

En kritisk diskursanalyse av VGTVs nettdebatt  
«Listhaug møtte omstridt islam-profil»

Jan-Øivind Knutsen



Mastergradsoppgave i religion og samfunn

Teologisk fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2019

Veileder: Førsteamanuensis Birgitte Lerheim



© Jan-Øivind Knutsen

2019

En diskursanalyse av VGTVs nettdebatt «Listhaug møtte omstridt islam-profil»

Jan-Øivind Knutsen

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

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo



## Forord

Arbeidet med masteroppgaven har vært særdeles krevende, men også veldig lærerikt. Jeg har lest utallige sider, skrevet mye mer enn det jeg noensinne kunne sett for meg, og jeg har drept utallige «darlings». Veien har vært preget av både opp- og nedturer. Tidvis har jeg ikke visst helt hva jeg driver med, mens andre ganger har kreativiteten nærmest flommet over. Det føles rart ut å skulle si seg ferdig med en oppgave hvor temaet er så enorm og dagsaktuelt som det faktisk er. På en måte blir jeg egentlig aldri *helt* ferdig.

Inspirasjonen til valg av tema kom nesten som «lyn fra klar himmel». På vei til jobb gikk jeg ved en tilfeldighet bak Sylvi Listhaug i sikkerhetskontrollen på Oslo Lufthavn Gardermoen. Dette var kort tid etter at hun hadde troppet av fra sin ministerpost ved Stortinget i 2018. Jeg var selvfølgelig fristet til å tolke dette som et «tegn», - om enn med en viss begrenset tro på de apokalyptiske størrelsene.

Jeg vil først og fremst takke min veileder, Birgitte Lerheim, for konstruktive tilbakemeldinger og for at hun har vist mye tålmodighet med en høyst forvirret masterstudent. Jeg vil også takke min nærmeste familie for mange gode innspill. Sist men ikke minst vil jeg takke min samboer for å påminne meg om at det finnes en verden utenfor oppgaven.



## **Sammendrag**

Denne oppgaven er en kritisk diskursanalyse av VGTVs nettdebatt «Listhaug møtte omstridt islam-profil» fra september 2017. Med målet om å se nærmere på hvordan islam og muslimer fremstilles i debatten, låner oppgaven et sett av ulike begreper og konseptuelle rammeverk ifra ulike forskningsfelt innen media, religion og politikk. I et diskursteoretisk øyemed belager oppgaven seg i stor grad på Ernesto Laclau og Chantal Mouffes teorier for å se hvordan diskursen(e) relaterer seg til det man kan kalle en islamofobisk diskurs. Oppgaven konkluderer med at debatten reproducerer ideen om at islam og muslimer representerer motsetningen til det normativt norske, om enn på en ambivalent måte.





# Innholdsfortegnelse

<b>1</b>	<b>Innledning.....</b>	<b>11</b>
1.1	Tema og forskningskontekst .....	11
1.2	Problemstilling.....	13
1.3	Fremgangsmåte og struktur.....	14
1.4	Materiale .....	15
<b>2</b>	<b>Teori og sentrale begreper.....</b>	<b>17</b>
2.1	Religion og media .....	17
2.1.1	Begreper i mediaforskningen .....	17
2.1.1.1	Framing.....	18
2.2	Relevante diskurser.....	20
2.2.1	Islamofobi .....	20
2.2.1.1	Eurabia-teorien.....	23
2.2.2	Monument: Islam and Terrorism.....	24
2.2.2.1	Islam og muslimer.....	24
2.2.2.2	Samfunnsdiagnose .....	26
2.2.2.3	Oppsummering.....	26
2.2.3	Multiculturalism backlash-discourse .....	27
<b>3</b>	<b>Metode.....</b>	<b>31</b>
3.1	Kritisk diskursanalyse.....	31
3.2	Laclau og Mouffes diskursteori .....	33
3.2.1	Diskurs og identitet.....	34
3.2.2	Det diskursive feltet .....	35
3.2.3	Antagonisme og hegemoni .....	36
3.2.4	Objektivitet og ideologi .....	36
3.2.5	Det diskursanalytiske begrepsapparatet.....	36
3.2.5.1	Nodalpunkt.....	36
3.2.5.2	Momenter og elementer .....	37
3.2.5.3	Ekvivalenskjede .....	37
3.3	Validitet.....	38
3.4	Etikk.....	39
<b>4</b>	<b>Analyse.....</b>	<b>41</b>
4.1	Avgrensning av diskurser.....	41
4.2	Generelle betraktninger over debatten .....	42
4.3	Del 1.....	44
4.3.1	Politikdiskursen: Listhaug .....	44
4.3.1.1	Likestilling .....	44
4.3.1.2	Ytringsfrihet.....	46
4.3.1.3	Integrering.....	47
4.3.2	Terrorismediskursen: Listhaug.....	51
4.3.2.1	Islamisering.....	51

4.3.2.2	Voldsideologi .....	54
4.3.3	Politikdiskursen: Qureshi.....	62
4.3.3.1	Rasisme .....	62
4.3.3.2	Likestilling .....	65
4.3.3.3	Ytringsfrihet.....	68
4.3.4	Terrorismediskursen: Qureshi.....	69
4.3.4.1	Islamisering.....	69
4.3.4.2	Voldsideologi .....	71
4.4	Del 2: Hegemoni og stilistiske trekk.....	73
4.4.1	Listhaug.....	73
4.4.2	Qureshi.....	76
4.5	Reproduksjonen av framing.....	78
4.6	Avsluttende betraktninger .....	80
<b>5</b>	<b>Konklusjon.....</b>	<b>83</b>
<b>6</b>	<b>Referanser.....</b>	<b>85</b>

# 1 Innledning

## 1.1 Tema og forskningskontekst

Temaet for denne oppgaven er islam og fremmedfrykt i media og norsk politikk. Interessen for temaet ble tent som følge av en rekke emner jeg tidligere hadde tatt hvor jeg ble introdusert for en kombinasjon av religion, politikk og media. Denne oppgaven anses som en høyst balansert kombinasjon av disse størrelsene.

Det har blitt påvist det som kan beskrives som en islamofobiens normaliseringsprosess i kjølvannet av terroren 22. juli 2011 (Bangstad, 2014). HL-senteret avslører i en rapport fra 2017 at hele 69% av befolkningen oppfatter muslimer som kvinneundertrykkende. I tillegg finnes det en utbredt oppfatning om at muslimer anser seg selv som moralsk overlegene, at de ikke vil la seg integrere, og at de selv har skylden for økt muslimhets (HL-senteret, 2017, s. 58). Bangstad mener at grunnen til at mistillit overfor muslimer er i ferd med å alminneliggjøres, i stor grad ligger i FRPs politiske strategi som pådriver for en islamofobisk diskurs (Bangstad, 2014, s. 3).

Det finnes relativt bred enighet om at når religion og politikk blandes sammen, fungerer dette som en mulighet for politiske aktører å påvirke velgermassen på en måte som ikke er i samsvar med demokratiske prinsipper (Furuset, 2015, s. 38). Denne utviklingen er interessant å se på i lys av at det har vokst frem et utbredt syn om at spesielt kristendommen passer godt sammen med menneskerettigheter, toleranse og demokrati (Eriksen, 2001, s. 85). Samtidig har det oppstått et bipolar verdensbilde hvor islam og Vesten utgjør to uforenelige kulturer (Chin, 2017, s. 275-276). Enkelte omtaler dette som en «kulturkrig» mellom islam og Vesten (Lundby, 2018, s. 325). Denne «krigen» skjot fart i etterkant at 11/9, hvor Bush-administrasjonens «krig mot terror» resulterte i det Scott Kline kaller for en «utvidet kulturkrig». Her spiller USA rollen som forsvarer av liberale verdier i en krig mellom godt og ondt. Over tid har det kristenkonserverte verdisynt bidratt til en politisering av privatlivet hvor familien anses som samfunnets ryggrad (Kline, 2004). Ut ifra dette kan man forvente et økt fokus på spesielt familieverdier i politikken, og hvor man debatterer i hvilken grad alle klarer å etterstrebe disse verdiene.

Ved å se nærmere på hvordan den politiske utviklingen har artet seg de siste tiårene, er det mulig å se utviklingen som en konsekvens av mangel på politisk nyorientering på venstresiden etter kommunismens fall. I tiden etter kommunismens fall har ikke venstresiden klart å komme med en passende respons på den sosiale og teknologiske utviklingen. Venstresidens mangel på en klar og tydelig politikk har åpnet opp muligheten for en

høyretung og nyliberal politisk orden uten mye motstand (Manwaring, 2018; Mouffe, 2015; Yilmaz, 2018). Venstresiden taper på lederskap, institusjonelle endringer og en solid fremtidsvisjon (Manwaring, 2018, s. 3), mens høyresiden derimot har klart å nyorientere seg selv som beskytter av tradisjon, moral og verdier, og samtidig som motstander av innvandring og globalisering (Op.cit., s. 4). Denne kritikken stikker så dypt at selv sider ved toleranseidealet blir nå ansett som restene av venstresidens sosialistiske prosjekt (Eriksen, 2009, s. 16; Zizek, 2008). Venstresiden har ikke tydeliggjort sine prinsipper om hvordan de skal forholde seg til religiøst begrunnede krav, hvilket har resultert i at liberale muslimer nå mangler en representativ politikk. Hypotetisk sett kan dette resultere i at venstresiden kommer til å akseptere enkelte av høyresidens monokulturelle krav (Eriksen, 2009, s. 16). Dette har resultert i at diskurser som tidligere befant seg på det ytre høyre har klart å vinne fotfeste også i sentrums-politikken (Yilmaz, 2012). Strategisk har høyresiden adoptert store deler av venstresidens argumentasjonsform hvor retorikken belager seg på en forestilling om at en viss gruppe lider i det stille og at det er nødvendig å endre på de forholdene som forårsaker dette. I denne forbindelse er det spesielt media og det politiske establishmentet som opplever hard motbør i møte med populistiske bevegelser (Fukuyama, 2018, s. 9).

Denne utviklingen er nødt til å ses i forbindelse med det nasjonale trusselbildet. Norges Offentlige Utredningers (NOU) *Rapport fra 22. juli-kommisjonen*, fastslår at PST de siste tiårene har vurdert risikoen for terrorangrep i Norge som stadig økende (NOU, 2012, s. 46). Dette er primært grunnet trusselen islamistiske terrororganisasjoner utgjør for norsk sikkerhet (Ibid.). Hendelser som terroren 11. september 2001 (11/9), krigen i Afghanistan og Muhammad-karikaturene er alle faktorer som styrket dette trusselbildet (Op.cit., s. 47).

Trusselbildet er høyst relevant for det rådende mediebildet vedrørende islam og muslimer i 2017. Dette året var media preget av to store hendelser: flyktningkrisen fra Syria og krigen mot IS. Skepsisen og frykten for flyktningstrømmen som tiltok i Europa f.o.m. 2015, omtaler Rogers Brubaker som en frykt for en «Trojansk hest» (Brubaker, 2017, s. 35-36). M.a.o. var det mange som fryktet at ved å åpne opp Europa for krigsflyktninger, åpnet man samtidig opp dørene for fremmedkrigere (Ibid.). Denne frykten kan ses i lys av IS' nye strategi f.o.m. 2014 hvor man gikk over til «grasrotterrorisme». Strategien innebærer å rekruttere amatører fremfor profesjonelle til å utføre terror (Stewart, 2016). Scott Stewart mener strategien bør forstås som et tegn på svakhet fremfor styrke ifra IS' side (Ibid.). Dette signaliserer at man ikke lenger bør forvente store terrorhandlinger, men at det heller er små og enkle angrep som kommer til å bli det vanlige (Ibid.). Dette betyr likevel ikke at faren er over, ettersom IS og Al-Qaida fremdeles rekrutterer ifra utlandet, påpeker Stewart (Ibid.). Her kan

man se at den nye strategien kan ha en avgjørende effekt på det generelle bildet man har av islam og muslimers tilstedeværelse i Europa.

Media gjenspeiler i stor grad denne frykten for islam og muslimer. Ofte fremstilles islam som «*et symbol for et verdisyn i opposisjon til det europeiske, eller inngår i en fortelling om fare og frykt*» (Døving, 2013, s. 127). Temaer som terrorisme, karikaturtegninger, homofili, arrangerte ekteskap og negative kvinnesyn er gjennomgående (Ibid.). Ofte sammenlignes dette med liberale verdier som likestilling, familie og sekularitet (Op.cit., s. 124). Det har blitt bemerket at hvor mye negativt fokus som rettes mot islam, ikke kan forklare ut ifra opposisjonelle verdisyn mellom islam og det normativt norske alene, ettersom det finnes mange andre religioner i Norge med divergerende praksiser (Op.cit., s. 127). M.a.o. har media i seg selv en betraktelig andel definisjonsmakt. Dette kan bl.a. ses ut ifra hvordan media siden 90-tallet har bidratt til en «etnifisering» muslimer hvor de fremstilles som én homogen gruppe. Dette har gått på bekostning av fremstillinger av mangfold og individualitet (Op.cit., s. 128). Som regel er det muslimer som har tatt en tydelig posisjon til islam som er av interesse for media (Ibid.). Konsekvensen av dette er at det kan være vanskelig å skille mellom det normale og det avvikende vedrørende islam og muslimer (Op.cit., s. 125).

## 1.2 Problemstilling

4. september 2017 la VGTV ut en debatt mellom lederen for det konservative nettstedet Islam Net, Fahad Qureshi, og daværende innvandrings- og integreringsminister, Sylvi Listhaug (Vgtv.no, 2017). Debatten var en del av VGTVs dekning av valgkampen i 2017, hvilket ble en svært opphetet debatt mellom to ekstremere med vidt forskjellige ståsteder. Debatten viste seg å være av stor interesse. Videoen har for øyeblikket oppnådd i underkant av en halv million visninger, hvilket er langt over det antallet visninger VGTV normalt får på sine videoer. Det var liten enighet å finne mellom de to partene, og debatten ble i etterkant kritisert for å være tabloid og nære til fordommer mot islam (Farooq, 2017).

I Norge er FRP kjent som det mest eksplisitt innvandringskritiske partiet, og som regel er det islam som blir satt i søkelyset. Siden regjeringsskiftet i 2013 har Listhaug vært en av FrPs mest prominente stemmer og hun har lenge vært en sentral skikkelse i det norske mediebildet. 9. mars 2018 postet Listhaug følgende utsagn på Facebook: «*Ap mener terroristenes rettigheter er viktigere enn nasjonens sikkerhet. Lik og del*» (Torset, 2018). I tillegg til teksten er det et bilde av det som tydelig skal fremstå som en islamistisk terrorgruppe rustet med maskingevær og ammunisjon. Kommentaren skapte furore i det

politiske landskapet og endte til slutt med hennes avgang (Sørgjerd, 2018). «*Jeg har opplevd dette som en ren heksejakt*» (Ibid.), uttalte den avtroppende ministeren. Hendelsen ble også plukket opp av Reuters som sammenligner hendelsen med USAs president Donald Trump og terroristen Anders Behring Breivik (Fouche, 2018). Listhaugs Facebook-utsagn ble postet i etterkant av at hennes lovforslag om behandling av terrormistenkte ble nedstemt av den sittende regjeringen. Forslaget gikk ut på at man fra nå av skulle kunne frata terrormistenkte og antatte fremmedkrigere statsborgerskapet uten juridisk innblanding (Ibid.). På NRKs radioprogram *Politisk kvarter*, 25. oktober 2018, kritiserte Arbeiderpartiets Jonas Gahr Støre Listhaug for å spille videre på Anders Behring Breiviks idéunivers ved å påstå at Arbeiderpartiet er lojalt mot terrorister (Radio.nrk.no, 2018, 01:20).

Dette hendelsesforløpet trigget min interesse til å gjøre en analyse av debatten mellom Listhaug og Qureshi. Med dette som utgangspunkt belager besvarelsen seg på følgende problemstilling:

*Hvordan fremstilles islam og muslimer i debatten?*

### **1.3 Fremgangsmåte og struktur**

I all hovedsak er besvarelsen en språklig analyse av debatten, bedre kjent som diskursanalyse. John L. Austin har omtalt diskursanalyse som studiet av hvordan å gjøre ting med ord (Stausberg, 2014, s. 134). Kort fortalt innebærer en slik analyse å analysere språk som handling. Ettersom debatten er en del av det norske mediebildet anno 2017, kombineres teoretiske perspektiver og begreper kjent ifra medieforskningen med analysen. Her legges det spesielt mye vekt på det man kaller for *framing/frames*, hvilket jeg med et noe varierende språk også omtaler som *fremstilling* og *innramming*. Teoridelen tar også sikte på å legge til grunn for det man kan kalle for en islamofobisk diskurs. For å få mer «kjøtt på beinet», hvilket vil være til hjelp for det diskursanalytiske arbeidet med debatten, tar jeg i bruk Mark Gabriels *Islam and Terrorism* (2002) som et eksempel på et *monument* i diskursen. Et monument er noe som eksemplifiserer typiske trekk ved en diskurs, og som derfor utgjør en privilegert plass i diskursen forøvrig (Neumann, 2008, s. 67). I tillegg trekker jeg inn det som er kjent som *multiculturalism backlash-discourse* (Vertovec, 2010) som et supplerende element for analysen. Dette er gjort for å vise til hvordan glidningen mellom det som forenklet kan kalles en *politisk* og en *kulturell* diskurs foregår. Dette legger et diskursteoretisk grunnlag som speiler det bredere fenomenet kjent som *kulturaliseringen av politikken*

(Bangstad, 2014, s. 133; Eriksen, 2001, s. 139), eller evt. *identitetspolitikk* (Coulmas, 2019, s. 53)

Besvarelsen er del inn i kapitler. Som vist ved kapittel 1, har dette kapitlet vist hvilken kontekst det er relevant å se besvarelsen i lys av. Kapittel 2 tar for seg teori og sentrale begreper som analysen lener seg på. I en diskursanalyse er det vanlig at teori og metode speiler hverandre, og denne besvarelsen er ikke noe unntak. Likevel har jeg av praktiske grunner valgt å fremstille teori og metode som to adskilte kapitler. Dette resulterer i at kapittel 3, hvilket er metodekapitlet, i all hovedsak er en gjengivelse av de viktigste sidene ved det som er kjent som kritisk diskursanalyse. Besvarelsen belager seg på en kombinasjon av flere diskursteoretikere, men trekker spesielt på Ernesto Laclau og Chantal Mouffes diskursteori. Kapittel 4 er selve analysen, hvilket er delt inn i to deler. I del 1 kategoriseres og dekonstrueres diskursen(e) etter Laclau og Mouffes diskursteori. Inspirert av *dekonstruksjon*, eksponerer jeg de enkeltdele som utgjør diskursen. Dette innebærer å se nærmere på hvordan diskursen er satt sammen på måter som tas for gitt som følge av hegemoniets normaliserende effekt. Man kan derfor anse dekonstruksjon som motsetningen til hegemoniet (Jørgensen, 1999, s. 56). M.a.o. er del 1 et forsøk på å «rive i stykker» diskursen. I del 2 belyses det som oppfattes som viktige funn gjort i del 1. Betydningen av disse funnene (eller trekkene) belyses ved hjelp av relevant teori. For å tydeliggjøre implikasjonene av de viktigste funnene, ramses disse opp kronologisk mens de drøftes. Av denne grunn er siste kapittel, hvilket er konklusjonen, ikke stort mer enn en avsluttende betraktning over hvordan tekstforfatter ser debatten etter å ha utført selve analysen.

## 1.4 Materiale

Besvarelsen belager seg på et bredt utvalg av materiale. Dette inkluderer bøker, forskningsrapporter, avisartikler, nettartikler, pdf-er, video og lydopptak fra nettet. Enkelte kilder spiller en spesielt utformende rolle på besvarelsen. Disse er Sindre Bangstads *Anders Behring Breivik and the Rise of Islamophobia* (2014), Cora Alexa Døving og Siv Ellen Krafts *Religion i Pressen* (2013) og Mattias Gardells *Islamofobi* (2011).





## 2 Teori og sentrale begreper

### 2.1 Religion og media

I studiet av religion og media opererer man i hovedsak innenfor to paradigmer: *mediatization theory* og *mediated religion*. Førstnevnte tar utgangspunkt i et sekulært perspektiv om at religion har mistet makt i samfunnet. Dette betyr ikke at religion med nødvendighet kommer til å forsvinne, men at den tar nye former som følge av endrede maktforhold. Mediatization theory tar først og fremst for seg studiet av hvordan media former og definerer religion på nye måter. Dette innebærer at hendelser som ellers hadde blitt karakterisert som religiøse hendelser i stedet blir ansett som en mediahendelse (Hjarvard, 2012, s. 21). Det sekulære perspektivet viser seg i hvordan det har skjedd en maktforskyvning fra tradisjonelle religiøse institusjoner og over til media. Slik har media vunnet større definisjons- og representasjonsmakt over religion (Op.cit., s. 28), hvilket innebærer at man innenfor dette paradigmet anser religion primært som et mediefenomen. I motsetning til mediatization theory, vektlegger mediated religion i større grad religion fremfor media. I denne forbindelse anses religion i større grad som en maktinnehaver enn det man gjør innen mediatization theory. Mediated religion tar utgangspunkt i at religion alltid har vært mediert og at man derfor tillegger mer vekt på studiet av religion (Lundby, 2013, s. 173). Å gjøre et tydelig skille mellom disse paradigmene har ingen betraktelig hensikt for denne besvarelsen, men analysen lener seg i retning av mediatizations theory ettersom de data som tas i bruk hentes i fra media. I det følgende ser vi nærmere på noen sentrale begreper i mediaforskningen.

#### 2.1.1 Begreper i mediaforskningen

I medieforskningen forsøker man å forstå hvordan media opererer som en sfære med egen intern logikk, og som regel belager man seg på ett sett av tre sentrale begreper: *amplification*, *framing/performative agency* og *co-structuring*. (Lundby, 2018, s. 55-59) Amplification beskriver hvordan media har evnen til å få en nyhetssak til å fremtre som noe langt større utover hendelsens faktiske omfang (Ibid.). Framing/performative agency viser til hvordan media setter rammebetingelsene for tolkningen av en sak eller person. Slik begrenser media tolkningsrommet ut ifra hvordan det respektive fenomenet fremstilles. Et typisk eksempel på dette er hvordan media har bidratt til å skape et assosiativt bilde av islam med terrorisme (Ibid.). Co-structuring viser til hvordan media skaper betingelse for handling, f.eks. ved hvordan media og makteliter samspiller som et dominerende maktforhold i samfunnet (Ibid.). Disse innfallsvinklene har alle noe å si om forholdet mellom media og hegemoni. I denne

besvarelsen vektlegges spesielt framing i analysen. I det følgende ser vi nærmere på hva som ligger i begrepet og hvordan det så langt har blitt tatt i bruk i forskningen.

### 2.1.1.1 Framing

Begrepet omtales varierende som frames, framing og media frames avhengig av kontekst. På norsk kan begrepet evt. forstås som rammer, innramming eller fremstilling.

I *Frames of War* (2009) opererer Judith Butler med *frames* når hun forklarer hvordan liv, død og krig fremstilles i media. Hun forstår begrepet som en handling:

As we know, "to be framed" is a complex phrase in English: a picture is framed, but so too is a criminal (by the police), or an innocent person (by someone nefarious, often the police), so that to be framed is to be set up, or to have evidence planted against one that ultimately "proves" one's guilt (Butler, 2009, s. 8).

Noe som er særegent med framing er hvordan de implisitt leder tolkningen i en viss retning. Butler mener at dette gjør det mulig å forstå framing som noe delvis falskt (Ibid.). Når en aktør blir *fremstilt* som skyldig gjennom sine handlinger, er nettopp poenget det at tilegnelse av skyld overfor den respektive aktøren også skal være tilskuerens konklusjon (Ibid.). Det er altså ment å være koherens mellom selve fremstillingen og tilskuerens konklusjon. Men det er ikke fullstendig mulig å ramme inn en sak slik at det er fullstendig mulig å kontrollere akkurat hvordan fenomenet tolkes av publikum (Op.cit., s. 9). Man kan derfor si at måten en sak rammes inn leder seeren i retning av en konklusjon om hvordan tingene har seg.

Døving og Kraft opererer med *framing* for å belyse hvordan de ulike religionene fremstilles i media. Innrammingen belager seg på «*allerede kjente størrelser, som en etablert diskurs eller et kulturelt definert landskap*» (Døving, 2013, s. 13-14). Man kan derfor si at framing er et fenomen som reproducerer seg selv, samtidig som det belager seg på allerede kjente språklige føringer og kulturforståelse. Framing inngår i en del av medias underliggende logikk om hva dvs. at en sak er nyhetsverdig. Nyhetskriteriene kan oppsummeres i akronymet VISAK, hvilket står for: «*vesentlig (av betydning for samfunnet), identifikasjon (nærhet), sensasjon (oppsiktsvekkende), aktualitet (skjer nå), og konflikt (motsetninger mellom personer eller interesser)*» (Op.cit., s. 17). Måten islam rammes inn er gjort gjennom ett sett med varierende fokusområder:

[...] uavhengig av om det handler om utdanning, arbeidsmarked, trosforestillinger, kjønn osv., er temaene vinklet på et sammenfallende og repeterende vis. Pooles poeng er at det er et sett

med temaer som går igjen i de fleste saker om islam, og at disse er farget av en grunnleggende negativitet (Op.cit., s. 147).

Ut ifra dette kan man se at en islamkritisk framing kan reproduseres på forskjellige nivåer. Det er ikke nødvendig at en utelukkende diskurs for at islam skal rammes inn som noe negativt.

Audun Toft tar i bruk en mer tilspisset variant av begrepet for å beskrive hvordan islam og muslimer blir forbundet med ekstremisme og terrorisme. Som et psykologisk og språkfilosofisk anliggende trekker han på Ludwig Wittgensteins begrep *prototype*. Wittgenstein mente at vi ikke bare tenker ord og formuleringer som mentale bilder, men at ordene tilskrives mening ut ifra måten de opptrer i relasjon til hverandre. Måten ord kombineres og blandes sammen på skaper assosiasjoner mellom ordene, hvilket er fullstendig avgjørende for meningsinnholdet de tilskrives (Lundby, 2018, s. 269-270). Dette innebærer at innrammingen ironisk nok reproduseres selv om man aktivt forsøker å bekjempe den. Som en konsekvens av gjentatt repetisjon i mediene, mener Toft at denne innrammingen i stor grad er alminneliggjort blant befolkningen (Op.cit., s. 272). Dette kan ses ut ifra hvordan det har blitt en nødvendighet å referere til «vanlige muslimer» for å skille muslimer og terrorister fra hverandre (Op.cit., s. 270).

Toft gir en tydelig forklaring på hva som er kjerneinnholdet i *radical islamist*-frame (RIF):

The frame revolves around the radical Islamist, a person or group, who wants to establish a state under Islamic rule that is guided by the Sharia and is modelled on the Caliphate of the first generations after Muhammad. The radical Islamist is prepared to use violence, and sees terrorism as part of the Jihad, the holy war against the unbelievers (most often the West), and is willing to die as a martyr. The radical Islamist is a threat to Europe (and Norway), as we already have a Muslim population among which some, or many, may be radical Islamists, or may potentially be recruited by charismatic mosque leaders or extremist groups, either globally or locally, and as refugees from Muslim areas, some may sympathize with the Islamists, and some may be sent here under cover (Op.cit., s. 272).

Det er hevet over enhver tvil at RIF bygger på en stereotyp forestilling om hva en muslim er. I RIF er skillet mellom terrorisme og islam i stor grad visket vekk, og det finnes lite eller ingen grunn til å ikke frykte konsekvenser av innvandring, globalisering og flerkultur. Det er mulig å peke på et stort utvalgt av diskurser hvor denne stereotypen reproduseres. Ved å ta en

nærmere titt på det man kan kalle en islamofobisk diskurs, koker vi ned det enorme utvalget av mulige diskurser som kan dissekeres. Det er også viktig her å få frem hvilke diskursive betingelser som var nødvendige for å politisk normalisere RIF og anti-islamske diskurser. Dette ser vi nærmere på i det følgende.

## 2.2 Relevante diskurser

### 2.2.1 Islamofobi

Som analytisk begrep kan islamofobi oppfattes som et noe uheldig valg. Ali Rattansi kritiserer begrepet for å treffe for bredt, i tillegg til at begrepet indikerer at rasister er mental syke, - *fobi* (Rattansi, 2007, s. 108-109). Begrepet kan ses i forbindelse med det man kan kalle «nyrasisme» eller «kulturell rasisme», og fokuset ikke lenger er på det biologiske, men på det kulturelle (Bangstad, 2014, s. 30). Begrepet kan derfor kritiseres ytterligere, ettersom fokuset på kultur går på bekostning av rasismens opprinnelige opphav i biologien (Rattansi, 2007, s. 8). Derfor kan det være misvisende å utelukkende forstå islamofobi som et tegn på rasisme. Bangstad skiller derfor mellom «hard» og «svak» islamofobi (Bangstad, 2014, s. 23). Ettersom begrepet treffer bredt, åpner dette opp for en viss grav av generalisering. I sin ytterste konsekvens innebærer dette at diskurser som kan virke noe ulike hverandre, likevel analyseres under merkelappen islamofobi. Dette problemområdet kommer jeg tilbake til under *validitet*.

Grunnsteinen i den islamofobiske diskursen kan sies å omhandle hva muslimen påståelig «er». (Op.cit., s. 24). David T. Goldberg omtaler fenomenet som «*the idea of the muslim*», hvor reproduksjonen av islam-kritiske diskurser i større grad konstitueres av dominerende forestillinger om muslimer enn av rasjonelle føringer (Bangstad, 2014, s. 24). Allerede her kan man se hvordan medias innramming av islam spiller en dominerende rolle.

Jonas Gardell er en av nordens fremste eksperter på islamofobi. Han definerer begrepet som:

[...] sosialt produserte fordommer om og aversjoner mot islam og muslimer, samt handlinger og praksiser som angriper, ekskluderer eller diskriminerer mennesker på bakgrunn av at de er eller antar å være muslimer og assosieres med islam. [...] Den essensialistiske forskjellstenkningen aktualiseres som et sorteringsprinsipp, som en metode for å inndele menneskeheten i ulike undergrupper, som så kan bedømmes, vurderes og rangordnes i et system for utestenging og opptak (Gardell, 2011, s. 17)

Islamofobien gjør seg også til kjenne ved at muslimer først og fremst anses som styrt av islam som en totaliserende ideologi. Dette innebærer at islam tilegnes en form for agens som muslimer ikke kan slippe unna (Ibid.). Islamofobiens «maksime» er: «*Alt en muslim gjør, er motivert av islam og kan forklares gjennom lesning av Koranen*» (Gardell, 2011, s. 18). Tilsvarende kan dette omtales som «religio-centeredness», hvilket innebærer at muslimer først og fremst betraktes som et religiøst vesen (Bangstad, 2014, s. 19). Her gjør spesielt en dikotomi mellom «gode» og «dårlige/onde» muslimer seg gjeldende. Enten er de gjort vestlige og at de er som «oss», eller så representerer de den «radikalt andre» i form av islamister. Ofte viskes distinksjonen mellom islamister og muslimer bort (Gardell, 2011, s. 19).

Gardell mener islamofobien opererer som et «kunnskapsregime» hvor det: «*[...] sirkulerer bestemte utsagn, oppfatninger og påstander om islam og muslimer, som med gjentakelsens logikk opphøyes til vedtatte sannheter fordi de stemmer overens med det vi alltid har hørt og dermed vet*» (Op.cit., s. 87). Som følge av dette utestenges de stemmer som forsøker å bryte med den dominante forestillingen om hvordan muslimer er. Disse ytringene oppfattes som urimelige, mens de ytringene som belager seg på kunnskapsregimets betingelser, fungerer som bevismateriale for hva muslimer og islam påståelig er. De stemmer som reproducerer fordommene, er de som oppfattes som «islams stemme», mens de som viker vekk ifra dette mønsteret, blir ikke tatt på alvor (Ibid.). De som reproducerer den negative rammen, kaller Gardell for «sannhetsvitner» (Op.cit., s. 98). Sannhetsvitnet befinner seg i en privilegert posisjon som følge av sitt forhold til saken det gjelder. Gardell anser Ayaan Hirsi Ali som et slikt sannhetsvitne. Hun forklarer hvordan islam er radikalt annerledes enn Vesten. Islam er undertrykkende, middelaldersk og farlig. Det er ikke bare snakk om en «krig mot terror», men en «krig mot islam» (Op.cit., s. 99). Gardell bemerker at det finnes en overbevisning om at problemet med muslimer, er først og fremst det at de er muslimer. Med dette mener Gardell at innenfor kunnskapsregimet, er den eneste løsningen på problemet at muslimer blir kristen eller ateister (Ibid.).

Døving og Kraft viser til et konkret sett med kjennetegn på en islamofobisk diskurs. Disse er (1) overtagelsen/Eurabia-frykten, (2) muslimer taler med to tunger, (3) politikerforakt, (4) de er styrt av en hatefull gud, (5) mangelfull integreringsvilje, (6) humanismens fravær, (7) de truer vår identitet, og (8) islam tilskrives agens (Døving, 2013, s. 169-170). Disse punktene er av spesielt praktisk hjelp analytisk, ettersom de fungerer som veiledende for å samle sammen et litt tydeligere teoretisk rammeverk å jobbe ut ifra.

Det er mulig å se en sammenheng mellom den islamofobiske diskursen, og troen på en

kollisjon på sivilisatorisk plan mellom islam og Vesten. Denne overbevisningen kan spores tilbake til statsviteren Samuel P. Huntington som påstod at fremtidens store konflikter kom til å være av en kulturell størrelse. Til tross for den kalde krigens slutt og den såkalte «ideologienes død», var antagonistiske sammenstøt ikke mulige å unngå. Når de store kulturene møter hverandre skjer dette på voldsomt vis som følge av at motpartene i siste instans er kulturelt uforenlige (Huntington, 1996). Jonas Gardell mener Huntingtons tese har gitt næring til essensialistiske og islamofobiske diskurser. Huntingtons tese belager seg på en implisitt forståelse av kultur som en konstant identitet. Med dette til grunn «beviser» Huntington hvordan multikulturelle samfunn bryter sammen som følge av indre motsetninger (Gardell, 2011, s. 75). Dette henger godt sammen med Amartya Sens innsikt i hvordan diskursen belager seg på overgeneraliseringer som bidrar til en illusorisk skjebnetro (Coulmas, 2019, s. 58). Med dette markerer Huntingtons tese seg som motsetningen til en konstruktivistisk forståelse av kulturelle identiteter, ettersom en «kollisjon» innebærer et møte mellom faste størrelser (Ibid.).

Huntingtons tese inspirerte til en enda mer kritisk diskurs om forholdet mellom islam og Vesten. Siden tidlig 2000-tall har det vokst fram et bipolar verdensbilde hvor muslimsk og europeisk kultur oppfattes som uforenelige størrelser. Mens Europa blir definert med verdier som toleranse, sekularisme og frihet, blir islam definert som intolerant, fanatisk og patriarkalsk (Chin, 2017, s. 275-276). 11/9 bidro til å styrke bildet av muslimske innvandrere som uforenelige med vestlige samfunn, og at de også utgjør et sikkerhetsproblem (Ibid.). Dette trekket er spesielt tydelig hos Gabriel, som påstår at islam innerst inne er en voldsideologi, og at den terroren vi ser i dag er en logisk konsekvens av dette (Gabriel, 2002, s. 24). I likhet med Gabriel «bekreftet» Ali islams inkompatibilitet ytterligere med å hevde at islams grunnleggende prinsipper er middelalderske og uforenelige med vestlige verdier (Chin, 2017, s. 276-277). Alis kritikk skapte grobunn for islam-skepsis også på den feministiske venstresiden (Ibid.). Dette resulterte i at det ble skapt et uforenelig skille mellom individets frihet på den ene siden, og toleranse overfor kulturelle forskjeller på den andre (Ibid.). Fra nå av skulle forholdet mellom islam og Vesten bli ansett som et nullsumspill: «*either one tolerates cultural differences and succors illiberal values, or one defends freedom and dispenses with cultural tolerance*» (Chin, 2017, s. 295).

Bangstad hevder at islamofobien som inspirerte Breivik er i ferd med å gjøre inntog i den bredere allmennheten (Bangstad, 2014). I Norge er FRP, hvilket representerer den populistiske høyresiden, den største pådriveren for muslimfiendtlighet i norsk politikk (Bangstad, 2014, s. 26-27). I 2009 innførte Siv Jensen uttrykket «snikislamisering», og partiet

har tidligere sammenlignet hijab med Ku Klux Klan (Ibid.). Partiet føyer seg i en rekke av høyrepopulistiske partier rundt om i Europa som stiller seg kritiske til innvandring og spesielt muslimer (Op.cit., s. 28). Frykten kan tidvis beskrives som «en frykt for små tall», hvor man er redd for at muslimene kommer til å ta over som følge av høye fødselstall blant dem (Op.cit., s. 101).

Bangstad mener islamofobien bør forstås som et hegemoni. Dette hegemoniet kommer med jevne mellomrom til uttrykk når muslimsk terror blir forklart ut ifra ideologi, mens høyreekstrem terror blir forklart innenfor en psykologisk ramme. Dette skillet gjorde seg spesielt tydelig i rettssaken mot Breivik (Op.cit., s. 16-17). Mistilliten til muslimer fikk også utløp i tidsrommet før man kjente til den faktiske gjerningsmannen bak bombingene av regjeringskvartalet i Oslo 22. juli 2011. En rekke muslimer ble utsatt for trakassering i Oslos gater, og mange ble kalt «forædere», «quisling», «terroristjævla» m.m. (Op.cit., s. 12).

### **2.2.1.1 Eurabia-teorien**

Ofte ses det en sammenheng mellom den islamofobiske diskursen og det som er kjent som Eurabia-konspirasjonsteorien. Eurabia-konspirasjonsteorien går ut på at Europa er i ferd med å bli erobret av muslimer, og at mye av dette er gjort mulig av en konspiratorisk venstreside som har interesser for en total islamisering av Europa (Strømmen, 2014, s. 94). Det antas at *«våre egne myndigheter og politikere, samt akademikere, journalister, næringslivstopper og religiøse ledere er [...] tungt involvert»* (Ibid.). I likhet med konspirasjonsteorier flest nærer Eurabia seg på feilinformasjon, men det som gjør at teoriene likevel kan vinne legitimitet, ligger i hvordan det er nødt til å finnes et snev av sannhet i den (Op.cit., s. 95). Til tross for dette er det et gjennomgående fenomen at konspirasjonsteorier klarer å *«fremstille ting som noe helt annet enn det de faktisk er»* (Ibid.). Robert Brotherton mener derfor at det trengs to faktorer for å holde en konspirasjonsteori i live. Først trengs det en mystisk gruppe som man antar at står bak det som skjer. Deretter trengs det en langt mer synliggjort og alminnelig gruppe som kan «bekrefte» eller vedlikeholde troen på teoriens legitimitet (Brotherton, 2015, s. 30).

Bloggeren Petter Nøstvold Jensen, bedre kjent under pseudonymet «Fjordmann», er en av de mest fremtredende stemmene for konspirasjonsteorien i Norge. Han mener at venstresiden ønsker å utslette Vestens kulturarv og den hvite majoriteten ved å åpne opp for masseinnvandring, hvilket vil sikre billig arbeidskraft og en større andel venstreorienterte velgere som vil støtte deres mål om en utvidet velferdsstat (Strømmen, 2014, s. 92). I internasjonal sammenheng er Gisele Littman, bedre kjent som Bat Ye'or, en av de mest

prominente stemmene. I 2005 ga hun ut *Eurabia. The Euro-Arab Axis*, hvilket for alvor satte Eurabia-teorien på dagsordenen. Sentralt for bokens idéunivers ligger begrepet *dhimmitude* som viser til hvordan ikke-muslimer påståelig er nødt til å velge mellom underkastelse for islam eller den sikre død (Ye'or, 2005, s. 9). Ye'or mener at de mange dialogprosjektene som har funnet sted mellom EU og de arabiske statene de siste tiårene, egentlig er et prosjekt med mål om en muslimsk overtakelse av Europa (Bangstad, 2011).

I tillegg til disse forfatterne kan de moderate Christopher Caldwell, Paul Berman og allerede nevnte Ayaan Hirsi Ali nevnes, i tillegg til de «mindre stuerene» Bruce Bawer, Oriana Fallaci, Mark Steyn og Mark Gabriel (Ibid.). Sistnevnte gis som nevnt plass lenger nede som et monument i diskursen. Blant disse blir islam forklart med en terminologi hvor religionen er fundamentalistisk, middelaldersk, og at den oppfordrer til vold. Det må også påpekes at det finnes variasjon i måten teorien kommer til uttrykk hos forfatterne. Som regel kan man bare spore visse elementer ifra teorien, ettersom den sjeldent uttrykkes i sin totale form. Derfor kan man gjerne referere til teorien som en «sjanger» (Bangstad, 2014, s. 145). Ut ifra dette forstår jeg det slik at man er nødt til å se etter bruddstykker eller stilistiske trekk i diskursen, for å avsløre spor av Eurabia-teorien. M.a.o. utgjør ikke teorien en tydelig avgrenset diskurs. Med dette til grunn ser jeg nå nærmere på et av diskursens monumenter for å bygge opp et mer håndfast teoretisk grunnlag for den senere analysen.

## **2.2.2 Monument: Islam and Terrorism**

I denne gjennomgangen skiller jeg fra hverandre det Gabriel påstår om islam og muslimer, og det jeg oppfatter som hans samfunnsdiagnose. Sagt på en annen måte skiller jeg mellom det Gabriel forteller oss om samfunnsforhold, og hans ontologi, - hva muslimer og islam «er».

### **2.2.2.1 Islam og muslimer**

Gabriel skiller ikke mellom islam og muslimer. Det islam er, er også muslimene. Han trekker en historisk linje tilbake til før-islamsk tid for å vise hvordan islam konsentrerte en ekstrem natur som allerede lå nedfelt i de arabiske folkeslagene (Gabriel, 2003, s. 66).

One of the stronger characteristics of Arabs in Muhammad's time was that they were known for being extremist in everything – extreme love, extreme hate and no tolerance of others who were different from them. They were not likely to accept any diversity or anyone else's beliefs. Their way was the only way (Ibid.).



Denne ekstreme væremåten blant araberne resulterte som regel i intern vold og terror som følge av misforståelser og uenigheter. Gabriel forklarer dette som intet mindre enn at arabere er predisponable for vold (Op.cit., s. 79). Man kan se at det finnes en flytende overgang mellom natur og kultur. Gabriel omtaler arabere som om de har en allerede fastlåst væremåte som de ikke kan unnslippe. Islam er bare en kultur som springer direkte ut ifra den arabiske menneskenaturen, og som forsterker denne. Uavhengig av om man lener seg mot naturen eller kulturen, befinner volden seg i begge leirer. Dette leder Gabriel til å anse krig, - *jihad*, som islams innerste vesen, ettersom islam er grunnlagt på en krigersk kultur (Op.cit., s. 31). Jihad er ikke noen åndelig søken, men fullt og helt krig og terror (Op.cit., s. 121). For å oppnå frelse er det ikke tilstrekkelig å følge de fem søylene. Det eneste som garanterer Paradis er å dø i terror (Op.cit. s. 27-28).

Man kan spore en selvmotsigelse hos Gabriel når det gjelder hans syn på muslimer og deres relasjon til islam. Som nevnt viser han til en voldelig natur hos arabere, men han legger også til at muslimer ikke gale, - de følger bare en *filosofi* (Op.cit., s. 24.). På den ene siden gir han uttrykk for at det finnes noe godt i muslimenes natur, mens han på den annen side, viser til at islam bare er en konsentrasjon av en allerede eksisterende natur.

Gabriel skiller kategorisk mellom tre forskjellige typer muslimer: sekulariser, tradisjonister, og fundamentalister. Sistnevnte er de eneste «sanne muslimene» fordi de arbeider for terror (Op.cit., s. 39-40). Gabriel skiller m.a.o. ikke mellom fundamentalisme og islamisme fordi han i utgangspunktet ser islam som en voldsideologi, hvilket gjør terroren til uttrykk for ekte islam. Uavhengig av hvilken av disse gruppene man viser til, er muslimer ikke noe annet enn religiøst motivert i sine handlinger (Op.cit., s. 29). Dette er en direkte konsekvens av at islam er totaliserende. Man skiller ikke mellom politikk og religion, - alt er islam (Op.cit., s. 95). I denne sammenheng viser Gabriel til tilfeller hvor muslimer hjernevaskes av de lærde til å begå voldshandlinger i islams navn (Op.cit., s. 134). Islam holder mennesker som ellers kunne være gode i lenker (Op.cit., s. 197). Av denne grunn lyver muslimer regelrett både til omverden og tidvis mellom hverandre som del av islams prosjekt om å ta over verden. Islam tillater løgn dersom det er til å beskytte seg selv som minoritet i et fremmed land. Typiske trekk ved disse løgnene er at man sammenligner islam med barmhjertighet, frihet, rettferdighet og forsoning (Op.cit., s. 92). Når muslimer lyver til hverandre, er dette tillatelig dersom det gjelder krig og steining (Op.cit., s. 94-95). Dette henger sammen med at de «sanne muslimene» er de som ikke tilpasser seg landet de oppholder seg i dersom landet ikke er under islamsk styre (Op.cit., s. 48). Løgnen er en del av islams overtagelse.

### **2.2.2.2 Samfunnsdiagnose**

Islam er i krig mot jødedom, kristendom og kommunisme, men islams og Allahs «sanne fiender» er Amerika og Vesten (Op.cit., s. 177-178). Målet er sivilisasjonen, økonomien og uskyldige sivile (Op.cit., s. 180). Dette er del av den nye strategien som er utviklet av Al-Qaida. Nå sprer man ikke terror bare lokalt, men også internasjonalt. Man går etter «hodet» i stedet for «hendene» (Op.cit., s. 179). Al-Qaidas terrorvelde og hendelser som 11/9 er en konsekvens av den kumulative effekten renes løp. Stadig flere muslimer lar seg radikalisere (Op.cit., s. 123). Deres suksess er grunnet Vestens tap i «krigen mot terror» (Op.cit., s. 142).

Gabriel deler islams overtagelse av Vesten inn i tre faser. I første fase samarbeider muslimene med de kristne. I denne fasen er de svake og er nødt til å fremstille seg som vennligsinnet og samarbeidsvillige. Deretter følger fase to hvor man forbereder til krig ved å hente inn hjelp utenfra. Siste fase er full krig (Op.cit., s. 85-88). Media og moskeene brukes aktivt som en del av overtagelsen. Media fungerer som et springbrett for jihad (Op.cit., s. 49). Som regel tar islamske ledere i bruk media som et instrument som del av islamiseringen. Her forteller de at islam ikke handler om krig og politikk, men at religionen er forankret i fred og kjærlighet (Op.cit. s. 46). Sannheten er den at islam er imot menneskerettighetene fordi de er forankret i kristendommen (Op.cit., s. 60-61). Islam er imot demokrati og kvinners rettigheter (Op.cit., s. 55). Medias motiv bak det hele er enten ønsketenkning eller bevisst bedrageri (Op.cit., s. 41). Moskeene tas i bruk for å planlegge overtagelsen (Op.cit., s. 95). Dette er en del av den nedarvede islamske tradisjonen. Siden Muhammeds tid har moskeene vært senter hvor tilbedelse, justis, politikk og utarbeidelse av krigsstrategi (Op.cit., s. 98).

Det eneste Vesten kan gjøre for å redde seg selv, er å omvende muslimene (Op.cit., s. 197). I motsetning til muslimer, er de vestlige gode mot hverandre av den enkle grunn at de er mennesker (Op.cit., s. 62). Denne mentaliteten er fremmed for muslimer, hvilket gjør det nødvendig at de vestlige beskytter avhoppere fra islam mot hevngjerrige muslimer som ønsker dem drept (Op.cit., s. 60). Gabriel gir m.a.o. en kombinasjon av kristendom og humanisme som forklaring på Vestens iboende godhet. Men humanismen kommer kun til uttrykk på en indirekte måte, ettersom det i hovedsak er kristendommen Gabriel ser på representant for det gode. Humanismen kommer til uttrykk ved påstanden om de vestliges respekt for hverandre som *mennesker*.

### **2.2.2.3 Oppsummering**

Utgivelsen er helt tydelig preget av en islamofobisk diskurs. Dette kommer til uttrykk på mange plan. Muslimen er forstått som en brikke i et strategisk spill om å etablere islam over

hele verden, og de vet ikke sitt eget beste som følge av deres voldsomme natur. Det beste Vesten kan gjøre for å beskytte seg selv, er å omvende muslimene til kristendommen, samt å gi beskyttelse til avhoppere fra islam. Islam er synonymt med terrorisme. Derfor er frelse garantert kun de som ofrer seg selv i terroraksjoner i islams navn. Dette er de sanne muslimene.

Gabriel belager seg helt tydelig på en essensialistisk kulturforståelse. Islam er ikke noe som endrer seg, men som er konstant og som fullstendig tar over mennesket. Den varianten Gabriel mener er autentisk islam, er den han mener eksisterte på Muhammeds tid. Ettersom islam er grunnlagt på en tid preget av krig og ustabilitet, ligger dette iboende i muslimene, hevder Gabriel. Muslimer er voldelige fordi islam i seg selv betyr krig. De muslimene som ikke er voldelige er egentlig ikke ordentlige muslimer, men de utgjør en potensiell fare ettersom de kan hjernevaskes på lik linje med terroristene.

Det kan også bemerkes at Gabriel presenterer seg selv om et sannhetsvitne. Han forklarer hvordan han ble forfulgt og torturert i hjemlandet Egypt, for så å flykte til USA. I prosessen endret han navn og konverterte til kristendommen (Op.cit., s. xiii - xiv). Som følge av hans særstilling til islam, fungerer hans posisjon som ytterligere «bevis» for hva islam påståelig «er».

I det følgende ser vi nærmere på det jeg tar i bruk som en supplerende diskurs for å se på hvordan en islamofobisk diskurs påståelig har klart å få fotfeste i politikken.

### **2.2.3 Multiculturalism backlash-discourse**

Som antydnet har immigrasjon bidratt til økt misnøye blant store deler av befolkning, og i takt med denne utviklingen har det blitt rettet stadig sterkere kritikk mot multikulturalismen. Steven Vertovec og Susanne Wessendorf beskriver fenomenet som en *multiculturalism backlash-discourse* (MCB-diskurs), hvor det som regel er islam og/eller den politiske venstresiden som blir beskyldt for tilstandene Europa nå befinner seg i. Kritikken belager seg på at multikulturalismen (1) er en doktrine, (2) stivner den politiske debatten, (3) foster separatisme, (4) avstår fra felles verdier, (5) fornekte problemer, (6) støtter avskyelige praksiser og (7) byr på et tilfluktsted for terrorister (Vertovec, 2010, s. 6-11). I dette klimaet oppstår et stilistisk trekk i diskursen omtalt som *new realism* (Vertovec, 2010, s. 13; Chin, 2017, s. 274), og hvor dens talspersoner fremstår som at de har: «[...]the courage to confront taboos, break silence, intervene 'with guts' and speak the truth surrounding societal ills hidden by a (leftist) consensus of political correctness» (Vertovec, 2010, s. 13). Nyrealistens strategi kan oppsummeres i 5 punkter:

First, the author presents himself or herself as someone who dares face the facts, who speaks frankly about 'truths' that the dominant discourse has supposedly covered up. Second, a new realist sets himself up as the spokesperson of the ordinary people, that is, the autochthonous population (who know what's really going on). A third characteristic of new realism is the suggestion that it is a characteristic feature of national society [...]. A fourth feature is resistance to the Left, suggesting that progressive elites have dominated the public realism and stifled the possibility of true debate. A final feature of new realism is its gendered discourse as deliberative weapons for their own cause (Ibid.).

Disse diskursive trekkene ligner det man kan finne hos representanter for det populistiske høyre. Dette er spesielt interessant å se i forbindelse med det Rogers Brubaker kaller for *epistemologisk populisme*. Den populistiske diskursen kjennetegnes av at man forfekter førte-hånds-erfaringer fremfor distansert språkbruk i politikken. Med dette skiller populismen seg fra det den oppfatter som politisk korrekthet og forfinet språk (Brubaker, 2017, s. 19). Populismen er også kjennetegnet av *proteksjonisme*. Den ønsker å beskytte befolkningen mot det som er ansett som trusler, uavhengig av om disse antas å komme nedenfra, ovenfra eller fra utsiden. Som følge av dette tar proteksjonismen ofte form som en krise-retorikk (Op.cit., s. 17-18).

Vertovec peker på en rekke hendelser som har bidratt til framveksten av MCB-diskursen. Han nevner bl.a. terroren i New York 11. september 2001, drapet på den nederlandske politikeren Pim Fortyn i 2002 og drapet på filmskaperen Theo van Gogh i 2004, bombingene i London 7. juli 2005, *Jyllandpostens* Muhammad-karikaturer et par måneder senere og de påfølgende demonstrasjonene, samt opptøyer i Paris' forsteder mellom hvite franskmenn og immigranter i oktober/november 2005 (Vertovec, 2010, s. 5-6). Det kan påpekes at van Gogh og Ali samarbeidet om en islamkritisk film som skulle eksponere islams negative kvinnesyn (Nilsen, 2008). Van Gogh ble drept av Mohammad Boyeri etter å ha offentlig stilt seg kritisk til islamisten (Vg.no, 2005). Dette poenget er også noe som fremkommer i debatten mellom Listhaug og Qureshi, hvilket er av interesse for analysen.

Dramatiske hendelser som inkluderer terror og vold, har bidratt til en styrket mistillit til en politikk som påståelig har gjort disse hendelsene mulige. I motsetning til den islamofobiske diskursen som primært retter seg mot islam og muslimer, fokuserer MCB-diskursen vel så mye på de politiske omstendighetene. Dette betyr at det først og fremst er politikere og styresmakter som blir satt i kritikkens søkelys. Det som er spesielt interessant i

denne forbindelse, er hvordan MCB-diskursen åpner opp for diskursive trekk assosiert med den islamofobiske diskursen. Et av de typiske elementene som går igjen i kritikken av multikulturalismen, er nettopp det å trekke inn islam som et eksempel på hvor mislykket den er (Døving, 2013, s. 126). Denne glidningen mellom det man forenklet sett kan kalle en *politisk* og en *kulturell* diskurs, viser hvor vanskelig det kan være å skille disse to fra hverandre. Denne sammensmeltningen ser ut til å i stor grad signalisere det allerede nevnte fenomenet, kulturaliseringen av politikken. At politikken har absorbert en diskurs vedrørende kultur, virker det i denne forbindelse som om kultur til dels har blitt synonymt med vold og terror. Dermed spiller disse truende elementene en rolle i konstruksjonen av den kulturelle identiteten.

New realism må ikke forveksles med sannhetsvitnet i den islamofobiske diskursen, men det finnes likevel sterke likhetstrekk ved de som gjør det mulig å se disse konseptene i forbindelse med hverandre. Der hvor new realism viser til et stilistisk trekk i selve diskursen, viser sannhetsvitnet til personen eller subjektet som utfører talehandlingen. New realism er diskurs, mens sannhetsvitnet er identiteten som tilskrives. Sannhetsvitnet befinner seg som nevnt i en særegen relasjon til saken det gjelder, hvilket fungerer som legitimerende for diskursen som talehandling. I dette tilfellet er det først og fremst islam som står på agendaen, men det er absolutt mulig å strekke konseptet utover en tydelig avgrenset islamofobisk diskurs. Ved å føre diskurs med stilistiske trekk som new realism, er det ikke vanskelig å se hvordan subjektet diskursivt kan tilskrive seg en identitet som ligner sannhetsvitnet. Disse kan være Ali eller andre personligheter som har vunnet legitimitet gjennom sin særegne sosiale posisjon. Dette er et interessant punkt som jeg kommer til å se nærmere på i analysen.

Det er vanskelig å si akkurat hvor langt man kan spore MCB-diskursen. Så langt har vi sett hvordan den primært kjennetegnes av en kritikk av politikken, men er det mulig å påpeke dette kjennetegnet på tvers av forskjellige institusjoner? Hvis dette er mulig går det også an å klassifisere kritiske bemerkninger over multikulturalismen fra akademisk hold som en del av denne diskursen. Charles Taylor mener at det liberale demokratiet bygger på en diskriminerende og undertrykkende logikk i måten den behandler mennesker. Påstanden er den at liberalismen ofte gjør seg ofte blind på forskjeller mellom sosiale grupper, hvilket Taylor mener signaliserer intet mindre enn en inhuman behandling av mennesker (Eriksen, 2010, s. 180). Tilsvarende bemerker Benjamin Titelbaum at multikulturalismen krever anerkjennelse av kulturelle grupper, og når denne anerkjennelsen ikke finner sted, tolkes dette som en form for undertrykkelse. I denne observasjonen tilføyer han at det er stor enighet blant akademikere at multikulturalismen vektlegger *ulikheten* mellom mennesker, hvilket er

resultatet av at man forsøker å bevare en ikke-hierarkisk sosial orden ved å ty til etnisk og kulturell separatisme (Titelbaum, 2017, s. 22). Ut ifra disse betraktningene kan man se at kritikken av multikulturalismen finner sted ved på tvers av institusjoner.

# 3 Metode

## 3.1 Kritisk diskursanalyse

Diskursanalyse er studiet av hvordan man gjør ting med ord (Stausberg, 2014, s. 134).

Diskursanalysen er først og fremst en analyse av hvordan språket har en konstituerende rolle for hvordan virkeligheten fremstår. Derfor tar man gjerne i bruk en terminologi hvor «konstruksjoner» og «representasjoner» får mye plass i beskrivelsen av verden «der ute» (Op.cit., s. 135). Objektiv sannhet spiller derfor en sekundær rolle ettersom virkeligheten analyseres som et sosialt konstruert fenomen som aldri slipper unna språkets interne logikk.

Metodologisk er diskursanalysen forankret i konstruktivismen. Konstruktivismen er ett sett av flere epistemologiske standpunkter som fungerer som utgangspunkt for hvordan vi kommer fram til kunnskap (Op.cit., s. 41-42). Konstruktivismen omtales som sosialkonstruktivisme når man anser kunnskapen som betinget av sosiale forhold (Ibid.). Man kan vise til fire premisser som sosialkonstruktivismen bygger på: (1) En kritisk innstilling overfor selvfølgelig kunnskap, (2) historisk og kulturell spesifisitet, (3) sammenheng mellom kunnskap og sosiale prosesser, og (4) sammenheng mellom kunnskap og sosial handling (Jørgensen, 1999, s. 13-14).

Titus Hjelm skiller mellom tre diskursanalytiske fremgangsmåter: *kognitiv*, *samhandlende og kritisk*. Kognitiv diskursanalyse ser på hvordan kunnskap overleveres som skjematiske strukturer, hvilket gjør det mulig å spore tekstens kognitive utvikling. Her er det først og fremst det kognitive som er i fokus (Stausberg, 2014 s. 137). *Samhandlende diskursanalyse*, eller *diskursiv psykologi*, fokuserer i større grad på diskurs som handling. Gjennom diskursiv samhandling konstrueres identiteter og virkelighet som et sosialt fenomen (Op.cit., s. 140). For Jonathan Potter står begreper som «minne» og «holdning» sentralt. Her ser man på hvordan fortiden konstrueres som minner, og hvordan disse konstruksjonene resulterer i handling. Handling tolkes deretter som indikator for underliggende holdninger (Op.cit., s. 139). Kritisk diskursanalyse er den metoden som har sterkest relevans for min besvarelse. Den tar for seg diskurs som uttrykk for ideologi og maktforhold (Op.cit., s. 140).

Michel Foucault er kjent for å ha popularisert et kritisk maktperspektiv om diskurser. Foucault omtaler diskurs som en aktivitet, «*tenir un discours*», altså som «å holde en tale» (Foucault, 1999, s. 7). Han tar utgangspunkt i 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*» (Op.cit., s. 9). Diskursens eksistens og produksjon er materielt betinget og belager seg på et utelukkelsesprinsipp hvor

diskursene stiller seg i opposisjon til hverandre (Ibid.).

Den kritiske diskursanalysen ser på hvordan ideologi opererer innenfor et maktperspektiv. Hjelm forklarer hvordan ideologi avslører seg i måten språklige føringer leder til «passende» måter å forstå virkeligheten på. Ofte innebærer dette favorisering av ett perspektiv over andre mulige alternativer, hvilket minner om Foucaults utelukkelsesprinsipp. På toppen av dette makthierarkiet befinner *hegemoniet* seg, hvilket er når absolutt alle andre alternative konstruksjoner er underminert av ett dominerende perspektiv (Stausberg, 2014, s. 141). Ifølge Norman Fairclough avslører sider ved hegemoniet seg gjennom det som *ikke* blir sagt, hvilket signaliserer det han omtaler som «*common sense*» (Ibid.). Det som ikke blir sagt viser det som blir tatt for gitt, hvilket samtidig avslører den naturaliserende effekten hegemoniet som regel har (Ibid.). Neumann mener at det er viktig å ha tilstrekkelig med kulturforståelse til man unngår denne naturaliserende effekten. Dersom man aksepterer hegemoniets konstruksjoner, begår man det Hjelm omtaler som den «internalistiske feilslutningen» (Op.cit., s. 145). Tilsvarende omtaler Neumann dette som «hjemmelindhet», hvilket innebærer at man selv ender opp som en del av det som studeres (Neumann, 2008, s. 64). Hjelm mener derfor at diskursanalysen fremfor alt er noe som forteller oss noe om *hvordan* fremfor *hvorfor*, ettersom sistnevnte signaliserer den internalistiske feilslutningen ved at man har akseptert konstruksjonene (Stausberg, 2014, s. 145). Forskerens rolle er derfor i større grad det å kunne vise til hvordan diskursene er sosialt konstruerte fenomener, fremfor det at man selv forstår seg som en produsent av ikke-ideologiske diskurser (Jørgensen, 1999, s. 29).

Hjelm skiller mellom en tekstbasert og en historisk fremgangsmåte i diskursanalysen. Sistnevnte ble popularisert av Foucault med sin arkeologiske tilnærming (Stausberg, 2014, s. 135). Her analyserer man diskurs over en lengre tidsperiode, og ser på hvordan det historiske forløpet bygger på skiller og brudd i diskursen (Foucault, 1999, s. 12). Metodisk sett er denne besvarelsen i relativt liten grad preget av en slik historisk tilnærming. I stedet minner den i større grad om en mer tekstbasert diskursanalyse, ettersom hovedfokuset ligger i å analysere en politisk debatt. Dette betyr *ikke* at diskursene som analyseres er forstått som å befinne seg i et historisk og sosialt vakuum. Ved å trekke inn Gabriel som eksempel på en islamofobisk diskurs, kan dette ses på som et uttrykk for en historisk tilnærming. Likevel anser tekstforfatter besvarelsen for å være mindre preget av en historisk tilnærming.

I en diskursanalyse er det ikke uvanlig å vise til det Neumann omtaler som *monumenter*. Avhengig av hvilken diskurs som studeres, er det logisk å velge én eller flere



tekster som oppleves som spesielt relevante for diskursen. Neumann eksemplifiserer med at dersom man skal utføre en diskursanalyse av partisystemer, er det vanlig å studere partiprogrammer, valglover, taler og artikler av partilederne (Neumann, 2008, s. 65-66). Denne tekstavgrensningen handler også noe om å vise hvordan diskursen belager seg på kanoniske tekster. Disse utgjør monumentene i diskursen (Op.cit., s. 67). Begrepet ligner i stor grad det Foucault kalte for «veimerker» diskursens historie (Foucault, 1999, s. 36). De kanoniske tekstene fungerer som et grunnlag for selve diskursen. Uten grunnlaget er det vanskelig å opprettholde en diskurs over hodet. Monumentene er forstått som tekster som er med på å definere selve karakteren til diskursen. Slik fungerer monumentene som et relativt fast holdepunkt til diskursen, hvilket kan anses som å helt eller delvis utgjøre diskursens eksistensbetingelse.

### **3.2 Laclau og Mouffes diskursteori**

Laclau og Mouffe bryter med den marxistiske historiematerialismen. I stedet for at diskurs og handling er determinert av materielle forhold, forstår de diskursene selv som materielle og utslagsgivende for sosial endring. Dette betyr ikke at den ytre verden ikke eksisterer utenfor diskursen, for alt kan ikke kan reduseres til språk alene. Diskursens materialitet ligger i måten verden organiseres og struktureres ut ifra språkets prinsipper (Jørgensen, 1999, s. 41-43). Inspirert av Antonio Gramsci tilføyer de et politisk element ved diskursteorien. For Laclau og Mouffe er de politiske prosessene den viktigste siden ved teorien. Politikk er tenk i bred forstand, og er ikke innsnevret til politikere og partier alene. Politiske artikuleringer er det som avgjør hvordan vi tenker og former samfunn (Op.cit., s. 41). Politikk er å forme samfunnet på en bestemt måte ved å utelukke andre alternative måter samfunnet kunne vært formet på. Den sosiale organiseringen er et politisk anliggende som er konstituert av motsvarende politiske prosesser (Op.cit., s. 43).

For å forstå hvordan deres diskursteori er relevant for denne besvarelsens politiske dimensjon, er det nødvendig å se nærmere på hva Mouffe kaller *agonisme*:

«Antagonisme er en vi/dem-relasjon hvor de to sidene er fiender uten en felles grunn, mens agonisme er en vi/dem-relasjon hvor konfliktpartene riktignok innser at det ikke finnes noen rasjonell løsning på konflikten, men hvor de samtidig anerkjenner motstanderen som legitim» (Mouffe, 2015, s. 27).

Likheten mellom diskursteorien og Mouffes politiske teori, ligger i det antagonistiske

perspektivet om hvordan diskursene inngår i en hegemonisk kamp. Demokratisk politikk forstås her som et hegemoni preget av konstant ustabilitet og hvor man alltid er åpen for at ting kan være annerledes (Op.cit., s. 23-24). For å bevare en demokratisk politikk er det nødvendig å anse hegemoniets ontologiske sentrum som tomt. Hegemoniet er ikke noe annet enn en *politisk type relasjon* (Laclau, 2001, s. 139). Dette innebærer at politikken konstant må være åpen for mot-hegemoniske praksiser (Mouffe, 2015, s. 25). Antagonistisk konfrontasjon må derfor anses som demokratiets eksistensbetingelse. Dette viser seg i måten demokratiet som styresett åpner opp for konflikter i stedet for å undertrykke dem (Op.cit., s. 37). Politikken formål er derfor ikke å overvinne antagonismen via konsensus, men å finne måter den kan komme til uttrykk på innenfor agonismens rammer (Op.cit., s. 20).

Deres diskursteori spiller videre på det kritiske paradigmet. De tar utgangspunkt i et antagonistisk perspektiv om hvordan mening og identitet inngår i en vedvarende hegemonisk definisjonskamp. Deres diskursmodell tar høyde for hvordan identiteter forholder seg til hverandre uten at de klarer å fullende seg selv ut ifra diskursen egne interne logikk, ettersom identitet konstitueres av diskursive relasjoner som aldri kan eksistere i et sosialt vakuum (Walton, 2014). Her ligger det fire premisser til grunn: (1) identitetskampen er aldri begrenset til ord alene, (2) identitetskampen er uunngåelig, (3) meningsskapelse er alltid et prekært og kontingent anliggende, og (4) kampen om hegemoniet er uten ende (Ibid.). Det kan nevnes at første premiss gjør det metodologisk mulig å åpne opp for hvordan alternative maktstrukturer utenfor diskursen også spiller en rolle i konstruksjonen av identitet. Her spiller *framing* en supplerende rolle som befinner seg i krysningspunktet mellom diskurs på den ene siden, og materielle maktforhold som befinner seg utenfor språket.

Laclau og Mouffes diskursteori er en særdeles sammensatt teori som innfører en rekke begreper, og det er fort gjort å gå seg bort i tilsynelatende paradokser og motsetninger. For å belyse deres teori på en mest mulig oversiktlig måte, har jeg begrenset meg til et sett med begreper som virker konsise nok til å gi en relativt tydelig beskrivelse. Tidvis sammenligner jeg deres teori med andre relevante teoretikere for å tydeliggjøre begrepet. Etter å sett på disse ser vi nærmere på de begrepene som i større grad fungerer som praktiske redskaper for analysen. Jeg lar meg inspirere av Jørgensens optimisme tone hvor det eneste som trengs for å ta i bruk deres begrepsapparat, kun er «*litt fantasi*» (Jørgensen, 1999, s. 57).

### **3.2.1 Diskurs og identitet**

I Laclau og Mouffes diskursteori kan ikke diskurs og identitet tenkes fra hverandre. Dette

kommer spesielt til uttrykk i måten de tilegner mange lignende kvaliteter til de to. Til grunn for begrepene ligger diskursteoriens utgangspunkt i at virkeligheten er noe som aldri kan fikseres som én total struktur (Jørgensen, 1999, s. 40). Som følge av dette kan identiteter, om de er kollektive eller individuelle, aldri totalt fullendes ettersom de er diskursivt konstruert. På tilsvarende måte som diskurser etableres i et motsetningsforhold til andre diskurser, konstrueres identitet ved å utelukke andre alternative identiteter. I denne sammenheng trekker Jørgensen en parallell mellom diskursteoriens nodalpunkt og Jaques Lacans psykoanalytiske begrep *mastersignifikant*. Fellesnevneren for de to er hvordan identitet konstrueres omkring et diskursivt sentrum (Op.cit., s. 50-52).

### 3.2.2 Det diskursive feltet

Diskursen står i et antagonistisk forhold til andre diskurser. Dette forholdet kalles *det diskursive feltet*, hvilket utgjør et «*reservoar av betydelsetillskrivningar som tecken har haft eller har i andra diskurser, men som ignoreras i den specifika diskursen för att skapa entydighet*» (Jørgensen, 1999, s. 34). Et eksempel på dette er hvordan den medisinske diskursen konstitueres i måten den stenger ute andre alternativmedisinske diskurser (Ibid.). Slik viser det seg at det diskursive feltet konstitueres av tid og rom, og innbefatter en uendelig mengde potensielle betydningstilskrivelser til tegn. Som følge av dette «overlever» diskursene ved å kontinuerlig utelukke alternative betydningstilskrivelser.

På tilsvarende måte omtaler Fairclough den andre siden av dette spekteret som en diskursordning. Her avgrenser man diskursen som en «*entydig fixering av betydelsen inom et bestemt område*» (Op.cit., s. 134). Der hvor Fairclough ser på hvordan diskursen konstitueres av en indre logikk, ser Laclau og Mouffe på hvordan diskursen konstitueres av et ytre. Jørgensens anbefaler å ta i bruk *diskursorden* som et mellomledd mellom diskursen og det diskursive feltet. Der hvor det diskursive feltet viser til de alternative diskursene som den respektive diskursen stenger ute, viser diskursordningen til to eller flere diskurser som konkurrerer om samme domene. Diskursordningen kan altså forstås som et rom hvor diskurs finner sted gjennom antagonisme (Op.cit., s. 64). En diskurs konstitueres som en orden ved at det ikke finnes total enighet innad i diskursen sel, eller mellom et flertall av diskurser der dette er påviselig. Det er antagonismen som muliggjør diskursen som en orden.

### 3.2.3 Antagonisme og hegemoni

På tilsvarende måte som diskurs og identitet kan forstås som to sider av samme sak, kan heller ikke antagonisme og hegemoni tenkes fra hverandre. Antagonisme er diskursteoriens begrep for konflikt, hvilket er det som oppstår i måten diskurser står i opposisjon til hverandre (Op.cit., s. 55). Jørgensen ser en sammenheng mellom hegemoni og hvordan enkelte diskurser oppfattes som objektive (eller ikke) gitt den historiske og sosiale konteksten man i befinner seg i. Selv om diskursen er noe som aldri totalt kan fikseres på sine egne betingelser, betyr ikke dette at graden av objektivitet varierer. Dette kommer til uttrykk i forholdet mellom antagonisme og hegemoni. Antagonisme er diskursens eksistensbetingelse, samtidig som den gjør graden av total objektivitet til en umulighet. Hegemoniet er derimot det som oppløser antagonisme gjennom *hegemoniske intervensjoner* (Ibid.). Jørgensen forklarer denne mekanismen i måten hegemoniet fungerer som en *kraft*. Kraft skiller seg her ifra *makt* på den betingelse at makt er det som utføres som en prinsipiell utelukkelse av andre alternative konstruksjoner. Kraft er derimot det som betinger diskursene på et mer grunnleggende nivå (Ibid.). Hegemoniet kan derfor best forstås som den eller de forutsetninger som gjør at artikuleringen av et sett med spesifikke diskurser faktisk gir mening. Derfor kan *dekonstruksjon* forstås som hegemoniets motsetning, ettersom dekonstruksjonen avslører hvordan elementer kunne vært satt sammen på en annen måte (Op.cit., s. 56).

### 3.2.4 Objektivitet og ideologi

I diskursteorien viser ikke *objektivitet* til det samme som man vanligvis kan komme til å gjøre i dagligtalen. Objektivitet viser til de diskurser som er så etablerte at man glemmer at de er sosialt konstruerte størrelser (Op.cit., s. 43). I Laclau og Mouffes diskursteori tilføyer man en politisk side ved objektiviteten. Skillet mellom det objektive og det politiske ligger i det som er selvsagt, og det man kan strides om (Ibid.). I denne forbindelse trekkes det et likhetstegn mellom objektivitet og ideologi (Ibid.). I et diskursteoretisk øyemed peker derfor ikke objektivitet til noen ontologisk sannhet. Diskursanalyse er en analyse av språket, og i mindre grad en belysning av verden utenfor.

### 3.2.5 Det diskursanalytiske begrepsapparatet

#### 3.2.5.1 Nodalpunkt

Nodalpunktet viser til et privilegert tegn som de andre tegnene sirkulerer rundt og som de henter sin betydning fra (Op.cit., s. 33). Nodalpunktet kan også ta form som en flytende

signifikant som de ulike diskursene kjemper om å gi et spesifikt innhold (Op.cit., s. 35). Dersom den flytende signifikanten viser til et fellesskap som sikrer at handlingen gir mening, omtaler Laclau nodalpunktet som en *myte*. Myten viser til et abstrakt fellesskap, men som aldri kan klare å etablere seg i noen mer reell form enn som en forestilt totalitet som følge av at diskursen aldri klarer å fullende seg selv på sine egne premisser (Op.cit., s. 47). F.eks. kan «ytringsfrihet» forstås som en flytende signifikant, ettersom begrepet står i antagonismens sentrum. I henhold til Benedict Anderssons «forestilte fellesskap» kan f.eks. «Norge» på tilsvarende vis forstås som en flytende signifikant som tar form som en myte. Dersom man representerer eller handler på vegne av «Norge», rettferdiggjør dette diskursen som handling.

### 3.2.5.2 Momenter og elementer

Ethvert tegn i diskursen er et *moment* (Op.cit., s. 33). Jørgensen forklarer momenter som «knuter i fiskenettet» hvor hver enkelt knutes betydning fikseres i relasjonen til de andre knutene (Ibid.). Tegnenes fellesnevner er altså at de alle er momenter. *Elementet* derimot viser til et tegn hvis betydning er flertydig (Op.cit., s. 34). Elementer er altså noe som i større grad utmerker seg i sin flertydighet og som slik signaliserer at det er mulig å skille mellom et flertall av diskurser. M.a.o. skiller diskursen seg ut gjennom elementene. Man kan derfor si at det er elementene som gjør det mulig å identifisere en diskurs som noe særegent. Her kan man se at elementer i stor grad ligner på en flytende signifikant. Det som skiller dem fra hverandre er måten elementet ikke er et privilegert tegn på lik linje med nodalpunktet, - hvilket den flytende signifikanten er en underkategori av. Nodalpunktet etableres som et privilegert tegn i sin relasjon til hegemoniet, hvilket momentene føyer seg etter. Både momenter og elementer er noe som må forstås i flertall, mens nodalpunktet som regel viser til ett tegn, eller i det minste til et langt færre utvalgte privilegerte tegn i henhold til hegemoniet. Moment må ikke forveksles med monument.

### 3.2.5.3 Ekvivalenskjede

Laclau bygger videre på Lacans subjektteori hvor subjektet forsøker å «finne seg selv» i diskursen. Jeg-et anses i bunn og grunn for å være en illusjon, hvilket gjør det nødvendig for subjektet å konstant konstruere identitet ved å trekke en kjede mellom nodalpunkter. Denne kjeden kalles for en *ekvivalenskjede* (Op.cit., s. 49-50). Ved å trekke en ekvivalenskjede mellom tegnene konstrueres både diskurs og identitet som to sider av samme sak.

Det Laclau og Mouffe omtaler som *tilslutning* kan fortelle oss noe mer inngående om

forholdet mellom ekvivalenskjede og momenter. Tilslutning innebærer hvordan diskursen etablerer seg som en fiks relasjon mellom tegn som gir diskursens dens innhold (Op.cit., s. 34). Der hvor en ekvivalenskjede kan spores, er dette gjort mulig ved at diskursen har etablert en fiks relasjon mellom tegnene. I slike tilfeller har tegnet gått fra å være et element, til å etablere seg som et moment, - om enn for en kort periode (Ibid.). Det sier seg selv at for å kunne identifisere en ekvivalenskjede, er det nødvendig med en viss grad av entydighet vedrørende tegnenes betydning. Altså er ekvivalenskjeden som sagt en sammensetning med momenter. Elementenes betydning er for flertydige til at det er mulig å spore noen slik kjede. I analysen viser jeg i varierende grad eksplisitt til disse kjedene. Når analysen tar for seg betydningen som tilskrives til et sett med tegn, er det som regel innforstått at det er én eller flere ekvivalenskjeder vi har med å gjøre.

### 3.3 Validitet

Man kan kritisere diskursanalysen for å belage seg på en internalistisk feilslutning. Dette er en konsekvens av metodens utgangspunkt som induktiv metode. Robert Kozinets kritiserer den induktive metoden for dens iboende «*black swan fallacy*» (Kozinets, 2015, 162-163). Feilslutningen forklares som en metafor. Ved å ta utgangspunkt i induktiv metode, trekker man indirekte konklusjonen om at alle svaner er hvite, ettersom alle observerte svaner så langt er hvite. Det eneste som skal til for å underminere påstandens universalitet er å vise til én svart svane (Ibid.). Dette viser at selv diskursanalysen ikke er et fullstendig vanntet som vitenskapelig verktøy. Enkelte konstruksjoner i form av begreper og konsepter, er nødt til å aksepteres for å i det hele tatt utføre diskursanalyse. Som følge av dette åpner diskursanalysen seg opp for kritikk.

Det finnes en forbindelse med induktiv metode og de problematiske sidene ved islamofobi som analytisk begrep. Som nevnt treffer islamofobi bredt som begrep, hvilket gjør en viss grad av generalisering over diskurser mulig. Dette kan bl.a. ses ut ifra hvordan begrepet brukes for å analysere begge diskursene som finner sted i debatten, til tross for at dette kan oppfattes som å bruke begrepet «mot» én eller begge debattanter. Dette kan virke ironisk, men er ment for å få et innblikk i hva angår hegemoniet som diskursen(e) ses i forbindelse med. Forbindelsen til induktiv metode ligger i hvordan man med utgangspunkt i teori, trekker en forbindelse mellom tilsynelatende adskilte punkter (Op.cit., s. 162). Dette innebærer at de vitenskapelige funnene i stor grad avhenger av det intrikate forholdet mellom teori, metode og data. Ettersom det er gjennom teori og metode at data kontekstualiseres og

bearbejdes, og slik tilegnes en bredere mening, utfordrer dette de vitenskapelige funnernes påståtte universalitet.

Som et politisk-teoretisk grunnlag, belager besvarelsen seg på Laclau og Mouffes allerede nevnte syntese mellom diskurstheori og politisk teori. Som tidligere nevnt må demokratiet forstås som et hegemoni. Dette gjør demokratiet til et nøytralt sted, hvilket muliggjør tilstedeværelsen av ulike politiske meninger og stanspunkter. Utover dette er ikke besvarelsen ment som del av en politisk agenda. Det politiske elementet i besvarelsen kommer i stedet til uttrykk ved at analysen tar for seg elementer ifra politikken i et diskursanalytisk perspektiv.

Diskursanalysen har blitt kritisert for å være spekket med metodologiske vanskeligheter hvor bl.a. løs definisjonsbruk anses som ett av problemene (Walton, 2014). Ronald Carter har påpekt at *diskurs* tas i bruk i en rekke forskjellige sammenhenger. For det første refererer begrepet til ulike stilistiske trekk i språket som avhenger av kontekst. Her snakker man f.eks. om *politisk* eller *filosofisk diskurs*. For det andre glir diskurs og *tekst* ofte over i hverandre. Carter legger til at førstnevnte viser til det talte ord som en prosess, mens sistnevnte viser til det skrevne ord som et produkt. For det tredje omfatter diskurs alle former for språklige ytringer, i motsetning til *setning* som krever høyere grad av formalitet (Drid, 2010). Denne besvarelsen analyserer derfor diskurs som *talehandling*, hvilket minner om Foucaults innfallsvinkel.

### 3.4 Etikk

Et hvilket som helst forskningsprosjekt er nødt til å ta i betraktning de etiske implikasjonene som til enhver tid følger med. I denne forbindelse er det spesielt etiske overveielser vedrørende bruken av internett og skillet mellom det private og offentlige som står sentralt.

Kozinets viser til at innen forskningsetikken vedrørende internett, er det mye debattert om de data som innhentes herfra bør anses som privat eller offentlig. En tjeneste på internett kan fungere på mange forskjellige måter, som en telefonsamtale, et brev, TV, fotografi e.l. (Kozinets, 2015, s. 135-136). Dette er nødvendig at tas i betraktning for å bedømme informasjonen som privat og konfidensiell, eller om den i utgangspunktet er tilgjengelig og derfor kan anses som offentlig. I de tilfeller hvor informasjonen anses som privat, ønsker man å opprettholde et skille mellom data/tekst og person/identitet. Men internett gjør informanternes identitet ekstra tilgjengelig, og derfor sårbar for ufrivillig eksponering. De data som er

tilgjengelig på nettet utgjør en «digital double», altså en parallell digital person bestående av informasjon på nettet (Op.cit., s. 138). I tilfeller som dette er det viktig at informanten samtykker i bruk av informasjon, hvilket åpner opp for at det som ellers ville vært sensitiv privat informasjon, nå åpnes opp for behandling som resulterer i større grad av offentliggjøring. I de tilfellene hvor informasjonen i utgangspunktet kan anses som offentlig, refererer Kozinets til Joseph Walther som hevder at: *«people who post material on a publicly available communication system on the Internet should understand that it is public, not private or confidential»* (Ibid.).

Jeg anser debatten denne oppgaven analyserer som først og fremst offentlig. Dette innebærer at de data som innhentes fra debatten, ikke anses som privat eller konfidensiell. Aktørene eksponerer seg i det offentlige rom ut ifra egen vilje, hvilket også innebærer at de åpner seg opp for kritikk. Dette medfølger av at debatten først og fremst er politisk, og at den innenfor konteksten av en demokratisk orden, er gjort tilgjengelig for befolkningen som en del av valgkampen i 2017. I tråd med Walthers påstand kan det også bemerkes at debatten er tilgjengelig på en rekke plattformer som vgtv.no, Facebook-profilene til Listhaug og Qureshi, og en rekke nettaviser.



## 4 Analyse

### 4.1 Avgrensning av diskurser

Avgrensningen av diskurser er gjort ved å ta i bruk RIF som et filter på debatten. Dette har gjort det mulig å identifisere det jeg kaller en politikkdiskurs og en terrorismediskurs. RIF inngår som en sentral del av hegemoniet i diskursen. Ved å følge konseptet fullt ut kan man se på hvordan stereotyper og generaliseringer av muslimer speiler det islamofobiske kunnskapsregimet. Som nevnt reproduseres RIF helt ned til valget av enkeltord, hvilket gjør så selv aktører som bevisst forsøker å motarbeide reproduksjonen, ender opp med å reprodusere den selv. Dermed ender til dels begge debattanter opp med å reprodusere selve innrammingen. På den annen side er det også mulig å kritisere selve konseptet som et analytisk verktøy ut ifra de funnene som blir gjort. Hovedpoenget med RIF er å vise hvordan debatten og de diskursene som finner sted, er i stor grad forhåndsbestemt av den islamkritiske rammen som RIF er del av. Her ser analysen nærmere på hvordan diskursene konstruerer motstridende identiteter gjennom meningstilskrivelser rundt et sett med nodalpunkter. RIF er forstått som en innramming det er vanskelig å slippe unna, - om enn ikke umulig. Dette premisset går analysen nærmere inn på i del 2. Her ser jeg nærmere på i hvilken grad RIF reproduseres, og i hvilken grad ytringer kan forstås som brudd eller reproduksjon av islamofobiens kunnskapsregime.

Jeg identifiserer et flertall av diskurser vedrørende nodalpunktene likestilling, ytringsfrihet, integrering, islamisering og voldsideologi. De tre første nodalpunktene går opp i det jeg kaller en politikkdiskurs, mens de to siste inngår i det jeg kaller en terrorismediskurs. Politikdiskursen kunne alternativt blitt identifisert som en rettighetsdiskurs som følge av fokuset på rettigheter. Dette gir også en konnotasjon til liberalisme. Grunnen til at jeg likevel ikke kategoriserer diskursen som en rettighetsdiskurs eller liberal diskurs, er fordi dette blander seg i enda større grad sammen med terrorismediskursen. Dessuten er det heller ikke analysens primærmål å identifisere flest mulige diskurser. Naturligvis flyter diskursene over i hverandre, hvilket gjør det nødvendig å gjøre noen pragmatiske valg. Denne inndelingen mellom de to diskursene er et slikt valg. Kategoriseringen gjorde identifiseringen av diskursene mer håndterbar, ryddigere, og mer fruktbar. Inndelingen gjorde det enklere å vise hvordan diskursene påvirker hverandre, uten at fremstillingen ble for fragmentert.

Identifiseringen av terrorismediskursen er gjort med en del forbehold. Med utgangspunkt i momenter som kjennetegner det islamofobiske kunnskapsregimet, identifiseres diskursen i bred forstand ut ifra de ytringer belager seg på en forbindelse mellom

islam, vold og terror. Dette innebærer at diskurser som ellers kunne identifiseres som en volds- eller undertrykkelsesdiskurs, likevel kategoriseres som en terrorismediskurs. Dette er gjort som følge av at momenter knyttes diskursivt sammen på tvers av teksteksemplene, hvilket bygger opp under det islamofobiske hegemoniet. Med utgangspunkt i teori, er det mulig å vise til hvordan terrorismediskursen belager seg på en sammenheng mellom islam og terror, og hvor vold, drap m.m. inngår i dette islamofobiske kunnskapsregimet.

Det er også nødvendig å bemerke at den språklige fremstillingen i analysen belager seg på fraser som «Listhaugs diskurs» og «Qureshis diskurs». Disse frasene kan virke noe misvisende i henhold til diskursteorien. Som diskursteorien antyder, kan det være feilaktig å vise til noe slikt som en individuell eller privat diskurs. Etersom diskurser flyter over i hverandre, er det problematisk å vise til en persons særegne diskurs som om det var snakk om noe adskilt. Med disse frasene viser jeg ikke til noe slikt som vedkommendes eierskap over diskursen, og jeg ønsker heller ikke at frasen skal forveksles med vedkommendes *faktiske* subjektivitet. Som nevnt innledningsvis i Laclau og Mouffes diskursteori, er «jeg-et» illusorisk, og derfor alltid på jakt etter «seg selv» i språket. Når jeg tar i bruk disse frasene, er dette gjort for å tydeliggjøre hvilken diskurs i debatten det er snakk om. Det oppfattes som viktig med en klar og tydelig fremstilling, til tross for at valget kan virke som om det går imot selve diskursteorien. Valget må først og fremst forstås som pragmatisk, ettersom dette bryter med en ideell fremstilling i henhold til deres teori. Dette anser jeg som en konsekvens av en logisk brist i språket som hermeneutisk redskap. Analysen er en analyse av diskurs, - ikke person.

## **4.2 Generelle betraktninger over debatten**

Debatten kan forstås som å være inndelt på flere måter. Under videoen inndeler VGTV debatten i tre deler: «1 Derfor nekter han å håndhelse», «2 Nekter å svare om steining av homofile», og «3 Knallhardt oppgjør om hijab» (Vgtv.no, 2017). Første del er et direkte resultat av at Qureshi lar vær å håndhelse på Listhaug etter at hun har kommet inn i studio. I stedet gir han henne en blomsterbukket. Denne hendelsen kan ses i lys av andre håndhelsesaker som har gått igjen i nyhetsbildet tidligere. Hendelsen setter en standard for den gjennomgripende uenigheten som finner sted i resten av debatten. Når man klikker seg inn på del 2 og del 3, dirigeres man til spesifikke tidspunkter i debatten. I begge tilfeller bør ikke disse omdirigeringene forstås som tematisk orienterte, men som henvisninger til debattens høydepunkter. Denne inndelingen kan derfor anses som en faktor som bygger opp under

debattens underholdningsverdi.

Den andre måten å inndele debatten på er å se på de konkrete temaene som diskuteres. Denne dirigeringen gjøres av programlederen selv som befinner seg mellom debattantene. Det første temaet handler om man skal la imamer og «hatpredikanter» med ekstreme holdninger få komme til Norge (Op.cit., 03:39). Det andre temaet omhandler hijab og Listhaugs forslag om å forby plagget grunnet seksualisering av barn (Op.cit., 17:53). Det tredje temaet omhandler Listhaugs forslag om å frata oppholdstillatelsen til foreldre som sender barna sine til koranskole i utlandet (Op.cit., 33:35). Det kan merkes at valget av tematikk er styrt av tidligere dominerende nyhetssaker i det norske mediabildet, og hvor debattantene inngår som en del av disse sakene. Både temaene og debattantenes posisjon til det som diskuteres, spiller en formgivende rolle på debatten. Dette innebærer at det er ikke bare temaet i seg selv som er av interesse, men også hva spesielt *disse* debattantene har av meninger. Debattantene ender implisitt opp med å bli en del av selve nyhetsbildet. Dette kan ses i lys av den ambivalente rollen de begge spiller. Både Qureshi og Listhaug hadde frem til daværende tidspunkt møtt mye kritikk i den norske mediaoffentligheten, og de kan enkelt forstås som politiske motpoler. At disse to skulle møtes til debatt gjør det derfor ikke så rart at debatten viste seg å være av så stor interesse som den faktisk var.

Debatten tar for seg en rekke konkrete personer som befinner utenfor selve debatten. Disse er hovedsakelig Haitham Al-Hadad, Abu Usamah, Ayaan Hirsi Ali, og Hege Storhaug. I tillegg nevnes også Abid Raja i en bisetning. Al-Hadad og Usamah er to fundamentalistiske imamer som Qureshi skal ha invitert til et besøk i Norge. Debatten sirkulerer om invitasjonen var legitim eller ikke, og knyttes opp mot en rekke temaer som likestilling, ytringsfrihet og terrorisme. Grunnen til at dette temaet tas opp er som følge av imamenes kontroversielle uttalelser vedrørende kvinner og homofile, hvilket også siteres i løpet av selve debatten. Listhaugs mål er å kritisere de holdningene hun mener disse imamene sprer, og som Qureshi påståelig tillater at får inntog i Norge. Motsetningsvis er Qureshis mål å forsøke å overbevise at invitasjonen var legitim og i tråd med liberale idealer. Ali og Storhaug spiller i større grad «på lag» med Listhaug. Begge er kjent innenfor det islam-kritiske miljøet. Ali er allerede nevnt tidligere i denne besvarelsen. Storhaug er tilknyttet stiftelsen Human Rights Service, og i 2015 ga hun ut *Islam. Den 11. landeplage*, hvor hun hevder at demokratiet og friheten er truet av islam (Storhaug, 2015). Storhaug er kjent som en av de mest prominente islamkritiske stemmene i den norske offentligheten, hvilket gjør henne sammenlignbar med Ali.

Det kan bemerkes at debatten er preget av innøvd retorikk. Dette avslører seg gjennom

repetisjoner som er for kompliserte og gjennomgående til å kunne anses som tilfeldigheter. Dessuten unngår ofte debattantene å svare direkte på de spørsmål de blir stilt. I stedet gir de svar som i større grad forklarer generelle posisjoner de har til temaet som diskuteres.

I stedet for å gi en fullstendig uttømmende analyse av debatten, har jeg valgt å gå for en middelvei. Jeg har som best forsøkt å avbalansere forholdet mellom å gi en god beskrivelse av kjennetegnene ved diskursene, samtidig som jeg har valgt å vektlegge de trekkene som henspeiler hegemoniet. Dette resulterte i at enkelte sider ved diskursen utelukkes ifra analysen. Å analysere en debatt på over 40 minutter er en særdeles krevende prosess, og også pga. den begrensede plassen besvarelsen har til rådighet, har jeg vært nødt til å luke bort mye. Dessuten har jeg også valgt å fremstille eksemplene som hele sitater, i stedet for å vise til de enkelte momenter. Dette har jeg gjort for å gi en tydeligere fremstilling av hva som preger diskursen. Alternativt kunne diskursen vært fremstilt i dialogform, men jeg oppdaget etter kort tid at dette ville tatt alt for mye plass. Debattantene snakker ofte i munnen på hverandre og avbryter hverandre. En dialogisk fremstilling ville derfor blitt uoversiktlig, til tross for at en slik fremstilling kan virke som det mest innlysende valget. I stedet har jeg som sagt valgt å vise til fulle sitater som jeg mener representerer klare trekk i diskursen. Tidvis trekker jeg linjer mellom sitatene for å begrunne påstander. Dette gjør jeg ved å vise til det respektive nodalpunkt og tidspunktet ytringen finner sted i debatten. Analysen er tidvis preget av dekonstruksjon for å belyse hvordan rådende ekvivalenskjeder og betydningstilskrivelser av momenter bygger opp under diskurs, identitet og antagonisme.

## **4.3 Del 1**

### **4.3.1 Politikdiskursen: Listhaug**

#### **4.3.1.1 Likestilling**

Nodalpunktet er en eksplisitt del av diskursen, og er et av de første underliggende temaene som finner sted i debatten. Det kan bemerkes at denne siden ved politikdiskursen enkelt kan anses som en feministisk diskurs. Som regel omhandler diskursen forholdet mellom muslimske menn/gutter og kvinner/jenter. Diskursen sår tvil om muslimenes evne til å håndtere liberale verdier som likestilling. Denne kritikken rettes spesielt mot den muslimske mannen.

Første tekstutdrag er hentet ifra sekundene etter at Qureshi lar vær å håndhelse på Listhaug før debatten settes i gang. Man ser fort at det finnes en tydelig mengde mistillit til Qureshi for at han ikke håndhilser:

Jeg tenker at det er jo litt sånn uforskammet i dagens Norge å ikke håndhilse på hverandre. Vi lever jo i et likestilt land der jenter og damer har samme rettigheter som menn, der vi kan greie det samme og skal ha like muligheter. Og jeg tenker at når man har et sånt utgangspunkt så legitimerer man jo det at jenter ikke får samme muligheter i Norge (Vgtv.no, 2017, 01:51)

Her settes det et likhetstegn mellom det å ikke håndhilse, og at «jenter og damer» ikke er likestilt med menn i Norge. Når Listhaug forklarer dette skjeve forholdet mellom kjønnene, fremstilles jenter og damer i utgangspunktet som én enkelt størrelse som sammenlignes med menn. Her later det til at jenter og damer skal ha like rettigheter uavhengig de interne aldersforskjellene i gruppen, samt i differansen til mennene. Dette endrer seg derimot mot slutten av teksten, hvor det nå er kun jentene som står igjen. To ganger brukes «Norge» som legitimerende ved å spille rollen som en nasjon kjennetegnet av at man hilser på hverandre, og at jenter og kvinner har samme rettigheter som menn. Dessuten kan det bemerkes at tid også spiller en rolle. Det er spesifikt «dagens Norge» det refereres til.

Det er mulig å spore en liten grad av selvmotsigelse i diskursen. Ved å implisitt tilegne Qureshi en identitet som truer denne likestillingen, fremstår Norge i et ambivalent forhold som et likestilt land. I utgangspunktet er Norge definert som «et likestilt land», for så deretter å identifiseres som et sted hvor bl.a. Qureshi legitimerer for at jenter ikke får bestemme over eget liv. Enten står Qureshi utenfor det norske, eller så er han en udefinerbar anomali. Så langt er det selve de-legitimeringen av jenter og kvinner rettigheter som har blitt kritisert. I følgende eksempel beveger kritikken seg ifra å fokusere på de-legitimeringen, til å fokusere på undertrykte jenter som en faktisk eksisterende gruppe:

Vi vet at det finnes jenter i Norge som vokser opp, som ikke får bestemme over sitt eget liv, som ikke får omgås gutter på en normal måte (Op.cit., 02:02)

Her er det tydeligere at hva dvs. å ikke ha de samme mulighetene som likestilte jenter og kvinner, er at man mangler personlig autonomi. Det er ikke eksplisitt definert hvem disse jentene er, utenom at de er de som «ikke får omgås gutter på en normal måte». Her har fokuset endret seg til å omhandle en potensiell gruppe, til å omhandle en faktisk gruppe som påståelig ikke lever frie liv. Dette mønsteret får også konsekvenser for flere institusjoner

utover likestilling og feminisme:

Det vi har sett ifra de miljøene som har sånne tradisjoner er stort sett at det er kvinnene som ikke får lov til å ha et så aktivt liv som det mennene har. Og der er det jeg ønsker å bekjempe i Norge, for jeg ønsker at alle skal ha like muligheter, og jeg synes det er så trist når jeg hører om små jenter f.eks., som ikke får lov til å omgås gutter, eller at vi begynner med kjønnsdelt undervisning i Norge. Det blir helt feil (Op.cit., 03:07)

Her får likestillingen konsekvenser for undervisningsformen man har i Norge. Her begynner det å bli klarere at det finnes en gruppe som befinner seg utenfor det normativt norske, som truer de tradisjonene vi har i Norge. Helt spesifikt hvem denne gruppen er, kommer kun frem som «de miljøene», hvilket begrenser både jenter og kvinners frihet. Norge kjennetegnes som et sted hvor man har aktive liv, og hvor kjønnene omgås hverandre både i skolen og utenfor.

#### **4.3.1.2 Ytringsfrihet**

I likhet med nodalpunktet likestilling, er også ytringsfrihet et av de implisitte temaene som dukker opp i politikdiskursen. Glidningene mot terrorisme er tidvis tydelig, ettersom det finnes en spenning mellom ytringsfrihet på den ene siden, og sikkerhet på den andre. I all hovedsak kan det spores en mistillit til muslimenes evne til å beherske liberale verdier.

Vi har ytringsfrihet i Norge, men det er ingen vits i at vi har et samfunn hvor hvem som helst kan komme til Norge og spre terrortanker og ekstreme holdninger som oppfordrer til drap (Op.cit., 04:27)

Norge er identifisert som et sted man har ytringsfrihet. I motsetning til hvordan Norge tidligere har blitt definert som «et likestilt land», er ytringsfrihet noe som befinner seg i Norge. Ytringsfriheten ender i større grad opp som en kvalitet man *tilegner seg* eller *har*, fremfor at den er noe iboende ved det geografiske området. «Vi» er gruppen som har denne ytringsfriheten, og den trues av «hvem som helst». Sistnevnte gruppe fremstår som en ukjent størrelse som sprer negative holdninger som potensielt ender i drap, hvilket setter grensen for ytringsfriheten. Ytringsfrihet og drap fremstår som motsetninger til hverandre, ettersom holdninger som resulterer i drap er forstått som en hyperaktiv form for ytringsfrihet som går

på bekostning av sikkerhet. Den truende gruppen er en relativt ukjent størrelse som kommer utenfra. Gruppen «hvem som helst» kommer utenfra og identifiseres med «terror tanker» og «ekstreme holdninger». Disse størrelsene tilskrives agens ved at de oppfattes som utslagsgivende for handling utført av den respektive gruppen: det er holdningene som «oppfordrer til drap» via mennesker.

Det finnes også tilfeller av et mindre antagonistisk ordelag vedrørende ytringsfriheten. I det følgende forklares ytringsfriheten innenfor det man evt. kan kalle en liberal diskurs.

Vi kan ikke begynne å utvise norske borgere eller sette de i fengsel for ytringer med mindre det går utover grensen som norske lover holder. Jeg ønsker en åpen debatt i Norge. Jeg er ikke enig i Hege Storhaug i alt, men jeg forsvarer hennes rett til å ha de ytringene som er innenfor lovverket, på samme måte som jeg forsvarer din rett til å ha de ytringene som du har innenfor lovverket (Op.cit., 33:08)

Ytringsfriheten er forklart noe mer nyansert i dette tilfellet. Ytringsfriheten uttrykkes som en udiskuterbar «rett» som er forankret i «norske lover». Rettens grenser går parallelt med et lovverk som tillater Qureshi og Storhaug lik grad av ytringsfrihet, uavhengig av om Listhaug selv er enig i det som ytres. «Norske lover» og «lovverket» fremstår som to sider av samme sak, og ved overtredelse av denne loven, er det mulig å utvise «norske borgere eller sette de i fengsel». Ved å trekke en parallell tilbake til forrige eksempel, kan man se at holdninger som oppfordrer til drap og terror, forstås som grunn nok til å utvise eller fengsle «norske borgere». «Norske lover» og «lovverket» setter grensen for ytringsfrihet ved vold. I likhet med forrige eksempel nevnes igjen Norge som nasjonen hvor denne retten finner sted, og som gjelder alle «norske borgere».

#### **4.3.1.3 Integrering**

Diskursen belager seg på at dagens innvandring- og integreringspolitikk ikke er god nok. Dette er forklart tosidig. Problemet er både forstått som et politisk og et kulturelt anliggende. Dagens politikere har ikke vært flinke nok til å sette tydelige krav til de gruppene som har kommet inn. I all hovedsak er det muslimene som utgjør symptomet på denne forfeilede politikken.

Jeg mener det er viktig at man som forelder tar et ansvar for at barna vokser opp i et samfunn og læres opp til å kunne stå på egne bein, bli integrert, lære seg språket, ta ansvar for sitt eget liv (Op.cit., 33:46)

Kritikken man kan lese ut ifra sitatet, er den at per nå finner det en gruppe i befolkningen som ikke har råderett over eget liv. Igjen dukker gruppene «forelder» og «barn» opp. Kategoriene er høyst generaliserende, og kan peke til nærmest hvilken som helst gruppe i samfunnet. Her finnes det ingen direkte referanse til at det er spesifikt muslimer dette ansvaret angår.

Når du blir født i Norge og er oppvokst i Norge, og du blir sendt til et annet land for å bo der i flere år, så mener jeg det er svært skadelig for integreringsprosessen (Op.cit., 36:50).

Her er integrering forstått som et politisk anliggende som også gjelder de som er født og oppvokst i Norge. Igjen kan man skimte at det fremdeles er «foreldrenes» feil at integreringsprosessen ikke går så bra. Man kan se at det trekkes en sammenheng mellom foreldre, barn og integrering, og hvor det som regel er foreldrene som har skylden. Integreringen er målet, og barna spiller rollen som foreldrenes offer. Dette er også synlig i følgende eksempel:

Beveggrunnen er ofte det at man er redd for at barna skal bli for norske. Og vet du, at når man bor i Norge må de bli norske. Det er det vi ønsker. Det er det integrering handler om (Op.cit., 37:36)

Med dette sitatet er hevet over tvil at det er spesifikt muslimske foreldre som er redde for at barna skal bli for norske. Dette kan man se ut ifra et motsetningsforhold mellom muslimer og etniske nordmenn som skapes i skjæringspunktet mellom «at *man* blir redd for at barna skal bli for norske» på den ene siden, og «når man bor i Norge må de bli norske. Det er det *vi* ønsker». «Man» viser til muslimske foreldre, og «vi» til nordmenn. Her tillegges det ulike motiver til de to gruppene. Den muslimske befolkningen frykter integrering, mens etniske nordmenn krever at innvandrere *må* bli norske. Hva dvs. å bli norsk kan ses i sammenheng med ovenfornevnte eksempel 33:46, hvor det kreves at man «stå[r] på egne bein, bli[r] integrert, lære[r] seg språket, ta[r] ansvar for sitt eget liv». Ut ifra dette kan man se at



argumentet hviler på en implisitt påstand om at muslimske foreldre ikke klarer dette.

Jeg mener at det er forholdsvis problematisk hvis man er i skolepliktig alder, så er det mange som reiser når de blir større og som gjør det. Så her må man jo selvfølgelig kunne se på hva slags bakgrunn ... hva slags ballast man får med seg inn i det norske samfunnet. Men alle ekstreme sånne type ting mener jeg er feil integreringsmessig (Op.cit., 38:59).

Dette utdraget er spesielt vanskelig å kategorisere. Denne siden av diskursen kombinerer momenter som i stor grad krysser nodalpunktene integrering, voldsideologi og islamisering. Integrering er en eksplisitt del av diskursen, og jeg har derfor valgt å kategorisere dette som et eksempel på integrering i diskursen. Likevel skinner islamisering og voldsideologi igjennom som nærmest to sider av samme sak: «hva slags ballast man får med seg inn i det norske samfunnet», viser både til man er, men også noe som man tar med seg inn i landet. Dette identifiseres som «alle ekstreme sånne type ting». Disse nodalpunktene kommer dermed til uttrykk ved at diskursen tilføyer uklarhet som kan bidra til generalisering.

Som siste eksempel på en politikkdiskurs ser vi nærmere på det som er siste uttalelse fra Listhaug i selve debatten. Her får begge debattantene mulighet til å gi et siste ord som oppsummerer deres posisjon.

Jeg mener at en viktig forutsetning for å lykkes med integreringen er å ha kontroll på innvandringspolitikken, fordi hvor mange som kommer har veldig mye å si for hvor godt vi kan lykkes med å få folk til å lære norsk og komme seg i jobb. Også mener jeg at vi er alt for unnfallende i Norge med å stille krav, sette ned foten for ukultur, og det er det jeg ønsker å gjøre noe med. Jeg tror veldig mange innvandrer miljøer er enige med oss i disse tingene, også er det noen som ikke er det, men det skal vi jobbe videre med og få de på laget, for det vi ønsker er å ta vare på Norge i et langsiktig perspektiv. Det betyr at kontroll på innvandringen er viktig for velferdsmodellen vår. Det sier Brochmann-utvalget, ikke bare jeg. Og det er viktig også for verdiene våre at vi holder dette her under kontroll, og det er det dette til syvende og sist handler om, samtidig som vi skal lykkes med god integrering av de som har kommet hit og får bli. (Op.cit., 43:47)

Dette tekstutdraget er et av de tilfellene som skårer høyt på kjennetegnene ved MCB-diskursen. Diskursen presenterer jeg-personen, altså Listhaug, som å stå på side med Norge

og det som kan oppfattes som majoriteten av innvandrerbefolkningen. Gruppene man kjemper imot er minoriteten av innvandrerbefolkningen, altså de som representerer «ukultur», og de som kan legges skylden på for å ikke ha gjort en god nok jobb med å håndtere innvandring og integrering, - politikerne. Ut ifra dette kan man se at grunnen til at tilstandene er slik som de er i dag, er et politisk anliggende. At enkelte uønskede grupper har fått komme til Norge, er resultatet av en mangelfull innvandringspolitikk. Listhaug presenterer seg selv som den som er villig til å stå fram og som tørr å ta tak i de vanskelige tingene. Man jobber for Norge, velferd og verdier. Implisitt bygger argumentet på at disse størrelsene er under press, som følge av en unnvikende politikk som gjør det mulig for uønskede kulturelle praksiser å få fritt spillerom. Dermed kan dette leses som en kritikk som i stor grad blander sammen kultur og politikk. Leses utdraget primært som en kritikk av kultur, er det i hovedsak Norge og implisitt muslimer som står i et motsetningsforhold til hverandre. Muslimene blir ikke eksplisitt nevnt, men kan identifiseres ved «innvandremiljøer» og «ukultur». Ettersom det eksplisitt er en stor andel av innvandremiljøene som påståelig er enige i politikken Listhaug ønsker, deler dette opp miljøet i to: de som er enige, og de som er uenige, og hvor sistnevnte representerer «ukultur». I likhet med diskursen ellers, ser man at diskursen belager seg på en dikotomi hvor man deler kulturelle grupper i to: enten er de som «oss», eller så representerer de det motsatte av hva «vi» er. Dette er fullstendig i tråd med Gardell og Bangstads refleksjoner. I lys av Eriksen påstand om at liberale muslimer mangler en representativ politikk som følge av venstresidens mangel på håndtering av religiøst begrunnede krav, kan diskursen leses tosidig. Enten er dette et tilfelle av hvordan muslimer utelukkes av en kulturkritisk diskurs, eller så er diskursen et tilfelle av å forsøke å etablere en politisk allianse mellom liberale muslimer og det populistiske høyre. Konsekvensen av dette er at det er politikernes feil at det befinner seg grupper i Norge som representerer ukultur, og at Listhaug tilskrives en identitet som den som er villig til å ordne opp i dette. På dette punktet skårer diskursen høyt på det stilistiske trekket i MCB-diskursen, *new realism*, hvor man avdekker skjulte trusler i samfunnet. Man kan derfor lure på i hvilken grad Qureshi tilskrives identiteten som denne skjulte trusselen, i motsetning til Listhaug som representerer velferdsstat, Norge, verdier, og dessuten Grochmann-utvalget. Disse størrelsene legitimerer det overordnede argumentet i diskursen.

Det kan bemerkes en vaghet i diskursen vedrørende hvem det er Listhaug adresserer. Ved å trekke en linje mellom flere tekstutdrag, kan man se at «miljø» tilskrives ulike betydninger. I det ovenfornevnte eksempelet, viser innvandrer*miljø* til de som står på side med Listhaug. I eksempel 03:07 under *likestilling*, viser «miljø» til den negative siden av dikotomien og den identiteten Qureshi tilskrives. Denne vagheten i blir ytterligere forsterket

med uttrykk som «alle sånne ekstreme type ting» (Op.cit, 38:59) og «hvem som helst» (Op.cit., 04:27).

## 4.3.2 Terrorismediskursen: Listhaug

### 4.3.2.1 Islamisering

Nodalpunktet viser til stilistiske trekk i diskursen som overlapper med teorien om den muslimske overtagelsen av Europa. De sider ved terrorismediskursen som implisitt belager seg på, eller som gir næring til denne overbevisningen, forstås som å representere nodalpunktet *islamisering*. Det er også viktig å ha i mente at ettersom Listhaug representerer FRP, er det enklere å trekke en sammenheng mellom partiets bruk av «snikislamisering» og de ytringer som finner sted i den respektive diskursen. I motsetning til nodalpunktene i politikdiskursen som ble identifisert som eksplisitte, er islamisering implisitt i terrorismediskursen. De ytringer som bygger opp under, eller som belager seg på en overbevisning om en truende størrelse med opprinnelse utenfor Norge som nå truer nasjonens integritet, behandles som kjennetegn på islamisering.

Vi har ytringsfrihet i Norge og den skal vi bruke, men jeg mener at det er ingen grunn til å importere disse hatpredikantene til Norge som får lov til å spre den slags type tanker [...] De som virkelig lider under dette her er helt vanlige muslimer som ikke ønsker å gjøre en flue for tred, som ikke støtter den ekstreme varianten, og når folk hører at sånt skjer, så blir man bekymret, og det skjønner jeg godt, og det er derfor vi er nødt til å bekjempe den typen holdninger i samfunnet vårt. Det hører ikke hjemme i Norge i 2017, og heller ikke i resten av Europa. (Op.cit, 09:56)

Dette eksempelet kunne enkelt blitt kategorisert under nodalpunktet ytringsfrihet, men som man ser, skifter fokuset vekk ifra en tydelig politikdiskurs vedrørende ytringsfrihet, til å omhandle vold og redsel overfor det som påståelig befinner seg i dagens samfunn. Her fremstår ytringsfriheten som misbrukt av importeringen av «hatpredikanter» og farlige tanker. Bruken av «import» er interessant. I stedet for å vise til en normal bruk av ordet hvor import viser til importering av *varer*, tas import i bruk vedrørende import av mennesker. Iboende i disse menneskene finnes det farlige tanker. Man importerer altså ikke bare mennesker, men også farlig holdninger. I tillegg skapes det et skille mellom hatpredikantene og «helt vanlige muslimer», ut ifra deres relasjon til «den ekstreme varianten». Hva den ekstreme varianten

faktisk er er ikke klart. Det som kommer frem er at det finnes et enten-eller-skille man kan kategorisere muslimene ut ifra. Gruppen fremstår som todelt, og hvor de som støtter «den ekstreme varianten» undertrykker den andre. Identifiseringen av hatpredikantene gjøres ved å trekke en linje mellom «den typen holdninger», «den ekstreme varianten» og «den slags type tanker». En fellesnevner for identitetsmarkørene er at ingen av disse er direkte synlige, men at gruppen kan identifiseres ut ifra hva de tenker. Her kan man se en sammenheng mellom tanke og handling ut ifra relasjonen til «den ekstreme varianten». De som reagerer på dette er «folket». Her er det en sammenheng mellom «folket», «helt vanlige muslimer» og «vi», men hvem av disse det er som skal ta tak i hatpredikantene, er uvisst. Hvor grensen går mellom hatpredikanter og helt vanlige muslimer, forklares med at sistnevnte gruppe ikke ønsker å «gjøre en flue for tred». Uttrykket signaliserer at denne gruppen muslimer er harmløse og ufarlige.

Hva ytringsfriheten angår kan forstås som todelt. For det første fremstår ytringsfriheten som det som gjør det mulig at undertrykkelsen innad i det muslimske miljøet finner sted over hodet. Ytringsfriheten har m.a.o. et truende element ved seg som gjør det mulig å hente inn holdninger som «ikke hører hjemme» i Norge eller Europa i 2017. Både tid og rom spiller en avgjørende rolle her. Likevel er det mulig å spore en selvmotsigelse hva angår ytringsfriheten, ettersom den i utgangspunktet forstås som et gode: «den skal vi bruke», for så at det settes en grense for ytringsfriheten ved importen av hatpredikanter fordi det er «ingen grunn» til dette. Man skal bruke den, samtidig som man ikke skal bruke den. Ytringsfriheten oppfattes som én sammenhengende enhet, til tross for at den fremstår som oppstykket. En annen måte å se dette på, er at ytringsfriheten er skjør og at den trenger pleie og vedlikehold.

Som vi så ovenfor, belager diskursen seg på momenter som «den typen holdninger», og «den ekstreme varianten». Eksplisitt trekkes det en linje mellom disse momentene og hatpredikantene, men implisitt finnes det mønstre som identifiserer «islamister» med lignende egenskaper:

Jeg synes det er helt utrolig at man sammenligner Ayaan Hirsi Ali som er en dame som står på dødslista til islamistene med en person som ønsker å drepe og spre terror og snakker på en måte om folk og jenter som ... det hører ikke hjemme i dette samfunnet. Det er ikke i nærheten. Jeg blir skremt av at sånne personer blir invitert til landet vårt (Op.cit., 09:00).

I første øyeblikk kan det virke som at man på samme måte som man ikke ønsker hatpredikanter med ekstreme holdninger i Norge, ønsker man heller ikke islamister som ønsker «å drepe å spre terror». Men dette er et retorisk virkemiddel. Eksplisitt er det det å sammenligne Ali med «en person som ønsker å drepe ...» etc. som anses som «utrolig». Likevel trekkes det inn at Ali er truet på livet av islamister. Islamistene brukes som et av de grunnleggende kjennetegnene ved Ali og hennes situasjon. Til tross for dette finnes det en vaghet ved nøyaktig hvem det er som ikke er ønsket i Norge. Eksplisitt er det «hatpredikantene» Usamah og al-Hadad som Qureshi inviterte til Norge som ikke er ønsket, fordi de sprer «den slags type tanker» (Op.cit., 09:56). Islamister kjennetegnes derimot ved at de ønsker å «drepe og spre terror». Det retoriske krumspringet skiller hatpredikanter og islamister fra hverandre, til tross for at diskursen tilskriver så godt som synonymt negative kjennetegn ved dem. Ali tilskrives en identitet som settes i opposisjon til hatpredikantene. Dette motsetningsforholdet kan man også se følgende utdrag i lys av:

Ayaan Hirsi Ali ønsker ikke terror og drap. Hun ønsker å bekjempe denne ekstreme utgaven som vi ser i Europa hver eneste dag (Op.cit., 30:19).

Her tilskrives Ali en motstridende identitet til de som ønsker terror og drap. De som ønsker dette er de som representerer «denne ekstreme utgaven», men hva dette faktisk er en utgave av blir ikke definert. I lys av Alis motstridende identitet til Usamah og al-Hadad, er det ikke utelukket at diskursen belager seg på en forbindelse mellom fundamentalisme og terror. Dette skaper en forbindelse mellom terror og de faktiske uttalelsene imamene har gjort, til tross for at disse ikke eksplisitt viser til terror. Her kan man derfor heller snakke om assosiasjoner, fremfor objektive sammenhenger. Forbindelsen til terror blir dypere analysert under *voldsideologi*.

I Norge har vi den fantastiske tradisjonen at vi ser hverandre når vi møtes på gata. Derfor mener jeg at når man dekker seg til på en slik måte at man ikke kan se hvem man møter så er dette en ukultur som vi ikke bør la få fotfeste (Op.cit., 27:22).

Norge identifiseres som et sted hvor man bokstavelig talt ser hverandre. I relasjon til andre sider av diskursen, er det hevet over tvil at dette er en kritikk av slør. Å bruke slør

representerer dermed det motsatte av Norge og det norske, hvilket også «vi» representerer. Dermed skapes det er skille mellom muslimer og Norge. De som dekker seg til viser «ukultur», mens norsk tradisjon er «fantastisk». Til slutt appelleres det til de som representerer det norske, med at «vi» ikke bør la dårlig kultur få etablere seg.

Jeg har ikke registrert det at statsministeren, eller hva det er i Pakistan, har kommet til Europa og sier at nå må dere drepe og utføre terror i Europa. Tvert imot er det en del hatpredikanter som er ekstreme, som gjør det. Og du har invitert noen av de, og det synes jeg er synd (Op.cit., 15:39).

Her tilskrives «hatpredikantene» en identitet som er synonym med terrorisme. Dette skjer til tross for at diskursen ellers viser til andre former for vold som f.eks. steining og undertrykkelse. Dermed generaliseres disse handlingene under merkelappen terrorisme. Qureshi mistenkeliggjøres ytterligere ved at han har invitert disse personene, hvilket gjør identiteten mellom han og dem, desto mer like. Dessuten trekkes Pakistans statsminister inn, om enn som en motsetning til «hatpredikantene». «Europa» er det som må beskyttes ifra disse farlige grupperingene. Bruken av Pakistans statsminister i diskursen, sammenligner jeg senere med Qureshis motdiskurs under nodalpunktet *voldsideologi*.

#### **4.3.2.2 Voldsideologi**

Nodalpunktet er identifisert på tilsvarende måte som *islamisering*. Nodalpunktet er implisitt, og bygges opp under ytringer som belager seg på en essensialiserende forståelse av islam og muslimer som knyttes sammen med vold og undertrykkelse. I sin reneste form kommer dette til uttrykk ved at islam er forstått som en ideologi eller kraft som er direkte årsaksforklarende for volden. Slik tilskrives islam agens, hvilket innebærer en direkte forbindelse mellom islam og den respektive handlingen. Å utføre visse handlinger, kobles automatisk sammen med islam, mens andre handlinger eller holdninger, ikke gjør det. Dette utelukker til en viss grad muslimen ifra ligningen, ettersom handlekraften befinner seg i noe som er overordnet mennesket. Essensialismen gjør det mulig å forstå islam som en kontinuerlig størrelse som er seg selv lik uavhengig tid og rom. I sin svakere form tilskrives muslimer i større grad agens ved å skille mellom gode og onde muslimer. Hvorfor de gode muslimene er gode, blir ikke forklart i henhold til islam, mens de onde/dårlige, blir derimot knyttet opp mot islam som en ideologi eller kraft.

Følgende tekstutdrag eksemplifiserer en ganske tydelig form for essensialisme:

Jeg mener at disse personene ikke skal få komme til Norge og spre sin ideologi som går ut på at man ønsker å spre drap og terror (Op.cit., 32:13).

Eksempelet kunne enkelt vært plassert under islamisering ettersom diskursen viser til en truende størrelse som kommer utenfor Norges grenser. Grunnen til at jeg har valgt å trekke frem eksempelet under *voldsideologi*, er grunnet forbindelsen mellom essensialisme og tilskrivelse av agens til islam. Dette gjøres best ved å trekke en linje mellom dette utsagnet og følgende utsagn:

Hun [Ali] vil ikke drepe noen, hun vil ikke støtte terror. Hun jobber mot disse tingene. Hun har følt på kroppen hvordan denne ekstreme varianten av islam fungerer i praksis. Hun har vært en jente som har vokst opp og følt på kroppen at hun ikke får ta egne valg i livet slik som alle andre, så derfor er hun en viktig stemme (Op.cit., 08:40).

Ved å trekke en linje mellom disse eksemplene, er det tydelig at islam tilskrives en viss grad av agens. Islam knyttes sammen med «denne ekstreme varianten», i likhet med hvordan det har blitt gjort i andre tilfeller. Det som gjør dette eksempelet mer slående, er hvordan Ali har «følt på kroppen» hvordan visse vider ved islam påståelig er. Om det hun har følt på kroppen, bokstavelig talt er hijab, er uklart. Det vises eksplisitt til terror, hvilket er enklere å binde sammen med utsagnet. Følgende utsagn skaper også en sterkere forbindelse mellom «følt på kroppen» og terror, enn med hijab:

Hun [Ali] har jo sett det på nært hold. Hun har en venn som har blitt drept på åpen gate i Nederland av de ekstreme kreftene. Så jeg er helt enig i at ekstreme islamistiske krefter må bekjempes, og ikke minst på grunn av hensyn til helt vanlige muslimer som lider under alle de som begår terrorhandlinger (Op.cit., 30:40).

Dette er det tydeligste tilfellet hvor islam tilskrives agens. Islam er «de ekstreme kreftene» som Alis venn ble drept av. Det er altså ikke direkte muslimer som dreper, men de ekstreme kreftene. Islam fremstår som en egen størrelse uavhengig muslimer. Når dette kommer inn i

Norge som «ideologi som går ut på at man ønsker å spre drap og terror» (Op.cit., 32:13), er det vanskelig å ikke oppfatte islam som en voldsideologi som kan manifestere seg i muslimer. Når dette skjer kan man, slik som Ali påståelig har gjort, «se» disse kreftene: «Hun har jo sett det på nært hold». Det er altså ideologi og krefter som dreper, - ikke muslimer. Denne observasjonen er fullstendig i tråd med Døvings bemerkning om at innenfor den islamofobiske diskursen, omtales islam som om det var et subjekt med egen vilje (Døving, 2013, s. 170). Dette er spesielt tydelig i følgende eksempel:

Jeg mener at de fleste muslimer er fredelige mennesker, men det finnes krefter i islam som man absolutt ikke skal tulle med (Vgtv.no, 2017, 08:00).

Igjen deler diskursen inn muslimer etter *good/bad*-dikotomien i tråd med Gardells refleksjoner. Enten er muslimen gjort vestlig og moderat, eller så representerer muslimen den radikalt andre i form av islamisme. Gardell legger også til at det nærmeste en muslim kan komme «oss», er å bli «som» oss (Gardell, 2011, s. 19). Her kommer dikotomien til uttrykk ved at de gode muslimene er «fredelige mennesker», mens de onde er de som representerer de farlige kreftene i islam. Man kan merke seg et mønster hvor islam fungerer som årsaksforklaring for det onde, men ikke som årsaksforklaring for det gode. Dette er spesielt tydelig i følgende eksempel:

Hun [Ali] har tidligere trodd på islam og har gått vekk ifra det, og jeg vil bare si at de aller fleste muslimer er fredelige folk. De som bidrar til å egentlig lage splid er de meningene som du representerer gjennom å invitere sånne folk til Norge. Og jeg vil bare si at Ayaan Hirsi Ali, [vet du hva], hun står på dødslista til ekstreme islamister. Hun står på topp 10, og det sier litt om hvilke ekstreme holdninger som er ute (Vgtv.no, 2017, 07:03)

Her er det tydelig at det er islamistene som representerer det onde, mens Ali representerer det gode. Man kan bemerke seg at Ali ble god ved å forlate islam, men at hun nå trues på livet av islamister som fortsatt er troende. Man kan bemerke seg at de moderate muslimene, altså «fredelige folk», befinner seg i en gråsoner i forhold til islam. De kjennetegnes hverken som troende eller praktiserende muslimer. De er rett og slett bare muslimer, men uten årsak, og uten en direkte forbindelse til islam. Islamistene er derimot i langt større grad knyttet til islam ved at de *ikke* «har gått vekk ifra det» slik som Ali. De er farlige og onde ved at de



representerer de «ekstreme holdning[ene] som er der ute». Man kan også bemerke seg at islam enda en gang tilskrives en viss grad av agens ved at det er *meningene* Qureshi representerer, som lager splid. «De ekstreme holdningene» og disse «meningene» kan enkelt ses på som to sider av samme sak. På denne måten plasseres Qureshi i den onde leiren på linje med islamistene, men uten at han blir direkte kalt for islamist. Graden av agenstilskrivelse til islam ligner på de tidligere nevnte eksemplene hvor «krefter» (Op.cit., 08:00) og «de ekstreme kreftene» (Op.cit., 30:40) fremstår som subjektene. Følgende eksempel er et av de absolutt tydeligste tilfellene av agenstilskrivelse i denne stilen:

[...] hun [Ali] lever kontinuerlig under politibeskyttelse. Hun kjemper mot de kreftene som vi ser utfører terror og annet i Europa. Det synes jeg er fantastisk bra. Slike trenger oss (Op.cit., 28:59)

Ali kjemper ikke mot islamister, men mot krefter. På lignende vis som islam fremstilles som en totaliserende ideologi som omfavner hele muslimens vesen, er det kreftene som her utfører terroreren. Hverken terroristen eller islamisten er igjen, - kun «kreftene». Dessuten er det ikke kun terror som utføres, men også «annet». Graden av vaghet åpner opp for en større bredde assosiasjoner mellom islam og alternative voldsformer til terrorisme. Dette kan ses i sammenheng med den konservative imamen Haitham Al-Hadad som Listhaug siterer:

Han [Al-Hadad] sier bl.a. at homofile, frafalne og ekteskapsbrytere bør henrettes ved steining. Når det gjelder kvinner har han forsvart konemishandling og uttrykt at jenter bør gifte seg så tidlig som mulig. 13 til 14 år er ikke en nedre grense. Han har uttalt at jo yngre, jo bedre (Op.cit., 04:58)

Her forsterkes det hegemoniske rammeverket vedrørende islam som et voldelig patriarkat med middelalderske rettssystemer hvor både homofile og kvinner på det verste må bøte med livet på voldsomt vis. Sammenkoblingen mellom vold og terrorisme som finner sted ellers i diskursen, skaper en sammenheng mellom terror, konemishandling og giftemål ned i barnealder. Følgende eksempel tydeliggjør denne sammenkoblingen:

Så lenge han [al-Hadad] ønsker terror og drap, så har han ingenting i Norge å gjøre (Op.cit.,

30:13)

Dette minner også om nodalpunktet *islamisering*, ettersom en truende størrelse utenfra kommer inn i landet. Det kan bemerkes at det ikke finnes noen sammenheng mellom steining, konemishandling og terror, men det kan likevel argumenteres for at det oppstår en assosiasjon mellom de ulike voldsformene, og hvor islam inngår som en implisitt fellesnevner. Islam ender derfor også opp som en intolerant religion overfor både homofile og kvinner. Dette hegemoniet styrkes i følgende eksempel hvor også Usamah siteres:

Det var en annen dere ønsket å ha hit. Abu Usamah. Og han ... «hvis jeg kaller homofile perverse skitne hunder, er det ikke min ytringsfrihet?». Han har videre uttalt at homofile bør kastes utfor et fjell. Han anser at kvinner har et ufullstendig intellekt, og han har uttrykt støtte til Osama bin Laden. Altså ... jeg sier ikke mer. Denne personen ønsker du til Norge, og din organisasjon (Op.cit., 31:34)

Dette eksempelet er interessant å se i lys av nodalpunktet *ytringsfrihet* under politikdiskursen. Som vi har sett tidligere ble det implisitt skapt mistillit til muslimer ved at ytringsfriheten misbrukes til å spre vold av «hvem som helst» (Op.cit., 04:27). På lignende måte kan man se ut ifra det ovenfornevnte eksempelet at liberale verdier som ytringsfrihet henger relativt dårlig sammen med muslimer. Selvfølgelig er dette en overgeneralisering, ettersom det påståelig er et sitat av én muslim, men assosiasjonen mellom de ulike voldsformene skaper et bredere tolkningsspekter som tillater en sammenheng mellom vold misbruk av ytringsfrihet. Det kan dermed spekuleres i om Qureshi ikke bare påføres en voldelig identitet, men også en identitet som misbruker av ytringsfrihet.

I det følgende ser vi nærmere på hvordan nodalpunktet kommer til uttrykk i relasjon til temaet koranskoler. I mai 2017 ble det oppdaget at barn som hadde blitt sendt til en koranskole i Somalia hadde blitt utsatt for tortur (Præsttun, 2017). Dette skapte furore i media, hvilket også denne debatten er en del av. Følgende eksempel kunne enkelt vært kategorisert under nodalpunktet *integrering*, men grunnet fokuset på vold som beveggrunnen for politisk handling, ser jeg utdraget som en del av terrorismediskursen.

Vi har hørt om mishandling av barn. Vi har hørt om barn som har hatt det helt forferdelig. [...]

f.eks. de som sender de [barna] til Somalia, der har vi fått rapporter om at barn blir rett og slett utsatt for vold. De er der og kanskje glemmer hvordan det norske samfunnet er hvis de er der for lenge, kommer tilbake og finner ikke sin plass i samfunnet. Det er rett og slett å ikke oppdra barna sine på den måten som vi forlanger i Norge. Og da må det få en konsekvens (Vgtv.no, 2017, 34:10).

I dette utdraget fremstår Somalia, samt avstand over lengre tidsrom fra «det norske samfunnet» som en avgjørende faktor for at barna ikke finner sin plass i samfunnet. Hva dvs. at barna ikke finner sin plass i samfunnet, er uklart. Det trekkes en linje mellom mishandling i Somalia og foreldrenes påståtte mangel på norsk oppdragelse. Dette gjør implisitt norsk oppdragelse til det motsatte av hva disse barnas foreldre utsetter dem for. Resultatet av disse foreldrenes oppdragelse er at det skapes en distanse mellom barna og det norske samfunnet som følge av vold. Slik opprettholdes det en avstand mellom foreldrene og barna på den ene siden, og det norske samfunnet på den andre. Foreldrene fremstår som de skyldige, og barna som deres offer. Man kan merke seg et mønster hvor det norske samfunnet er nødt til å rydde opp i muslimenes interne konflikter fordi de ikke klarer å løse de selv. Man kan også merke seg at vold fungerer som utslagsgivende for at barna «glemmer hvordan det norske samfunnet er». På lignende vis som politikdiskursen belager seg på muslimenes manglende integreringsvilje, blir denne manglende viljen her påført barna. Som følge av dette ender barna opp i et ambivalent forhold til det norske samfunnet. Man vet ikke lenger om de er offeret, eller om de utvikler seg til en del av faren som følge av mishandlingen de har vært igjennom. Det voldsideologiske skinner igjennom i hvordan returnerte muslimske barn utgjør et problem som følge av mishandlingen de har vært igjennom. Det er ikke vanskelig å se dette i lys av de tidligere nevnte eksemplene som viser hvordan islam forbindes med en voldsideologi (Op.cit., 37:36). Når barna kommer tilbake er det en fare for at de er indoktrinert i denne volden. Norge fremstår som det som må beskytte seg selv, samtidig som man ønsker å hjelpe muslimene utenfra. Som nasjon fremstår Somalia som det motsatte av Norge. Dette skjer ved å generalisere volden fra å opprinnelig omhandle én koranskole, til å omhandle Somalia. Ved å være i Somalia, finnes det en potensiell fare for at man tar med seg volden hjem. Å bli integrert i Norge, innebærer å ikke lenger være voldelig. Det samme kan sies om norsk oppdragelse i motsetning til muslimsk.

Så langt har vi sett på den ganske så eksplisitte siden av nodalpunktet, hvor islam forbindes med terror, vold, krefter og ideologi. Den andre siden av nodalpunktet er av en noe mildere art, og er i større grad preget av en feministisk orientert kritikk hvor det skapes et

skille mellom islam og kvinner:

Vi brukte skaut i Norge for flere hundre år siden. Verden har gått videre. Kvinner får lov til å slippe dette her, og det synes jeg at også de som kommer hit også skal få lov til. [...] Jomfru Maria levde for flere tusen år siden, og problemet er jo at det på enkelte områder ser det ut som man lever der enda i enkelte miljø. Og hvis man ser på historien, så sier de som har vært i Midtøsten på 60/70-tallet at kvinnene da i langt mindre grad bar hijab, at de gikk med kortermede gensere og at de hadde på seg skjørt, mens i dag er situasjonen helt annerledes (Op.cit., 22:07).

Hijab er implisitt et uttrykk for islam, og representerer en tid som er diametralt motsatt til det Norge og verden forøvrig. Ved å trekke inn Jomfru Maria fører man islam tilbake til sin opprinnelsestid, og enda litt til. Å bruke hijab blir dermed et tegn på historisk tilbakestående som truer kulturen. Hijab fremstår som noe før-moderne som holder det historiske fremskrittet tilbake. Denne siden ved islam truer dessuten kvinners rettigheter. Alt dette fremkommer ved at «det på enkelte områder ser [det] ut som man lever der i enkelte miljø», og at «Verden har gått videre. Kvinner får lov til å slippe dette her». Den historiske siden ved eksempelet, viser at islam forstås som en truende patriarkalsk orden som både kan forsvinne og komme tilbake i kulturen. Midtøsten fremstår derfor ikke utelukkende som del av denne truende størrelsen, men også som dens offer sammen med kvinnene. Dette betyr at når islam gjør seg synlig, gjør den seg synlig som kvinneundertrykkende, mens når samfunnsforholdene er gode, er dette kjennetegnet av at islam er fraværende.

Det kan også bemerkes at diskursen belager seg på en liten overdrivelse. Påstanden om at det er flere hundre år siden man brukte skaut i Norge er problematisk, ettersom man i det kristne Europa brukte skaut på landsbygda til langt inn på 1900-tallet (Gardell, 2011, s. 155). Dette viser at hijab blir forklart som en kulturell størrelse som er diametralt motsatt til en kristen tradisjon. Når hijaben fungerer som et grunnleggende symbol på islam, er dette forstått som en del av en middelaldersk skikk som undertrykker både kvinner og jenter. Dette innebærer at det er spesifikt mennene som er undertrykkerne. Dette fremkommer tydelig i følgende eksempel:

Det er jo der fordi det skal skjule kvinnens hår fra mannen, fordi man kan tydeligvis bli fristet av det. Og jeg tenker at små barn skal ikke ha på seg den typen plagg. De skal få være barn,

være sammen med andre jenter og være like som dem, leke med gutter, og ha en oppvekst i Norge som er i tråd med våre frihetsidealer. [...] Jeg mener det er helt feil å seksualisere små jenter og si at det er helt greit å ha et plagg som signaliserer at man kan friste menn. Det at små 6-7-åringer kan friste menn hører rett og slett ikke hjemme i vårt samfunn, og derfor bør dette her forbys (Op.cit., 18:05)

Det er mulig å spore en liten motsigelse i diskursen. På den ene siden er hijab et *signal* om at *den som bruker det* er seksualisert av muslimske menn. På den andre siden er hijab et tegn på at muslimske menn *faktisk er* seksuelt fristet av små jenter. I denne forbindelse er den logiske slutningen som trekkes, spesielt interessant. Det er uklart om et forbud mot hijab enten er et forsøk på å gjøre en slutt på at muslimske menn er seksuelt fristet, eller om det er selve symbolet på sexfiksering man er ute etter å ta. I begge tilfeller er hijab forstått som et seksuelt ladd plagg som på en eller annen måte eksisterer pga. mannens seksuelle undertrykkelse. I følgende eksempel er det langt tydeligere at mannen kan identifiseres som sexfiksert:

[...] dette er et plagg som skal skjule kvinnen fra mannen, - skjønnheten til kvinnen fra mannen. Og det å skjule små barn synes jeg er helt feil fordi små barn er ikke noe sexobjekt (Op.cit., 23:20).

Fokuset på undertrykkelse kan videre utdypes med det Døving kaller for *humanismens fravær* i den islamofobiske diskursen. Konseptet innebærer at muslimer har lite eller ingen forståelse for hva frihet innebærer. Frihet er noe som først og fremst kjennetegner Europa med sin arv fra opplysningstiden, hvilket islam aldri har gjennomgått (Døving, 2013, s. 170). Som vist tidligere (Vgtv.no, 2017, 22:07) er det tydelig at islam inngår som en del av historiens skraphaug. Opplysningstiden fikk Europa ut av mørket, mens islam fortsatt henger etter. Den historiske bakstreverskheten kommer spesielt tydelig fram ved eksplisitte referanser til tid:

[...] jeg mener det [nikab og burka] er en degradering av kvinnen at man skal pakke på seg lag på lag med klær så man nesten ikke ser dem. Jeg forstår ikke at det går an i 2017 å mene at sånt er greit (Op.cit. 26:36).

Det kan bemerkes at diskursen glir mellom å være en kritikk av hijab, nikab og burka.

Nyansene i kritikken er spesielt vanskelig å spore, pga. hyppigheten og «mangel» på variasjon i kritikken. Dette resulterer i at kritikken av plaggene smelter sammen som én sammenhengende form for kritikk. Det som derimot kan skille de fra hverandre, er hvordan nikab og bruka kan identifiseres ved «pakke på seg lag på lag med klær så man nesten ikke ser dem». Her evne til å *se hverandre*, argumentet. Dermed kan det trekkes en linje tilbake til hvordan Norge identifiseres som et sted hvor man har tradisjon for at man ser hverandre når man møtes på gata (Op.cit., 27:22). Som følge av dette bygger diskursen implisitt på at nikab og bruka utgjør motsetningen til det norske.

[...] på barn er det [hijab] en ukultur. Hva voksne gjør [...] de må få lov til å gå med hijab om de vil, så lenge de får seg jobb og klarer å brødfø seg selv (Op.cit. 25:59).

Sitatet kan oppfatte som et snev av selvmotsigelse i diskursen. Som vist tidligere er hijab uønsket fordi det utelukkende representerer «ukultur» og undertrykkelse av kvinner (Op.cit., 26:36; 22:07). Her er hijab derimot akseptabelt på voksne så lenge plagget ikke er i veien for jobb og økonomi. Her er hijab utelukkende uønsket på *barn*.

### 4.3.3 Politikdiskursen: Qureshi

#### 4.3.3.1 Rasisme

Dette nodalpunktet er det som tydeligst skiller Qureshi og Listhaug fra hverandre.

Nodalpunktet er identifisert som en implisitt del av diskursen som kommer til uttrykk ved referanser til islamofobi. Dette tas i bruk til å identifisere Listhaug og hva hennes påstander påståelig «er». Det generelle trekket ved denne siden av diskursen, er at den er et motsvar på Listhaugs kritikk.

Når vi graver i alt sammen så komme man frem til at dette bare er islamofobi. Hvis du hadde ønsket å forby alle former for utsendelse av barn for å gå på hvilken som helst skole fordi det er et problem i forhold til at de blir norske integrerte borgere, da hadde jeg vært med deg. Men fordi du kun vil forby koranskoler, så viser dette bare at dette er islamofobi. Ikke noe annet enn det, og jeg håper at forskere vil begynne å uttale seg mer åpent om dette her (Op.cit., 40:24).

Store deler av eksempelet belager seg på lange og kompliserte føringer. Listhaugs kritikk oppsummeres som islamofobi, i stedet for å gå ned på detaljnivå imot Listhaugs argumenter og påstander. Hans hovedpoeng, er at kritikken som rettes ifra Listhaug, kun er en kritikk av muslimer og islam. Dersom det hadde vært snakk om et forbud mot å sende barn til utlandet uavhengig hva slags skole de skulle gå på, ville Qureshi vært enig i forslaget. Men ettersom det kun er koranskoler forslaget gjelder, skiller Qureshi lag med Listhaug. Til slutt trekkes gruppen «forskere» opp som gruppen som vil eksponere den påståtte islamofobien. Dette kan tolkes som at forskere uten videre spiller på lag med Qureshi mot Listhaug. Mistilliten Qureshi har til Listhaug og FrP kommer enda tydeligere fram i følgende eksempel:

Det vi observerer er at ethvert forbud som FRP kommer med er alltid rettet mot islam og muslimer. Man velger å problematisere islam og muslimer [...] fordi det ligger en islamofobi til grunn. Man har et problem med islam. Man vil invitere en hatpredikant [FRP inviterer] som sier at islam er en døds kult som må bekjempes med alle mulige midler, og som forsvarer Breivik, og man vil forby andre mennesker innreise ved å forby hijab. Hun vil ikke forby sikker å bære turban. Hvorfor vil du ikke forby sikhiske barn å bære turban? (Op.cit., 28:16).

Her utdyper diskursen hva islamofobi er forstått som, og det er spesifikt FrP som går i spissen for dens utbredelse. Det nevnes eksplisitt en sammenheng mellom denne påståtte islamofobien og Breivik. FrP spiller på lag med Breivik ved at partiet påståelig «forsvarer» ham. Akkurat hva dvs. at partiet forsvarer ham, blir ikke utdypet, men påstanden kan enkelt ses i sammenheng med at partiet vil «forby andre mennesker innreise ved å forby hijab» og at «man har et problem med islam». Dessuten identifiseres islam som en «døds kult». Det kan også bemerkes at diskursen tilskriver en ny mening til «hatpredikant» ved at det er Ali som spiller denne rollen. Dermed er det FrP som er det største problemet på norsk jord, og ikke muslimene. At Ali er hatpredikanten kommer ikke til uttrykk her, men må ses i forbindelse med diskursen forøvrig. Mistilliten til FrP kommer ytterligere til uttrykk også litt senere i debatten:

Hege Storhaug sprer konspirasjonsteorier om islam. Hun sprer løgner om islam og muslimer. Hun problematiserer islam som religion, og deres [FRP] egne politikere kommer på dagsnytt 18 med boka hennes hvor hun omtaler islam som en landeplage og propagerer for henne (Op.cit., 32:40).

Her knyttes Storhaug og FrP opp mot hverandre. Konsekvensen av at Storhaug blir identifisert som en løgner og konspiratør, er den at FrP også ender opp med å identifiseres som det samme. De forstår islam som en «landeplage», hvilket må ses i sammenheng med tittelen på Storhaugs *Islam. Den 11. landeplage* (2015). Det kan også bemerkes at Qureshis problem er problematiseringen av «islam som religion». Dette gir uttrykk for at islam kan skilles ifra andre sfærer som f.eks. politikk og demokrati.

Jeg synes dette er noe av det mest ekstreme jeg har hørt, at man skal straffeforfølge foreldre som ønsker å oppdra barna sine i en annen religion eller annen kultur enn det som du mener er norsk nok. At du skal da frata statsborgerskap eller oppholdstillatelse, eller straffeforfølge foreldre som ønsker å lære barna sine om Koranen, det er ... du sier at norske verdier er under press, men det er ingen som presser norske verdier mer enn det du gjør. Du kommer med alle disse fremmedfiendtlige, islamofobe holdningene og legitimerer dem i samfunnet. Hadde dette her vært en hvilken som helst annen person, ikke en høytstående politiker som deg selv, så ville enhver person snakket imot det. Men folk snakker fortsatt imot deg også, men det å forby noen å sende barna sine for å lære om Koranen ... hva hvis det var Bibelen for eksempel, hadde det vært greit? (Vgtv.no, 2017, 35:01).

Igjen belager diskursen seg på relativisering mellom islam og kristendom. Islam identifiseres som «en annen religion eller annen kultur» og med «Koranen». Tilsvarende kommer kristendommen til uttrykk med «Bibelen». Et annet interessant trekk ved diskursen, er hvordan «norske verdier» tilskrives et nytt meningsinnhold. Her står Listhaug i opposisjon til de norske verdiene, hvilket fremdeles brukes som et honnørord. Den alternative meningstilskrivelsen ligner den samme mekanismen som diskursen belager seg på vedrørende hatpredikanter. På lignende vis tilskrives momentet et annet meningsinnhold som muliggjør et motsvar. Norske verdier er det motsatte av straffeforfølgelse og inndragelse av statsborgerskap. Implisitt kan norske verdier leses som å tillate muslimer den praksisen de måtte ønske. Dermed fremstilles Listhaug som problemet. Hun identifiseres ytterligere som fremmedfiendtlig og at hun muliggjør utbredelsen av islamofobi. Dette ligner interessant nok Bangstads betraktning vedrørende islamfobiens normaliseringsprosess i kjølvannet av 22/6 (Bangstad, 2014). Det kan også bemerkes at det er *foreldrene* som fremstilles som offer. Dette er den rake motsetning til Listhaugs mot-diskurs som identifiserer disse som undertrykkere av barna sine.



Som nevnt gis debattantene mulighet til å gi en siste ytring over hvor de står politisk. I denne forbindelse svarer Qureshi følgende:

Jeg tror ikke hun [Listhaug] har gjort særlig mye godt for integreringen for å være helt ærlig, fordi de aller aller fleste som hun prøver å integrere, som Abid Raja t.o.m. sa, du er et hatobjekt i de miljøene du ønsker å påvirke. Så jeg tror ikke du gjør det særlig godt på ditt felt, og det er trist dessverre at i stedet for å integrere, så fører du faktisk til mer polarisering i samfunnet. Hvis du hadde vært en inkluderende minister som hadde sørget for å ta vare på folks ulike behov og interesser, ikke bare på dine premisser, men på alles premisser, slik at alle kan føle seg som en del av Norge. Hvorfor skal det være slik at kun hvis du er fornøyd så er det greit, mens alle andre må være misfornøyd? Nei. Vi må kunne klare å møte hverandre på et midtpunkt. Spesielt når du er integreringsminister, at de du ønsker å integrere må føle seg komfortable hos deg, men det gjør de dessverre ikke (Vgtv.no, 2017, 42:57).

Her tilskrives Listhaug en identitet som en dårlig integreringsminister som står i opposisjon til de hun ønsker å påvirke. Dette vises ved at hun er «et hatobjekt i de miljøene du ønsker å påvirke». Dette tilskriver dessuten disse miljøene en identitet som hatende. Listhaugs politikk forklares som at den er egoistisk, ettersom diskursen forfekter «å møte hverandre på et midtpunkt», og «ikke bare på dine premisser». Qureshi kritiserer også Listhaug for å skape polarisering, hvilket er en kritikk hun også har møtt tidligere i avisinnlegg og blant akademikere. At Listhaug gjør en dårlig jobb, er fremstilt som årsaken til at det er vanskelig for enkelte grupper å «føle seg som en del av Norge». Slik sett tilskriver diskursen Listhaug en identitet som motsetningen til det norske, og som et problem for integreringen. Dette er stikk motsatt av diskursen Listhaug selv fører, men likevel er på tilsvarende vis «Norge», brukt som en legitimerende størrelse for argumentets validitet. I tillegg brukes «folk» og t.o.m. «Abid Raja» som legitimerende størrelser.

#### **4.3.3.2 Likestilling**

Nodalpunktet er identifisert som en implisitt del av diskursen, i motsetning til Listhaugs motdiskurs hvor likestilling ofte opptrer som en eksplisitt komponent. Diskursen Qureshi fører vedrørende likestilling, er i stor grad preget av å være svar og argumenter på Listhaug påstander. Dette er tydelig allerede ifra første eksempel. Tekstutdraget er hentet ifra sekundene etter at Qureshi velger å ikke håndhelse på Listhaug etter at hun kom inn i studio:

Her er det virkelig jeg som ikke får samme muligheter da, for det er jeg som ikke fikk håndhilse på deg på grunn av min kones forespørsel til meg (Op.cit., 02:10).

Her er «jeg», altså Qureshi, den som ikke nyter like stor grad av frihet. Dette kan forstås på to måter. Enten befinner muslimske menn seg under kvinnene, ettersom det er som følge av kvinnens «forespørsel» at den muslimske mannen er begrenset. Eller så kan det forstås som at menn er likestilt med kvinner med tanke på hilsing og direkte kontakt med det motsatte kjønn. Samtidig innebærer dette en annen form for likestilling og feminisme enn det norske norm tilsier. I motsetning til frihet *fra* begrensninger, innebærer likestillingen diskursen belager seg på, en frihet *gjennom* begrensninger. Det kan også bemerkes at diskursen lener seg mot at det enten er Qureshi som er begrenset, hvilket signaliserer det diametralt motsatte av Listhaugs mot-diskurs. Likestillingen utdypes mer i det følgende:

Det er bare på grunn av min religiøse overbevisning så skal man ikke ha fysisk kontakt med det motsatte kjønn fordi det er min kones rettighet ovenfor meg at jeg ikke skal ha noen som helst fysisk kontakt med noen andre enn henne (Op.cit., 31:36).

Her forklares fraværet av håndhilsning innenfor det som alternativt kunne vært kategorisert som en rettighetsdiskurs eller liberal diskurs. Likevel blandes kategoriene sammen som følge av at det eksplisitt er på grunn av hans religiøse overbevisning at han ikke skal ha direkte kontakt med kvinner. Implisitt begrenser islam ham, samtidig som religionen kombineres med kvinners rettigheter og en alternativ form for feminisme. Alt i alt kan dette høres vel og bra ut, men i følgende eksempel er det mulig å se at dette brister:

Jeg får ikke lov av min kone. Hva skal jeg gjøre? Hun undertrykker meg må jeg vel si. Hva skal vi gjøre da Listhaug? (Op.cit., 02:37).

Her er undertrykkelse en eksplisitt del av diskursen, og det er langt tydeligere at likestillingen er fraværende. Til tross for det alvorstunge preget, er det mulig å spore et snev av ironi ved at «Hun undertrykker meg *må jeg vel si*». Dette er mulig å se som en parodi på Listhaugs egen diskurs, men konsekvensen av dette er ikke nødvendigvis humor.

I det følgende ser vi på hvordan kjønn inngår som en del av debatten vedrørende hijab:

Det er ingenting i islam som sier at barn må gå med hijab. Det andre, hvorfor enkelte barn velger å gå med hijab, eller hvorfor enkelte foreldre velger å la barna sine få bruke hijab, er fordi det er en del av deres oppvekst, at barnet ønsker å etterligne sin mor som er hennes rollemodell, vil gjerne se ut og føle seg komfortabel med det plagget som hun kanskje ønsker å bruke når hun er eldre. Men det er ingenting som sier at hun trenger å bruke det plagget hvis hun ikke vil (Op.cit., 20:07).

Her viser diskursen til at det ikke er en sammenheng mellom islam og hijab. I likhet med ovenfornevnte eksempler på likestilling, er hijaben her forklart som et valg både barn og foreldre tar sammen. Foreldre gir barnet muligheten til å gå med hijab, mens barnet er den som tar det endelige valget. Hijaben er forklart som noe positivt og som en del av familieverdiene. Det er snakk om «roller», og at datteren ønsker å etterligne sin mor. Implisitt er hijaben noe man arver fra tidligere generasjoner, men det finnes fremdeles en grad av valgfrihet. Hijaben identifiseres eksplisitt som det som gjør at man «føle[r] seg komfortabel». Å velge å bruke eller ikke bruke hijab forklares også som en rett:

Jeg mener ikke at de *skal* gjøre det [bruke slør] , men at de skal ha retten til å gjøre det hvis de ønsker å gjøre det. Det er noe helt annet å mene at noen må gjøre noe, og det å forby dem fra å gjøre noe. Jeg mener ikke at noen skal påbys å gå med det, men jeg mener at de bør ha retten til å gå kledd akkurat som de vil (Op.cit., 26:58)

Igjen kunne diskursen alternativt vært kategorisert som en rettighetsdiskurs eller som en liberal diskurs, med tanke på i hvor stor grad diskursen vektlegger *retten* til å kle seg slik man vil. Diskursen veksler mellom å forklare retten som noe man «skal» ha, eller «bør» ha. Det er også interessant hvordan man eksplisitt skiller mellom det å «mene at noen må gjøre noe, og det å forby». Begge tilfeller signaliseres en form for tvang. Enten ved å påby eller ved å forby. Altså som tvang *til*, eller tvang *fra*.

Er nonners hijab også en ukultur? Svar meg på dét. Hvis det kun er islam, er det islamofobi. Men hvis du tar avstand fra alle former for hijab: nonner, Jomfru Maria, tar avstand fra alle, så sier vi at det er greit (Op.cit., 25:39).

Her problematiseres bruken av uttrykk «ukultur» vedrørende hijab. Dette er gjort ved å relativisere mellom kristendom og islam, samt at kritikken av islam identifiseres som islamofobi. «Hijab» tilskrives også en alternativ betydning ved å også vise til slør utenfor islam.

#### **4.3.3.3 Ytringsfrihet**

Nodalpunktet er tidvis identifisert som en eksplisitt del av diskursen. I det følgende ser vi nærmere på hvordan ytringsfriheten møter en konkurrerende diskurs hos Qureshi:

Du vil innføre en lov som vil innskrenke ytringsfriheten. En person kan gjerne være uenig med personers ulike meninger. Men det å innføre en lov som gjør at personer blir nektet muligheten til å snakke, og blir nektet [til] å bli kritisert, det synes jeg er svært problematisk. Og du sier at norske verdier er under press [avbrytes], men det er disse verdiene Listhaug presser (Op.cit., 05:32).

Her hevder Qureshi at det er Listhaugs kritikk som er en fare for ytringsfriheten.

Ytringsfriheten er forstått som det som gjør det mulig å snakke fritt og det å kunne bli kritisert tilbake. Dessuten tar han i bruk uttrykket «norske verdier» ved å vende disse mot Listhaug selv. Nøyaktig hva de norske verdiene inneholder er uklart, men det er hevet over tvil at ytringsfriheten er ansett som en viktig komponent av disse verdiene. Som vi har sett tidligere er uttrykket kjent i norsk politikk, og er i stor grad popularisert av spesielt FRP. Ettersom Listhaug er en representant for FRP blir det enda tydeligere at Qureshi gir de norske verdiene et meningsinnhold som spiller videre på FRPs retorikk, men måten dette blir gjort på er ved å signalisere at disse er truet av Listhaug selv. «Norske verdier» fungerer her nesten synonymt med hvordan Listhaug tar i bruk «norske lover» for å legitimere for ytringsfrihetens validitet. I dette tilfellet beskytter Qureshi i større en grad en radikal form for ytringsfrihet hvor hva som helst skal kunne ytres.

Qureshi forstår seg selv som forkjemper av ytringsfrihet. Hans standpunkt blir enda tydeligere når han svarer på hvorfor han mener det er riktig å la de konservative imamene Haitham Al-Hadad og Abu Usamah få komme til Norge:

Av samme årsak som eventuelt Ayaan Hirsi Ali skal få komme til Norge. Folk med ulike

meninger må få slippe til. Det er det det norske demokratiet er bygd på (Op.cit., 09:13).

Al-Hadad, Usamah og Ali gis her lik rett til ytringsfrihet uavhengig av hva deres ytringer inneholder. Her er det «det norske demokratiet» som fungerer som legitimerende for ytringsfriheten ved at «folk med ulike meninger må få slippe til». Det norske demokratiets legitimerende rolle fungerer på omtrent samme måte som «norske verdier» og «lovverket» fungerer som legitimerende i diskursen Listhaug fører. Demokratiet legitimerer Alis ytringsfrihet, til tross for at diskursen identifiserer henne som en hatpredikant. De liberale trekkene i diskursen møter sitt høydepunkt i det følgende:

Jeg mener at alle mennesker må forholde seg til lovverket i landet de lever i. Man må respektere det landet og følge loven (Op.cit., 11:24).

Det som skiller diskursene debattantene fører, er den at Qureshi forfekter en absolutt form for ytringsfrihet uten grenser, mens Listhaug setter grenser for ytringsfriheten ved vold. Konsekvensen av dette er at Qureshi implisitt plasseres i voldens domene. Ironisk nok kan dette ses som en konsekvens av en absolutt form for ytringsfrihet, til tross for at ytringsfrihet ofte anses som et positivt anliggende man ikke kan strekke langt nok (Bangstad, 2014, s. 176). Når Qureshi følger idealet av absolutt ytringsfrihet, resulterer dette i at han mistenkeliggjøres. Til tross for dette er det mulig å spore selvmotsigelser hos begge debattanter, ettersom de begge kritiserer motstanderen for å invitere potensielle farer inn i landet, samtidig som de påberoper seg ytringsfrihet. At de over det jevne forholder seg til klart definerte og motstridende ytringsfrihetsidealer, kan derfor være en overdrivelse.

#### **4.3.4 Terrorismediskursen: Qureshi**

##### **4.3.4.1 Islamisering**

Denne siden ved diskursen er ikke like tydelig som i diskursen Listhaug fører. Dette er grunnet i at de følgende eksemplene utgjør en mot-diskurs, - eller svar, på diskursen Listhaug fører. Det man kan merke seg er at denne siden av diskursen er preget av å bevege seg ifra påstanden om at Qureshi støtter terror ved å hente inn de påståtte «hatpredikatene», til å ta for seg hvilken rolle Ali spiller i alt dette.

Jeg henter ikke inn noen som støtter terror. Du snakker om hatpredikanter, - noen som sprer hat. Ayaan Hirsi Ali sprer hat mot islam og muslimer (Vgtv.no, 2017, 31:27).

Ved å sammenligne motdiskursene mellom Qureshi og Listhaug, blir det tydeligere at begge diskurser belager seg på en forbindelse mellom islamisme, hatpredikanter og terror, men det er stor uenighet om hvordan denne sammenhengen forekommer eller om den bør oppfattes som legitim over hodet. Den motstridende bruken av «hatpredikanter» mellom diskursene forvirrer dette ytterligere, ettersom det skaper assosiasjoner mellom Ali, Usamah og al-Hadad. Man kan se at Qureshi har uttrykket «hatpredikant» på kornet, ved å vise til en som påståelig sprer hat, fremfor vold. Ved å tilskrive uttrykket et annet meningsinnhold, bruker Qureshi dette imot Listhaug:

Jeg fordømmer alle som støtter vold og terror og drap. Det er ikke dét vi snakker om nå. Det vi snakker om er en person [som] har visse ytringer, slik som Ayaan Hirsi Ali. Jeg er ikke tilhenger av det hun sier. Jeg mener det [Ali] er en ren hatpredikant, og som hun [Listhaug] sier: «vi må forby hatpredikanter», - ikke vold ... ikke de som støtter terror. Det er ulovlig å støtte terror ... å spre terror (Op.cit., 31:02).

Diskursen sår tvil om logikken i Listhaugs argumenter ved å tilknytte en annen mening til uttrykket «hatpredikant». Dette dreier fokuset vekk ifra Usamah og al-Hadad, og over på Ali. Eksempelet viser at diskursen er noe utydelig. Den belager seg på lange føringer, og det finnes en ganske stor grad av vaghet i argumentene: ««vi må forby hatpredikanter» - ikke vold ... ikke de som støtter terror». Diskursen kan også tolkes som å belage seg på stråmannsargumentasjon, ettersom den tillegger en mening i motstanderens argument som motstanderen selv ikke har. Dette er gjort ved å tillegge uttrykket «hatpredikant» et annet meningsinnhold. Det skapes også en forbindelse mellom vold og terror, hvilket forsterker forbindelsen mellom terror og andre alternative voldsformer. Man kan også merke seg at i stedet for å belage seg på et lengre argument om hvorfor jeg-personen, altså Qureshi, *ikke* støtter terror, beveger diskursen seg inn på en alternativ meningstilskrivelse av «hatredikanter». Dermed glir debatten over i et definisjonsspørsmål, hvilket gjør antagonismen helt ned på ordnivå tydelig.

Diskursen går også nærmere inn på hva som ligger bak kritikken av Ali. Her begynner diskursen å i større grad ligne en diskurs vedrørende voldsideologi:

Hun [Ali] ønsker å bekjempe islam med alle mulige midler. [...] Hun mener islam er problemet. Ikke radikal islam eller den ekstreme versjonen. Hun mener islam i sin essens er problemet (Op.cit., 30:22).

Dette kan leses som diskursens utdypelse av hva islamofobi innebærer. Den viser til Alis essensialistiske kulturforståelse av islam, og at hun belager seg på at hele islam er problemet, - ikke bare «radikal islam eller den ekstreme versjonen». Her kan man se at i likhet med Listhaugs mot-diskurs, belager også Qureshis mot-diskurs seg på uttrykket «den ekstreme versjonen». Det er nå tydelig at momentet kan anses som stedfortreder for islamisme.

#### **4.3.4.2 Voldsideologi**

Det er viktig å gjøre det klart at nodalpunktet er identifisert ved at denne siden av diskursen utgjør motsvaret til diskursen Listhaug fører. M.a.o. er det diskursen Listhaug fører som legger grunnlaget for mot-diskursen Qureshi fører.

Jeg tar avstand fra et hvert misbruk av en hvilken som helst lov i hvilket som helst land, hvis uskyldige mennesker blir steinet, drept, halshugd eller myrdet, hva enn det skulle være for noe, om det er i USA, Pakistan, Afganistan, Saudi-Arabia, så fordømmer jeg ethvert slik misbruk. Det er ikke akseptabelt (Op.cit., 12:20).

Dette tekstutdraget er hentet ifra det som oppfattes som et av debattens høydepunkter. Qureshi er presset av både programleder og Listhaug til å svare på om han støtter utenlandske lover om steining av homofile. Det kan nevnes at også senere i debatten svarer Qureshi i nærmest identisk ordelag som ovenfor når han er presset til å svare på spesielt intrikate spørsmål. Her får man et lite innblikk i retorikken som er øvd inn på forhånd, hvilket er typisk for politiske debatter generelt, og ikke for Qureshi alene.

Utdraget er en interessant sammensmeltning av momenter. Her trekkes det en linje mellom lovpålagt dødsdom og nasjonalstater. USA, Pakistan, Afganistan og Saudi-Arabia fremstår som identiske i deres relasjon til steining, drap, halshugging og mord. Dette er en spesielt ladd ordrekke som har konsekvenser for framingen. Dessuten kan det bemerkes at diskursen eksplisitt viser til fordømmelse av *misbruket* av loven, og ikke loven i seg selv.

Innenfor det islamofobiske kunnskapsregimet sår dette sterk tvil og Qureshis troverdighet. Et annet viktig poeng er hvordan diskursen skaper homogenitet mellom lover og land ved: «hvilken som helst lov i hvilket som helst land». Dette gjør lover og land mer like hverandre, og hvor det eneste negative som kan bemerkes, er selve misbruket. Gruppen «uskyldige mennesker» fremstilles som offeret av misbruket, hvilket brukes som en legitimerende størrelse for argumentet.

Når diskursen kritiserer Listhaug, er ikke dette bare gjort ved å fornekte støtte til vold og terrorisme, men også med personangrep:

Du lyver Listhaug, fordi det å si at en person støtter en viss lov, en viss straff i en islamsk stat, det er ikke det samme som å si at du vil spre terror. Det er to helt forskjellige ting (Op.cit., 13:42).

Listhaug identifiseres som en løgner, hvilket kan ses i lys av hvor Storhaug på tilsvarende måte blir identifisert som konspiratør (Op.cit., 32:40). I det respektive teksutdraget er løgneren identifisert som det å mene at det å støtte «en viss lov», er det samme som å støtte terror. Igjen er dette en kritikk av assosiasjonen mellom lovverk og terrorisme. Dette kritiseres ytterligere med et spørsmål Qureshi retter mot Listhaug:

Mener du at Donald Trump støtter terror? De implementerer også dødsstraff for ulike handlinger. Er det terror? (Op.cit., 13:57).

Dette utdraget kan ses i forbindelse med hvordan Listhaug på tilsvarende måte trekker inn Pakistans president i diskursen (Op.cit., 15:39). Her ser man at både Pakistans statsminister og USAs president, Donald Trump, brukes som legitimerende momenter for argumentet i diskursen. I det ovenfornevnte eksempelet, brukes Trump som en problematisering over assosiasjonen mellom lovverk og terrorisme. Det interessante her er at både Trump og Pakistans statsminister tilskrives en identitet som motsetningen til terrorisme.

Videre drøftes og oppsummeres det som anses som de viktigste funnene. Først drøftes selve konseptene og konsekvensene disse har hatt for tolkningen av data. Deretter vises det til konkrete funn som drøftes i lys av teori der dette virker passende.



## 4.4 Del 2: Hegemoni og stilistiske trekk

### 4.4.1 Listhaug

Store deler av diskursen gjenspeiler allerede eksisterende teori, mens andre trekk gir uttrykk for å være av en noe mer unik art. Interessant nok går enkelte av disse funnene direkte imot det teoretiske rammeverket de ses i sammenheng med.

*Islam fungerer som årsaksforklaring på det som er negativt, men ikke som årsaksforklaring på det som er positivt.* De vanlige muslimene er muslimer uten at dette utdypes med noen tilknytning til islam. Islam er derfor synonymt med det som er negativt. Dessuten er det sjeldent at islam nevnes eksplisitt. Dette funnet kan betraktes på to måter. Enten er dette et tegn på hvordan islam er en del av diskursens *common sense*. Dette er det usagte som diskursen implisitt belager seg på og som betinger debattens tematikk. Eller så kan det store fraværet tolkes som at det er utenfor sakens kjerne å nevne religion over hodet. Denne betraktningen kan virke litt tynn, ettersom det går imot hegemoniet i diskursen.

Dette funnet minner om Gardells observasjon om at problemet med muslimene er at de er *muslimer*. Derfor er de nødt til å bli kristne eller ateister for at problemet skal løses (Gardell, 2011, s. 99). Ut ifra dette kan man se at islam utgjør «sannheten» og «beviset» for hva muslimer er. Resultatet av dette er at de muslimene som identifiseres som muslimer ut ifra deres tilknytning til islam, er «mer» muslim enn de «vanlige» muslimene. Implisitt er de voldelige muslimene mer «ekte» enn de moderate, ettersom deres adferd kan beskrives ut ifra kausalitet og «logikk». Som følge av dette er identifikasjonen av «vanlige» muslimer svakere.

*Norge må gripe inn i det muslimske samfunnet fordi muslimene selv ikke klarer å løse sine egne konflikter.* Det foregår vold og undertrykkelse internt i det muslimske samfunnet, og Norge er nødt til å redde de gode muslimene fra tvang og undertrykkelse. De gode muslimene er primært kvinner og barn, men sistnevnte tilskrives tidvis også en mer ambivalent karakter som en potensiell fare for det norske samfunn. Undertrykkerne er primært den muslimske mannen, hvilket ender opp som symbol på en voldelig patriarkalsk kultur. Generelt kan dette trekket forklares som et fokus på familieverdier og at disse er nødt til å reddes. Hvis dette ikke skjer forfaller Norge.

Store deler av funnet kan anses som preget av en feministisk orientert kritikk av islam. Dette kan ses på som en videreføring av det feministiske bevegelse generelt tenker om religion, at de er mannsdominerende og at de ikke bør få gjennomslag i offentligheten (Døving, 2013, s. 132). Dette perspektivet kan man også se kritikken mot hijab i lys av. Her fungerer hijab som et av de desidert klareste tegnene på islams tilstedeværelse, hvilket viser

hvordan religionen likevel får gjennomslag i offentligheten. Dette forstås som et tegn på hvordan religionen truer det norske liberale samfunnet (Ibid.). Det er hevet over tvil at Listhaugs diskurs gjenspeiler dette hegemoniet. Diskursen kan derfor forstås som å være vel så mye preget av feminisme, og at Listhaug dermed representerer *kvinner* generelt. Likevel kan denne betraktningen delvis stikkes hull på. Diskursen kan også ses i lys av det Mona Abdel-Fadil og Louise Lund Liebmann kaller for den muslimske kvinnens «falske bevissthet». Muslimske kvinner portretteres ofte i media som at de er undertrykte og utsatt for vold. Hijab symboliserer utelukkende islam, og inngår som en del av denne falske bevisstheten. Den muslimske kvinnen er fratatt all form for handlekraft, samtidig som hun trenger hjelp utenfra (Lundby, 2018, s. 290-291). Dermed ender den muslimske kvinnen opp som den *svake* kvinnen som er fratatt all form for handlekraft. Diskursen kan derfor sies å være preget av en ambivalent form for feminisme.

*Man har et integreringsproblem med muslimene.* En svak innvandrings- og integreringspolitikk fremstilles som å ha resultert i at farlige grupperinger har fått komme inn i Norge. Det anses nå som nødvendig å endre politikken både med tanke på nasjonens sikkerhet og Norges kulturelle identitet. Innvandrere, hvilket i denne forbindelse er utelukkende muslimer, er det nødvendig at man stiller spesielt strenge krav til muslimene for at de skal bli norske. Imamer, koranskoler, muslimske foreldre og hijab står i veien for dette. Faren er at muslimene indoktrineres til å utgjøre en fare for Norge.

Å anse muslimer som spesielt vanskelige å integrere er et av de konkrete kjennetegnene ved en islamofobisk diskurs. Muslimene ønsker egentlig ikke å bli integrert som følge av at de har sterkere lojalitetsbånd til sitt opprinnelsesland og det muslimske fellesskapet (Døving, 2013, s. 170). Det som er spesielt interessant her, er hvordan koblingen mellom islam og en mislykket integrering fungerer som en måte å legge skylden på rådende myndigheter for å ikke ha gjort en god nok jobb (Op.cit., s. 144). Dermed er islam «nødt» til å ende opp som symbol på det som er negativt. Uten dette ville det ikke vært mulig å ta i bruk religion som et effektivt politisk middel. Døving ser FRPs uttrykk «snikislamisering» som å ytterligere vise til islams tilstedeværelse som et tegn på en reversert sekulariseringsprosess (Op.cit., s. 145). Dette bekrefter ytterligere den negativiteten som tillegges islam, og spesielt hvordan hijab fungerer som et tegn på denne «tilbakeståenheten». Dette kan ses i lys av et annet kjennetegn ved en islamofobisk diskurs, at muslimene mangler «*åndelighet, følsomhet og generell respekt for menneskeverdet*» (Op.cit., s. 170). Døving kaller dette for *humanismens fravær* i diskursen (Ibid.).

*Ytringsfriheten har sine grenser og misbrukes av Fahad Qureshi.* Ved å invitere Usamah og al-Hadad fungerer ytringsfriheten som et springbrett til vold og terror. De muslimene som har en spesielt sterk tilknytning til islam, klarer ikke å håndtere de liberale verdiene. Dette inkluderer også likestilling.

Dette funnet er spesielt interessant fordi det bryter med tidligere teori. Fukuyama hevder at en opplevd begrensning av ytringsfriheten er et av årsakene til populismens fremvekst i vår tid. Høyresiden klandrer venstresiden for å være «politisk korrekt», hvilket er et uttrykk som tas i bruk for å påpeke det man mener er sterkt politiserte og begrensede ytringer som følge av venstresidens politiske dominans. Mange i den konservative fløyen frykter derfor at ytringsfriheten går på bekostning av venstrepolitikk og minoritetsrettigheter som begrenser den (Fukuyama, 2018, s. 8-9). Tilsvarende påpeker Bangstad at høyresidens motreaksjon med en radikaliserings av ytringsfriheten, har resultert i en mer utbredt rasisme ovenfor muslimer (Bangstad, 2014, s. 30). Dette funnet signaliserer derimot at diskursen legger skylden på Qureshi og til dels muslimene for et å forfekte et ytringsfrihetsideal som kan resultere i vold. Interessant nok belager diskursen seg implisitt på filosofen John Stuart Mills skadeprinsipp som setter grensene for ytringsfriheten (Op.cit., s. 192). På den annen side er konsekvensen av dette at Qureshi tilskrives en identitet innenfor voldens domene.

*Ayaan Hirsi Ali er islams sannhetsvitne.* Hun vet hva islam egentlig «er» som følge av hennes sosiale posisjon og erfaringer. Dermed brukes hun som «bevis» for diskursen forøvrig. Hennes motsats er imamene Usamah og al-Hadad som representerer islamsk vold og terror. Som følge av Qureshis invitasjon av disse imamene, tilskrives han en tilsvarende identitet som representant for voldens domene. Ved å bruke Ali som en legitimerende størrelse for diskursen, tilskriver diskursen Listhaug en tilsvarende identitet som viter. Med dette til grunn fremstilles Usamah og al-Hadad som hatpredikanter og bevis som ytterligere «bekrefter» hva islam er.

*Islam tilskrives agens.* I stedet for at det er muslimer som utfører terror, er det *krefter* som står for handlingen. Dette står i stil til den islamofobiske diskursen forøvrig hvor islam forklares som en totaliserende ideologi. Resultatet av dette er at alt muslimen er og gjør, kan forklares ut ifra religionen. Dette hegemoniet skinner igjennom ved at islam mistenkeliggjøres i relasjon til ytringsfrihet, likestilling, hijab, feminisme, terror, familieverdier m.m. M.a.o. er det en rekke forskjellige fenomener som knyttes opp mot islam og muslimer. Et av de mest innlysende konsekvensene av dette er at muslimer fremstilles som om de ikke klarer å håndtere det som forventes av dem som borgere i det norske demokratiet.

Dette funnet er det nødvendig at kritiseres noe. Ved å påstå at diskursen tilskriver islam agens, er denne tilskrivelsen gjort på en mer subtil måte enn det man ellers kan finne i en islamofobisk diskurs. Gardell eksemplifiserer en slik agenstilskrivelse med fraser ifra lærebøker som: «*islam ser på familien ...*» og «*islam betrakter seg selv ...*» (Gardell, 2011, s. 95). Dette er en langt tydeligere agenstilskrivelse enn å vise til *krefter*. Mitt poeng er heller det at ved å vise til kreftene, utelukker man et argument hvor muslimen, eller snarere *mennesket*, inngår som en del av årsaksforklaringen. Det islamofobiske elementet kommer derfor indirekte til uttrykk ved å vise til *krefter* som beskrivelse på en totaliserende og voldelig religion. Dette kan faktisk ses i sammenheng med hvordan «*islam [...] omtales som et objekt, en ting, et vesen eller en enhetlig skikkelse*» (Op.cit., s. 115). Her blir det tydelig at når diskursen viser til krefter, viser den egentlig til islam som en religion som frarøver muslimers makt over egne handlinger. Handlingene representerer derfor i større grad islam enn den faktisk handlende.

#### 4.4.2 Qureshi

Videre drøftes funn i Qureshis mot-diskurs. Det gjennomgående trekket i diskursen, er hvordan den i stor grad representerer motsetningen til Listhaugs diskurs. Likevel er det gjort noen interessante funn som til dels bryter med denne svart-hvitt-tenkningen.

*Islam kan skilles ifra andre samfunnssfærer.* Dette kommer til uttrykk ved hvordan islamsk lov og praksis *ikke* kolliderer med det norske liberale samfunn. Ytringsfrihet og likestilling er ikke fremmed for muslimer, hvilket gjør dem til egnede borgere i demokratiet. Hijab og slør generelt er derfor ikke et tegn på undertrykkelse, men er del av den islamske kulturen. I møte med den norske kulturen signaliserer disse plaggene et tegn på kvinnens frihet til å ta del i tradisjon og familieverdier.

Dette funnet er interessant å se i lys av hvordan sharia er forstått av majoriteten i en rekke muslimske. Her anses sharia som en av flere «kilder» til lovgivningen (Gardell, 2011, s. 124). M.a.o. er ikke sharia en enhetlig lov som enten implementeres «fullstendig» eller ikke i det hele tatt. Sharia betyr opprinnelig «veien», i betydningen «*veien til det gode målet, samfunnet, livet*» (Op.cit., s. 122). Likevel fremstilles sharia som et «*utforandelig, middelaldersk straffesystem som foreskriver at utro skal steines*» (Ibid.). Dette hegemoniet skinner også igjennom i debatten forøvrig, hvilket Qureshis diskurs kan anses som et forsøk på å bryte med.

*Islam er hverken årsaksforklaring på det positive eller det negative.* I stedet for å forklare islam som et positivt eller negativt anliggende, belager diskursen seg på å skille islam ifra negative konnotasjoner. Ofte gjøres dette ved å relativisere mellom islam og kristendom, og islam og Vesten. Dette er gjort for å vise hvordan sammenhengen mellom islam og terror er misforstått.

Dette funnet er interessant å se i lys av «sivilisasjonenes kollisjon»-diskursen etter Huntington. Grunnen til at dette er av interesse, er fordi denne diskursen normalt essensialiserer religionene til å fremstå som faste størrelser som derfor «kolliderer» med hverandre når de møtes (Huntington, 1996). Ved å tilskrive islam en nøytral karakter, går dette imot hegemoniet. Religionen oppfattes som å ikke kunne kolliderer med andre, ettersom de ikke utgjør faste størrelser. I stedet er de kompatible og dynamiske.

*Listhaug utgjør et problem for integreringen.* Listhaug identifiseres som uegnet sin ministerpost. Hun fremstilles som sterkt mislikt av majoriteten av den norske befolkningen, inkludert muslimene. Hun er uegnet som innvandrings- og integreringsminister, ettersom hun sprer løgner om islam og muslimer. Dette forstås utelukkende som et tegn på rasisme og islamofobi. Muslimer har et ønske om å være del av det norske, men Listhaug gjør dette vanskelig.

Dette funnet ligner i stor grad hvordan man også i akademia har omtalt FRP-politikere som «polariseringsentreprenører». Begrepet er utviklet av Cass Sunstein, og viser til aktører som bidrar til å skape politisk splid og mer ekstreme meninger blant befolkningen (Bangstad, 2014, s. 23). Her tilskrives Listhaug en slik identitet. Det som er av interesse her, er hvordan Listhaug spiller rollen som «syndebukk» for en mislykket innvandrings- og integreringspolitikk. I motsetning til Listhaugs egen diskurs hvor det er muslimer som spiller denne rollen, er det i dette tilfellet henne selv som forklares som problemet. Dette funnet er det nødvendig at ses i forbindelse med følgende funn.

*Ayaan Hirsi Ali er hatpredikant, og Sylvi Listhaug representerer ikke norske verdier.* Dette funnet er spesielt interessant, ettersom disse meningstilskrivelsene til «hatpredikant» og «norske verdier» gjør antagonismen spesielt tydelig. Ali identifiseres som hatpredikant ettersom hun sprer frykt og hat mot islam og muslimer. Man kan merke seg at diskursen tar uttrykket «på kornet», ettersom det eksplisitt er *hat* det er snakk om. Den alternative betydningen av norske verdier signaliserer at Listhaug står utenfor det normativt norske. Både Ali og Listhaugs påstander identifiseres som islamofobiske.

Ved å sammenligne dette funnet med «Listhaug utgjør et problem for integreringen»,

er det tydelig at ved å anse debattantenes diskurser som mot-hegemoniske, er «hatpredikant», «norske verdier», samt den/de identitet(er) som tilskrives motstanderen, et tegn på diskursive *elementer*. Dette betyr at antagonismen er spesielt tydelig, ettersom det er sterk mangel på en fast og kontinuerlig betydningstilskrivelse til disse tegnene på tvers av diskursene. Denne observasjonen er også relevant for andre sider ved diskursen(e), f.eks. vedrørende ytringsfrihet:

*Ytringsfriheten er absolutt og må beskyttes fra Sylvi Listhaug.* Å invitere Haitham al-Hadad og Abu Usamah til Norge er et tegn på demokrati i praksis. Invitasjonen utgjorde en mulighet til dialog, kritikk og ytringsfrihet.

Dette funnet signaliserer ekvivalenten til Listhaugs diskurs, hvor ytringsfrihetens grenser settes ved vold. Her blir likevel ikke ytringsfrihet forklart som en måte å legitimere vold, men for å muliggjøre et demokrati i praksis. En tilsvarende teoretisk motsigelse slik som avslørt ved analysen av Listhaugs diskurs, skjer også her. Ved å følge konsekvensen av Bangstads påstand om at en absolutt form for ytringsfrihet resulterer i rasisme (Op.cit., s. 30), ser at man at diskursen bygger opp under et ytringsfrihetsideal som kan normalisere rasisme. Dermed oppstår det en ironi ved islamofobi som analytisk begrep, ettersom det virker paradoksalt at Qureshis diskurs skulle kunne kategoriseres som islamofobi.

## 4.5 Reproduksjonen av framing

Til slutt er det nødvendig å vende tilbake med noen avsluttende betraktninger over hegemoniet i debatten i lys av RIF. Dette innebærer å se på hva som reproduseres på tvers av diskursene. I løpet av analysen har det blitt tydelig at de konsekvenser det kan påstås at følger av diskursene, ikke er mulig å fullstendig belyse uten å enda en gang vende tilbake til en grunnleggende kritikk av islamofobi som analytisk begrep. Som nevnt treffer begrepet bredt, og kan virke noe misvisende. I lys av det islamofobiske kunnskapsregimet er det mulig å se en svært dramatisk konsekvens som følge av mangelen på et klart avgrenset begrep. Dette kan interessant nok belyses ved å vende tilbake til hva det islamofobiske kunnskapsregimet som konsept bygger på:

«Muslimer som vil slutte seg til samtalen vi fører om islam og muslimer, må, hvis de vil bli hørt, bekrefte eller i det minste forholde seg til kunnskapsregimets utsagn om islam og muslimer. Muslimer som ikke mener det er rimelig at utroskap skal straffes med døden, blir ikke hørt eller tatt på alvor, mens muslimer som erklærer at skjøgen skal steines, umiddelbart blir akseptert som «islams stemme»»

(Gardell, 2011, s. 87).

Når man ser dette i sammenheng med hvordan Qureshi og muslimer forøvrig mistenkeliggjøres i debatten, er det mulig å argumentere for at innrammingen reproduseres på tvers av begge diskurser. Dette kan virke som en motsigelse ettersom jeg har omtalt Qureshis diskurs som mot-hegemonisk. Dette betyr ikke at diskursen utelukkende klarer å legge grunnlaget for et nytt hegemoni. Den diskursen Qureshi fører mangler det jeg med et forenklet uttrykk har kalt «hegemonisk dominans». Med dette mener jeg at grunnet mangelen på nok repetisjon av den diskursen Qureshi fører, er det først og fremst det islamfobiske hegemoniet, og derav – kunnskapsregimet, som setter agendaen for begge diskursene i debatten. En annen måte å formulere dette på, er at hegemoniet er eksistensbetingende for begge diskursene, uavhengig av om den respektive debattant faktisk forsøker å reproducere eller bryte med hegemoniet. I begge tilfeller er det nok at diskursen på en eller annen måte *forholder seg til* hegemoniet for at hegemoniet skal reproduseres. Dermed reproduserer begge diskurser en islamkritisk framing, om enn med ulike mekanismer til grunn.

Et av de mest slående konsekvensene av dette er hvordan debatten kan forstås som å «legitimere» for konspirasjonsteorier som Eurabia. Dette kan ses ut ifra hvordan det er nærmest umulig for Qureshi å unnsnippe en identitetstilskrivelse som enten løgner eller terrorist som følge av kunnskapsregimets betingelser. Poenget med å trekke inn denne observasjonen er ikke å vise til hvilke sider av diskursen som faktisk er «sann tale» og hva som er «løgn». Dette er ontologi som befinner seg utenfor diskursanalyse som metode. I stedet kan det vises til et bredt utvalg av momenter som finner sted på tvers av diskursene, og som er med på å styrke assosiasjonen mellom islam og terrorisme. Disse er: «drap», «vold», «terror», «hatpredikanter», «steining», «henretting», «halshugging», «tortur», «undertrykkelse», «konemishandling», «sexobjekt» og «dødsliste». Denne listen kan med all sannsynlighet strekkes enda lenger. Dette er bare et utvalg av det som oppfattes som spesielt treffende for assosiasjonen med terrorisme. Når dette hegemoniet styrkes er det ikke å utelukke at dette diskursivt reproduserer Eurabia-teorien. Denne påstanden styrkes ytterligere ved at Qureshi appellerer til gruppen «forskere», samtidig som Listhaug kritiserer den rådende politikken for å muliggjøre framveksten av «ukultur» i Norge. Her spiller Qureshi «på lag» med de konspiratoriske myndighetene, mens Listhaug er den som eksponerer den skjulte «sannheten». At Qureshi tilskrives en løgnaktig identitet, kan ses i forbindelse med nettartikkelen «*Hyklere med to tunger*» (Akerhaug, 2015). Her hevdes det at han støtter dødsstraff for karikaturtegninger og at han sprer fatwaer gjennom Islam Net (Ibid.). At

muslimene *taler med to tunger*, er også noe Døving bemerker som et typisk trekk ved den islamofobiske diskursen. Her finner det også en overbevisning om at islamsk teologi legitimerer løgn så lenge løgneren er med på å ivareta islam (Døving, 2013, s. 167). Her kan man se at Qureshi tar med seg denne framingen inn i debatten.

Det er også mulig å vise til andre sider av diskursen som i lys av kunnskapsregimet, kan komme til å bygge opp under Eurabia. Forenklet kan man si at Qureshi representerer både norske og utenlandske muslimer, til tross for at dette ikke foregår uten en gjennomgripende form for ambivalens. Qureshi representerer motsetningen til Listhaug, og i denne forbindelse kommer han til å indirekte identifisere de norske muslimene som en hatende gruppe: «du er et hatobjekt i de miljøene du ønsker å påvirke». I tillegg blir gruppen identifisert med «ulike behov og interesser», uten at hva nøyaktig disse behovene og interessene faktisk er, utdypes på et nøyaktig vis. Det man sitter igjen med, er at det er snakk om *ulike* interesser. Til slutt kan det legges til at det ønskes at man «møte[r] hverandre på et midtpunkt». Diskurs som dette kan stå i fare for å reproducere hegemoniet, uavhengig av om dette er intendert eller ikke. I lys av kunnskapsregimet åpner denne graden av vaghet opp for at det finnes et «skumlere» motiv bak, og at det man egentlig har å gjøre med, er islamisering av det norske samfunn.

Helt til slutt vil jeg vende tilbake til kjeden av de negativt ladde momentene som er nevnt lenger oppe. Som sagt kan denne kjeden strekkes lenger enn det jeg har gjort her, grunnet makten hegemoniet har over hvor langt assosiasjonen kan strekkes. Noe som kanskje nå er en innlysende konsekvens av bred assosiasjon, er hvordan framing tillater å assosiere islam med en rekke ulike temaer uten at det stilles spørsmålstegn om dette feltet faktisk angår saken (Op.cit., s. 148). Man kan derfor si at islam fungerer som et negativt «lim» som binder sammen temaer som ellers ikke ville opptrådd i forbindelse med hverandre. I sin ytterste konsekvens kan derfor alt som er negativt forklares med henvisning til islam. Dette viser hvordan en islamkritisk framing kan innebære å totalisere religionen, hvilken er et gjennomgående fenomen i debatten.

## **4.6 Avsluttende betraktninger**

Debatten har blitt analysert i lys av to diskurser. Først og fremst har fokuset ligget i å eksponere de sider av diskursen som ligner det man kan kalle en islamofobisk diskurs. Dette er ikke gjort uten en del forbehold, ettersom det finnes store svakheter med å ta i bruk islamofobi som et analytisk begrep. Begrepet treffer bredt, hvilket gjør det mulig å



kategorisere et relativt variert utvalg av ytringer som om de alle utgjør én samlet diskurs. For å styrke påstanden om at debatten likevel må forstås som et eksempel på en islamkritisk framing, har jeg også analysert diskursene i lys av MCB-diskursen. Denne diskursen er kjennetegnet som noe mildere enn den islamofobiske diskursen, til tross for at de deler visse fellestrekk. I tillegg er diskursen i større grad avgrenset og konkretisert i forskningslitteraturen. Grunnet MCB-diskursens mer politiske karakter, har dette gjort det mulig å se på hvordan politikk og kultur glir over i hverandre. Dessuten har det stilistiske trekket *new realism* vært spesielt nyttig for å avsløre mekanismer for hvordan Listhaugs diskurs vinner hegemonisk dominans. I tråd med *new realism* fremstilles hun som den som har mot til å konfrontere tabuer og avdekke skjulte farer i samfunnet. Som følge av dette tilskrives Qureshi, samt de muslimer han måtte representere, identiteten som denne skjulte faren. Måten dette skaper en *common sense*-skjevfordeling på vedrørende hvilken side av diskursen som oppfattes som «sann», og hvilken som «falsk», får dette *new realism* til å i stor grad ligne på det islamofobiske kunnskapsregimet som konsept. Listhaugs diskurs representerer «sannheten» om islam og muslimer, mens Qureshi «lyver». I tråd med hvordan framing reproduseres helt ned på ordnivå, resulterer dette i at også Qureshi tidvis reproduserer det islamkritiske hegemoniet. For å forklare dette fenomenet i et hverdagslig ordelag, belager Qureshis diskurs seg på at man *ikke* skal tenke på en elefant. Resultat av dette er at man likevel tenker på en elefant, hvilket i denne sammenheng er assosiasjonen mellom islam og terrorisme. Når diskursen tidvis belager seg på en rekke momenter som steining, vold, drap, halshugging m.m., styrkes disse momentenes *familielighet* i tråd med Wittgensteins *prototype*, hvilket i seg selv utgjør det islamkritiske hegemoniet.



## 5 Konklusjon

Det kan konkluderes med at debatten gir næring til det islamkritiske hegemoniet. Måten dette forgår på, skjer interessant nok på en litt annen måten enn det jeg i utgangspunktet forestilte meg. Før jeg hadde satt ordentlig i gang med arbeidet, trodde jeg at reproduksjonen av framing og hegemoni skjedde utelukkende som følge av Listhaugs tilstedeværelse i debatten. Nå er det derimot klart at begge debattantene er med på å skape mistillit overfor islam og muslimer. Dette kan virke noe ironisk, ettersom Qureshi fungerer som representant for islam og muslimer. Reproduksjonen skjer som følge av det islamkritiske hegemoniets betingede effekt over begge diskurser. Som følge av dette er det nok at diskursen *forholder seg til hegemoniet* for at hegemoniet skal skinne igjennom. Dette betyr at forsøket på et tydelig brudd med dette hegemoniet, slik som vist ved Qureshi, paradoksalt nok reproducerer hegemoniet. Dette eksemplifiserer hvordan framing fungerer i sin mest praktiske forstand.

I tråd med det islamofobiske kunnskapsregimet og det stilistiske trekket i diskursen, new realism, tilskrives Listhaug og Qureshi forskjellige identiteter. Qureshi er «løgneren», mens Listhaug er den som har «sannheten» på sin side. Dette er en alternativ måte å vise beskrive hegemoniets naturaliserende effekt på. I sin ytterste konsekvens kan debatten derfor komme til å «legitimere» for konspirasjonsteorier som Eurabia, om enn i en relativt mild form. Likevel er de grunnleggende elementene på plass: Qureshi og et noe ukjent antall muslimer, utgjør en potensiell fare for norsk kultur og sikkerhet, hvilket har fått fotfeste i Norge som følge av svake politikere.



## 6 Referanser

- Akerhaug, Lars (2015) «Hykleren med to tunger», i *Dagbladet.no*, 14.01.2015. Hentet 20.04.2019 fra: <https://www.dagbladet.no/kultur/hykleren-med-to-tunger/60193073>
- Bangstad, Sindre (2011) «Islamofobi, rasisme og religionskritikk» i *Kirke og Kultur*, 04/2011, Vol. 115. Hentet 09.01.2019 fra: <https://www.idunn.no/kok/2011/04/art03>
- Bangstad, Sindre (2014) *Anders Breivik and the Rise of Islamophobia*. Zed Books Ltd: London
- Brotherton, Robert (2015) *Suspicious Minds. Why We Believe Conspiracy Theories*. Bloomsbury Publishing: New York
- Butler, Judith (2009) *Frames of War. When Is Life Grievable?* Verso: New York
- Chin, Rita (2017) *The Crisis of Multiculturalism in Europe. A History*. Princeton University Press: Oxford
- Coulmas, Florian (2019) *Identity. A Very Short Introduction*. Oxford University Press: Hampshire
- Drid, Touria (2010) «Discourse Analysis: Key Concepts And Perspectives». ResearchGate. Hentet 06.02.2019 fra: [https://www.researchgate.net/publication/282184078\\_DISCOURSE\\_ANALYSIS\\_KEY\\_CONCEPTS\\_AND\\_PERSPECTIVES](https://www.researchgate.net/publication/282184078_DISCOURSE_ANALYSIS_KEY_CONCEPTS_AND_PERSPECTIVES)
- Døving, Cora Alexa og Siv Ellen Kraft (2013) *Religion i pressen*. Universitetsforlaget: Oslo
- Eriksen, Jens Martin og Frederik Stjernfelt (2009) *Atskillelsens politikk. Multikulturalisme – ideologi og virkelighet*. Forlaget Press: Oslo
- Eriksen, Thomas Hylland (2001) «Ethnic Identity, National Identity and Intergroup Conflict. The Significance of Personal Experiences» i *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, David Wilder [red.], Oxford University Press: New York
- Eriksen, Thomas Hylland (2010) *Ethnicity and Nationalism*. Pluto Press: New York
- Farooq, Adel Khan (2017) «Hva var poenget med denne debatten, VG? Hvorfor la en som Fahad Qureshi få bekrefte Sylvi Listhaugs skremselsbilder og vrangforestillinger?» i *Media24.no*, 05.06.2017. Hentet 06.06.2018 fra: <https://www.medier24.no/artikler/hva-var-poenget-med-den-debatten-vg-hvorfor-la-en-som-fahad-qureshi-fa-bekrefte-sylvi-listhaugs-skremselsbilder-og-vrangforestillinger/405190>

- Foucault, Michel (1999) *Diskursens Orden*. Spartacus Forlag: Oslo
- Fouche, Gwaldys (2018) «Norwegian political storm evokes Trump and Breivik», 12.03.2018. Hentet 12.09.2019 fra: <https://www.reuters.com/article/us-norway-politics-breivik/norwegian-political-storm-evokes-trump-and-breivik-idUSKCN1GO1R3>
- Fukuyama, Francis (2018) «Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy» i *Foreign Affairs*. The Council of Foreign Relations. Hentet 28.11.2018 fra: [http://www.viet-studies.net/kinhte/Fukuyama\\_AgainstIdentityPolitics.pdf](http://www.viet-studies.net/kinhte/Fukuyama_AgainstIdentityPolitics.pdf)
- Furuseth, Inger [red.] (2015) *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*. Universitetsforlaget: Oslo
- Gabriel, Mark A. (2002) *Islam and terrorism. What the Quran really teaches about Christianity, violence and the goals of the Islamic jihad*. Front Line: Lake Mary
- Gardell, Mattias (2010) *Islamofobi*. Spartacus: Oslo
- Hjarvard, Stig og Mia Lövheim (2012) *Mediatization and Religion. Nordic Perspectives*. Nordicom: Universitetet i Gøteborg
- Huntington, Samuel P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Simon & Schuster: New York
- Jørgensen, Marianne W. og Louise Phillips. (1999). *Diskursanalys som teori och metod*. Frederiksberg Universitetsforlag: Roskilde
- Kozinets, Robert V. (2014) *Netnography: Redefined*. 2. utg. SAGE Publications Ltd: London
- Laclau, Ernesto og Chantal Mouffe (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. 2. utg. Verso: New York
- Lundby, Knut [red.] (2018) *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*. DeGruyter
- Manwaring, Rob og Paul Kennedy [red.] (2018) *Why The Left Loses*. Policy Press: University of Bristol
- Mouffe, Chantal (2015) *Om det politiske*. Cappelen Damm Akademisk: Oslo
- Neumann, Iver B (2008) «Discourse Analysis» i *Qualitative methods in international relations*, s. 61-77, Palgrave Macmillan: UK
- Nilsen, Kjell Arild (2008) «Islam-kritiker Ayaan Hirsi Ali i Frankrike» i *Dagsavisen.no*, 10.02.08. Hentet 22.06.2019 fra: <https://www.dagsavisen.no/verden/islam-kritiker-ayaan-hirsi-ali-i-frankrike-1.841745>

- NOU (2012) *Rapport fra 22. juli-kommisjonen*. Departementenes servicesenter: Oslo. Hentet 28.04.2019 fra:  
<https://www.regjeringen.no/contentassets/bb3dc76229c64735b4f6eb4dbfcdbfe8/no/pdfs/nou201220120014000dddpdfs.pdf>
- Præsttun, Christine «Jasmin (19) til NRK: - Utsatt for tortur på koranskole i Somalia.», 12.05.2017. Hentet 22.03.2019 fra: [https://www.nrk.no/urix/jasmin-\\_19\\_-til-nrk\\_-\\_utsatt-for-tortur-pa-koranskole-i-somalia-1.13511980](https://www.nrk.no/urix/jasmin-_19_-til-nrk_-_utsatt-for-tortur-pa-koranskole-i-somalia-1.13511980)
- Radio.nrk.no (2018) «Politisk kvarter», 25.10.19. Hentet 27.10.2018 fra:  
[https://radio.nrk.no/podkast/politisk\\_kvarter/nrkno-poddkast-247-142589-25102018062400](https://radio.nrk.no/podkast/politisk_kvarter/nrkno-poddkast-247-142589-25102018062400)
- Rattansi, Ali (2007) *Racism. A Very Short Introduction*. Oxford University Press: New York
- Brubaker, Rogers (2017) «Why populism?» i *Theory and Society*. Hentet 03.02.2019 fra:  
[http://www.academia.edu/34970278/Why\\_Populism](http://www.academia.edu/34970278/Why_Populism)
- Scott Kline (2004) «The Culture War Gone Global: ‘Family Values’ and the Shape of Us Foreign Policy» i *International Relations*, Vol. 18., nr. 4. Hentet 28.04.2019 fra:  
<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0047117804048489>
- Stausberg, Michael og Steven Engler [red.] (2014) *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Routledge: New York
- Stewart, Scott (2016) «Gauging the Jihadist Movement in 2016: Grassroots Terrorism». Stratfor. Hentet 28.04.2019 fra: <https://worldview.stratfor.com/article/gauging-jihadist-movement-2016-grassroots-terrorism>
- Storhaug, Hege (2015) *Islam. Den 11. Landeplage*. Kolofon: Oslo
- Strømmen, Øyvind (2014) *I Hatets Fotspor*. Cappelen Damm: Oslo
- Sørgjerd, Christian (2018) «Listhaug går av som justisminister – Jeg har opplevd dette som en ren heksejakt» i *Aftenposten.no*, 20.03.2018. Hentet 06.06.2018 fra:  
<https://www.aftenposten.no/norge/politikk/i/714W69/Listhaug-gar-av-som-justisminister—Jeg-har-opplevd-dette-som-en-ren-heksejakt>
- Titelbaum, Benjamin R. (2017) *Lions of the North. Sounds of the new nordic radical nationalism*. Oxford University Press: New York
- Torset, Nina Selbo (2018) «Støre om Listhaugs terror-melding: - Trist og opprørende», 10.03.2018. Hentet 17.09.2017 fra:  
<https://www.aftenposten.no/norge/i/wE0QOo/Store-om-Listhaugs-terror-melding-Trist-og-opprende>

- Vertovec, Steven og Susanne Wessendorf [red.] (2010) *The Multiculturalism Backlash. European discourses, policies and practices*. Routledge: New York
- Vg.no (2005) «Ett år siden drapet på Theo van Gogh», 02.11.05. Hentet 22.05.19 fra:  
<https://www.vg.no/nyheter/utenriks/i/a21G0E/ett-aar-siden-drapet-paa-theo-van-gogh>
- Vgtv.no (2017) «Listhaug møtte omstridt islam-profil», 04.09.2017. Hentet 06.02.2018 fra:  
<https://www.vgtv.no/video/146057/listhaug-moette-omstridt-islam-profil>
- Walton, Sara (2014) «Engaging with a Laclau & Mouffe informed discourse analysis: a proposed framework». Emerald Insight. Hentet 04.02.2019 fra: <https://www-emeraldinsight-com.ezproxy.uio.no/doi/full/10.1108/QROM-10-2012-1106>
- Yilmaz, Ferruh (2012) «Right-wing hegemony and immigration: How the populist far-right achieved hegemony through the immigration debate in Europe» i *Current Sociology*. Vol. 60, Nr. 3, s. 368-381, SAGE Journals
- Ye'or, Bat (2005) *Eurabia. The Euro-Arab Axis*. Fairleigh Dickinson University Press: Cranbury
- Zizek, Slavoj (2008) «Tolerance as an Ideological Category» i *Critical Inquiry*, Vol. 34, Nr. 4, s. 660-682, The Chicago University Press: Chicago
- Åmås, Knut Olav (2015) «Teorier som inspirerer terrorister» i *Aftenposten.no*, 18.02.2015. Hentet 06.06.2018 fra:  
<https://www.aftenposten.no/meninger/kommentar/i/LqVP/Teorier-som-inspirerer-terrorister, 18.02.2015>



