har stor forståelse for at Selbekk har det vanskelig. Jeg mener det er vår plikt og vårt ansvar å beskytte Selbekk i den situasjonen han er oppe i.²³

Selbekk mottak også solid støtte fra Fremskrittspartiets tidligere formann Carl I. Hagen. I sin selvbiografi skriver Hagen hvor hårreisende han syntes regjeringens behandling av Selbekk var. I stedet for å ta ytringsfriheten i forsvar ble Selbekk gjort til skurk, skriver Hagen (Hagen 2007: 538).

Også Hallgrim Berg kommenterer karikaturkrisen og måten den ble behandlet på av regjeringen svært kritisk:

I det rabalderet og oppgjeret som fulgte karikaturteikningane gjorde den norske statsministeren, Jens Stoltenberg og hans utanriksminister, Jonas Gahr Støre, ein høgst

²² Johansen, M. ”Gir Magazinet-sjef deler av skylden”. *Verdens Gang*, 6.2.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181856. [5.5.2008].

²³ Jensen, I. ”Uklokt av Stoltenberg”. *Nettavisen*, 6.2.2006. URL: www.nettavisen.no/innenriks/politikk/article552764.ece. [5.5.2008].

tvilsam figur. Då den norske ambassaden i Damaskus vart knust, sett fyr på og brent ned av ein hylande gatemobb (utan inngrep frå syriske styresmakter), prøvde statsministeren å leggje skulda for denne hendinga på Vebjørn Selbekk, redaktøren av Magazinet, ei bittelita kristen avis i Norge. På arabisk TV drog utanriksministeren til, og sidestilte sin landsmann med arabiske ekstremistar. (Berg 2007: 12-13)

I likhet med Hagen påpeker også Berg at Selbekk bare hadde benyttet seg av ytringsfriheten og sin rett til å publisere karikaturene som illustrasjon for den sak som oppslaget var ment å inneholde.

Av de som gav støtteerklæringer til Magazinet, er generalsekretær i det norske Presseforbundet Per Edgar Kokkvold den aktøren som fremstår som mest innflytelsesrik. Dette gjelder både kritikken av regjeringens behandling av Vebjørn Selbekk og karikaturstiden generelt. Kokkvold var raskt ute med å støtte Magazinet publisering av Muhammed-tegningene.²⁴ Også i forordet til Selbekks bok retter han skarp kritikk mot både regjeringen og sine kollegaer:

(H)vor var de da den norske stat gjorde Vebjørn Selbekk til syndebukk, da den norske regjering fortalte verden at bare et lite, fundamentalistisk kristent blad hadde trykket Muhammed-tegningene? Hvorfor var de så himmelropende tause? Hvorfor lot de statsmakten marginalisere Magazinet? Og om det så skulle være slik at redaktør Selbekk er liten og sær, er det ikke nettopp da at ytringsfrihetens forkjempere burde ha kommet ham til unnsetning? (Kokkvold i forordet i Selbekk 2006: 17)

Kokkvold antyder at det var *frykt* som var årsaken til denne taushet omkring syndebukkstemplingen av Magazinet og Selbekk, noe som fører oss til neste aspekt ved trusselbildet som vil bli analysert i dette kapitlet: På hvilken måte var det regjeringens handlemåte ikke bare utgjorde en trussel mot Selbekks sikkerhet, men også mot den nasjonale sikkerhet, og i forlengelsen av dette, trusselen mot ytringsfriheten og det vestlige demokratiet?

²⁴ Øgrim, H. "Trykker omstridte Muhammed-tegninger". *Dagbladet*, 10.1.2006. URL: www.dagbladet.no/kultur/2006/01/10/454375.html. [5.5.2008].

Selbekk skriver i sin bok i kapitlet "Brukt av regjeringen": "Spørsmålet vi nå i ettertid må stille oss er i hvilken grad regjeringens fordømmelse av Magazinet faktisk bidro til å oppildne hatet mot Norge" (Selbekk 2006: 197). Selbekks resonnement er at regjeringen ved å legge skylden på en enkelt "kristen" avis, bidro til å underbygge oppfatningen av at karikaturstriden dreide seg mer om en religionskrig enn om ytringsfrihet på et prinsipielt grunnlag (Selbekk 2006: 204). Selbekk synes å mene at dette fikk motsatt effekt av hva regjeringen hadde håpet på, idet rasende muslimske demonstranter og regimer med spekulerende motiver i enda større grad fikk gode grunner til å oppildne hatet mot Norge.

Hvorvidt Selbekks resonnement holder mål er ikke det viktigste spørsmålet i denne sammenheng. Det interessante ved en slik fremstilling av trusselbildet er at regjeringen her trekkes inn som en del av det samme trusselbildet. Selbekk fortsetter:

For det er på dette punktet regjeringens handlemåte kan ha gjort varig skade. For mye tyder på at dens håndtering av Muhammed-krisen representerer et tilbakesteg for ytringsfriheten. Ikke generelt, men definitivt når det gjelder omtale av emner knytte til islam (...). Og hvilken norsk redaktør vil i fremtiden frivillig utsette seg for en slik kakofoni av drapstrusler og ubehageligheter som det vi opplevde. Når man så i tillegg skal måtte risikere bli beskyldt av landets øverste politiske ledelse for å skade norske interesser, er det ikke vanskelig å forestille seg at islamkritikk kommer til å få trange kår i norsk presse fremover. (Selbekk 2006: 208-209)

På denne måten representerer Selbekks tolkning et sammenfallende trusselbilde der den *offerrollen* han ser seg selv i fungerer som et "bindeledd" mellom trusselen fra islam og trusselen fra regjeringen. Til sammen utgjør dette en fare både for han selv og den ytringsfriheten han mener å representere (dette vil bli diskutert mer inngående i kapittel 4.2).

Selbekk er ikke alene om å tolke karikaturstriden i lys av et slikt dobbelt trusselbilde. Carl I. Hagen oppsummerer i sin selvbiografi karikaturkrisen på følgende måte:

Redaktør Selbekk ble anklaget og angrepet verbalt, og mottok en rekke drapstrusler fra forskjellige grupperinger og privatpersoner. Utenriksdepartementet kom med en offentliggjøring og instruks til våre ambassader hvor de snakket om mobbing og tok avstand

fra Magazinet. Ytringsfriheten ble bare nevnt i en bisetning på slutten av meldingen, og Selbekk fremsto dermed som skurken (...). Ytringsfriheten var underordnet respekten for krigsherren, voldsmannen og kvinnemishandleren Muhammed som myrdet og aksepterte voldtekt som erobringsteknikk (...). Jens og Jonas skuffet enormt med sine ukloke uttalelser. I stedet for å gjøre det klinkende klart at vi i Norge hadde ytringsfrihet, og at myndigheter ikke redigerer aviser, snakket de om dialog og forståelse. (Hagen 2007: 539)

I likhet med Selbekk antyder Hagen at det eksisterer en sammenheng mellom regjeringens behandling av Magazinet og avisens redaktør, og den undergraving av ytringsfriheten som dette resulterte i. Også generalsekretær i Presseforbundet, Per Edgar Kokkvold, går langt i se karikaturkrisen som et symptom på islamsk innflytelse godt hjulpet av den norske regjering og ”redde redaktører” (jf. ovenfor). Han antyder at frykten for vold og terror var årsaken til at ytringsfriheten ble nedprioritert, og dens modige forsvarere angrepet, av politikere og journalister (Kokkvold i forordet i Selbekk 2006: 13).

At en av karikaturstridens konsekvenser blir oppfattet som en degradering av ytringsfriheten, og at dette ses på som et symptom på islams voksende innflytelse i Europa, godt hjulpet av de interne myndighetene, er ikke noe særegent norsk fenomen i den islamkritiske diskursen. Andreas Malms artikkel om ”Eurabienlitterturen” henviser til Bruce Bawers kritikerroste og islamkritiske bok *While Europe Slept* vedrørende koblingen mellom islam og det politiske etablissement i Europa:

Av Johan Norberg – en av de svenska debattörer som Bruce Bawer anger som sina kunnskapskällor (...) har han lärt sig att Sverige visserligen inte är en enpartistat, men väl en enidéstat där kryperiet för islam regerar.²⁵

Av de aktører som til nå er nevnt i den norske kontekst, må nok Hallgrim Bergs bok sies å gå lengst i å koble islam og det ”venstreorienterte” politiske etablissement:

²⁵ Malm, A. ”De räddas revelj”. I: *Dagens nyheter*, 11.2.2008. URL: www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?a=741825. [5.5.2008].

Det er dette som er det utrullege i vår samtid: Det venstreorienterte i Vesten – intellektuelle sosialistar og fridomslengtande idealistar av mange slag – har slått seg saman med den totalitære islamske høgresida, og i saman dannar dei ein praktisk og faktisk front mot det liberale og sårbare demokratiet. (Berg 2007: 81)

Og vidare: ”Islamistiske fanatiske fundamentalistar og dei mindre fanatiske (men likevel overbeviste) kan ikkje åleine makte å få til avgjerande gjennombrøt i Vesten. Dei treng hjelparar” (Berg 2006: 83). Hvem er i følge Berg disse medhjelpere? Hvem er det som representerer det ”venstreorienterte” ideologiske etablissementet som har dannet en ”praktisk og faktisk front” mot demokratiet? Berg omtaler disse like gjerne som ”dei Politisk Korrekte” eller ”PK-ane” (Berg 2007: 10), og innebærer alt fra ”leiande folk i kyrkja, akademiske krinsar, journalistar, redaktørar og folkevalde” (Berg 2007: 8). Problemet, slik Berg ser ut til å mene, er hvordan de politisk korrekte eller det ideologiske etablissement, gjennom dialog og brobyggingstiltak tolererer det intolerante, noe som på sikt vil føre til kulturelt og nasjonalt selvmord (Berg 2007: 8-9).

Det er flere enn Berg som er opptatt av de såkalt politisk korrekte. Carl I. Hagen skriver i sine memoarer om hvordan frykten for hva innvandringen fører med seg er et reelt problem *folk flest* kjenner seg igjen i, uansett hvor lite politisk korrekt dette måtte være. Poenget kontrasteres i forhold til hva ”forståsegpåerne, kommentatorene og de andre partiene og politikere” i følge Hagen måtte mene (Hagen 2007: 141).

Vebjørn Selbekk er også opptatt av hva det vil si å være politisk korrekt, og antyder, i likhet med Berg ovenfor, en sammenheng mellom politisk korrekte meninger, det ideologiske etablissementet og islam:

Likevel er det heller ikke i Norge bare enkelt å hevde politisk ukorrekte meninger når det gjelder muslimsk terrorisme. For det er egentlig kun en forklaring som er regnet som akseptabel: Terrorismen skyldes fattigdom og undertrykkelse. Bare vi får gjort noe med disse faktorene vil terroren forsvinne, forklarer de fleste av våre politikere oss. (Selbekk 2006: 236, jf Berg 2007: 47; 72)

Endelig er heller ikke Per Edgar Kokkvold fremmed for å vise til de politisk korrekte og venstreorienterte som forklaringsmodell på den situasjonen Vesten i dag står ovenfor, og som karikaturstriden vitnet om:

Politisk korrekte har sagt at Muhammed-tegningene er forkastelige fordi de ikke bidrar til en konstruktiv dialog mellom kulturer. Nyfeminister har støttet opp om demonstrasjoner hvor kvinner aller nådigst har fått marsjert bakerst. Venstreintellektuelle har stått fram som forsvarere av religiøs fundamentalisme: "Islam er det nye venstre". (Kokkvolds forord i Selbekk 2006: 12-13)

Denne sammenfallende kritikken av de politisk korrekte og deres angivelige ettergivenhet ovenfor islam, kan tolkes som et uttrykk for noen av de samme tendensene som Malm påpeker gjør seg gjeldende innenfor den islamkritiske diskursen som "Eurabienlitterturen" vitner om. Det er interessant å stille seg spørsmålet om hvorvidt kritikken mot det politisk korrekte etablissement – som sammenfaller hos de aktører og deres respektive analyser av karikaturkrisen som i dette kapitlet er nevnt – også uttrykker et samspill utover selve kontroversen, som til og med kan føye seg inn under premissene for en *allerede* islamkritisk diskurs.

4.1.5 Islamkritiske allianser

Teologen Oddbjørn Leirvik var tidlig ute med å påpeke at Magazinet retorikk lignet på retorikken til det Nye Kristne Høyre (NKH) og det neo-konservative miljøet i USA, samt at avisen fra lederplass gav uttrykk for et ønske om et nærmere samarbeid mellom de borgelige partiene og Fremskrittspartiet. Selbekk bekrefter dette etter at Muhammed-tegningene var blitt publisert.²⁶ I en senere analyse av karikaturkrisen i Norge utdyper Leirvik det han kaller en politisk allianse mellom NKH og Fremskrittspartiet. Han påpeker at på tidspunktet Magazinet publiserte Muhammed-karikaturene var avisen eid av den neo-pentakostale og karismatiske Livets Ord-menigheten i Sverige som Levende Ord-menigheten i Bergen har sitt utspring fra

²⁶ Haakaas, E. og Jonassen, A. M. "Ønsket konflikt med islam". *Aftenposten*, 31.1.2006. URL: www.aftenposten.no/nyheter/iriks/article1210430.ece. [5.5.2008].

(Leirvik 2008: 3). I 2004 fikk Carl I. Hagens besøk i nettopp denne menigheten god mediedekning, hvor den daværende formannen i Fremskrittspartiet i sin tale til de tilhørende uttrykte sin støtte til Israel, samt fremstilte islam som en voldelig religion med islamisering av Europa for øye. Hagen benytter seg også av ordlyden ”Vi kristne” som en motsetning til islam (Hagen 2007: 468). I tillegg til Israel-støtte og islamkritikk, peker også Leirvik på andre særtrekk ved NKH, som konservative familieverdier, forsvaret av privatisering (eksempelvis i forhold til kristne friskoler), motstand mot ekspanderende statlig inngripen, god/ond-dikotomisering i internasjonal politikk (anti-kommunistisk eller anti-islamsk) samt åndelig kamp mot sekulær humanisme og sosialisme. Også disse standpunktene kan i noen grad sies å være sammenfallende med sentrale elementer i FrPs politiske diskurs, skriver Leirvik (Leirvik 2008: 4).

Det at Carl I. Hagen retorisk benytter formuleringen ”Vi kristne” i sin tale til Levende Ord-menigheten, kan tolkes på flere måter. Torkel Brekke karakteriserer i sin bok *Gud i norsk politikk* Carl I. Hagen som en representant for en type ”etnisk-religiøs nasjonalisme”. Brekke skriver at den etnisk-religiøse nasjonalismen kjennetegnes ved at religion i stor grad definerer nasjonen, og kategorien er ofte representert ved personer som føler at deres gruppe er undertrykt eller har dårligere kår enn andre i samfunnet (Brekke: 2004: 105). Jeg vil argumentere for at denne kategorien i noen grad sammenfaller med Hallgrim Bergs ståsted. Ved eksempelvis å benytte uttrykket ”åndeleg åtak” i beskrivelsen av islams voksende innflytelse i Europa (Berg 2007: 9), befinner Berg seg i hvert fall retorisk sett nært opp til den etnisk-religiøse nasjonalismens språkbruk. Uttrykket ”åndskamp” er også i følge Leirviks artikkel ”Kva var karikaturesaka et bilete på” et retorisk begrep som i stor grad benyttes innenfor den anti-islamske diskursen i miljøer som står nært NKH i Norge (Leirvik 2006: 152). Uansett hva man kan anta at Berg legger i begrepet ”åndeleg åtak”, gir ordlyden assosiasjoner til religiøse forestillinger der dikotomien god/ond står sentralt i virkelighetsforståelsen og den politiske retorikken (jf. 4.1.6 nedenfor). Berg er også i likhet med Hagen og Selbekk opptatt av demokratiet som et resultat av Vestens kristne kulturarv: ”Den sjelelege revolusjonen som Jesus Kristus førte fram til oss er

eit grunnvilkår for alle seinare revolusjonar som førte til demokratiet” (Berg 2007: 57).

Det kan dermed synes som om den felles kritikken av islam som en motsetning til kristendommen sammenfaller med kritikken av det ideologiske etablissementet, det vil si de ”politisk korrekte”, de ”venstreorienterte” eller til tider bare ”sosialistene”. Betyr dette også at det ligger en spenning i aktørenes forhold til den sekulære stat? Spørsmålet vil jeg forsøke å besvare i det følgende.

4.1.6 Det dobbelte trusselbildet i flertydig forstand

I forkant av publiseringen av Muhammed-karikaturene skriver Vebjørn Selbekk en leder under tittelen ”Vi kristne og ytringsfriheten”.²⁷ Lederen begynner med å stille spørsmålet om ytringsfriheten er en sak de kristne bør kjempe for. Det er flere grunner til at svaret er ja, mener Selbekk.

Det første argument er at ytringsfriheten har sitt utspring i den kristne frihetstanken: ”Trosfrihet og ytringsfrihet er verdier som er koblet tett opp til den vestlige sivilisasjonssfæren med rot i den jødisk-kristne kultur”. Men det er andre grunner til at Selbekk mener det er nødvendig for de kristne å kjempe for ytringsfriheten. Selbekk nevner Åke Green-saken i Sverige der en svensk pinsepastor ble anmeldt for homohets (senere frifunnet), og kommenterer i denne forbindelse: “De delene av Bibelens ord som tidligere var nærmest fellesgods i samfunnet, har nå blitt veldig omstridt. Det gjelder ikke minst det kristne synet på homoseksualitet”. Selbekk avslutter resonnementet med at “Som kristne trenger vi ytringsfrihet både for å forkynne evangeliet og for å kunne stå opp for det bibelske synet i etiske spørsmål”.

I en leder som i utgangspunktet tar sikte på å skrive om islam og ytringsfrihet,

²⁷ Selbekk, V. K. ”Vi kristne og ytringsfriheten”. *Dagen Magazinet*, 16.1.2006. URL: <http://www.dagenmagazinet.no/sok.asp>. [7.5.2008].

kommer det til syne et interesseperspektiv (dette vil bli diskutert mer utførlig i kapittel 4.4). Det som synes å være et vesentlig poeng i forsvaret av ytringsfriheten, er det å kunne forkynne evangeliet, og det å kunne ”stå opp for det bibelske synet i etiske spørsmål”. Det at Selbekk trekker frem homofilis spørsmålet som et eksempel på at man som kristen *trenger* ytringsfriheten, er interessant. Hvis Selbekks oppfatning av ytringsfriheten som truet av det ideologiske etablissementet også innebærer en insistering på retten til å ”stå opp for det bibelske synet” i homofilis spørsmålet, har vi ikke bare å gjøre med en islamkritisk diskurs, men også en diskurs hvor kritikken av det *sekulære* etablissementet står sentralt.

Dermed kan Selbekks ytringsfrihet tolkes som å være presset fra to kanter: Fra islam og det sekulære etablissementet. Peter Beyer gir et lignende perspektiv på NKH (New Christian Right) i USA i boken *Religion and Globalization* (1994). Beyer poengterer hvordan både den protestantiske fundamentalismen og NKH argumenter ut i fra et trusselbilde hvor trusselen innad i samfunnet (den sekulære humanismen) sammenfaller med trusselen utenfra (henholdsvis det sekulære Tyskland under den 1. verdenskrig og kommunismen under den kalde krigen):

The conflict between the United States and Germany took on epic proportions as a classic battle of good versus evil. In this battle, the liberals on the homefront were representatives of the evil enemy, perhaps duped, perhaps conscious allies, but nevertheless the seed of the evil without in the Lords vineyard (...). Contemporary New Christian Rightists carry on this view but change the enemies to Communism without and secular humanism within. (Beyer 1994: 119)

Ulf Ekman, lederen for Livets Ord-menigheten i Sverige, følger denne ”logikk” i forhold til de sammenfallende trusler innenfra og utenfra i artikkelen ”Europa islamiseres raskt”, kun med den forskjell at Tyskland og kommunismen er erstattet med islam. Om forholdet mellom det sekulære Europa og islams voksende innflytelse skriver Ekman: ”De kristendemokratiske idealistene som var pionerer når det gjaldt arbeidet for et forent Europa, sto veldig sterkt for den jødekristne arven som er en integrert del av det historiske Europa”, og

Da EU vokste frem, viste det seg imidlertid at det var den sosialistiske venstresidens agenda, og ikke den kristne, som tok over. Der var det ikke plass til den historiske troen. I stedet drev man en felles sekulariseringspolitikk. Denne politikken føres ofte under dekknavnet ”flerkulturell”, og er naturligvis høyst relativistisk.²⁸

Ekman setter her opp et motsetningsforhold mellom den sosialistiske venstresiden og kristendommen. Han spør videre hvordan de ”sekulariserte venstrepolitikerne” kunne ”falle så pladask for islam”. Som et mulig svar henviser Ekman til den økonomiske situasjonen i Europa, som med sitt behov for arbeidsinnvandring fra muslimske land gir albuerom for det radikale islam, og som i følge Ekman alltid har ønsket å erobre Europa. I tillegg kommer også Tyrkias søknad om medlemskap i EU. Ekman ser for seg at når ytterligere 70 millioner muslimer innlemmes i Europa, ligger veien åpen for den islamiseringen som truer Vestens verdigrunnlag. Eller skulle vi heller tolke det som spesifikt *kristne* verdier (jf. 4.1.2)? I likhet med Selbekk kommenterer Ekman: ”Det at EU har sagt nei til å ha de kristne verdiene nedskrevet i grunnloven sin, taler et meget tydelig språk”. Avslutningsvis kommer også et misjoneringsperspektiv til syne: ”Mens kristne menigheter startes i en utrolig fart i Asia, avkristnes Europa enda raskere. En ny, sterk bølge av evangelisering i Europa er absolutt nødvendig, av mange årsaker!”²⁸

4.1.7 Oppsummering

Trusselbildet er sammensatt. Ulike diskurser krysser hverandre, og sammenfaller noen steder. Et av disse ”stedene” ser ut til å være ytringsfriheten som begrunnelse for publiseringen av karikaturene. Publiseringen som *diskursiv handling* kan se ut til å ha sine forutsetninger i et dobbelt trusselbilde der islams voksende innflytelse i Europa overlapper med det ideologisk-sekulære etablissementet, de ”venstreorienterte” eller bare ”sosialistene”. Det dobbelte trusselbildet har allikevel en fellesnevner: Avkristningen av Europa.

²⁸ Ekman, U. ”Europa islamiseres raskt”. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=18633. [5.5.2008].

4.2 Fra forsvar av blasfemiparagraf til forsvar av absolutt ytringsfrihet

Publiseringen av Muhammed-karikaturene i Magazinet ble begrunnet ut i fra et forsvar av ytringsfriheten. I noen grad ble blasfemiparagrafen nevnt som en motsetning til den absolutte ytringsfriheten i denne sammenheng – både av de som mente at blasfemiparagrafen burde avskaffes og de som mente at blasfemiparagrafen i og med publiseringen av karikaturene beviste sin eksistensberettigelse.

Hvorvidt det eksisterer en faktisk motsetning mellom ytringsfriheten og blasfemiparagrafen, er ikke et fokus i dette kapitlet. Det som skal analyseres er ytringsfriheten som begrunnelse for *Magazinets* publisering av karikaturene i Norge og avisens tidligere forsvar av blasfemiparagrafen, og på denne bakgrunn vil det bli gitt noen ulike tolkningsperspektiver.

4.2.1 Forsvar av blasfemiparagrafen

I 1999 foreslo den norske ytringsfrihetskommisjonen å fjerne både blasfemiparagrafen (paragraf 142) og henvisningen til religion og trosbekjennelse i rasismeparagrafen (paragraf 135a) i straffeloven (NOU 1999: 27²⁹). Paragrafene det var snakk om lyder:

§ 142

Den som i ord eller handling offentlig forhåner eller på en krenkende eller sårende måte viser ringeakt for nogen trosbekjennelse hvis utøvelse her i riket er tillatt eller noget lovlig her bestående religionssamfunds troslærdommer eller gudsdyrkelse, eller som medvirker hertil, straffes med bøter eller med hefte eller fengsel inntil 6 måneder. Påtale finner bare sted når allmenne hensyn krever det.

§ 135a

²⁹ Justis- og politidepartementet. NOU 1999: 27. "Ytringsfrihet bør finde sted". Publisert 22.9.1999.

Med bøter eller fengsel inntil 2 år straffes den som ved uttalelse eller annen meddelelse som framsettes offentlig eller på annen måte spres blant allmennheten, truer, forhåner eller utsetter for hat, forfølgelse eller ringeakt en person eller en gruppe av personer på grunn av deres trosbekjennelse, rase, hudfarge eller nasjonale eller etniske opprinnelse. Tilsvarende gjelder slike krenkelser overfor en person eller en gruppe på grunn av deres homofile legning, leveform eller orientering. På samme måte straffes den som tilskynder eller på annen måte medvirker til en handling som nevnt i første ledd.

Stortinget fulgte ikke anbefalingene, og Hans Morten Haugen skriver i artikkelen ”Et minstemål av respekt – grensene for ytringsfriheten” at det var

de kristne organisasjonene, godt hjulpet av Kristelig Folkeparti – og i Stortingskomiteen støttet av Fremskrittspartiet og Høyre – som bidro til at blasfemiparagrafen ikke ble opphevet eller endret. (Haugen 2006: 67)

Haugen påpeker at det var Arbeiderpartiet og Sosialistisk Venstreparti som stemte for å fjerne paragrafen, og at Magazinet under hele prosessen var av de mest ivrige forkjemperne for å bevare den.

I en artikkel i Magazinet med tittelen ”Fjerner trolig blasfemiparagrafen” den 16.1.2004, blir generalsekretær i Normisjon Rolf Kjøde sitert:

I dag er det tesen om absolutt ytringsfrihet som styrer debatten. Men alle vet at full ytringsfrihet bare gjelder for de sterkeste. De svakeste taper alltid en slik kamp. Det er derfor kanskje viktigere enn noen gang at vi har et lovverk som beskytter minoriteter og svake grupper mot overgrep mot det mest sårbare de har, nemlig gudstroen og trosutøvelsen.³⁰

Redaktør Selbekk følger langt på vei Kjødes argumentasjon vedrørende forsvaret av blasfemiparagrafen i lederen ”Hagen redder blasfemiforbudet” 9.6.2004:

Frps standpunkt er et positivt signal om at det ikke skal være fritt frem for å trække på andre menneskers tro og overbevisning i dette landet (...) Alle som har engasjert seg for

³⁰ Moen, J. A. ”Fjerner trolig blasfemiloven”. *Dagen Magazinet*. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=17096. [6.5.2008].

blasfemiparagrafens videre eksistens fortjener honnør. Vi tror også mange vil merke seg at Hagen har lyttet til kristenfolket i denne saken.³¹

Lederen må kunne tolkes som et forsvar av blasfemiparagrafen. Dette bekreftes kanskje enda mer direkte i "Blasfemiparagrafen" 19.1.2004. Her siteres Kjell Magne Bondeviks uttalelser om den aktuelle paragraf: "Paragrafen er viktig for å verne om respekten for menneskers tro og religionsutøvelse". Selbekk konkluderer med følgende ordvalg: "Bedre kan det nesten ikke sies. Vi vil derfor i det lengste håpe at Bondeviks standpunkt ikke har gått ut på dato i 2004-utgaven av Kristelig Folkeparti".³²

Ut i fra disse eksemplene kan det konkluderes med at Vebjørn Selbekk to år før publiseringen av Muhammed-karikaturene gav sin støtte til ikke bare blasfemiparagrafen i seg selv, men også *begrunnelsen* om at det ikke skal være fritt frem å trække på menneskers tro og overbevisning. Uttalelsene til Rolf Kjøde er spesielt interessante, ikke minst i forhold til at det her gis en kritisk vurdering av ytringsfriheten som absolutt verdi.

I den internasjonale medieanalysen *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin* (2007), artikulere Risto Kunelius og Elisabeth Eide ulike bakgrunnsdiskurser de hevder representerte ulike oppfatninger av ytringsfriheten under karikaturkrisen. Før jeg går videre i analysen vil jeg kortfattet introdusere disse.

Bakgrunnsdiskursene blir av Kunelius og Eide omtalt som henholdsvis liberal fundamentalisme, etnisk-religiøs fundamentalisme, liberal pragmatisme og dialogisk multikulturalisme. Den liberale fundamentalismen og den liberale pragmatismen har det til felles at de begge anser ytringsfriheten for å være en verdi som det sekulære

³¹ Selbekk, V. K. "Hagen reddet blasfemiforbudet". *Dagen Magazinet*. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=18007. [6.5.2008].

³² Selbekk, V. K. "Blasfemiparagrafen". *Dagen Magazinet*. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=3614. [6.5.2008].

samfunn aktivt bør forsvare. Men der den liberale pragmatismen tenderer til å nedtone det absolutte aspektet ved denne verdi, av *praktiske* hensyn, oppfatter den liberale fundamentalismen ytringsfriheten nærmest som en transcendent og absolutt verdi i seg selv, en verdi som det ikke for noen pris må inngås kompromisser om. På den andre siden finner man den etnisk-religiøse fundamentalismen. Kunelius og Eide oppfatter denne som en motreaksjon på moderniteten, og forbindes ofte med religion eller semi-sekulære identiteter som etnisitet. Bakgrunnsdiskursen overlapper i noen grad med Torkel Brekkes kategori ”etnisk-religiøs nasjonalisme” (jf. 4.1.5), da begge langt på vei forutsetter religionen som det suverene prinsipp. Den dialogiske multikulturalismen utviser i likhet med den etnisk-religiøse fundamentalismen en ambivalens i forhold til moderniteten, men da ut i fra oppfatningen av ytringsfriheten som en relativ verdi. Kunelius og Eide tilføyer at en religiøs versjon av multikulturalismen har som mål å komme frem til et felles utgangspunkt, i respekt for hva den andre holder for hellig (Kunelius og Eide 2007: 17 og 18).

Kritikken av den absolutte ytringsfrihet som generalsekretæren i Normisjon, Rolf Kjøde, gir uttrykk for, kan oppfattes som en kritikk av den liberale fundamentalismen som Kunelius og Eide anser for å ha vært en bakgrunnsdiskurs under karikaturstriden. I et intervju med Magazinet uttaler generalsekretær i Presseforbundet Per Edgar Kokkvold: ”Vi må stå opp og slåss for ytringsfriheten hver eneste dag. Ytringsfrihet er ikke noe som kommer i tillegg til de andre menneskerettene, den er forutsetning for at de andre rettene skal eksistere”.³³ Det å sette ytringsfriheten foran andre rettigheter, som forutsetning for andre rettigheter, korresponderer godt med Kunelius og Eide sin beskrivelse av den liberale fundamentalismens forutsetninger. Denne ser ytringsfriheten som ”the primary value to defend and uphold” (Kunelius og Eide 2008: 17).

³³ Jordheim, T. W. ”Støtter trykking av Muhammed-tegninger”. *Dagen* Magazinet. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=20593. [6.5.2008].

Hvilken bakgrunnsdiskurs Rolf Kjøde inntar, er ikke poenget i vår sammenheng. Det som er interessant for vår del, er hans kritikk av den absolutte ytringsfriheten, en kritikk som impliserer et maktperspektiv. I dette perspektivet anses den absolutte ytringsfrihet i beste fall som illusorisk, i verste fall som et middel den sterke tar i bruk for å undertrykke svake grupper og religiøse minoriteter. Det jeg ønsker å påpeke er at samme avis som publiserte de tolv Muhammed-karikaturene, med ytringsfriheten som begrunnelse, et par år tidligere ikke bare tok blasfemiparagrafen i forsvar, men støttet Rolf Kjøde sin begrunnelse om at paragrafen beskytter svake, religiøse minoriteter mot overgrep fra den sterke. En slik begrunnelse *kan* tolkes som en implisitt kritikk mot det Kunelius og Eide omtaler som liberal fundamentalisme, en bakgrunnsdiskurs under karikaturstriden vi har argumentert Per Edgar Kokkvold reflekterte. Dette er interessant med tanke på Kokkvolds støtte til Selbekk og Magazinet vedrørende publiseringen av Muhammed-karikaturene et par år senere. Jeg vil komme tilbake til poenget (jf. 4.2.4; 4.2.5), men vil allerede nå gjøre oppmerksom på dette forhold, som kan sies å implisere en utvikling hos Vebjørn Selbekk vedrørende blasfemiparagrafen og ytringsfriheten.

4.2.2 Forsvar for ytringsfriheten

Vebjørn Selbekks forsvar av blasfemiparagrafen i forkant av karikaturstriden ble i noen grad kommentert som inkonsistent i og med Magazinet's publisering av Muhammed-tegningene (Haugen 2006: 66 og Rajas uttalelser i Dagbladet³⁴). Hvordan er det så Vebjørn Selbekk begrunner trykkingen av Muhammed-karikaturene i Magazinet 10. januar 2006?

Magazinet's publisering av de tolv Muhammed-karikaturene var en faksimile av den danske avisen Jyllands-Postens tegninger, som var blitt publisert 30. september 2005. Faksimilen dekker en helside med tittelen ”Tegningene som ryster Danmark”, og er

³⁴ Nærland, M. H. og Øverbye, M. ”Ville forby Gud å røyke”. *Dagbladet*. URL: www.dagbladet.no/nyheter/2006/01/31/456377.html. [5.5.2008].

ledsaget av en artikkel skrevet av Selbekk selv. I artikkelen beskriver Selbekk situasjonen i Danmark, sett fra hans ståsted, men tilføyer et perspektiv som innebærer oppfatningen av mangelen på satire rettet mot islam sett i forhold til satire rettet mot George W. Bush Jr. Men viktigst er kanskje det fokus Selbekk retter mot vold, og trusler om vold, fra muslimske miljøer mot dem som på en eller annen måte kritiserer islam.³⁵

I tillegg til artikkelen og faksimilen er oppslaget supplert med en kopi av underskriftene til de 11 ambassadørene i Danmark som ønsket et møte med statsminister Anders Fogh Rasmussen. Kopien ledsages av en tekst som omtaler dette som et bevis på at ambassadørene forsøkte å få Danmarks statsminister til å ”gripe inn ovenfor Jyllands-Posten”. Nedenfor kopien, under tittelen ”Ytringsfrihet truet”, redegjør Selbekk mer direkte for begrunnelsen for publiseringen av karikaturene. På neste side finner vi intervjuene med de norske karikaturtegnerne Morten M og Finn Graff.

Hvis man skal si noe mer konkret om begrunnelsen for publiseringen av Muhammed-karikaturene ut i fra avisoppslaget, er det påstanden om at ytringsfriheten er truet som er det vesentlige i argumentasjonen. Selbekk uttaler eksplisitt at ytringsfriheten er truet av islam som en religion som ”ikke er fremmed for å ty til vold”. På bakgrunn av drapforsøket på Aschehoug-redaktøren William Nygaard i 1993 anser Selbekk at Norge har et ”spesielt ansvar for å ta tak i denne problematikken”, og avslutter begrunnelsen for publiseringen med å henvise til oppslaget om karikaturtegneren Finn Graff som ikke våger å tegne Muhammed i redsel for voldelige represalier fra muslimsk hold. Selbekk oppfatter dette som en type selvsensur, og uttaler at ”slik kan vi ikke ha det i et demokratisk samfunn”.³⁶

³⁵ Selbekk, V. K. ”Tegningene som ryster Danmark”. *Magazinet*, 10.1.2006, 2-3.

³⁶ Jordheim, T. W. ”Ytringsfrihet truet”. *Magazinet*, 10.1.2006, 2.

På denne bakgrunn vil det være rimelig å tolke Magazinet's publisering av Muhammed-karikaturene som et oppgjør med selvsensuren det her tales om, og at Selbekk ønsker å ta ansvar på Norges vegne ved å tale ytringsfrihetens sak.

Men hvor ble det av forsvaret for blasfemiparagrafen? Rett etter Magazinet's publisering av karikaturene ble Selbekk konfrontert med dette spørsmålet. I artikkelen "Ville forby Gud å røyke", publisert på dagbladet.no 31. januar 2006, uttaler Selbekk at han fortsatt ønsker å beholde blasfemiparagrafen som en symbolsk og sovende paragraf, som viser at det finnes "grenser for ytringsfriheten".³⁷ På spørsmål fra journalisten om hvor denne grensen skal gå, svarer Selbekk at han ikke vet, men at eventuelle grenser ikke må hindre "at den politiske agendaen som finnes i den islamske religionen kan debatteres".

På dette tidspunktet, ikke lenge etter at Magazinet publiserte Muhammed-karikaturene, er Vebjørn Selbekk fortsatt for en blasfemiparagraf som setter grenser for ytringsfriheten. Riktignok mener han at paragrafen ikke må være til hinder for å kritisere den islamske religionens agenda. I samme artikkel kritiserer advokat Abid Q. Raja Selbekk for å praktisere en "sektiv ytringsfrihet". Det er allikevel ikke en eventuell sektiv ytringsfrihet hos Selbekk som er temaet for dette kapitlet. Hovedfokuset er Selbekk's utvikling fra et uttalt forsvar av blasfemiparagrafen til et uttalt forsvar av en nærmest absolutt ytringsfrihet. Som utgangspunkt for videre analyse vil vi vende oss til boken Selbekk gav ut i etterkant av karikaturstriden.

I Selbekk's selvbiografiske dagbok *Truet av islamister* forklarer Selbekk bakgrunnen for ideen om å publisere Jyllands-Postens Muhammed-tegninger i avisen Magazinet. Selbekk forteller hvordan en av hans journalister i redaksjonen hadde fått med seg at karikaturtegneren Finn Graff i et radiointervju uttalte at han ikke ville tegne profeten Muhammed i frykt for å få strupen skåret over (Selbekk 2006: 23). Informasjonen setter tankene i sving hos redaktør Selbekk. Jeg vil i det følgende gjengi et lengre

³⁷ Nærland, M. H. og Øverbye, M. "Ville forby Gud å røyke". *Dagbladet*. URL: www.dagbladet.no/nyheter/2006/01/31/456377.html. [5.5.2008]

avsnitt i boken vedrørende disse tankene som Selbekk på dette tidspunkt skal ha gjort seg, og som vil danne grunnlaget for videre diskusjon.

På vei inn til mitt kontor streifer tankene innom noen av karikaturene til denne levende legenden av en avistegner (...). Der blir Israels daværende statsminister Menachem Begin fremstilt som kommandant i en utryddelsesleir. I Dagblad-tegnerens strek er Begin utstyrt med nazi-uniform og ser en annen vei mens de to schäferhundene hans spiser opp en leirfange. Den karikaturen festet seg hos meg allerede første gang jeg så den. Også Ariel Sharon har fått den tvilsomme æren å bli fremstilt som Holocaust-kommandant. Graff har også svingt pennen over norsk kristenhet med jevne mellomrom. Tegnerens karikaturkommentar til debatten om kristen formålsparagraf i barnehagen er legendarisk. Skumle, kristne barnehagetanter med knute i nakken gir småbarn fart i huskene. Det er bare det at husken ender i et stort kors der barn blir knust. Symbolikk av den hardtslående sorten, med andre ord (...). Jeg husker også godt den svært omdiskuterte Finn Graff-karikaturen av Erna Solberg og Carl I. Hagen fra sommeren 2005. Tegningene viste de to toppolitikerne fremstilt som svin midt i en paringsakt. Finn Graff er tydeligvis ikke en person som går av veien for å krenke eller såre andre mennesker med sine tegninger. Men nå har altså bråk rundt tegninger av islams profet Muhammed medført at Norges kanskje mest kontroversielle avistegner gjennom tidene har ilagt seg selvvalgt sensur (...). Har han blitt mykere i kantene? Eller er det slik at Graff mener man kan provosere alle andre grupper i samfunnet, men vil gjøre et unntak for muslimer? (Selbekk 2006: 23-25)

Det er interessant å notere seg at tankeprosessen som i følge Selbekk skulle ende med publiseringen av Muhammed-karikaturene innehar noen elementer som tyder på at frykten for vold – slik det ble uttrykt i avisoppslaget 10. januar – bare var *en* side av saken.

Det er to ulike tolkningsperspektiver som vil bli diskutert mer inngående i det følgende: Det første er det poeng Selbekk gjør ut av at islam i det offentlige rom blir gitt særrettigheter på bekostning av Israel, kristne eller for den saks skyld Erna Solberg og Carl I. Hagen. Dette vil bli analysert ved hjelp av Friedrich Nietzsches ressentimentbegrep. Det andre er perspektivet vil bli analysert ut i fra spørsmålet om ikke Selbekks refleksjoner vedrørende blasfemiparagrafen og ytringsfriheten er et uttrykk for en liberaliserende utvikling. De ulike perspektivene skal følges opp etter at det først vil bli redegjort for Selbekks kritikk av blasfemiparagrafen.

4.2.3 Kritikk av blasfemiparagrafen

I etterkant av karikaturstriden uttrykker Vebjørn Selbekk seg kritisk til blasfemiparagrafen i et intervju i Human-Etisk Forbund sitt tidsskrift *Fri Tanke* 16.10.2006. Selbekk begrunner sin snuoperasjon vedrørende blasfemiparagrafen på denne måten:

I dag brukes paragrafen av muslimer for å hindre en legitim religionskritikk. Da er det på tide å fjerne den (...). Det er et paradoks at det skal være lov til å gjøre omtrent hva som helst mot kristendommen, mens man ikke tåler noe som helst når det gjelder islam.³⁸

Den samme snuoperasjon vedrørende blasfemiparagrafen gikk Fremskrittspartiet og Carl I. Hagen igjennom etter karikaturstriden, og i likhet med Selbekks argumentasjon, er det oppfatningen av muslimers misbruk av paragrafen som er årsaken til at Hagen nå ønsker den fjernet.³⁹ Med tanke på det Hans Morten Haugen påpekte i artikkelen ovenfor – at det blant annet var med støtte fra Fremskrittspartiet at Stortinget allikevel ikke fjernet blasfemiparagrafen – er det mye som tyder på at karikaturstrid-diskursen hadde en effekt. Som Haugen også nevner, ønsket Selbekk å beholde paragrafen den gang, og rosen til Carl I. Hagen og Fremskrittspartiet for å ha ”lyttet til kristenfolket” i og med støtten til blasfemiparagraf ble i den forbindelse eksplisitt nevnt⁴⁰.

Men la oss gå tilbake til Selbekks kritikk av blasfemiparagrafen. På bakgrunn av sitatet ovenfor er det to momenter som synes å stå sentralt. Det første er Selbekks oppfatning av muslimers bruk, eller misbruk, av paragrafen for å hindre *legitim*

³⁸ Gran, E. ”Selbekk vil fjerne blasfemiparagrafen”. *Fri tanke*, 16.10.2006. URL: www.fritanke.no/NYHETER/2006/Selbekk_vil_fjerne_blasfemiparagrafen. [6.5.2008].

³⁹ Anonym. ”FrP vil fjerne blasfemiparagrafen”. *Dagbladet*, 3.2.2007. URL: www.dagbladet.no/nyheter/2007/02/03/490862.html. [6.5.2008].

⁴⁰ Selbekk, V. K. ”Hagen reddet blasfemiforbudet”. *Dagen Magazinet*. URL: www.dagenmagazinet.no/artikkel.asp?Artid=18007. [6.5.2008].

religionskritikk. For det andre oppfatter Selbekk det som et paradoks at terskelen for å kritisere kristendommen er lavere enn for å kritisere islam.

La oss ta det andre argumentet først. Selbekks oppfatning av at det er lavere terskel for å kritisere kristendommen enn islam kan ses i sammenheng med Selbekks begrunnelse for å publisere Muhammed-karikaturene. Det gjengitte avsnittet fra Selbekks bok – angående hans tanker om Finn Graff som ikke ønsket å tegne profeten Muhammed, og på denne bakgrunn undringen over at islam blir gitt visse særrettigheter i det offentlige rom – sammenfaller med den kritikken Selbekk nå uttrykker ovenfor blasfemiparagrafen som muslimenes påskudd til beholde disse særrettighetene. Selbekk nevner i det aktuelle avsnitt visse tegninger som har gått inn på han på vegne av Israel og kristendommen, og også Erna Solberg og Carl I. Hagen. Det er muligens dette Selbekk har i tankene når han uttaler at det kan se ut som om man kan gjøre hva som helst med kristendommen og norske politikere, samtidig som man skåner islam for den samme latterliggjøring og kritikk (Selbekk 2006: 24). Så langt kan Klassekampens redaktør Bjørgulv Braanens umiddelbare kommentar til Magazinet publisering av Muhammed-tegningene være plausibel:

Det er selvsagt selvsagt at det er den kristelige avisen Magazinet som trykker de omstridte tegningene. Avisen er selv kandidat til å bli utsatt for den slags virkemidler. Det er som om den som blir mobbet, mobber en som er enda svakere enn seg selv igjen.⁴¹

Ytringsfriheten som truet i seg selv kommer riktignok i bakgrunnen med en slik tolkning.

Men hva med den første av de to begrunnelsene Selbekk gir for å fjerne blasfemiparagrafen? Den henger riktignok sammen med oppfatningen av at islam blir gitt særrettigheter i det offentlige rom, men har samtidig en mer allmenn brodd: Selbekk hevder at paragrafen misbrukes av muslimer for å hindre *legitim religionskritikk*. Selbekk gir ingen nærmere forklaring på hva han mener med

⁴¹ Bjartvik, G. E. "Trykker Muhammed-tegninger". *Vårt Land*, 11.1.2006. URL: www.vl.no/arkiv/article3245321.ece. [6.5.2008].

formuleringen. I artikkelen "Ville forby Gud å røyke" fokuserer Selbekk riktignok på at den politiske agendaen i religionen islam må kunne debatteres. En variasjon av samme argument er at det må være "tillatt å ta opp de politiske sidene ved islam".⁴² I et intervju med Aftenposten 27. april 2006 – i forbindelse med PFUs frikjennelse av Selbekk og Magazinet etter at Vest-Agder Sosialistisk Ungdom hadde klaget inn publiseringen av Muhammed-karikaturene som presseetisk overtramp – kommenterer Selbekk kritikken mot ham for å ha publisert karikaturene når han samtidig ønsket å beholde blasfemiparagrafen:

Vi har fått mye pes for at vi i 2004 tillot å støtte tanken om å ha en sovende blasfemiparagraf. Men hvis den skal brukes til å hindre en fri debatt og meningsutveksling om Islam, så vil jeg revurdere dette. Blasfemiparagrafen har jo aldri hindret debatt om kristendommen.⁴³

Igjen er det den manglende kritikken av islam i motsetning til kritikken av kristendommen, som synes å være det sentrale i Selbekks argumentasjon. Og igjen er poenget at blasfemiparagrafen ikke må hindre kritikk av islam, som er den uttalte begrunnelsen for Selbekks revurdering av paragrafen. Men uttalelsen uttrykker en eksplisitt betingelse: *Hvis* paragrafen skal brukes til å hindre fri debatt og meningsutveksling om islam, *så* vil Selbekk revurdere støtten til blasfemiparagrafen. Dette intervjuet befinner seg kronologisk mellom artikkelen i *Dagbladet* og intervjuet i *Fri Tanke*, noe som tydeliggjør en utvikling hos Selbekk.

Som et siste apropos til utviklingen vil jeg nevne at Selbekk trosset både den kristne avisen *Norge I dag* og medieforumet Familie & Medier, som i 2007 arrangerte en underskriftskampanje for at Kristopher Schaus serie De 7 dødssyndene skulle tas av tv-plakaten. Til Aftenposten uttaler Selbekk: "Det er berettiget å drive religionskritikk i ytringsfrihetens navn. Det er et viktig prinsipp. For meg er det

⁴² Anonym. "Nekter å beklage Muhammed-tegningene". *NRK*, 30.1.2006. URL: www.nrk.no/nyheter/innenriks/5442959.html. [6.5.2008].

⁴³ Anonym. "Magazinet-redaktør frifunnet i PFU". *Aftenposten*, 27.4.2006. URL: www.aftenposten.no/nyheter/iriks/article1296623.ece. [6.5.2008].

veldig vanskelig å støtte boikott og sensur”.⁴⁴ Vebjørn Selbekk nevner her verken noen forbehold eller betingelser for ytringsfriheten, og ser dermed ut til å anerkjenne religionskritikk på et prinsipielt grunnlag, uavhengig om den er rettet mot kristendommen eller islam.

4.2.4 Utvikling som følge av ressentiment

Selv om det vanskelig lar seg gjøre å påvise annet enn en viss utvikling hos Vebjørn Selbekk som følge av karikaturstriden, kan denne utviklingen tolkes på ulike måter. Det vil i det følgende bli argumentert for at én tolkning kan være at så lenge blasfemiparagrafen beskytter den enkeltes egeninteresser, er den nødvendig. Når denne ikke lenger beskytter disse egeninteressene, eller, slik tilfellet var under karikaturstriden, en annen verdi, eksempelvis ytringsfriheten, i en ny kontekst bedre ivaretar disse egeninteressene, eksempelvis friheten til å kritisere islam, blir dette den verdi som må beskyttes.

Nietzsche hevder at alle verdier oppstår nettopp på bakgrunn av nytte eller egeninteresse og av *viljen til makt*. Han skriver:

Det foreliggende, som på én eller annen måte er kommet i stand, blir stadig på nytt utlagt mot nye formål (...). Det blir på ny beslaglagt og omdannet og nyinnrettet til noe helt annerledes nyttig (...). Alt dette igjen er en omfortolkning og en tilretteleggelse, hvorunder den tidligere mening og hensikt nødvendigvis blir tilslørt eller slukkes helt ut (...). Deres årsaker behøver ikke henge sammen seg imellom. Tvert imot kan de undertiden følge hverandre og avløse hverandre mer eller mindre tilfeldig (...). Snarere er det en rekkefølge av mer eller mindre dyptgående overmanninger, mer eller mindre uavhengig av hverandre og medregnet den motstand som hver gang blir satt inn, de formendringer som blir forsøkt med sikte på forsvar og mottrykk, eller som et resultat av vellykkede motaksjoner. (Nietzsche 1994: 55-56)

⁴⁴ Trellevik, A. “Selbekk trosser Kristen-Norge og støtter Schau”. *Aftenposten*, 10.11.2007. URL: www.aftenposten.no/kul_und/tv/article2095023.ece. [6.5.2008].

Når verdier slik sett skapes som noe nytt og annerledes nyttig *i motsetning til noe annet*, kaller Nietzsche dette mottrykk og egentlige selvforsvar for ressentiment (Nietzsche 1994: 22). I lys av det som Nietzsche her skriver – om verdienes opprinnelse og funksjon – kan én tolkning av Vebjørn Selbekks forsvar av blasfemiparagrafen i forkant av karikaturstriden være beskyttelsen av *egne* religiøse følelser og interesser som kristen minoritet. Selbekks uttalte forklaring på hvorfor han snudde i dette spørsmål i etterkant, fokuserer på blasfemiloven som et verktøy muslimer benytter for å hindre legitim religionskritikk. Selv om det er vanskelig å finne ut av hva Selbekk anser for å være legitim eller illegitim religionskritikk, kan en tolkning være at på det tidspunktet Selbekk tok blasfemiloven i forsvar, oppfattet han seg selv som dissident og religiøs minoritet, med behov for beskyttelse mot den sekulære majoriteten (jf. 4.1.6). Men da må spørsmålet stilles hvorfor Selbekk ikke gir muslimer rett i samme beskyttelse mot latterliggjøring og kritikk? En mulig forklaring antyder en mobbekontekst, hvor den som blir mobbet mobber den som er mindre. Noe som taler for en slik tolkning er Selbekks opptatthet av den lave terskelen for å kritisere kristendommen i forhold til islam, og i så fall er han som minoritetskristen mer utsatt enn muslimene.

En annen tolkning er at Vebjørn Selbekk i egenskap av å være den som kritiserer – en posisjon Selbekk fikk i og med publiseringen av karikaturene – kritiserer en part som anses for å være den sterke, slik det ble argumenterte for i kapittel 4.1 om det dobbelte trusselbildet. I så fall vil kritikken lettere kunne bli oppfattet som legitim kritikk. I forordet til Selbekks bok skriver generalsekretær i Presseforbundet, Per Edgar Kokkvold, følgende:

Kan det virkelig være slik at ytringsfriheten skal være grenseløs når ytringene går ut over de svake, de som ikke kan slå tilbake, mens ytringsfriheten må være sterkt begrenset i forhold til de som er sterke og som svarer på ytringene med terror og drap? (Kokkvold i forordet i Selbekk 2006: 16).

I motsetning til noen av kritikerne av publiseringen av karikaturene, som hevdet at denne kunne ses som majoritetskulturens hakking på en minoritet (Leirvik 2006: 158), mener Kokkvold at publiseringen var rettet mot den sterke part.

En tredje tolkning kan være at det her er snakk om to ulike minoriteter som støter sammen, og som begge kjemper om en utvidelse av sitt maktområde. Jeg vil argumentere for at det kan være plausibelt å se sterk/svak-retorikken i lys av det Joel Best omtaler som ”victim contests” – hvor begge parter hevder å bli utnyttet eller undertrykt av den andre (Best 1999: 107). I en slik tolkning er det *offerretorikken* som blir det avgjørende, og eventuelt ulike posisjoner i forhold til hvordan man oppfatter eller omtaler ytringsfriheten – eller blasfemiparagrafen – trenges i bakgrunnen.

Uavhengig av hvilken tolkning man oppfatter som mest plausibel, kan Selbekks retoriske utvikling synes å være underlagt, eller fremprovosert av, interesser og vilje til makt og innflytelse.

4.2.5 Utvikling som følge av diskursens liberaliserende effekt

En annen tolkning vil kunne være at karikaturstridens utvikling påvirket Vebjørn Selbekks argumentasjon i liberal retning. Jeg vil riktignok påpeke at en slik tolkning ikke nødvendigvis trenger å stå i noe direkte motsetningsforhold til tolkningene fremført ovenfor, men ved å benytte et annet språk enn eksempelvis ”vilje til makt” og ”ressentiment”, vil utviklingen Selbekks argumentasjon gjennomgikk, kunne omtales på *en annen måte*, og dermed prege tolkningen slik at den beveger seg i en *annen retning*.

Denne oppgaven skriver seg ikke inn i sekularisering/deskularisering-diskurs, men det kan likevel være at denne er en kryssende diskurs som er verdt å nevne, spesielt med tanke på det vi nettopp stilte spørsmål om – hvorvidt Vebjørn Selbekk i løpet av karikaturstriden kan sies å ha forandret sin argumentasjon vedrørende blasfemiparagrafen og ytringsfriheten i liberal retning. I og med det spesifikke fokuset som er gitt for denne oppgaven, er det ikke plass til å redegjøre for all den variasjon som eksisterer innenfor sekularisering/deskularisering-diskursen. Men jeg vil trekke ut noen generelle poeng som kan illustrere den eventuelle liberaliserende effekten karikaturstiden kan sies å ha hatt på Vebjørn Selbekk.

Sekulariseringsteorien har ulike ”narrativiteter”, det være seg privatisering, individuasjon, rasjonalisering, pluralisme og relativisering, globalisering etc (McGuire 2002: 285-299). For enkelhets skyld kan det sies at sekulariseringsteoriene innebærer antagelsen om at religionen, på grunn av modernitetsprosessene, mister sin innflytelse både på samfunn og individnivå (se eksempelvis Berger sin definisjon i Berger 1999: 2). Max Webers verk *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* (1904) kan tjene som eksempel. McGuire skriver at Weber

portrayed modern life as a disenchanting world. The ideals that had motivated the early Protestant reformers had lost their religious content, yet lived on as an iron cage of rational self-repression that compelled modern folks to work hard at their professions without hope of transcendent reward (McGuire 2002: 285).

Weber viser hvordan religionens innhold – i dette tilfelle religionens *etikk* – i moderniteten tapes av syne, samtidig som etikkens *effekter* lever videre – eksempelvis hardt arbeid og moderasjon – men uten at betingelsene eller forutsetningene for etikkens opprinnelse lenger utgjør motivasjonen. Det var dette Weber hevdet lå til grunn for kapitalismens fremvekst.

Andre versjoner, (post-)moderniseringer og modifiseringer av Webers tese er det mange av. Det er allikevel fortsatt modernitetens ulike effekter på religionen som står sentralt. David Martin er opptatt av hvordan den kultisk religiøsiteten med dens ”sharp edge to the world” i det moderne samfunn befinner seg i en situasjon hvor denne ”edge” er nødt til å nedtones hvis ekspansjon skal være mulig (Woodhead og Heelas 2000: 66). Formulert på en annen måte: For å få mer innflytelse må avstanden til samfunnet bli mindre. En annen sekulariseringsteoretiker, James Davison Hunter, snakker om ”the ethic of civility”. Hunter skriver at man som deltager i det moderne samfunn sannsynligvis vil ta til seg en ”ethical code of political civility” som fordrer toleranse ikke bare for alternative livsanskuelser, levesett og tro, men generell toleranse for *andre mennesker*. Som følge av dette skriver Hunter at ”Anything that hints of moral or religious absolutism and intolerance is underplayed. Indeed there is enormous social pressure to adopt to this code of civility” (Hunter sitert i Woodhead og Heelas 2000: 64).

Både Hunter og Martin peker på aspekt ved det modernes samfunn og dens påvirkning på religiøse minoritetsgrupperinger. Begge ser ut til å anta at religiøse minoriteter – som av ulike årsaker tradisjonelt har avsondret seg fra samfunnet – som velger å aktivt delta i det sivile samfunn, blir nødt til å *tilpasse seg* for å ”overleve”. Eller alternativt: Aktiv deltakelse fører *nødvendigvis* til en tilpasning til det sivile samfunn. Dette omtales gjerne som en *liberaliserende prosess* (Woodhead og Heelas 2000: 63).

På denne bakgrunn: Kan det tenkes at Vebjørn Selbekk som minoritetskristen, henført av diskursen og dens effekter, mer eller mindre vilkårlig, og som et resultat av denne vilkårlighet, med ett befinner seg på et sted hvor han vanskelig kan opprettholde denne ”edge” mot majoritetssamfunnet, slik minoritetskristne ofte kjennetegnes ved (McGuire 2002: 156)? McGuire skriver om lignende fenomener i forhold til sekteriske religiøse grupper som vinner terreng: ”(O)rganizational success brings structures that make it difficult to retain the initial sectarian enthusiasm and small-group intensity” (McGuire 2002: 180). I lys av et slikt sekulariseringsperspektiv kan man tolke Vebjørn Selbekks utvikling fra å forsvare blasfemiparagrafen til å forsvare ytringsfriheten, som en *liberaliserende effekt* av diskursens materialitet. Hvorvidt den aktive samfunnsdeltakelsen som publiseringen av Muhammed-karikaturene førte til var forutsett, er av underordnet interesse. Der er diskursens effekter som for vår del er det interessante. Og disse effektene er som Foucault påpeker som oftest vilkårlige, idet det nettopp handler om å ”beherske diskursens begivenhets- og tilfeldighetsdimensjon” (Foucault 1999: 15).

Noe som kan være med på å understøtte et slikt tolkningsperspektiv, er Vebjørn Selbekks forsvar av kvinnerettigheter i boken *Truet av islamister*. De miljøer som Magazinet i hvert fall ideologisk sett har sine likhets trekk med, slik som NKH, har vel heller ansett feminisme og kvinnerettigheter som en direkte trussel mot tradisjonelle familieverdier (Leirvik 2008: 3; Casanova 1994: 152). Selbekks uttalte forsvar av kvinnerettigheter i etterkant av karikaturstriden kan dermed tolkes som en annen liberaliserende effekt som følge av diskursens materialitet. Men ved nærmere

undersøkelse ser man at det først og fremst er Selbekks oppfatning av islams *manglende* kvinnerettigheter som står i fokus:

Et fenomen som stadig forundrer meg, er hvorfor norske feminister og venstreorienterte politikere ikke er mer opptatt av de kvinneundertrykkende tendensene i islam. De samme miljøene synes veldig ivrige etter å gå kristne samfunn nærmere etter sømmene på dette området. Det har de selvfølgelig all mulig rett til. Men hvorfor setter de ikke samme søkelys på de muslimske trossamfunnene? Er det rett og slett fordi det er mer politisk korrekt å angripe kristne grupperinger enn islamske? Sannsynligvis ligger noe av forklaringen der. Men er den akseptabel av den grunn? Og hvor blir det i så fall av solidaritetsfølelsen med undertrykte muslimske kvinner? (Selbekk 2006: 241-242)

Selbekk nevner i tillegg tvangsekteskap, æresdrap og kjønnslemlestelse, som han mener finner støtte i tolkninger i den islamske religionen. Muhammeds angivelige seksuelle forhold til en kvinne i førpubertal alder trekkes også frem. Selbekk konkluderer: ”Derfor bør norsk debatt om islam etter min mening ikke minst dreie seg om overgrep mot kvinner” (Selbekk 2006: 242).

Med andre ord kan det se ut som om Nietzsches ressentimentbegrep bedre beskriver utviklingen i Selbekks argumentasjon enn diskursens liberaliserende effekt, i og med at det ser ut til å være *kritikken av islam* som forutsetter forsvaret av ytringsfriheten eller kvinnerettigheter. Med andre ord: Ressentimentet ”med dets rettethet utad” skaper og føder verdiene som noe nytt og ”annerledes nyttig”, slik Nietzsche skriver i *Moralens genealogi* (Nietzsche 1994: 23; 55).

4.2.6 Oppsummering

Jeg vil allikevel argumentere for at begge tolkningsperspektivene er relevante, og trenger kanskje ikke å skilles så skarpt fra hverandre. Karikaturstridens liberaliserende effekt på Vebjørn Selbekks argumentasjon vedrørende forholdet mellom forsvaret av blasfemiparagrafen på den ene siden og forsvaret av ytringsfriheten på den andre, er bare en av flere måter å omtale denne utviklingen på. Vilje til makt er en annen. Vi snakker tross alt om diskursive effekter, slik at de ulike

tolkningsperspektivene ikke trenger å stå i motsetning til hverandre. Kanskje er de bare to uttalte og språkliggjorte sider av en og samme sak.

Hvis jeg skulle peke på det jeg oppfatter som den viktigste innsikt som analysen i dette kapitlet har gitt, er det nettopp hvordan verdiene bestandig er i bevegelse og ikke nødvendigvis retter seg mot noe bestemt mål. De er kanskje heller en følge, en *effekt*, av diskursens vilkårlighet, og at diskursens egne interne kontrollmekanismer, som det begjær som retter seg mot å temme denne vilkårlighet, kanskje først og fremst er verdienes ledsager og omformer. På samme måte var det kanskje at Selbekk uten å ha forutsett hvilke krefter som han i og med publiseringen av Muhammed-karikaturene satte i spill, ble revet med av diskursen, kastet ut i dens vold, noe som resulterte i at verdiene ble omtalt på en annen måte enn tidligere.

4.3 Fra sydebukk til offerhelt

Etter hvert som konfliktnivået under karikaturstriden eskalerte, og de internasjonale begivenhetene hardnet til, fikk også debatten her til lands et annet preg enn det som i begynnelsen var tilfellet (jf. 1.5 og 4.1.4). Jeg vil i dette kapitlet argumentere for at en viktig årsak til dette ”skiftet” i debattklimaet kom som et resultat av at myndighetene etter hvert ble tvunget til å uttale seg om situasjonen slik den utviklet seg internasjonalt. Den norske regjering ble nå nødt til - ettersom norske ambassader stod i brann og nasjonale interesser var i fare – ikke bare å uttale seg om ytringsfriheten på et prinsipielt grunnlag, men ta til handling i den hensikt å ivareta norske interesser og liv som best mulig. En konsekvens av dette var at regjeringen blant annet ble beskyldt for å underminere ytringsfriheten ved å unnskyldte den (jf. 4.1.4).

En annen beskyldning mot regjeringen i denne situasjonen kom fra Vebjørn Selbekk selv. Det jeg vil undersøke i dette kapitlet er på hvilken måte Vebjørn Selbekks beskyldninger mot regjeringen om å ha blitt gjort til sydebukk endret den generelle oppfatningen av hans rolle i karikaturstriden. Jeg vil i det følgende argumentere for at Selbekks gjentatte uttalelser om å ha blitt gjort til sydebukk av regjeringen kan ses på som Selbekks iscenesettelse av seg selv som offer, og at begrunnelse for publiseringen av Muhammed-karikaturene, som et forsvar for ytringsfriheten, dermed fikk ny mening, legitimert ut i fra tilsynelatende andre og kanskje nye betingelser enn tidligere. I det minste vil jeg argumentere for at dette var en viktig *effekt* av diskursen.

4.3.1 Sydebukk

I *Truet av islamister* skriver Selbekk at han allerede på et tidlig stadium i karikaturstriden reagerte på uttalelsene fra Jonas Gahr Støre om at ingen ”toneangivende medier” hadde publisert karikaturene i Norge (Selbekk 2006: 109; 198). Selbekk uttaler i et intervju med VG, i forbindelse med lanseringen av boken, at han oppfattet det som at regjeringen skjøv ham og Magazinet foran seg:

Regjeringen valgte en strategi der de skulle legge mest mulig skyld på Magazinet, mot bedre viten. Jeg tror de gjorde det fordi vi er en liten, kristen avis uten mektige venner, og at de dermed ikke risikerte å komme i konflikt med store medier.⁴⁵

I og for seg kan uttalelsene tolkes som en form for forsvarsmekanisme av en hardt presset redaktør som har satt i spill en rekke uforutsette begivenheter ved sine handlinger. Men slik karikaturstriden utviklet seg vil jeg argumentere for at dette perspektivet er for snevert. I hvert fall hvis det blir stående alene.

Den kanskje viktigste begivenheten som korrigerer en slik tolkning, er de reaksjonene som kom etter uttalelsene fra Jens Stoltenberg i VG 6. februar 2006. I følge journalisten går Stoltenberg langt i å legge skylden for påtenningen av den norske ambassaden i Damaskus på Magazinet og Vebjørn Selbekk, samt omtaler publiseringen av Muhammed-karikaturene i ordelag som antyder at den var en gal handling: ”Det som er farlig i denne typen situasjoner, er at ytterliggående folk bruker en gal handling til å rettferdiggjøre en annen gal handling”.⁴⁶ I intervjuet minner også Jens Stoltenberg VG om at Norge har en blasfemiparagraf. Naturlig nok er Selbekk selv raskt ute med å fordømme statsministerens ord, men også andre aktører kommer nå på banen for å erklære sin støtte til Selbekk, en støtte som vanskelig kan skilles fra den samtidige kritikken av regjeringen (jf. 4.3.2).

Når sydebukk-betegnelsen i karikaturstrid-diskursen blir uttalt første gang, er ikke helt klart. Men allerede 4. februar uttaler Selbekk at han føler at hans avis var blitt uthengt som sydebukk.⁴⁷ Sydebukk-betegnelsen dukker igjen opp et par dager senere, i en kommentar fra religionsforsker Kari Vogt. Poenget til Vogt er interessant nok at Jens Stoltenberg *ikke* pekte ut Selbekk som sydebukk:

⁴⁵ Ryste, C. ”Bor på hemmelig adresse og voktes av politiet”. *Verdens Gang*, 3.10.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=132440. [6.5.2008].

⁴⁶ Johansen, M. ”Gir Magazinet-sjef deler av skylden”. *Verdens Gang*, 6.2.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181856. [6.5.2008].

⁴⁷ Anonym. ”Selbekk skuffet over myndighetene”. *Nettavisen*, 4.2.2006. URL: pub.tv2.no/nettavisen/it/article551928.ece. [6.5.2008].

Vi skal være oppmerksom på at han [Jens Stoltenberg] ikke utpeker sydebukker. Det gjør han veldig klart. Men i tilknytning til det som er skjedd, prøver han å etablere et årsaksforhold. Og det at Norge nå er innblandet i saken, er direkte knyttet til Magazinet trykking av tegningene.⁴⁸

Den 8. februar blir sydebukk-betegnelsen igjen nevnt i et intervju med Selbekk vedrørende hans status som drapstruet. Regjeringens behandling av ham blir også her trukket frem. Det er journalisten som i et av spørsmålene til Selbekk benytter seg av sydebukk-betegnelsen: ”For å være litt bibelsk, føler du deg som en sydebukk?”, hvorpå Selbekk svarer ”Ja, det syns jeg faktisk er et ganske godt bibelske bilde”.⁴⁹

I følge en artikkel publisert 5. mai 2006, skal Kokkvold på redaktørforeningens vårmøte ha ”hudflettet” sine kollegaer for å ha ”minglet med statsmakten”.⁵⁰ I forordet til Selbekks bok følger Kokkvold opp denne kritikken av både regjeringen og sine kollegaer:

(H)vor var de (de andre redaktører som publiserte karikaturene i Norge) da den norske stat gjorde Vebjørn Selbekk til sydebukk, da den norske regjering fortalte verden at bare et lite, fundamentalistisk kristent blad hadde trykket Muhammed-tegningene? Hvorfor var de så himmelropende tause? Hvorfor lot de statsmakten marginalisere Magazinet? Og om det så skulle være slik at redaktør Selbekk er liten og sær, er det ikke nettopp da at ytringsfrihetens forkjempere burde ha kommet han til unnsetning? (Kokkvold i forordet i Selbekk 2006: 17)

Det kommer frem av sitatet at Kokkvold ikke bare beskylder regjeringen og redaktørene for å ha sviktet Selbekk, men at de ved å svikte Selbekk også sviktet ytringsfriheten. Kokkvold tegner et bilde der både pressefolk, akademikere, Forfatterforeningen, Norsk PEN, Fritt Ord, Sosialistisk Venstreparti, regjeringen, såkalte humanister, Den norske kirke og nyfeminister – disse ”ytringsfrihetens

⁴⁸ Karlsen, M. Ø. ”Peker ikke ut sydebukk”. *Nettavisen*, 6.2.2006. URL: pub.tv2.no/nettavisen/innenriks/article552554.ece. [6.5.2008].

⁴⁹ Moltubak, R. D. ”Forfølges av private livvakter”. *Verdens Gang*, 8.2.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=182055. [6.5.2008].

⁵⁰ Nyberg, J. ”Redaktører hudflettet”. *Bergens Tidende*, 5.5.2006. URL: www.bt.no/meninger/kommentar/nyberg/article266243.ece. [6.5.2008].

tradisjonelle forsvarere” – beskyldes for å ha sviktet under karikaturstriden.

Kokkvold antyder at det var frykten for terror som var årsaken til sviket:

”Hundretusener av fredelige muslimer tier av frykt for islamistene, slik mange under karikaturstriden førte dialog med mullaher og imamer, ikke i respekt for deres tro, men i frykt for deres terror” (Kokkvold i forordet i Selbekk 2006: 19).

Både NRK og TV2 viser i oktober 2006 – dagen før lanseringen av Selbekks bok – lengre intervjuer med Vebjørn Selbekk. Begge må sies å fremstille Selbekk som en ytringsfrihetens modige forsvarer, satt opp i mot regjeringens feighet i og med dens sydebukkstempling av Magazinet og Selbekk (NRK-intevju med Vebjørn Selbekk av Anders Magnus i Dagsreyen 07.10.06 og TV2-dokumentaren ”Truet til taushet” av Per Christian Magnus 02.10.06). Både Kokkvolds støtte og intervjuene må sies å ha bidratt til at Vebjørn Selbekks selvutnevnte sydebukk-status fikk relativt bred representasjon i mediebildet også i etterkant av karikaturstriden i Norge.

4.3.2 Offer

I artikkelen ”The ideal Victim” stiller forfatteren Nils Christie spørsmålet *på hvilken måte man blir et offer*. Christies påstand er at ingen er offer i seg selv, et offer er noe man blir på det tidspunktet man oppfatter seg selv som offer, eller samfunnet oppfatter deg som offer: ”(B)eing a victim is not a thing, an objective phenomenon (...). It has to do with the participants definition of the situation” (Christie i Fattah 1986: 18). Christie bruker seg selv som eksempel. Han forteller om en opplevelse han opplevde en sommer i Finland sammen med en gruppe på 20-30 andre kriminologer. En kollega foreslo en løpekonkurranse hvor kun Christie aksepterte utfordringen. Etter gjennomført løp fant Christie målområdet tomt. Gruppen hadde forlatt stedet. På det tidspunktet følte Christie seg som en taper. Da han senere fant ut at kollegaen var en tidligere svensk maratonmester, redefinerte han situasjonen sin: Han anså seg selv nå som et offer. Han var *blitt* et offer på grunn av de nye opplysningene han hadde fått. Christies poeng er at forandringer i omstendighetene, forandringer som ga nye

betingelser, førte til en redefinisjon av egen rolle: Fra å være en taper var han blitt et offer.

I følge Christie kan eksempelet også overføres til et samfunnsmessig plan: "(T)he phenomenon can be investigated both at the personality level and the social system level" (Christie i Fattah 1986: 18). Jeg vil tilføye at den også kan benyttes som diskursiv kategori. I lys av en slik diskursiv kategori kan Selbekk omtales som et offer for regjeringens håndtering av konflikten. Jeg vil poengtere at jeg her snakker innenfor et rent språklig univers. Det er dette jeg mener med Selbekks iscenesettelse av seg selv som offer. Hvis vi ser Jens Stoltenbergs uttalelser ovenfor som en slik ny omstendighet eller betingelse som Christie snakker om, gir det mening å snakke om Vebjørn Selbekk i et slikt offerperspektiv.

Ikke helt ulikt Christie skriver Joel Best i sin bok *Random Violence: How We Talk About New Crimes and New Victims* om den sosiale konstruksjonen av det han omtaler som "new victims". Selv om Best sitt overordnede perspektiv er fremveksten av en offerindustri i USA, er det allikevel noen generelle poeng han fremfører som kan være med å kaste lys over karikaturstridens utvikling og Vebjørn Selbekks offerrolle.

Best fokuserer på hvordan de nye ofrene og offerkategoriene har til felles den prosessen som fører til at de får offentlig anerkjennelse (Best 1999: 96). Best synes å etablere en ny offerdiskurs, hvor offerkategoriene omgir seg med en type makt i egenskap av å være anerkjent som nettopp offer. I kapitlet "The ideology's power" skriver Best hvorfor: "It is, in short, a set of beliefs that makes it easy to label victims, and very difficult to dispute those labels" (Best 1999: 117). Men alene er ikke dette tilstrekkelig. Offeret får makt ved å skrive seg inn i institusjonene, eller ved "institutional ratification" som Best omtaler det som: "(F)or them to become powerful, they must be adopted by powerful people. Much of the power in our society resides in institutions" (Best 1999: 119). Best hevder at de nye ofrenes anerkjennelse nettopp har fått makt ved at en rekke institusjoner i samfunnet har støttet opp om denne offerideologi, både innenfor medisin, skolesystemet,

rettsvesenet og massemedia. Dette har ført til at det produseres en omfattende offerindustri (Best 1999: 119).

Best sitt resonnement kan være med på å kaste lys over hvordan Selbekks insistering på å ha blitt gjort til syndebukk av regjeringen, som en iscenesettelse av seg selv som offer, fikk innflytelse på diskursen.

Jens Stoltenberg sine uttalelser vedrørende karikaturstridens utvikling internasjonalt ble av avisen VG presentert som at regjeringen gav deler av skylden for opptøyene på Vebjørn Selbekk. Selbekk skriver selv i *Truet av islamister* at han antok Stoltenberg sine uttalelser på dette tidspunkt ville føre til et vendepunkt i saken, fordi ”slik kan ikke en statsminister uttale seg. Det er jeg ganske sikker på at det er flere enn jeg som mener” (Selbekk 2006: 146). Selbekk fikk på mange måter rett. Debattklimaet forandret seg etter dette. Selbekk nevner eksempelvis oppslaget i VG den 7. februar der ”Ti av Norges mest kjente forfattere og kulturpersonligheter tar nå et kraftig oppgjør med statsminister Jens Stoltenberg og utenriksminister Jonas Gahr Støre”⁵¹. I samme åndedrag som regjeringen kritiseres for å ha unnskyldt ytringsfriheten, støttes Selbekk. Selbekk skriver i sin bok at

Jeg oppfatter kjendisforfatternes utspill som en gedigen håndsrekning fra kultur-Norges absolutte toppskikt. Endelig er det noen som har forstått hvor grunnleggende og prinsipielt viktige spørsmål denne saken handler om. (Selbekk 2006: 157).

Utspillet illustrer hvordan Selbekks selvutnevnte syndebukk-status, spesielt etter Stoltenberg-uttalelsene, og ved massemedienes hjelp, institusjonaliserte seg, ikke som syndebukk, men som *offer* for regjeringens behandling av ham.

⁵¹ Mosveen, A., Eriksud, A. M., Haugan, B. m. fl. ”Slakter Jens og Jonas”. *Verdens Gang*, 7.2.2006. URL: <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=301841>. [7.5.2008].

4.3.3 Diskursens ideelle offer

Vi har i det foregående argumentert for at Vebjørn Selbekks uttalelser om å ha blitt gjort til regjeringens sydebukk kan tolkes som en diskursiv iscenesettelse av seg selv som offer, som i og med Jens Stoltenberg sine uttalelser vedrørende karikaturstridens utvikling internasjonalt ble re-presentert gjennom massemediene, og dermed fikk en bredere representasjon enn tidligere. I det følgende vil jeg argumentere for at begrepet offerhelt kan være en annen diskursiv kategori i vår sammenheng, som kan kaste lys over de samme prosessene som er omtalt ovenfor. Jeg vil gjøre dette ved å i større grad trekke inn diskursens kontekstuelle side, og argumentere for at Vebjørn Selbekks offerrolle må ses i relasjon til denne.

Det er et spørsmål jeg ønsker å stille som jeg oppfatter som helt sentralt for å forstå Selbekks offerrolle. Selv om man kan forklare utviklingen Selbekks rolle gjennomgikk ut i fra dens representasjon, må det allikevel ha vært noe med den situasjonen som oppstod som gjorde at Vebjørn Selbekks sted ble oppfattet som gjenkjennelige eller familiært (Best 1999). Det må ha vært noe ved situasjonen, med konteksten, som gjorde at Selbekk ble stående frem på den måten han gjorde. Jeg vil i det følgende argumentere for at endringene i oppfatningen av Selbekks rolle i karikaturstriden hadde sammenheng med årsaken til at han i utgangspunktet hadde fått offentlig oppmerksomhet, publiseringen av Muhammed-karikaturene, og at publiseringens *legitimitet* – eller mangel på sådan – gjennomgikk et lignende skifte. Avslutningsvis vil jeg argumentere for at disse diskursive endringsprosesser bør ses i lys av hverandre.

Begrunnelsen for publiseringen av karikaturene var i følge Selbekk et forsvar for ytringsfriheten, som han anså for å være satt under press i og med islams voksende innflytelse i Europa (jf. 1.3, 1.6 og spesielt hele kapittel 4.1). Bortsett fra generalsekretær i Presseforbundet Per Edgar Kokkvold, ble begrunnelsen rett etter publiseringen oppfattet som mer eller mindre troverdig, noe kapittel 4.2 er inne på. Men i og med Jens Stoltenberg sine uttalelser aner vi et skifte i debattklimaet. Ikke slik å forstå at Stoltenberg-uttalelsene ensidig blir oppfattet som en krenking av

Selbekks integritet (se eksempelvis Kari Vogts uttalelser til Nettavisen⁵²), men disse fortrenses stadig mer til fordel for en annen stemme, eller en annen representasjon: oppfatningen av Vebjørn Selbekk som regjeringens syndebukk. For så vidt uavhengig av hvordan man stiller seg til publiseringen av Muhammed-karikaturene, Selbekk blir nå i stadig større grad enn tidligere oppfattet som urimelig behandlet av regjeringen.

Nils Christies allerede nevnte artikkel ”The ideal Victim” beskriver ikke bare hvordan offeret er en sosialt konstruert kategori, men stiller videre spørsmålet hva som på det sosiale nivå karakteriserer det ”ideelle offer”. Han forklarer at han ikke nødvendigvis tenker på personer eller kategorier som er mest tillatelig til å oppfatte som offer, ei heller de som blir utsatt for overgrep. Disse kan være inkludert, men ikke nødvendigvis. Christie skriver:

By ”ideal victim” I have (...) in mind a person or a category of individuals who – when hit by crime – most readily are given the complete and legitimate status of being a victim. The ideal victim is (...) a sort of public status of the same type and level of abstraction as that for example of a ”hero” or a ”traitor”. (Christie i Fattah 1986: 18).

I følge Christie er det fem kjennetegn som definerer kategorien det ideelle offer: Offeret er svakt. Offeret førte frem et høyverdig prosjekt. Offeret befant seg på et sted som det ikke kunne klandres for å være. Overgriperen var stor og slem. Overgriperen hadde ikke noe personlig forhold til offeret.

Et interessant poeng hos Christie vedrørende det ideelle offer, er hvordan oppnåelsen av den status som kategorien fordrer er noe som befinner seg i stadig bevegelse. Med diskursanalysens språk kan vi si at den er i fluks (jf. 3.1.3). Med det mener jeg å si at man ikke *blir* et ideelt offer før man i tilstrekkelig grad innehar de kjennetegn som kategorien krever. Som et eksempel på denne dynamikken nevner Christie konemishandling, som inntil relativt nylig, når politiet er blitt tilkalt, har gått under betegnelsen ”husbråk”. Han skriver: ”Wives are not ideal victims. Not yet. But they

⁵² Karlsen, M. Ø. ”Peker ikke ut syndebukk”. *Nettavisen*, 6.2.2006. URL: pub.tv2.no/nettavisen/innenriks/article552554.ece. [7.5.2008].

are approaching the status. They are more ideal today than yesterday” (Christie i Fattah 1986: 20). Hva menes med dette? Skal man forstå Christie dit hen at kvinner som blir slått av sine ektemenn ikke er offer? Christie forklarer:

The explanation of this development is probably as simple as it is sad: the development has taken place because we are now affluent enough, and not because we have improved morally, not because we are becoming more kind. We are now so affluent that parties can divorce – leave (...). With changed material conditions, women find it less “natural” to receive the beating or domestic raping. They are also closer to a position where they can claim that their definition of the situation is the valid one (...). Beaten wives have thus come several steps closer to being ideal victims, that is – to be seen and see themselves as such a species. (Christie i Fattah 1986: 20)

Det er altså to viktige forutsetninger for å oppnå statusen som ideelt offer. Det er å i størst mulig grad inneha de kjennetegn som definerer kategorien, samt at de som sitter med definisjonsmakten må kunne anerkjenne statusen som legitim. Vedrørende eksempelet med konemishandling påpeker Christie at det tradisjonelt sett har vært menn som har sittet med definisjonsmakten, og at det derfor har vært vanskelig for kvinner å oppnå statusen som ideelt offer. Men ettersom betingelsene endres, eksempelvis de materielle betingelsene, har kvinnen parallelt oppnådd mer makt til å kunne definere situasjon.

Det ideelle offer skaper ideelle overgripere, skriver Christie. Eller eventuelt motsatt, ideelle overgripere skaper ideelle offer. Disse to kategoriene defineres i forhold til hverandre: ”The two are interdependent” (Christie i Fattah: 1986). Den ideelle overgriper kjennetegnes ved de samme kjennetegn som definerer det ideelle offer, bare i motsatt fortegn. Og lik det ideelle offeret er også den ideelle overgriper et resultat av den som sitter med definisjonsmakten. Hvem som sitter med definisjonsmakten avhenger av ulike forhold. Men slik Joel Best redegjør for ovenfor er det tradisjonelt institusjonene som sitter med denne. Et slikt maktperspektiv er beskrevet i kapittel 3.1.4. Når det tales om diskurser er gjerne maktperspektivet utvidet, i den forstand at makten ikke nødvendigvis er seg selv bevisst, og at den ikke alltid er like lett å peke på. Makten er immanent i diskursen - den opererer innenfor

diskursen. Det er ikke slik at det nødvendigvis er *noen* som sitter med definisjonsmakten. Kanskje er det heller slik at makten til en viss grad er resultatet av vilkårlighetens spill, hvor aktørene som i størst grad behersker diskursen, også er de som er best egnet til å oppnå innflytelse.

Jeg vil argumentere for at nettopp dette var tilfellet under karikaturstriden. I forhold til hva som er blitt sagt om det ideelle offer ovenfor er det flere ting som tyder på at Vebjørn Selbekk som et resultat av karikaturstridens vilkårlige utvikling definerte seg selv som et ideelt offer, og enda viktigere – at han ble anerkjent som sådan gjennom representasjonen hans gjentatte uttalelser om å ha blitt gjort til sydebukk av regjeringen fikk. Lik som Christie poengterer hvordan det ideelle offer og den ideelle overgriper er gjensidig knyttet til hverandre, vil jeg argumentere for at det ideelle offer i vårt tilfelle må ses i lys av det dobbelte trusselbilde som kapittel 4.1 talte om. Det er her endringen i oppfatningen av Vebjørn Selbekks rolle i karikaturstriden sammenfaller med endringen i oppfatningen av begrunnelsen for å publisere Muhammed-karikaturene: Det dobbelte trusselbilde som den ideelle overgriper legitimerer Vebjørn Selbekk som det ideelle offer, og omvendt. Det går begge veier.

Kort oppsummert: Vebjørn Selbekks begrunnelse for å publisere Muhammed-karikaturene – at ytringsfriheten er truet av islams voksende innflytelse i Europa – legitimeres i større grad *i og med* Stoltenberg-uttalelsene. Med det mener jeg at den offerrollen som Selbekk inntok som følge av regjeringens behandling av ham og karikaturstriden, kan anses for å ha vært en vellykket overlevelsesmekanisme – hvis vi igjen skal benytte oss av nietzschianske termer for å forklare hva vi mener. Og igjen vil et stikkord være *innflytelse*. I *denne* forstand vi kan snakke om offerets makt.

4.3.4 Potensiell offerhelt og martyr

Avslutningsvis ønsker jeg å ta det offerperspektiv som er anlagt i dette kapitlet et skritt videre. Men jeg vil poengtere at dette skritt fordrer all forsiktighet, og jeg vil

kun nevne det som et mulig tilleggsperspektiv som nok har sin relevans, uten at hovedtyngden for analysen hviler på dette punkt.

Ut i fra dette kapitlets analyse har antagelsen om Vebjørn Selbekks iscenesettelse av seg selv som offer hovedsakelig blitt fremsatt på bakgrunn av hans påstand om å ha blitt gjort til syndebukk av regjeringen, en status som i sterkere grad ble representert og legitimert gjennom de faktiske drapstrusler Vebjørn Selbekk fikk i etterkant av publiseringen av Muhammed-karikaturene. Man kan også anta at de internasjonale begivenhetene som etter hvert utspilte seg, slik som angrep på norske ambassader, var med på å tegne bildet av redaktør Vebjørn Selbekk som en modig ytringsfrihetens forsvarer som var blitt ytt urettferdighet av den norske regjering. Fra et innholdsanalytisk perspektiv må også Selbekks bok *Truet av Islamister* sies å ha en absolutt tyngde i kritikken av regjeringens behandling av ham selv, og Selbekk hevder langt på vei at regjeringens syndebukkstempling av ham ikke bare var moralsk tendensiøs, men i tillegg satte Selbekk og hans families liv i fare (Selbekk 2006: 145 og 149). Selbekk argumenterer også i sin bok for at det han kaller ”legg skylden på Magazinet”-startegien førte til at truslene mot norske interesser utenlands ble intensivert (Selbekk 2006: 22; 195-209). Selbekks analyse antyder at det var en sammenheng mellom regjeringens syndebukkstempling av ham, truslene mot ham og tusslene mot nasjonale interesser. Analysen konkluderer med å se disse fysiske truslene i sammenheng med det som Selbekk anser som en enda større trussel, nemlig regjeringens undergraving av ytringsfriheten som en grunnpilar i det vestlige demokratiet:

Det er på dette punktet regjeringens handlemåte kan ha gjort virkelig varig skade. For mye tyder på at dens håndtering av Muhammed-krisen representerer et tilbakesteg for ytringsfriheten (...). Flaggbrenningen, truslene og det voldsomme raseriet har nok allerede i utgangspunktet skremt mange fra å ytre seg om denne typen spørsmål. Og hvilken norsk redaktør vil i fremtiden frivillig utsette seg for en slik kakofoni av drapstrusler og ubehageligheter som det vi opplevde? Det er nok ikke mange. Når man så i tillegg skal måtte risikere bli beskyldt av landets øverste politiske ledelse for å skade norske interesser, er det ikke vanskelig å forestille seg at islamkritikk kommer til å få trange kår i norsk presse fremover. (Selbekk 2006: 208-209)

Det jeg avslutningsvis ønsker å fokusere på er hvordan forholdet mellom ytringsfriheten og dens forsvarere på den ene siden og det ideologiske etablissementet på den andre siden ikke bare fremstilles relasjonelt som et maktforhold mellom sterk og svak, men også som en type helt-og-skurk-fortelling, der helten kanskje fremstår nettopp som helt i egenskap av å ha ofret seg for både norske interesser og vestlige verdier som sådan. Selbekk fremstår dermed ikke bare som et offer, men offeret sammenfaller med helten, og blir en type *offerhelt*. Liksom Christies ideelle offer defineres ut i fra sin motsetning den idelle overgriper, defineres offerhelten ut i fra skurken, og omvendt. Joel Best beskriver også tilfeller hvor offeret sammenfaller med helten: "The Holocaust gave us as heroes survivors, victims who endured the worst and emerged with immeasurable moral authority" (Best 1999: 116). Det Best her skriver er beskrivende for offerheltekategorien: den utøver en type moralsk autoritet, den reflekterer kanskje nettopp offerets makt.

Offerheltekategorien befinner seg heller ikke langt unna martyrskikkelsen. Riktig nok i *potensiell* forstand. I den nevnte TV2-dokumentaren "Truet til taushet" får Vebjørn Selbekk spørsmålet av journalisten hvorvidt han er villig til å risikere sitt liv for ytringsfrihetens skyld. En tydelig alvorlig Selbekk svarer etter noe betenkningstid ja. Den symbolske virkning som villigheten til å gå i døden for ytringsfriheten – som en martyr – er svært kraftfull, både fordi den i enda sterkere grad legitimerer Selbekk som offerhelt, og samtidig gjør regjeringens handlemåte enda mer urimelig, ja til og med skadelig, ikke bare for enkeltmennesket Selbekk, men også for nasjonale interesser og demokratiet som sådan.

4.3.5 Oppsummering

Fokuset for dette kapitlet har vært dynamikken i forhold til Vebjørn Selbekks status som selvtutnevnt syndebukk til offerhelt. Dynamikken ligger like mye i at det er en type interaksjon mellom disse kategoriene, som avhenger av hverandre i den kontekst som utspiller seg, som at det er snakk om to atskilte kategorier. Effekten av en slik diskursiv prosess kan sies å være at ytringsfriheten som begrunnelse for publiseringen

av Muhammed-karikaturene i større grad enn i begynnelsen av karikaturstriden ble oppfattet som legitim. Offerdiskursen jeg har argumentert for det var tale om i karikaturstriden, som tilslørt diskurs, kan dermed oppfattes å ha hatt en legitimerende effekt.

4.4 Det ideelle offer og ytringsfriheten

Av de foregående kapitlene – som har hatt som formål å avdekke tilslørte diskurser i karikaturkrisens univers – er det identifisert noen tendenser som i dette kapitlet vil bli diskutert mer inngående. Jeg vil argumentere for at tendensene jeg har forsøkt å trekke frem i denne oppgaven er innvevd i hverandre, og at de utgjør et helhetlig perspektiv jeg oppfatter som underkommunisert i karikaturstrid-diskursen.

4.4.1 Trusselbildet som uttrykk for ressentiment

Tendensene jeg har forsøkt å avdekke i analysen springer alle på en eller annen måte ut i fra i det trusselbildet som ble forespeilet i analysekapittel 4.1. Det er forhold som tyder på at den offerposisjonen Selbekk inntok som følge av sin gjentatte insistering på å ha blitt gjort til syndebukk av regjeringen må ses i lys av det dobbelte trusselbildet som ”islamsk voksende innflytelse i Europa” støttet av det ”ideologiske etablissementet” utgjør innenfor denne diskurs.

Hvis vi går litt tilbake var Selbekks uttalte begrunnelse for å ha endret syn i forholdet mellom blasfemiparagrafen og ytringsfriheten at muslimer i dag bruker blasfemiparagrafen til å hindre legitim religionskritikk, og at Selbekk har sett seg lei på at kristendommen til stadighet utsettes for kritikk (jf. 4.2.3) Ved første øyekast er det to ulike argumenter Selbekk her fremsetter, hvorav det sistnevnte kan tolkes ved hjelp av Nietzsches ressentiment-begrep, og det førstnevnte i lys av den trussel islams voksende innflytelse i Europa utgjør mot vestlige verdier. Hvis man forutsetter at det ideologiske etablissementet – intensjonelt eller som ”nyttige idiotar” (Berg 2007: 83) – har inngått ”ekteskap” med islam (hvis fellesnavn er ”Eurabia”), kan de tilsynelatende ulike argumentene oppfattes som en samlet kritikk mot det Selbekk og andre aktører innenfor den anti-islamske diskurs anser som en anti-kristelig-, anti-semittisk- og eventuelt anti-vestlig/anti-amerikansk tendens i Europa og Norge. I det følgende vil dette bli diskuteres nærmere.

Jeg vil begynne med å gå tilbake til Nietzsches ressentimentbegrep. De utsagn fra Selbekk, Hagen, Berg og Kokkvold hvor det gjøres et poeng ut av at kristendommen og jødene til stadighet blir kritisert og latterliggjort, i motsetning til det hensyn som utvises ovenfor islam i det offentlige rom, mener jeg er nærliggende å tolke som et uttrykk for ressentiment (jf. 4.2.4). Nietzsche er opptatt av hvordan ressentimentet blir verdiskapende: ”Denne omsnuing av det verdiskapende blikk, med dets uunngåelige rettethet utad i stedet for tilbake på seg selv, hører nettopp med til ressentimentet” (Nietzsche 1994: 22f). Ressentimentet skaper verdier ved å forholde seg til noe utad, ikke ut i fra seg selv, hevder Nietzsche. Jeg vil understreke at å tolke Vebjørn Selbekks omvurdering av blasfemiparagrafen ut i fra Nietzsches ressentimentbegrep først og fremst er ment som en alternativ tolkning i et *diskursivt perspektiv*, eller eventuelt en alternativ *forståelse* av begrunnelsen for publiseringen av Muhammed-tegningene. Verdierne er ikke desinteresserte. Ytringsfriheten er ikke en verdi i seg selv som er uavhengig av den kontekst, eller den spesifikke diskurs, som den forsvarer i. Hva mener jeg med dette: Mitt poeng er *ikke* at ytringsfriheten som begrunnelse for publiseringen av Muhammed-karikaturene er å forstå som en gal handling, eller alternativt som en selvmotsigende handling. Jeg forsøker å unngå å mene noe om det, da jeg oppfatter dette som avsporende i forhold til hva denne oppgaven har forsøkt å si noe om. Mitt poeng er å trekke frem i lyset de betingelser og forutsetninger som kan ha ligget til grunn for *at* Vebjørn Selbekk begrunnet publiseringen av Muhammed-karikaturene ut i fra et forsvar av ytringsfriheten.

Jeg vil fortsette mitt resonnement: Disse betingelser og forutsetninger er nærliggende å se i forbindelse med den offerdiskurs som vi forespeilet i kapitlet 4.3. Vebjørn Selbekks påstand om å ha blitt gjort til syndebukk og brukt av regjeringen har jeg argumentert for var en språklig iscenesettelse av seg selv som offer. Denne offerposisjonen legitimeres ut i fra to ulike innfallsvinkler, men som i og med det dobbelte trusselbilde (jf. 4.1.6) sammenfaller: Det er tale om trusler om vold fra muslimer, og urettvis behandling av den norske regjeringen. Anklagene mot regjeringen henger for øvrig sammen med det første: Ikke minst på grunn av den pressede situasjonen Selbekk følte at han befant seg i, oppfattet han regjeringens

behandling av han som desto mer urimelig (se eksempelvis Selbekks uttalelser til TV2 Nettavisen⁵³).

Men dette er bare en side av det sammenfallende trusselbilde. Trusselbilde er flertydig (jf. 4.1.6). Man kan omtale det som kryssende diskurser, men jeg har villet gå lenger. Jeg vil argumentere for at det ikke bare er snakk om kryssende diskurser, men *tilslørte* diskurser – diskurser som kanskje til og med har vært toneangivende for diskursens materialitet. Kanskje har de også vært premissleverandører for karikaturstriden slik den utviklet seg, men at de da har virket i det skjulte.

Jeg snakker fortsatt om forutsetninger og betingelser: Dette *at*. Vebjørn Selbekks uttalelser om å ha blitt gjort til sydebukk kan også ses i lys av det ideologiske etablissementets degradering av Selbekks verdiinteresser som minoritetskristen, slik det blir uttrykt i Selbekks leder ”Vi kristne og ytringsfriheten”.⁵⁴ Jeg vil minne om at Selbekk skriver her at som kristne *trenger* man ytringsfriheten. Til hva trenger man denne verdi? Jo, for eksempelvis å kunne forkynne evangeliet (misjonering), og for å forkynne det kristne synet i etiske spørsmål (homofilidebatten). Ytringsfriheten som verdi artikuleres som nødvendig ved å forholde seg til noe man opplever som en trussel *utenifra*, enten dette måtte være i forhold til den trussel islams voksende innflytelse i Europa oppfattes som, eller den trussel som den sekulære stat utgjør mot eksempelvis retten til å forkynne at homofili er synd. En fellesnevner for dette dobbelte trusselbilde i flertydig forstand kan til syvende og sist sies å være verdikamp. Det kan tales om et verdipress eksternt gjennom islams voksende innflytelse i Europa, eller internt ved den sekulære stats hegemoni. Felles for disse er oppfatningen av at de representerer en ”antikristelig” trussel, noe som artikuleres, om enn tilslørt, i forsvaret av ytringsfriheten som begrunnelse for publiseringen av Muhammed-karikaturene. I det minste anser jeg dette dobbelte trusselbilde i flertydig

⁵³ Mæland, K. ”Jeg har fått 40 drapstrusler”. *Nettavisen*, 6.2.2006. URL: <http://pub.tv2.no/nettavisen/innenriks/article552464.ece>. [7.5.2008].

⁵⁴ Selbekk, V. K. ”Vi kristne og ytringsfriheten”. *Dagen Magazinet*, 16.1.2006. URL: <http://www.dagenmagazinet.no/sok.asp>. [7.5.2008].

forstand for å ha vært en underkommunisert premissleverandør for både karikaturstridens begynnelse i Norge, og dens utvikling.

4.4.2 Offerkonkurransen

I denne oppgaven har det blitt rettet fokus på hvordan en offerdiskurs har kommet til syne i karikaturkrisens univers. Fokuset har vært rettet mot utviklingen i oppfatningen av Vebjørn Selbekks rolle. Det har i mindre grad vært tale om den rollen det muslimske miljøet i Norge spilte under kontroversen. Begrunnelsen for dette har vært oppgavens fokus på selve *begrunnelsen* for publiseringen av Muhammed-karikaturene som et forsvar av den truede ytringsfriheten. Dermed har det vært naturlig å fokusere på de aktørene som har satt denne talehandling i spill. Men i forhold til den offerdiskurs vi har argumentert for gjorde seg gjeldende i dette henseende, vil det være hensiktsmessig å stille noen spørsmål som innebærer at også det muslimske miljøet vil bli gitt en stemme i diskursen.

Hvem er offer? Hvem er overgriper? Hvem er sterk? Hvem er svak? Eller eventuelt, hvem *ønsker* å være offer, eller i hvert fall å *fremstilles* som offer. Mer problematisk vil det være å stille spørsmålet om hvem som *ønsker* å være svak. Ønsker man å være svak? I så fall, hvorfor er det om å gjøre å være svak? Mer riktig i vår sammenheng vil det være å stille spørsmålet hvorfor det er om å gjøre å *fremstilles* som den svakere part? Jeg setter opp disse spørsmålene ikke nødvendigvis for å besvare dem alle sammen, men fordi jeg mener at innfallsvinkelen er relevant for en videre analyse og diskusjon av offerdiskursen som forutsetning for publiseringen av Muhammed-tegningene.

Jeg har argumentert for at Vebjørn Selbekks omvendelse fra et forsvar av blasfemiparagrafen til forsvaret av ytringsfriheten kom som et resultat av at Selbekk mente paragrafen ble brukt av muslimer til å hindre legitim religionskritikk, og at den ikke hadde noe for seg så lenge den fungerte som en beskyttelse kun av muslimer og ikke kristne. Jeg har tolket dette i et offerperspektiv, hvor Selbekk fremstiller seg selv som offer, og sine minoritetskristne interesser som truet. Offerperspektivet henger

altså sammen med trusselbildet. Det er da interessant at en generell oppfatning blant kritikerne av publiseringen av Muhammed-tegningene oppfattet denne i et motsatt perspektiv, der en muslimsk minoritet ble angrepet av majoriteten.

Et eksempel på dette er daværende assisterende generalsekretær i Mellomkirkelig råd for Den norske kirke, Vebjørn L. Horsfjord. I kronikken *Karikaturer og ytringsfrihet* skriver han: ”De som har mye makt må forvente de beskeste karikaturene. Muslimer i Norge har gjennomgående liten makt”.⁵⁵ Horsfjord mener at karikaturene krenker de religiøse følelsene til muslimer generelt, og ikke islamsk maktbruk spesielt – en helt motsatt oppfatning av hva eksempelvis Kokkvold uttrykker i forordet til Selbekks bok *Truet av islamister* (Kokkvold i forord i Selbekk 2006: 16). Jeg vil presisere at Horsfjord her befinner seg innenfor en makt/avmakt-diskurs, og at argumentasjonen i stor grad følger blasfemiparagrafens uttrykksmåte når det tales om krenkingen av religiøse følelser. Men makt/avmakt-diskursen står på mange måter sentralt også innenfor offerdiskursen, hvor det legges vekt på hvem som har makt til å definere hvem som er offer eller overgriper (jf. 4.3.3). Så helt atskilte diskurser er det allikevel ikke snakk om. Poenget her er at det er uenighet om hvem som er den sterke eller svake part innenfor karikaturstrid-diskursen.

Et lignende syn som det Horsfjord gir uttrykk for kan leses ut i fra Oddbjørn Leirviks analyse av karikaturstriden i artikkelen ”Kva var karikaturesaka eit bilete på?” (Leirvik 2006). I likhet med Horsfjord er Leirvik opptatt av å se publiseringen av Muhammed-karikaturene i et etisk perspektiv. Dette innebærer da også et maktperspektiv:

I fleirreligiøse samfunn må det vere eit moralsk imperativ at alle legg band på seg så ikkje religionsdebatten endar opp i offentleg mobbing av annleis tenkande. Særleg må den som har det kulturelle eller religiøse overtaket i eit samfunn, ta seg i vare for å sparke nedover (...). Karikaturesaka har slik eg ser det avdekt ein oppsiktsvekkande mangel på etisk refleksjon, både hos høgrepopulistar og kulturradikalarar, om den sterkaste sitt etiske ansvar. (Leirvik 2006: 158)

⁵⁵ Horsfjord, V. L. ”Karikaturer og ytringsfrihet”. *Vårt Land*, 14.1.2006.

Videre skriver Leirvik at det er en forskjell på dissidenter sitt satiriske oppgjør med den religiøse overmakten, og den religiøse og kulturelle majoriteten sin mobbing av minoriteten. Både utenriksminister Jonas Gahr Støre og statsminister Jens Stoltenberg kan sies å ha reflektert et lignende etisk perspektiv når karikaturstriden raste som verst. Eksempelvis vil jeg mene at uttalelsene til Jens Stoltenberg til VG 6. februar 2006, som Selbekk og andre reagerte så kraftig på, ikke bare inneholder beskyldninger mot Selbekk, men også et perspektiv som minner om Leirviks og Horsfjords refleksjoner: ”Jeg er veldig enig med de redaktørene som har sagt at ytringsfriheten er en rett, men ikke en plikt. Det er viktig at vi viser respekt for andre menneskers følelser”.⁵⁶ VG-journalisten legger til at Stoltenberg også henviser til blasfemiparagrafen i denne sammenheng. Stoltenberg-uttalelsene kan dermed også tolkes som et uttrykk for ønsket om å verne ”de svakes” følelser.

Noen reaksjoner på Muhammed-karikaturene direkte fra det muslimske miljøet i Norge viser også at offerdiskursen er tilstedeværende. En fellesuttalelse fra Islamsk Råd Norge 28. januar 2006 kaller publiseringen av Muhammed-karikaturene i *Magazinet* for en krenking av muslimer⁵⁷, mens Basim Ghazlan kaller karikaturene en latterliggjøring av profeten som sårer muslimer⁵⁸. Advokat Abid Raja sier til *Morgenbladet* den 3. februar 2006 at publiseringen av Muhammed-karikaturene er ren mobbing, og at blasfemiparagrafen bør vekkes til live igjen.⁵⁹ Raja hevder også i samme intervju at det ikke er stor forskjell på rasistiske ytringer og latterliggjøringen av andres religiøse symboler, og påpeker at mange muslimer oppfattet publiseringen av Muhammed-karikaturene som vestlig overlegenhet. Det er kryssende diskurser som overlapper hverandre i disse uttalelsene; det er snakk om krenking av religiøse

⁵⁶ Johansen, M. ”Gir Magazinet-sjef deler av skylden”. *Verdens Gang*, 6.2.2006. URL: www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181856. [5.5.2008].

⁵⁷ Islamsk Raad Norge. ”Fellesuttalelse for imamer i Norge”. URL: <http://irn.no/old/>. [7.5.2008].

⁵⁸ Ghazlan, B. ”Tegninger eller provokasjoner?” URL: www.islam.no/newsite/content/default.asp?Action=Article&nTopPage=4&nPage=4&nATID=403. [7.5.2008].

⁵⁹ Jenssen, A. B. ”Grensen er nådd”. *Morgenbladet*, 3.2.2006. URL: www.morgenbladet.no/apps/pbcs.dll/article?AID=/20060203/OAKTUEL001/102030051. [7.5.2008].

følelser, blasfemi, rasisme og Vestens overlegenhet. Jeg vil allikevel argumentere for at en fellesnevner er et underliggende eller tilslørt offerperspektiv, hvor det å stille seg i en type offerposisjon synes å være en felles retorikk. Innenfor en slik *tilslørt* offerdiskurs har offeret makt i egenskap av å *fremstå* som offer. Det som ser ut til å skille den ene posisjonen fra den andre innenfor diskursen er oppfatningen og dermed definisjonen av hvem som er den sterke og hvem som er den svake part, hvem som er den kulturelle majoritet eller minoritet, eller eventuelt hvem som det er mest tillatelig å definere inn i rollen som det ideelle offer og den ideelle overgriper.

Det har aldri vært denne oppgavens mål å skulle gi den ene eller den andre part definisjonsrett hva en slik offerdiskurs angår. For oppgavens del er det selve offerdiskursen som er det interessante. Kan det være slik at karikaturstid-diskursen uttrykker en type *offerkonkurrans*e som Joel Best snakker om (Best 1999: 107)? Best beskriver her ulike ideer som sammen danner grunnlaget for en offerideologi som ved å bli institusjonalisert produserer en hel offerindustri. En overbærende idé er å se offergjøringen ("victimization") i entydig forstand ("unambiguous"), og at det derfor kan oppstå offerkonkurranser mellom de ulike aktørene om hvem som er offer og hvem som er overgriper. Et resultat av slike offerkonkurranser er at begge aktørene fremstår, eller i det minste ønsker å fremstå, som offer, på den ene eller den andre måten. Dette korresponderer godt med noen av de spørsmålene som ble stilt ovenfor, og da også den offerdiskurs som jeg har argumentert for langt på vei fungerte som en premissleverandør under karikaturkrisen, om enn på tilslørt måte.

4.4.3 Offerets makt

Men allikevel: Hvis vår analyse har påpekt noe essensielt med karikaturstriddiskursen, at denne har latt seg underordne av en offerdiskurs, hvorfor har den det? Jeg kunne egentlig ha repetert spørsmålene ovenfor: Hvorfor er det om å gjøre å fremstå som offer, eller oppfattes som offer? Det ikke slik at det å være offer er noe som automatisk gir positive assosiasjoner. Oddbjørn Leirvik ønsker eksempelvis ikke at muslimer i Norge skal påtvinges en offerrolle. Å *være* et offer ser

ikke ut til være spesielt ønskelig. Har vi her å gjøre med en motsetning? Et ja eller nei som svar på spørsmålet er ikke så interessant for vår del. En eventuell motsetning kan allikevel forklares, eller forstås. Men da må man sette frem noen forutsetninger. En forutsetning jeg vil argumentere for at det er snakk om kan være viljen til makt.

Jeg vil igjen understreke at det her er snakk om å se vilje til makt som noe immanent i diskursens vesen eller materialitet. For å tydeliggjøre hva jeg mener kan det være forklarende å benytte seg av Pierre Bourdieus begrep om symbolsk makt: ”Symbolsk makt er denne usynlige makten som bare kan utøves med delaktighet av de som ikke vet at de ligger under for den, eller endatil ikke vet at de utøver den” (Bourdieu 1996: 38). I det hele tatt er symbolsk makt noe Bourdieu på spøkefullt vis omtaler som noe magisk, idet den også visker ut (slører til) den utøvende og passive aktør, ja at disse faktisk sammenfaller som noe samtidig aktivt og passivt:

Symbolsk makt, en underordnet makt, er en omdannet, forvandlet, det vil si ikke-gjenkjennbar, og legitimert form av andre maktformer (...) som får styrkeforholdene til å gå igjennom en nattverd-lignende forvandling, hvor volden de objektivt sett inneholder miskjennes og anerkjennes. Slik omformes styrkeforholdene til en symbolsk makt som kan frambringe reelle virkninger tilsynelatende uten anstrengelse. (Bourdieu 1996: 45-46)

Diskursens aktører er underlagt den symbolske makten, samtidig som denne reproduseres nettopp gjennom aktørenes spill, ved at aktørene *går opp i spillet*, eller eventuelt glemmer at det er et spill man spiller. Man er en del av spillet, og dermed også underlagt spillets regler (diskursens materialitet), hvor man ved å følge dem samtidig reproduserer disse (Bourdieu 1996: 133). Derfor:

Ved å være et strukturert og strukturerende medium prøver denne diskursen å tvinge gjennom oppfatningen av den etablerte orden som naturlig (ortodoksi) ved hjelp av en tilslørt (og altså miskjent) påtvingning av klassifikasjonssystemer og mentale strukturer som er objektivt tilpasset de sosiale strukturene. (Bourdieu 1996: 44 -45)

Årsaken til at jeg mener det er vesentlig å trekke inn Bourdieus symbolske makt er fordi dette begrep kan være med på å besvare noen av de spørsmålene vi stilte ovenfor. Hvorfor er det om å gjøre å fremstå som offer? Ikke fordi det å være et offer

nødvendigvis er noe man subjektivt sett trakter etter, men kanskje heller på grunn av den makt som er tildelt offerstatusen i diskursen. Og nettopp derfor kan det være slik som Best formulerer det:

The ideological prohibition against challenging victims' claims discourages skepticism: doubters find themselves characterized as part of the problem: at best, they ignorantly interfere with social progress; at worst, they are allied with the victimizers. (Best 1999: 135)

For å sette problemstillingen inn i vår kontekst, hvorfor er det slik at regjeringens handlemåte under karikaturstriden opplevdes av Selbekk og andre med ham som en form for allianse mellom det ideologiske etablissementet og islam i Europa, som representerer en felles trussel mot ytringsfrihetens kår og da samtidig ytringsfrihetens forsvarere? Jeg mener det er fruktbart å svare på spørsmålet ved nettopp å henvise til hvordan den symbolske makten materialiserer seg i diskursens orden. Best skriver eksempelvis at det eksisterer noen strukturerende interesser i identifikasjonen av offeret, deriblant prestisje og *innflytelse*. Hvorfor det har seg slik kan ha ulike svar, og det ville ha vært en oppgave i seg selv å finne ut av. Best sin forklaringsmodell er hvordan offeret bidrar til å identifisere ondskap og urettferdighet i samfunnet, og som dermed blir et nyttig middel til å opprett holde en spesifikk sosial orden (Best 1999: 141). For denne oppgavens del ønsker jeg bare å påpeke at offeret i diskursen er gitt makt, offeret innehar makt, i egenskap av være offer. Det passive og aktive tilsløres. Jeg har valgt å kalle det for *offerets makt*. Jeg har argumentert for at begrepet kan kaste lys over offerkonkurransen som vi antydte spilte en rolle i karikaturstrid-diskursen. I beste fall kan den være med på å forklare den.

Bourdieu's symbolske makt har da også likhetstrekk med Nietzsches "genealogisering" av moralens og verdienes opprinnelse som tilslørt vilje til makt. Jeg oppfatter Bourdieu's symbolske makt på mange måter som en sofistisering av Nietzsches viljebegrep - som en slags viljeløs eller formålsløs vilje immanent i diskursens strukturerende strukturer. Poenget her vil allikevel være å se hvordan verdiene utøver symbolsk vold, hvis vi holder oss til Bourdieu's begrepsverden.

En av Nietzsches hovedteser i hans historiske genealogi er at årsaken til at noe oppstår, ligger himmelvidt fjernet fra resultatets endelige nytte, dets faktiske anvendelse og innordning i et system av hensikter:

Det blir på ny beslaglagt og omdannet og nyinnrettet til noe helt annerledes nyttig (...). Alt dette igjen er en omfortolkning og en tilretteleggelse, hvorunder den tidligere mening og hensikt nødvendigvis blir tilslørt eller slukkes helt ut. (Nietzsche 1994: 55)

Nietzsche er i *Moralens genealogi* samtidig opptatt av bakgrunnen for verdiene, han stiller de inn i en funksjonell sammenheng, han betrakter de som symptom på noe annet enn det de gir seg ut for å være. Nietzsches påstand er at alle verdier har sin opprinnelse i viljen til makt, og forsøker å avdekke på hvilken måte dette kommer til uttrykk. Hvordan skal man da forstå dette? Det er forøvrig et spørsmål som den best skolerte Nietzsche-forsker strever med å besvare, så det er opplagt at dette ikke kan utdypes i all sin kompleksitet her. Det er først og fremst Nietzsches mistenksomhet ovenfor verdiene som for vår del er det interessante.

Betingelsene for verdiene er altså maktviljen, og denne kan samstilles med begrepet *innflytelse*:

Alt etter hvilket overskudd som står til ens rådighet, og vår utrustning forøvrig, vil maktviljen gi seg de mest forskjellige utslag. Det eneste som står fast, er at det overalt inntreffer slike valg som sikrer opphavsmannen den størst mulige innflytelse, enten dette skjer åpent eller fordekt. (Haaland i forordet i Nietzsche 1994: XVIII)

En måte Nietzsche formulerer denne forutsetning for verdienes opprinnelse er *selvoppholdelse*. I vår sammenheng vil jeg mene at begrepet *innflytelse* allikevel er mer relevant, så sant man ikke er bevisst på at begrepet *selvoppholdelse* kan oppfattes i andre termer enn kun biologiske. Innflytelse er uansett et ord Best benytter seg av som forklaring på offerets status i den offerindustrien han beskriver (jf. ovenfor). I lys av det som jeg i dette kapitlet har omtalt som en tilslørt offerdiskurs, som en sentral, dog underkommunisert premissleverandør under karikaturstriden, har jeg argumentert for at ytringsfriheten som den verdi som begrunnet publiseringen av Muhammed-karikaturene, ved hjelp av Nietzsches mistenksomme hermeneutikk, kan tolkes som

fordekt vilje til innflytelse. Jeg kan ikke få presisert nok ganger at jeg her snakker innenfor et diskursivt perspektiv – med tanke på *diskursens orden*.

Å si noe bestemt om de ulike aktørenes motiver, eller interesser, må vi være forsiktige med å gjøre. Men vi kan si noe om hvordan diskursen utøves. Vi kan kanskje snakke om posisjonenes selvoppholdelse innenfor diskursen. Bedre vil det kanskje være å si dette på en måte som jeg tror at Bourdieu muligens kunne ha formulert det, nemlig at ytringsfriheten som verdi utøver en form for symbolsk makt, en usynlig makt, som utøves og blir utøvd i den diskursive praksis. Ytringsfriheten som verdi som samtidig truet, som et potensielt offer for det dobbelte trusselbilde, blir en ”sterk” kombinasjon, kanskje så sterk at den overdøyer, utelukker, tilslører andre stemmer i diskursen. Joel Best skriver i sin bok at på samme måte som 1500-tallets forfedre var besatt av å skape helgener, og 1900-tallet besatt av heltedyrkelse, er vårt århundre besatt av å anerkjenne, prise, og om nødvendig produsere offer (Best 1999: 138). I vår sammenheng har jeg argumentert for at offeret blir helten, slik som martyren ble helgen i middelalderen. Det er et mektig symbol.

4.4.4 Oppsummering

Vi har allikevel ikke sagt at ytringsfriheten som begrunnelse for publiseringen av karikaturene var noe radikalt annet enn det den gav seg ut for å være. Vi har derimot problematisert begrunnelsen for den i den forstand at vi har sett på noen av de forutsetningene som kan antas å ha ligget til grunn, den kontekst den utspilte seg i osv. Vi ser den kanskje på en annen måte, med andre øyne, i et annet lys.

5. Konklusjon

Jeg vil avslutte denne oppgaven med en liten anekdote. I etterordet til Foucaults *Diskursens orden* skriver Espen Schaanning om den ene gang han så sin far gråte. Det var i konfirmasjonen til Schaannings bror:

Jeg husker ingenting av hva han sa, men det gjorde et uutslettelig inntrykk at tårene rant på denne sindige mann og at hans tale ustanselig ble avbrutt av gråtkvalte utbrudd. Han var ikke lenger situasjonens herre. Han hadde fått erfare hva det vil si å "ta ordet". (Schaanning i etterordet i Foucault 1999: 45)

Jeg synes historien på en utmerket måte illustrerer diskursens krefter. Den kan illustrere både hvordan aktører i karikaturstriden, og jeg som diskursanalytiker, tar ordet, men samtidig lar seg føre av de krefter som da settes i spill. Det er en form for samspill mellom det aktive og det passive som diskursen illustrerer. Kreftene som omgir og samtidig befinner seg immanent i diskursen er det ikke alltid like lett å sette ord på. Det å overvinne de krefter som settes i spill, eksempelvis hvordan Schaannings far måtte kjempe med gråten i så mange menneskers påsyn, er en effekt av diskursens materialitet. Utfallet av denne kamp er vilkårlig. Å *forsøke* å mestre diskursen er imidlertid noe man på et vis er nødt til å gjøre. Det lar seg ikke gjøre å trekke seg ut av den når man først er en del av den. Og når man er en del av den må man forsøke følge spillets regler hvis man skal gjøre seg noen forhåpninger om å mestre det.

Man kan imidlertid forsøke å si noe om de forutsetninger og betingelser som diskursen omgis av, slik man eksempelvis kunne ha forsøkt å sette ord på de betingelser og forutsetninger som førte til at Schaannings far måtte kjempe med gråten. Ved å si noe om dette *kan man* kanskje også sette ord på makten.

Jeg har i denne oppgaven omtalt makten som *offerets makt*. I et *diskursivt perspektiv* har jeg argumentert for at offerets makt gjennomsyret den norske karikaturstrid-diskursen, og var en sentral, om enn tilslørt premissleverandør for diskursens materialitet og dens effekter. Jeg har argumentert for at Vebjørn Selbekks

begrunnelse for publiseringen av Muhammed-karikaturene i Norge som et forsvar av en *truet* ytringsfrihet – truet både av islams voksende innflytelse i Europa og av den norske regjering – i diskursiv forstand var en iscenesettelse av den ideelle overgriper angrep på det ideelle offer. Hvorvidt dette har gitt ringvirkninger og preget diskursen i etterkant av karikaturstiden, eksempelvis i forbindelse med re-publiseringen av Muhammed-karikaturene i Danmark, eller den svenske kunstneren Lars Vilks Muhammed-tegning i Sverige, eller endelig den nederlandske politikeren Geerts Wilders islamkritiske film *Fitna* ble offentliggjort i 2008, kunne ha vært objekt for videre undersøkelse. Det kunne vært interessant å finne ut om ikke offerets makt også i disse relaterte tilfellene har preget diskursen, om den har dominert den, eller om den har blitt fortrenget til fordel for andre kontroll og maktmekanismer som enhver diskurs i følge Michel Foucault er underlagt.

Kildeliste

- Berg, H. (2007) *Amerikabrevet: Europa i fare*. Oslo: Koloritt Forlag.
- Berger, P. L. (ed.) (1999) *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Best, J. (1999) *Random Violence. How We Talk about New Crimes and New Victims*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Beyer, P. (1994) *Religion and Globalization*. London: Sage Publications.
- Bourdieu, P. (1996) *Symbolisk makt. Artikler i utvalg*. Oslo: Pax Forlag.
- Bourdieu, P. (1999) *Meditasjoner*. Oslo: Pax Forlag.
- Brekke, T. (2002) *Gud i norsk politikk – Religion og politisk makt*. Oslo: Pax Forlag.
- Casanova, J. (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Christie, N. (1986) "The Ideal Victim". I: E. A. Fattah (ed.): *From Crime Policy to Victim Policy. Reorienting the Justice System*. London: Macmillan Press.
- Eriksen, T. H. (2007) "Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier". I: T. H. Eriksen og A. J. Vetlesen (red.): *Frihet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Finkelstein, N. G. (2004) *Holocaust-industrien. Refleksjoner over utnyttelsen av jødernes lidelser*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Foucault, M. (1972) *The Archeology of Knowledge*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1995) *Seksualitetens historie 1 – Viljen til viten*. Exil.
- Foucault, M. (1999) *Diskursens orden*. Oslo: Spartacus Forlag.

-
- Foucault, M. (2006) *Galskapens historie i opplysningens tidsalder*. Gyldendal.
- Hagen, C. I. (2007) *Ærlig talt. Memoarer 1944 – 2007*. Oslo: Cappelens Forlag.
- Haugen, H. M. (2006) ”Et minstemål av respekt – grensene for ytringsfrihet”. I: *Ung Teologi*, 1, 65-72.
- Hjärpe, J. (2006) ”Jyllands-Postens Muhammedbilder tolkning av en konflikt”. I: *Kirke og Kultur*, 2, 161-180.
- Huntington, S. P. (1993) ”The Clash of Civilizations?”. I: *Foreign Affairs*, 72 (3), 22-49.
- Kunelius, R., Eide, E., Hahn, O., Schroeder, R. (2007) *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin*, 2007. Bochum, Projekt Verlag.
- Leirvik, O. B. (2006) ”Kva var karikaturesaka eit bilete på”. I: *Kirke og Kultur*, 2, 147-160.
- Leirvik, O. B. (under arbeid/2008) ”The Cartoon Controversy in Norway: the New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam?”. I: U. Mårtensson m.fl. (red.) *Communicating "Fundamentalism" in the Global Public Sphere*. Vol. 3: Mass Media and Popular Culture, London: I.B. Tauris.
- McGuire, M. B. (2002) *Religion. The Social Context*. Belmont: Wadsworth.
- Mogensen, M. S. (2008) *From Cartoon Crisis to Headscarf Row. Two Conflicts Changing Multireligious Denmark*. Christiansfeld: Intercultural.dk.
- Neumann, I. B. (2000) ”Maktens utfoldelser”. I: I. B. Neumann og I. J. Sand (red.): *Maktens strateger*. Oslo: Pax Forlag.
- Neumann, I. B. (2001) *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Oslo: Fagbokforlaget.

Nietzsche, F. (1993) *Tragediens fødsel*. Oslo: Pax Forlag.

Nietzsche, F. (1994) *Moralens genealogi. Et stridsskrift*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Nietzsche, F. (2003) *Beyond Good and Evil. Prelude to a Philosophy of the Future*. London: Penguin Books.

Nietzsche, F. (2007) *Morgenrøde. Tanker om de moralske fordommer*. Oslo: Spartacus Forlag.

Nietzsche, F. (2008) *Antikrist. Forbandelse over kristendommen*. Oslo: Spartacus Forlag.

Opsal, Jan. (2007) "Karikaturer og krenkelser". I: *Religion og livssyn*, 1, 45-50

Ricoeur, P. (1979) *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press.

Selbekk, V. K. (2006) *Truet av Islamister*. Kjeller: Genesis.

Woodhead, L. og Heelas, P. (ed.) (2000) *Religion in Modern Times. An Interpretive Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing.