

KRITIKK OG KRENKELSE

Islam og religionskritikk belyst gjennom reaksjonene på
karikaturstriden (2005-2006) og Muhammed-filmen (2012)

Jila Hassanpour



Universitetet
i Stavanger

Masteroppgave i Kunst og Kulturvitenskap

Institutt for Medie, Kultur og Samfunnsfag

Det Samfunnsvitenskapelige fakultet

Universitetet i Stavanger

Våren 2014

UNIVERSITETET I STAVANGER

MASTEROPPGAVE I KUNST OG KULTURVITENSKAP

SEMESTER: Vårsemesteret 2014

TITTEL PÅ MASTEROPPGAVE: Kritikk og Krenkelse. Islam og religionskritikk belyst gjennom reaksjonene på karikaturstriden (2005-2006) og Muhammed-filmen (2012)

FORFATTER: Jila Hassanpour

VEILEDER: Ragnhild Sjurseike

BIVEILEDER: Lars Gule

EMNEORD/STIKKORD: Kultur, religion, politikk, islam, muslimer, kritikk, religionskritikk, islamkritikk, krenkelse, ydmykelse, ytringsfrihet, religionsfrihet, satire, hån, toleranse, atomisme, holisme, multikulturalisme, integrasjon, identitet, samfunn, individualisme og kollektivism, dialog, interreligiøs dialog, karikaturstriden, Muhammed-filmen, bildeforbud, hermeneutikk, fortolkning, forståelse, modernisme, Vesten, muslimsk verden, Midtøsten, Norge, Danmark.

SIDETALL: 101 sider (eksklusivt litteraturliste og vedlegg)

STAVANGER 10. juni 2014

*Til min bror Adnan.
Med håp om å se deg fri!*

Sammendrag

Hovedspørsmålet i denne oppgaven er hva slags sammenheng det er mellom islam og muslimers reaksjoner på religionskritikk i vid forstand. Dette temaet blir belyst gjennom analyser av reaksjoner på striden om Muhammed-karikaturene i 2005-2006 og filmen «Innocence of Muslims» i 2012.

Opgaven benytter en hermeneutisk tilnærming gjennom casestudiemetodikk og aktiv informantintervjuing. Problemstillingen er konkretiser til: Hva er årsaken til de store konfliktene vi har sett omkring disse karikaturene og filmen?

- Er det kultur, religion eller politikk?
- Hvilke kulturelle elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?
- Hvilke religiøse elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?
- Hvilke politiske forhold kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?

De omfattende demonstrasjonene mot Muhammed-karikaturene og Muhammed-filmen viser at mange muslimer har følt seg krenket. Denne oppgaven viser at det er viktig å skille mellom krenkelse forstått som *sårede følelser* og krenkelse forstått som *krenkelse av noens menneskeverd*. Likevel er ydmykelse og en følelse av underlegenhet hos muslimer i møte med Vesten en faktor som spiller inn i forklaringene på utløsningen av sterke reaksjoner.

Studien viser også at det er sammensatte årsaker som kan forklare konfliktene. Kulturforskjeller spiller nok en like viktig rolle som religion og politikk, og at det er nødvendig å se på sammenhengen mellom religion, kultur og politikk for å forstå hendelsesforløpet.

Islam som religion og kultur har et stort behov for endring og utvikling. Både religionen og kulturen må tilpasses den moderne og globaliserte verden. Dette innebærer at det også må bli rom for religionskritikk innenfor denne kulturen. Trolig vil det bli lettere å åpne for en slik kritisk holdning hvis religionskritikken tar utgangspunkt i den saklige kritikken, ikke bare satire, ironi, hån og spott.

Innhold

SAMMENDRAG	III
FORORD	VII
ISLAM, KRITIKK OG KONFLIKT	1
1. INNLEDNING	1
2. OPPGAVENS TEMATIKK	3
3. HVORFOR ISLAM? SAMFUNNSMESSIG GRUNNLAG OG FAGLIG RELEVANS	4
4. TILNÆRMING TIL TEMA OG PROBLEMSTILLINGER	4
5. TIDLIGERE FORSKNING	6
6. BEGREPER OG DEFINISJONER	7
<i>Religion</i>	7
<i>Islam</i>	9
<i>Kultur</i>	10
<i>Kritikk</i>	11
<i>Religionskritikk</i>	12
<i>Kritikk i islam vs. islamkritikk</i>	14
<i>Satire, hån og hat</i>	15
<i>Krenkelse</i>	16
7. TEORETISKE PERSPEKTIVER.....	20
METODE	21
1. HERMENEUTIKK.....	21
2. FORFORSTÅELSE OG POSISJONERING	24
3. CASESTUDIER	25
4. AKTIV INFORMANTINTERVJUING.....	27
5. VALG AV INFORMANTENE	28
6. FORSKERENS Plassering og forståelse av feltet.....	30
7. REPRESENTATIVITET	32
KARIKATURSTRIDEN OG MUHAMMED-FILMEN: ET HISTORISK RISS	34
1. KARIKATURSTRIDENS FORLØP	34
<i>Danmark</i>	34
<i>Norge</i>	36
2. STRIDEN OM MUHAMMED-FILMEN	39
KARIKATURER OG FILM	42
1. BILDE I ISLAM	42
2. KARIKATURER	44
<i>Muhammed-karikaturene</i>	45
3. FILM	47
« <i>Innocence of Muslims</i> »	48
4. <i>Karikaturer, film, kritikk og krenkelse</i>	50
INFORMANTENES PERSPEKTIVER	51
1. INNLEDNING	51
2. FORSKJELLER, LIKHETER OG ÅRSAKER.....	51
<i>Leirvik</i>	52
<i>Selbekk</i>	57
<i>Ghozlan</i>	60
<i>Eriksen</i>	64

<i>Sultan</i>	66
<i>Al-Kubaisi</i>	67
3. KULTUR OG KRENKELSE	69
4. KULTUR OG RELIGION – HVA TENKER INFORMANTENE?.....	73
KULTUR, RELIGION ELLER POLITIKK?	76
1. IDENTITET	76
<i>Individ og samfunn</i>	77
<i>Kultur og religion</i>	81
<i>Kultur og identitet</i>	83
<i>Religion og identitet</i>	88
2. INDIVID, IDENTITET OG DET ISLAMSKES VERDENSBILDET	90
3. POLITIKK	92
<i>Multikulturalisme</i>	92
<i>Integrasjon</i>	95
4. KULTUR, RELIGION ELLER POLITIKK – ET KORT SVAR	97
KONKLUSJONER	98
1. <i>Den kulturelle og religiøse konteksten</i>	98
2. <i>Problemstillingene innfridd</i>	99
3. <i>Avslutning: Religionskritikk som krenkelse</i>	101
LITTERATUR OG REFERANSER.....	102
<i>Bøker</i>	102
<i>Artikler og rapporter</i>	103
<i>Doktoravhandlinger og masteroppgaver</i>	104
<i>Nettsider</i>	104
VEDLEGG	108
1. OVERSIKT OVER INFORMANTER OG INTERVJUTIDSPUNKTER	108
2. INTERVJUGUIDE	109
3. MUHAMMED KARIKATURENE I JYLLANDS-POSTEN	110

Forord

Denne masteroppgaven er basert på en personlig interesse og et personlig engasjement. Islam var den eneste religionen jeg hadde sett bli praktisert i de første 27 årene av mitt liv. Jeg vokste opp i Marivan, en by i den kurdiske regionen i Iran med en dominerende sunni-muslimsk befolkning. Mine hverdager var preget av islamske rutiner og en kollektiv kultur som jeg som individ ikke hadde en særlig plass i. Det var alltid veldig mange spørsmål knyttet til religionen som ikke kunne stilles, verken på skolen, hos venner og kjente, eller hjemme. Jeg hadde blitt fortalt at det å stille kritiske spørsmål ved islam var forbudt ifølge den iranske loven – som var basert på en spesiell tolkning av *sharia* – og en synd som kunne føre til helvete i det neste liv. Allerede som ung jente måtte jeg bære hijab. (Det er påbudt i hjemlandet mitt). Jeg hadde ikke lov til ikke å like hijaben. Dette og mange andre lignende opplevelser, gjorde meg mer og mer nysgjerrig på å finne ut hva som var riktig og hva som var mine rettigheter som menneske og særlig som kvinne. Det tok ikke lang tid før jeg fant svarene etter at jeg hadde lest en del relevante, «ulovlige» bøker. Svarene lå i mer kunnskap om religionen og det førte til et åpnere syn på verden. Nå kunne jeg sette rimelige spørsmålstegn ved et verdenssyn som var blitt til for mer enn tusen år siden, i en annen kontekst.

Mine synspunkter og erfaringer utgjør ikke i seg selv argumenter av akademisk karakter, men de er med på å danne utgangspunktet for de spørsmål jeg stiller i denne oppgaven. Alt dette og et ønske om å delta i intellektuelle debatter, ikke minst om sosiale og samfunnsmessige spørsmål, har bidratt til valg av tema og problemstillinger. Dette er et aktuelt tema som preger våre hverdager uansett om vi er religiøse eller ikke. Jeg håper med dette å kunne medvirke til å belyse et samfunnsproblem. Kanskje kan jeg også bidra til å oppklare og endre feilaktige oppfatninger – både om muslimers holdninger til kritikk og mange nordmenns oppfatninger av viktige sider ved islam og muslimer.

Det har vært både krevende og givende å jobbe med denne studien. Jeg har utviklet min egen forståelse i takt med oppgavens prosess. Prosjektets gjennomføring fikk en lang pause på grunn av min helsetilstand. Nå har jeg likevel kommet i mål og jeg vil benytte anledningen til å takke Universitetet i Stavanger, Institutt for kunst- og kulturstudier for tiden som student der.

Jeg vil også rette stor takk til mine veiledere Ragnhild Sjurseike for gode råd og stor forståelse for den vanskelige perioden jeg gjennomgikk, og Lars Gule for at han ville bli min biveileder på kort varsel og for kyndig veiledning og uvurderlig hjelp i gjennomføringen av

oppgaven. Takk til ham også for hjelp med det norske språket, som ikke alltid er like lett for en med utenlandsk bakgrunn. Jeg kunne ikke klart å få denne oppgaven ferdig uten hans hjelp.

Jeg vil også takke alle mine informanter som også viste stor interesse for oppgavens tema. En spesiell takk til Anita Orheim for all støtte og en fantastisk vennskap.

Jeg vil dedisere denne oppgaven til min bror Adnan, en fengslet journalist i Iran. Du har forsvart ytringsfriheten og jeg er veldig stolt av deg. Du har vært til stor motivasjon for meg gjennom hele oppgaveprosessen og vært med meg i alt jeg har foretatt meg. Med håp om å se deg fri!

Oslo, 9. juni 2014

Jila Hassanpour

Kapittel 1:

Islam, kritikk og konflikt

1. Innledning

I denne oppgaven skal jeg se på forholdet mellom islam og religionskritikk belyst gjennom reaksjonene på to hendelser som har fått stor oppmerksomhet, nemlig karikaturstriden i 2005-2006 og protestene mot Muhammed-filmen i 2012. Disse hendelsene hadde globalt gjennomslag – de påvirket millioner av mennesker over store deler av verden. De kom også til å få betydelige konsekvenser i Norge (for en oversikt over hendelses forløpet, se kapittel3).

Jeg vil undersøke disse tilfellene gjennom et kvalitativt forskningsprosjekt der en viktig del av empirien er intervjuer med nøkkelinformanter i den norske konteksten (jf. kapittel 2). I tillegg har jeg tatt i bruk relevant litteratur på norsk og engelsk. Selv om problematikken har sitt opphav i det muslimske samfunnet – hovedsakelig utenfor Vesten – bruker jeg likevel den norske erfaringen og i hovedsak norske kilder for å belyse temaet. Dette er blitt klargjort mer detaljert i kapittel 2, som også er en gjennomgang av det metodiske grunnlaget for oppgaven.

Intervjuene ble utført høsten 2012. Jeg brukte lydopptak og transkriberte dem i etterkant. Disse intervjuene er lett redigert for å bli grammatisk riktige. Siden informantene i dette prosjektet er offentlige personer, har jeg, med deres tillatelse, ikke anonymisert dem.

I kapittel 4 drøfter jeg kort karikatursjangeren som kritikkform, mens kapittel 5 og 6 er analyserende presentasjoner av informantenes synspunkter, og teoretiske grunnlag. Oppgaven avsluttes med en kort konklusjon i kapittel 7.

I dagens vestlige land, tenker mange på islamkritikk som et fenomen tett knyttet til konflikt. Dette startet med reaksjonene etter publiseringen av Salman Rushdies kontroversielle bok *Sataniske vers* i 1988. «Muslimene kommer» er svaret mange nordmenn oppgir om de blir spurt om hva de frykter aller mest her i verden.¹ Nordmenn «frykter konflikten mellom den muslimske og den vestlige verden mer enn for eksempel økonomisk krise og klimaendringer».² Hva som har forårsaket denne tankegangen, er ikke lett å forklare, men generelt kan man nok koble den til de voldelige reaksjonene som en del muslimer har gjennomført i møte med

¹ Orupabo, Julia & Nadim, Marjan (2010). «Hvite bekymringer og fargede problemstillinger. Om innvandring og integrering i et nytt tiår». *Prosa 1*, <http://2001-10.prosa.no/artikkel.asp?ID=603> (oppsøkt 13.10.13).

² Ibid.

islamkritikk. Dette er noe som ikke er forenlig med dagens kultur og verdigrunnlag i Vesten hvor ytrings- og tankefrihet er rådende. På den andre siden er det muslimene som stadig opplever underlegenhet i møte med Vesten, politisk, økonomisk og ikke minst kulturelt. Det de er stolt av og identifiserer seg med, er ofte deres religion. Når denne religionen og særlig deres profet blir kritisert av ikke-muslimer, oppfattes dette som hån og hver enkelt muslim som er lojal mot profeten Muhammed, føler seg ydmyket og krenket. Men dette kan ikke sies å være det eneste grunnlaget for muslimske reaksjoner. Årsakene er sammensatte og varierte. Når det gjelder Rushdie-saken, mener forfatteren Ann-Magrit Austenå at reaksjonene var så utbredt som de var fordi Rushdie utfordret islams ortodoksi. Rushdie benektet doktrinen om den absolutte sannhet i islam: nemlig det at «Koranen er en direkte gjengivelse av Guds budskap til Muhammed».³ I tillegg ble symbolfigurene i teksten tolket som svært nedsettende beskrivelser av profeten og hans nærmeste:

Kjøpmannen som i boken opplever åpenbaringer fra erkeengelen Gabriel, har fått navnet Mahound. En gammel, kristen, nedsettende betegnelse på Muhammed. I konservativ islamsk tenkning finnes det ikke noe rom for nedsettende eller krenkende offentlige uttalelser om Gud, Muhammed eller hans nærmeste trosfeller. Hån og spott kan ikke ignoreres. Den eller de ansvarlige må unngjelde.⁴

Videre mener Austenå at siden Rushdie var en «erklært ikke-troende britisk statsborger» som kritiserte sin opprinnelige religion «islam», ble han regnet som frafallen. Dette er en synd som kan straffes med døden i flere muslimske land. Rushdie stilte spørsmål ved sannheten i drømmesynene til Muhammed, noe som førte til at mange muslimer oppfattet dette som en påstand fra Rushdie om at profetens budskap var løgn: «En påstand som ble sett både som utslag av adoptert kolonial arroganse og spott av profeten og Koranen – fra en frafallen indisk muslim. *En dobbel krenkelse*».⁵

At islam forbindes med vold og konflikt, kan sees på og diskuteres fra mange ulike synsvinkler. Siden denne oppgaven ikke skal se nærmere på kontroversen omkring Rushdies bok, velger jeg å presentere hovedtemaet i dette prosjektet ytterligere i neste punkt.

³ Austenå, Ann-Magrit (2011). *Arven etter sataniske vers*. Oslo: Cappelen Damm, s. 16.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

2. Oppgavens tematikk

Utgangspunktet for denne oppgaven er en utforskning av ulike aspekter ved «karikaturstriden» i 2005-2006 og «Muhammed-filmen» i 2012 som eksempler på reaksjoner knyttet til religionskritikk innenfor islam. «Religionskritikk» (jf. om Begreper og definisjoner nedenfor) skal forstås i vid forstand. Dette uttrykket innebærer ikke at jeg mener karikaturene og filmen representerer saklig, korrekt eller relevant kritikk av islam.

Karikatursaken er allerede blitt studert, analysert og utforsket ut fra ulike fagdisipliner. Årsakene bak selve opptøyene er mangfoldige og har blitt fortolket på ulike måter. Jeg kommer til å sette søkelyset på de viktigste elementene som er kommet fram i denne forbindelsen ut fra intervjumaterialet og litteraturen jeg har benyttet. De grunnleggende elementene som kan føre til utløsning av sterke reaksjoner mot kritikk av islam blant muslimer, vil generelt ta en betydelig plass i oppgavens utforming.

De debattene som kom som resultat av publiseringen av Muhammed-karikaturene var varierte. De fleste, inkludert de som var «for» publiseringen, mente at dette var en religiøs-kulturell konflikt som oppstod mellom den islamske og den vestlige sivilisasjonen. De som kritiserte publiseringen mente at hensikten med publiseringen var å provosere muslimer, ut fra ulike motiver.

Jeg har fått et inntrykk av at protestene etter Muhammed-filmen i 2012 hadde en mer politisk begrunnelse enn protestene i karikatursaken i 2005-2006. Om dette og antakelsen om at protestene er en slags forlengelse av karikaturstriden, vil jeg utforske gjennom intervjuene jeg har gjennomført. Informantene er valgt på bakgrunn av deres kunnskap om selve hendelsene, og deres deltakelse i tilknyttede debatter. (Informantene presenterer jeg ytterligere i kapittel 2).

Temaer som ytringsfrihet, individets posisjon i samfunnet, felleskapets betydning, identitet og lignende, er temaer med sterke forbindelser til hvordan et samfunn forholder seg til ulike prosesser og blant annet til *kritikk*. Dette viser igjen til kulturen hvor påvirkninger fra andre faktorer, blant annet religion og sosioøkonomiske kontekster, er avgjørende for utformingen av reaksjonene til de menneskene som kritikken er rettet mot. Derfor prøver jeg å ta utgangspunkt i disse faktorene og tilsvarende punkter i drøftingene.

Jeg ønsker i tillegg å finne svar på noen grunnleggende spørsmål som omhandler måten man snakker om ulike fenomener. Med andre ord, å undersøke måten informanter med ulike bakgrunn snakker om alt dette på. Jeg er interessert i dette fordi jeg, i likhet med de fleste, stadig blir påminnet om det faktum at det er grunnleggende forskjellige måter å oppfatte verden på, og disse hendelsene ikke er noe unntak. Utgangspunktet er at aktørenes standpunkter er hentet

fra deres egen kulturelle og livssynsmessige kontekst. De ulike oppfatningene skyldes da ikke nødvendigvis grunnleggende uenigheter, men kanskje hovedsakelig kulturforskjeller.

3. Hvorfor islam? Samfunnsmessig grunnlag og faglig relevans

Dagens vestlige samfunn er utfordret fra ulike hold og utsatt for stadige endringer blant annet kulturelt, politisk, ideologisk, økonomisk og ikke minst som følge av befolkningsvekst og befolknings sammensetning. Dette skjer også som et resultat av økt immigrasjon i de senere år. En stor del av dem kommer som flyktninger fra ikke-vestlige, muslimske land. Arbeidsinnvandringen fra EU/EØS-land er også stor.⁶ Norge er ikke et unntak her, noe som har ført til store debatter omkring innvandring, multikulturalisme generelt og islam spesielt. Jeg som selv er innvandrer (flyktning) fra et muslimsk land, ser behovet for å undersøke og belyse temaet, og at det trenges en bredere gjensidig forståelse mellom muslimer og den vestlige befolkningen. Det er mange som bedømmer muslimer bare på bakgrunn av bildet som mediene skaper av dem. Vanligvis har ikke folk tilstrekkelig kunnskap om selve religionen eller muslimene som «individer». På den andre siden er det mange muslimer som selv ikke kan mye om sin egen religion, og i tillegg har vrangforestillinger om ikke-muslimer og om vestlig kultur. Siden islam er den nest største religionen etter kristendommen i Norge (og i mange andre vestlige land), har det oppstått mye debatt rundt denne religionen i Vesten, særlig i de siste årene og spesielt etter terroraksjonen i USA 11. september 2001. I Norge pågår også tilsvarende diskusjoner og jeg vil derfor se på de problemstillingene som har oppstått omkring et av de mest kontroversielle temaene i norske media, nemlig islamkritikk.

Siden dette er en oppgave innenfor kunst- og kulturstudier, kan man lett finne forbindelsene mellom disse hendelsene og studien. Både karikaturtegning og film, som sjangere, inngår i kunstfeltet (jf. kapittel 4). Dermed kan den faglige relevansen sies å være godt på plass i forbindelse med valg av tema og problemstilling.

4. Tilnærming til tema og problemstillinger

Problemstillingen springer ut av en egen interesse for politisk islam generelt. For å avgrense problemstillingen i første omgang, bestemte jeg meg for å undersøke islam i norsk mediedebatt. Et tema jeg var særlig engasjert i, var vanskelighetene rundt religionskritikk innenfor islam.

⁶ «Innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre». *SSB*, (01.01.13), <http://www.ssb.no/innvandring/> (opp søkt 02.01.13)

Dette ble jeg igjen minnet om på grunn av protestene etter spredning av den såkalte Muhammed-filmen i 2012. På denne tiden hadde debattene rundt filmen ikke mange analytiske elementer, men var mer journalistisk. Hendelsens utvikling ble rapportert fra hele verden med vekt på sammenligninger med karikaturstriden i 2005-2006. Da jeg gikk nærmere inn i saken, fant jeg en god del forskning knyttet til karikaturstriden (jf. neste avsnitt om tidligere forskning). Kulturens rolle var imidlertid uklar og savnet den oppmerksomheten, etter min mening, den burde ha fått, både i forskningen og i mediene. I denne oppgaven vil jeg gjennomføre en analyse av bakgrunnen for reaksjoner blant en del muslimer i møte med denne typen islamkritikk og kritikkens plass i den muslimske verden. Denne analysen vil fokusere på kulturens plass i den generelle problematikken; nemlig «religionskritikk som krenkelse».

Hovedproblemstillingen i denne oppgaven er islam og religionskritikk belyst gjennom reaksjonene på karikaturstriden (2005-2006) og Muhammed-filmen (2012). Jeg vil belyse det kulturelle aspektet ved problematikken og ta i betraktning andre dimensjoner som religionens og politikkenes rolle. Dette skal jeg gjøre ved å bygge på deler av den tidligere forskningen og tilføye ny kunnskap basert på presentasjon og analyse av mine informanternes opplysninger.

Jeg vil prøve å forstå de sentrale standpunktene aktørene har i denne forbindelse, og i tillegg se på aktørenes posisjoner i lys av deres rolle i samfunnet og den konteksten de opptrer innenfor. Med «aktører» mener jeg først og fremst mine informanter (jf. kapittel 2) som – sammen med mange andre – uttrykker en posisjon i en debatt. De er med på å påvirke både vår forståelse av sakene, og diskursen omkring disse hendelsene, noe som i videre forstand har innvirkning på den videre diskursen om forholdet mellom muslimer og etniske nordmenn, om islam i vestlige land, multikulturalisme og innvandring og lignende temaer. Det som denne intellektuelle «eliten» fremlegger (i mine intervjuer) som årsakssammenhenger bak slike konfrontasjoner i sine argumenter, vil bli gjort rede for.⁷

Med tanke på begrunnelsene presentert ovenfor, kan følgende spørsmål stilles:

- Hva er årsaken til de store konfliktene?
 - Er det kultur, religion eller politikk?
 - Hvilke kulturelle elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?
 - Hvilke religiøse elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?
 - Hvilke politiske forhold kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?

⁷ Informantene kan kalles en elite fordi de i større grad enn gjennomsnittet i befolkningen har deltatt i den offentlige debatten og har større tilgang til ulike medieplattformer enn folk flest.

5. Tidligere forskning

Siden karikaturesaken er den første av hendelsene jeg skal undersøke, er det den det er gjort mest forskning på (se eksemplene nedenfor). En god del av debatten rundt denne saken har dreid seg om det å finne ut hva saken egentlig *handlet om*. Så langt jeg kan se, har ikke noen en komplett oversikt over «*hvorfor*-spørsmålet», altså forbindelsen til de kulturelle aspektene bak reaksjonene. Muhammed-filmen er en nyere sak. Derfor har jeg ikke registrert noen forskning så langt om denne i en norsk kontekst.

Det følgende er referanser til litt av den forskningen som foreligger om karikaturstriden i Norge. Siden det har vært den norske konteksten jeg har tatt utgangspunkt i, har jeg sett bort fra relaterte forskninger i andre land, inkludert Danmark.

Teologen Oddbjørn Leirvik er blant dem som har skrevet mest om karikaturesaken, blant annet i boken *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge*.⁸ Leirvik ser i sine skrifter på ulike aktører og allianser, og dialogarbeidet som ble gjort angående karikaturesaken. Han tar for seg forbindelsene mellom «det nye kristne høyre» og Fremskrittspartiet på den ene siden og sekulære intellektuelle på den andre. En annen forfatter som har bidratt i denne sammenheng er Thomas Hylland Eriksen med en artikkel i boken *Frihet*. Han ser på ytringsfrihet og globalisering ved å analysere karikaturstriden.⁹ Vebjørn Selbekk har skrevet reportasjeboken *Truet av islamister* der han ser på karikaturesaken fra en annen synsvinkel.¹⁰ Han var mannen bak publiseringen av karikaturene i Norge, og kritiserte i sin bok den daværende regjeringen for å ha gjort ham til syndebukk i et politisk spill.

Den internasjonale medieanalytiske rapporten *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin*,¹¹ er et betydelig forskningsarbeid der forfatterne tar for seg en kritisk medieanalyse av måten Muhammed-karikaturene og ytringsfriheten ble omtalt og vurdert i 14 forskjellige land, inkludert Norge. Solveig Steien var forfatteren av den delen av analysen som omfattet den norske konteksten.

⁸ Leirvik, Oddbjørn (2007). *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge*. Oslo: Pax Forlag; Han har skrevet også en artikkel i *Kirke og Kultur* som heter «Kva var karikaturesaka eit bilete på?» I tillegg har han skrevet en kapittel i boken *Communicating "Fundamentalism" in the Global Public Sphere*, som heter «The Cartoon Controversy in Norway. The New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam?».

⁹ Eriksen, T. Hylland (2007). «Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier», i Eriksen, T. H. & Vetlesen, A. J. (red.). *Frihet*. Oslo: Universitetsforlaget.

¹⁰ Selbekk, K. Vebjørn (2006). *Truet av islamister*. Kjeller: Genesis Forlag.

¹¹ Kunelius, R., Eide, E., Hahn, O., Schroeder, R. (2007) *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin*, 2007. Bochum, Projekt Verlag.

Blant masteroppgaver om karikaturstriden, kan nevnes: *Offerets makt: En diskursanalyse av karikaturstriden i Norge*, av Pål E. Kapelrud, *When Norway was almost at war*, av Solveig Steien, og *En rammeanalyse av karikaturesaken i Norge*, av Freweini K. Weldeghebriel.¹² En rekke artikler som formidler ulike faglige analyser av karikaturstriden, er også publisert i både aviser og tidsskrifter. Her er Jan Opsal sin artikkel «Karikaturer og krenkelser» i tidsskriftet *Religion og livssyn*, verdt å nevne.¹³

6. Begreper og definisjoner

Det er nødvendig med en tydeliggjøring av de begrepene som står sentralt i denne oppgaven. Jeg vil derfor gi en kortfattet presentasjon av disse begrepene og forklare hvordan jeg forstår dem. Disse begrepene og sammenhengen mellom dem vil bli drøftet grundigere i kapittel 6.

Religion

Den følgende presentasjonen av religion er hentet fra artikkelen «Religion og kultur. Forsøk på en forholdsbestemmelse», av Otto Krogseth i boken *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*.¹⁴

Begrepet «religion» er ustabil og har fokusert på ulike ting til ulike tider. Det stammer fra antikken. I romersk tid karakteriserte *religio* menneskenes forhold og forpliktelser til gudene og forfattere i det andre århundre brukte oftest *religio* om dyrkelsen av en spesiell gud. Det var først i det fjerde århundre en fellesbetegnelse for ulike religiøse retninger utviklet seg. På slutten av det 16. århundre begynte begrepet «religion» å få et innhold som minner om betydningen det har i dag, og vi må helt til slutten av det 19. århundre for å bli fortrolig med begrepets bruksområde; en «sammenlignende og tilnærmet nøytral betegnelse på gudstro i alle kulturer».¹⁵

Innholdet i det moderne religionsbegrepet har utviklet seg som et resultat av to viktige faktorer: for det første møtet med andre religioner, for det andre differensieringen mellom det religiøse og det verdslige. Blodige religionskriger i Europa gjorde at religion og politikk etter hvert ble skilt fra hverandre, noe som medvirket til at religion ble etablert som et eget felt. Dermed ble religion et

¹² Kapelrud, Pål Espen. (2008). *Offerets makt: En diskursanalyse av karikaturstriden i Norge*. Masteroppgave: Universitetet i Oslo (UiO); Steien, Solveig (2007). *When Norway was almost at war*. Masteroppgave: UiO; Weldeghebriel, Freweini Katerina (2008). *En rammeanalyse av karikaturesaken i Norge*. Masteroppgave: UiO.

¹³ Opsal, Jan. (2007) «Karikaturer og krenkelser». I: *Religion og livssyn*, 1, 45-50.

¹⁴ Krogseth, Otto (2009). «Religion og kultur. Forsøk på en forholdsbestemmelse», i Brunvoll, A., Bringeland, H., Gilje, N. og Skribekk, G. (red.). *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*. (s. 32) Oslo: Universitetsforlaget.

¹⁵ *Ibid.*, s. 20.

uttrykk for sekularisering, og religion og sekularisering fremstod som to gjensidig avhengige størrelser.¹⁶

Begrepet kan sees fra et konstruksjons- og diskursperspektiv, og ut ifra et slikt perspektiv, konstruerer mennesker innenfor en kultur religion i en felles sosial kontekst og kommuniserer om religion innenfor en felles diskurs.¹⁷ Forskere konstruerer religion som en universell kategori og et komparativt begrep gjennom en definisjon av begrepet. Religion er allerede en del av et diskursivt felt der ulike brukere benytter begrepet med ulike interesser og rammer, men det trenges ikke nødvendigvis nye definisjoner av hva religion er i alle tilfeller, da «alle vet hva religion er».¹⁸ Eksempelvis peker Krogseth på religionshistorikere i en diskusjonssituasjon hvor de skal velge pensumbøker for et religionsvitenskapsstudium:

De kan være uenige om hvilke religioner som skal være med, men de er egentlig ikke uenige om hvilke religioner de har å velge mellom. De deler en felles kulturell oppfatning av hva religion er. Denne felles oppfatningen deler de også med folk flest; langt på vei er dette en global enighet. Religion er i dag del av en global diskurs.¹⁹

«Det finnes ikke noen naturlige grenser for religion, grensene trekker man selv», sier J. Z. Smith, ifølge religionshistorikeren Ingvild Gilhus. Hun nøyer seg likevel til slutt med Edward B. Tylors definisjon av begrepet «religion» – som en mulighet å ta utgangspunkt i, nemlig at *religion er tro på åndelige vesener*.²⁰ Krogseth er på sin side kritisk til denne definisjonen og mener at den er svak i den forstand at den ofte blir for snever og etnosentrisk og ikke dekkende for alle religionsformer.²¹ Han mener at den mest vesentlige distinksjonen angående religionsbegrepet, er «sondringen mellom *substansielle* og *funksjonelle* definisjonstyper», og plasserer Tylors definisjon innenfor den førstnevnte kategorien som han mener er den vanligste, og som impliserer et «religionsbegrep som forutsetter en relasjon til en transcendent eller overhistorisk dimensjon».²²

Religionsbegrepet har vært, på omtrent samme vis som kulturbegrepet, et omdiskutert begrep blant religionsforskere og idehistorikere. Likevel passer den innsirkling av religion som er gjort ovenfor også på islam, selv om mange mener at islam er mer enn en religion. Ofte sies

¹⁶ Ibid., s. 21.

¹⁷ Ibid., s. 24.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Gilhus, I. Sælid (2009). «Hva er religion i dag? Religionsbegrep og religionsvitenskap», i *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*. op.cit.

²¹ Krogseth (2009), op.cit., s. 38.

²² Ibid.

det at islam også er en politisk ideologi, men islam er i bunn og grunn en religion og oppfattes slik av de fleste muslimer.

Islam

Islam er den yngste av de tre monoteistiske religionene, og har nest største antall tilhengere etter kristendommen.²³ Islam bygger på de åpenbaringer profeten Muhammed mottok mellom år 610 og 632 som er samlet i Koranen. I tillegg til åpenbaringene baserer muslimer sin tro og sitt liv på *sunna* eller *hadith* slik disse fortellingene om profetens ytringer og praksis har blitt tolket av de lærde i de første århundrer etter Muhammeds død.²⁴

Islam består av to hovedretninger: sunni og shia, hvor sunni-islam har det største antall tilhengere. Disse er delt i flere mindre retninger og har til dels ulike oppfatninger av de grunnleggende elementene i islam. Innenfor islam har de lærde en stor plass og innflytelse både politisk og sosialt, noe som varierer fra land til land. De har studert *sharia*. *Sharia* er den lovgivningen som har sitt opphav fra Koranen og *hadith*. Muslimske lærde tar utgangspunkt i disse kildene for å veilede muslimene verden over. Spesielt kvalifiserte lærde kan veilede de troende ved å utstede *fatwa-er*. «Fatwa er en domsavsigelse i islam, utstedt av en ekspert på religiøs jus. Vanligvis blir en fatwa utstedt etter ønske fra et individ eller en dommer om å avgjøre en sak der islamsk lovgivning er uklar».²⁵ I enkelte tilfeller har fatwaer blitt et viktig redskap i mobilisering av massene mot eller for en bestemt sak eller oppfatning.²⁶ Innenfor sunni-islam, er Yousuf Al-Qaradawi en av de mest innflytelsesrike lærde i dagens muslimske verden. Han var en av dem som spilte en vesentlig rolle i håndteringen av konfliktene under karikaturstriden i 2005-2006 (jf. kapittel 3).

Det er hovedsakelig fire gyldige juridiske tankeretninger eller lovskoler innenfor sunni-islam. Disse er *hanafi*, *maliki*, *shafi'i* og *hanbali*. Navnene stammer fra deres grunnleggere. Lovskolenes forståelse og fortolkninger av ord og vers i Koranen, utgjør den grunnleggende forskjellen mellom dem.

²³ Det er ulike tall over den muslimske befolkningen verden over, men det er i gjennomsnitt mellom 1,3 og 1,7 milliarder mennesker. Hentet fra: Islam, *Wikipedia* (27.04.2014), <http://no.wikipedia.org/wiki/Islam> (oppsøkt: 10.05.14).

²⁴ For nærmere informasjon om islam se for eksempel: Vogt, Kari (2007). *Hva er islam?*. Oslo: Universitetsforlaget.

²⁵ «Fatwa», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Fatwa> (oppsøkt 10.05.14).

²⁶ Dette gjaldt i den iranske kampen mot de britiske tobakkskonsesjonene i 1896. Særlig kjent ble Khomeinis såkalte fatwa mot Rushdie etter utgivelsen av *Sataniske vers*.

Med tanke på den store muslimske befolkningen som er spredt utover store deler av verden hvor ulike kulturelle og tradisjonelle aspekter påvirker muslimenes oppfatninger av deres religion, er det åpenbart at det finnes store variasjoner innenfor islam som religion.

Islam har også en lang historie som tilsvarende viser et stort mangfold i innhold og uttrykksformer. Dette gjør det vanskelig å karakterisere islam som en «ting» eller en enhetlig fenomen. Mange påstår at islam er kvinneundertrykkende, voldelig, terroristisk, anti-demokratisk og kjønnslemlestende. Dette er ikke riktig. Det er nødvendig med et langt mer nyansert bilde av islam enn dette. Men islam kan *også* være kvinneundertrykkende, voldelig, terroristisk, antidemokratisk og kjønnslemlestende; altså ikke *bare* dette, men *også* dette.²⁷

Kultur

Det er skrevet mye om kompleksiteten til begrepene religion og kultur og at disse er noen av de vanskeligste begrepene å definere i humaniora.²⁸

Det som gjør kulturbegrepet til et komplekst fenomen, er relatert til både bredde og omfang og begrepets dybde og dialektikk ut ifra forskjelligartete nivåer og lag i begrepsbetydningen.²⁹ En dimensjon ved kulturen er at den kan uttrykke helhet og enhet, men ved grundigere ettersyn blir spenninger og oppsplittethet avslørt. «Likheter, analogier og ulikheter kan identifiseres i forholdet mellom helhet og del, makro- og mikronivå, kollektiv og individ, struktur og fenomen», skriver Krogseth, og mener derfor at det trengs en «tykk» beskrivelse av kultur slik at forskjellige nivåer og symbolske lag samtidig fokuseres. «Dette fokuset kan gjøres med å ta i betraktning både mønster, orden, integrasjon, struktur, system og syntese og med henblikk på konflikt, spenninger, motsetninger, desintegrasjon og ubalanse».³⁰

«Det som gjør kommunikasjon mulig», er den enkle og lettforståelige definisjonen av *kultur* som en del forskere og blant annet Eriksen presenterer.³¹ I følge et standardsyn, er en kultur et komplekst sett av felles tro, verdier og begreper som muliggjør for en gruppe å gi mening til livet og som gir den retninger for hvordan de skal leve, skriver Fay, og mener at dette settet kanskje kan kalles et grunnleggende trossystem.³² I det å bli bærere av en bestemt kulturell

²⁷ Gule, Lars (2003), «Islam og religionskritikk. Forord til den norske utgaven av *Hvorfor jeg ikke er muslim*» i Ibn Warraq (2003). *Hvorfor jeg ikke er muslim*. Oslo: Humanist forlag, s. 11.

²⁸ Krogseth, op.cit., s. 32.

²⁹ Ibid., s. 33.

³⁰ Ibid.

³¹ Eriksen, T H. (1997), «Identitet», i *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Tano Aschehoug; og Eriksen (2011), *Kulturforskjeller i praksis*. Oslo: Gyldendal Akademisk. (5. utg.), s. 45.

³² Fay, Brian (2010). *Contemporary philosophy of social science: a multicultural approach*. Malden: Blackwell. s. 55

tradisjon, blir enkelte personer til det de er, og kultur blir grunnleggende for sine medlemmers identitet ved å penetrere deres mentale, fysiske og sosiale forstand.³³

Relevansen av denne kulturdefinisjonen i denne studiens sammenheng, peker tilbake på den kulturen som dominerer i den muslimske verden. Muslimene er spredt utover et stort geografisk område hvor varierte og forskjellige kulturelle trekk er en selvfølge. Det som betegnes som «muslimsk kultur» er imidlertid de aspektene ved deres kultur som er påvirket av islam som religion. Som Fay påpeker ovenfor, handler dette om det standardsynet som ser også muslimenes kultur som et sett av felles tro, verdier og begreper som gir deres liv mening i tillegg til retninger og regler for deres levemåte. Det er også viktig å huske at selv om vi har ulike uttrykk og definisjoner for religion og kultur, faller religion inn under kulturbegrepet. Enkelt sagt så er religion (også) kultur.

Kritikk

Ordet kritikk kommer fra gresk og handler om kunsten å bedømme. Det betyr «dømmekraft» i etisk-politiske og juridiske sammenhenger, men også mer generelt. Den følgende knappe framstillingen av kritikkbegrepet baserer seg på en presentasjon av den norske filosofen Hans Skjervheim.³⁴ Vi bruker dømmekraft for å skille mellom sant og usant, gyldig og ugyldig. Det er på en måte evnen til å felle tilstrekkelige og riktige dommer. Det står i motsetning til bare å akseptere eller bare å avvise noe.³⁵

Når man snakker om kritikk, berører den forskjellige områder: kunnskapskritikk, kritikk av moralen, politisk kritikk, smakskritikk (litteratur- og kunstkritikk), kulturkritikk og religionskritikk. Men skal man presisere problemstillingen i disse sammenhengene, reiser det seg problemer av prinsipiell karakter, og bruken av uttrykket «kritikk» blir i seg selv sentral og karakteristisk for forskjellige tenkemåter. Når det gjelder *kritikk* innenfor filosofien, var hensikten å undersøke «the human understanding», eller fornuftsevnen. Det man ville oppnå var å skjelne mellom det man kunne avgjøre med fornuften, og de spørsmål som enten var uløselige eller meningsløse.³⁶ Her vil det ikke bli gjort rede for den filosofiske tradisjonen da den ikke angår problemstillingen i denne oppgaven.

Denne forståelsen av kritikk innebærer at det kan være vanskelig å se hvordan karikaturer, ironiske, satiriske og/eller spottende framstillinger av en sak – i dette tilfelle islam generelt eller

³³ Ibid.

³⁴ «Kritikk», Skjervheim, Hans (1976-82). *Pax Leksikon*, bind 3, s. 530-532. Oslo: Pax forlag.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

profeten Muhammed spesielt – kan oppfattes som kritikk. Men også fiendtlige framstillinger og propaganda kan inneholde kritikk i en utvidet forstand. For det felles fortsatt dommer over det som karikeres, forhånes og latterliggjøres. Det kan til og med sies at dette er den strengeste form for kritikk.

Jeg vil forstå kritikk som et vidt begrep i henhold til temaet i denne oppgaven, nemlig en vurdering av karikaturer som kritikk. Dette blir tydeligere når vi ser på begrepet religionskritikk.

Religionskritikk

Religionskritikk er bedømmelser og vurderinger av religion(er).³⁷ Den direkte religionskritikken ikke har hatt en stor plass innenfor de fleste kulturer. Dette fordi religionen tradisjonelt sett har vært ganske integrert i den allmenne samfunns- og maktstrukturen. Det er eksempelvis strenge lovforbud og straff for frafalne i Det gamle og nye testamente. I Det gamle testamente foreskrives dødsstraff for avvik fra den offisielle tro. Det er ikke kun enkeltpersoner som trues, men hele bysamfunn med alle innbyggere, jf. 5. Mosebok. I Det nye testamente er truslene om straff for slike forseelser i stor grad utsatt til det hinsidige, men også i kristen tradisjon kunne kirkens inkvisisjon – blant annet i middelalderen – finne forbilder og holdepunkter for straffeforfølgelse for feilaktig tro, se Apostlenes gjerninger, kapitel 5.

De første sporadiske tilfellene av religionskritisk tenkning innenfor den vestlige tradisjon, finner vi i den greske oldtidsfilosofene. Men fram til 1700-tallets opplysningsfilosofi var det ikke noen radikal og systematisk religionskritikk. Det som eksisterte overlevde ikke kirkens inkvisisjon og bålbreninger før kirkens absolutte kulturhegemoni begynte å svekkes i andre halvdel av det forrige årtusen. Da kunne opplysningstidens religionskritikere kritiserte religionens rent logiske sider, deriblant forestillingen om en skapergud ut fra ideen om at alt må ha en skaper – men hvem skapte så skaperguden? Disse grunnsteinene innenfor religionskritikken fra opplysningstiden, ble senere fulgt opp i akademiske miljøer, først og fremst gjennom sporadiske individuelle initiativer, men også ble det dannet rasjonelle eller religionskritiske skoler etter hvert.³⁸ Blant religionskritikkene på 1800-tallet kan man nevne Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach og Karl Marx. Ludwig Feuerbach mente at religion var en erstatning for utilfredsstilte menneskelige behov. Den var samtidig en betegnelse for en selvopptatthet

³⁷ Det følgende er basert på artikkelen «Religion» i Pax Leksikon og «Religionskritikk» i Wikipedia, se Haftor Viestad, «Religion», *Pax Leksikon* (27.11.2006), Oslo: Pax forlag, 1976-82, bind 5, s. 254-258, og «Religionskritikk», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Religionskritikk#cite_ref-2 (oppøst 20.04.14).

³⁸ Ibid.

som forhindret sann bekreftelse av verden.³⁹ Marx som i stor grad videreførte Feuerbachs kritikk, mente også at kritikken av religionen er forutsetningen for all kritikk. Han betraktet religion som en konsekvens av fremmedgjøring og følelsen av et mangelfullt og utilstrekkelig liv. Religion virket således bedøvende og hindret reelle forandringer i verden. Derfor kalte han religion for opium for folket, et bedøvelsesmiddel det ikke lenger ville være behov for når fremmedgjøringen var opphevet.

Med spredningen av den marxistiske arbeiderbevegelse oppsto noen av de første ateistiske og religionskritiske strømningene på slutten av 1800-tallet. På 1900-tallet, med blant andre Bertrand Russell i spissen, ble alle former for religion satt i direkte kontrast til den naturvitenskapelige verdensforståelsen. Vitenskapen var objektiv, logisk og rasjonell, mens religionen var irrasjonell.⁴⁰

Religionspsykologien er blitt til som et viktig nytt skritt i religionskritikken i det 20. århundrene. Sigmund Freud, den moderne dybdepsykologiens pioner, mente at religionen utnyttet en rekke allmenne og rasjonelt forståelige psykologiske behov og konflikter hos mennesket ved at den tolkede dem inn i en overnaturlig ramme.⁴¹

Det er imidlertid flere andre typer oppfatninger når det gjelder den kritiske synsvinkelen på religion, men disse har jeg ikke behov for å drøfte nærmere her. Det som kan regnes som en generell oppfatning hos religionskritikere er at religion er irrasjonell overtro. Dette er blitt utnyttet av religiøse institusjoner for å forsvare sin maktposisjon ved å undertrykke rasjonelle og skeptiske tanker. Blasfemiforbud eller krav om respekt for religiøse trosforestillinger, er blant de metodene makthaverne benytter seg av i denne sammenheng.⁴²

Her vil drøftingen av kritikk og religionskritikk se på *satire* og dette fenomenet i forhold til kritikk. Spørsmålet er om og eventuelt i hvor stor grad man kan regne karikaturtegningene og Muhammed-filmen som kritikk. Kan man si at hensikten var å latterliggjøre og håne muslimer, eller var det (saklig) kritikk? Hvorfor oppfattes disse hos mange som ikke-kritikk, men hån, hets og antireligiøs propaganda? Faller Muhammed-karikaturene og/eller filmen utenfor kritikkbegrepet?

Religionskritikk er heller ikke et nytt fenomen innenfor islam. Det har alltid eksistert kritikere blant muslimer gjennom hele islams historie, noe som mange, også Ibn Warraq, har

³⁹ Religionskritikk. Wikipedia. 27.10.2013, http://no.wikipedia.org/wiki/Religionskritikk#cite_ref-2 (oppsøkt 10.07.13)

⁴⁰ Religionskritikk. Wikipedia. Op.cit.

⁴¹ Religion, leksikon.org. Op.cit.

⁴² Ibid.

diskutert under betegnelsen «kjetteri».⁴³ Han låner begrepet «rasjonaliserende kjetterier» fra forskeren J. M. Robertson⁴⁴ når han snakker om denne betegnelsen, og mener at islam har vist en forunderlig toleranse overfor avvikende, uortodokse oppfatninger. «Gjensidig toleranse skapte denne hadith-formuleringen som føres tilbake til profeten: ‘Meningsforskjell blant de troende er (et tegn på guddommelig) nåde’, og derfor regnes alle de fire juridiske skolene i sunni-islam som like gyldige og ortodokse.»⁴⁵

Likevel mener Ibn Warraq at islam også har bemerket seg som en svært intolerant religion overfor vantro, med dødsstraff for dem som ble regnet som ekstremister ved fornektelse av noen av den ortodokse lærens grunnsteiner, blant annet «profeti». Dette gikk særlig ut over de som avviste Guds enhet, Muhammeds profetstatus og Koranens guddommelige opphav.⁴⁶ «Tillit til og respekt for menneskets fornuft som middel til å finne sannheten og som veileder til hvordan man bør leve», det vil si *rasjonalismen* som hadde sin opphav i gresk filosofi, påvirket visse grupper og individer i den muslimske verden, skriver Ibn Warraq, og mener at disse ofte utfordret noen av de ortodokses prinsipper, men de lyktes ikke slik at gresk filosofi tapte mot islams ortodoksi.⁴⁷

Kritikk i islam vs. islamkritikk

Med tanke på det som er skrevet ovenfor, kan man lettere se kritikkens noe begrensede plass innenfor islam. Det finnes imidlertid uttalelige eksempler på grupper og enkeltpersoner som har vært kritiske til islam, altså blant muslimer, ikke minst mange forfattere og forskere som har skrevet om dette temaet, men å drøfte disse krever en avhandling i seg selv. Allikevel kan dette korte blikket på kritikk i islam avsløre at «tvil» alltid har eksistert, og at islamkritikk har vært en del av denne videre kulturen som ble dominert av islam.

Koranen selv forteller oss at det fantes arabiske skeptikere i Mekka som ikke godtok de «fablene» Muhammed fortalte – de fnyste av tanken på kroppens oppstandelse, de tvilte på at «åpenbaringen» hans hadde guddommelig opprinnelse og anklaget ham til og med for å plagiere de hedenske arabiske dikterne. (...). Som Robertson antyder, er det takket være disse fritenkere i Mekka at vi har så få mirakler tillagt Muhammed i islams første tid.⁴⁸

⁴³ Ibn Warraq (2003). *Hvorfor jeg ikke er muslim*. Oslo: Humanist forlag. s. 352

⁴⁴ Robertson, J.M. (1906). *A Short History of Freethought, ancient and modern*. London: Watts & co, <https://archive.org/details/shorthistoryoffr01robeiala>

⁴⁵ Ibn Warraq, op.cit.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid., s. 353.

⁴⁸ Ibid.

Den moderne islamkritikken skiller seg likevel fra den islam- eller kulturinterne kritikken. Ofte kommer den fra et ståsted utenfor islam eller islamsk dominert kultur. Oddbjørn Leirvik betegner dagens islamkritikk på følgende måte:

Dei siste åra har vi, også på norsk jord, sett framveksten av tre ulike (men likevel til dels konvergerande) typar av islamkritikk: (1) nye versjonar av klassisk kristen polemikk mot islam, no som før med klare politiske overtonar; (2) ein meir energisk islamkritikk frå humanetisk hald; og (3) ein meir frimodig intern religionskritikk mellom muslimane.⁴⁹

Disse vil jeg ikke utdype her, men med denne introduksjonen, vil jeg avslutningsvis peke på behovet for islamkritikk ved å henvise til Gule som mener at selv om skarp kritikk (slik Ibn Warraq bedriver) kan brukes av folk med fremmedfiendtlig, og/eller islam-/muslimfiendtlig, agenda, gir ikke dette grunnlag for å avstå fra en holdbar kritikk av forferdelige oppfatninger og forhold. Ved å holde tilbake *berettiget* islamkritikk, vil arenaen bli overgitt til rasister, nynazister og fremmedfiendtlige politikere.⁵⁰

Satire, hån og hat

Satire har sin opprinnelse i romerske tid og ble brukt om en litteraturform som klaget og spottet tidens laster og overlegenheter.⁵¹ Satire var i starten en form for folkelige, dramatiske festspill som ble kalt for *satyrspill*, men som utviklet seg til en diktsjanger som hadde til hensikt å vise menneskenes vanvidd og laster i både privatlivet og offentligheten. Slik har satire blitt en kunstform som kritiserer eller kommenterer mennesker, samfunn, politikk, fenomener og tanker i sin samtid. Dette gjøres på en humoristisk og poengtert måte. Menneskenes uvaner eller systemenes svakheter synliggjøres og latterliggjøres ved hjelp av skarpe overdrivelser, ironi og karikaturer. Denne sjangeren kan brukes både som politisk kampmiddel og ren underholdning. Satire har spilt en vesentlig befriende rolle i samfunnets regulering av makt.⁵²

Hån, sjikane eller forakt som også beskrives som ringeakt og fornærmelse, er usaklig oppførsel rettet mot noen, og uttrykker ofte en intens følelse av antipati. Det handler om å se ned på andre mennesker. *Forakt* blir sett som det samme som *krenkelse* og *sinne* av den amerikanske filosofen i filosofi, Robert C. Solomon. Han mener at forskjellen mellom disse

⁴⁹ Leirvik, O. (2005). «Islamkritikk: kristen, humanetisk, muslimsk», i Religion og livssyn 3. S.14-19.

⁵⁰ Gule, op.cit., s. 22.

⁵¹ «Satire», Store norske leksikon, <http://snl.no/satire> (oppsøkt 23.04.2014).

⁵² «Satire», Wikipedia, <http://no.wikipedia.org/wiki/Satire> (oppsøkt 23.04.14).

fenomenene er hierarkisk og at forakt dermed er rettet mot et sosialt laverestående menneske, mens krenkelse rettes mot et høyerestående, og sinne mot en likestående person.⁵³

Unlike resentment, indignation and contempt, and like anger, hatred is an emotion that treats the other on an equal footing, neither degrading him as «subhuman» (as in contempt) nor treating him as a lack of respect due to a moral inferior (as an indignation) nor humbling oneself before (or away from) him with the self-righteous impotence of resentment. There may even be a trust and intimacy in hatred that is to be found in few of the outwardly hostile emotions; it is for this reason that hatred is so akin to love, so easily interchangeable with it, and so inevitably a part of it.⁵⁴

Man finner hat i både personlig eller kollektiv form. Den kan være drivkraft for en del menneskelige handlinger og konflikter, for eksempel vold, rasisme og terror, og kan i tillegg spille en viktig rolle i propaganda.⁵⁵ Hatefull ytring brukes om enhver kommunikasjon som ydmyker en person eller en gruppe på bakgrunn av deres annerledeshet, det være seg rase, etnisitet, kjønn, religion, nasjonalitet, seksuell legning eller lignende. Disse er forbudt. Dette kommer til uttrykk i straffelovens § 135a:

Den som forsettlig eller grovt uaktsomt offentlig setter frem en diskriminerende eller hatefull ytring, straffes med bøter eller fengsel inntil 3 år. Som ytring regnes også bruk av symboler. Medvirkning straffes på samme måte. Med diskriminerende eller hatefull ytring menes det å true eller forhåne noen, eller fremme hat, forfølgelse eller ringeakt overfor noen på grunn av deres a) hudfarge eller nasjonale eller etniske opprinnelse, b) religion eller livssyn, c) homofile legning, leveform eller orientering, eller d) nedsatte funksjonsevne.

Krenkelse

«En ting har jeg lært etter å ha undersøkt konflikter i verden er at den mest undervurderte drivkraften i internasjonale relasjoner er ydmykelse», sier Thomas Friedman, forfatter og journalist i New York Times.⁵⁶ Dette gir selvsagt ikke en helhetlig forklaring på konfliktens grunnlag ene og alene, og det er ikke derfor jeg har valgt å se på «krenkelse» som den mulige drivkraften bak konfliktene oppgaven tar utgangspunkt i. Men siden krenkelse gjentatte ganger ble brukt som argument for å «protestere» mot karikaturene og Muhammed-filmen, har jeg valgt å ta krenkelse i betraktning som et vesentlig element i min analyse. Derfor må selve fenomenet krenkelse undersøkes nærmere.

⁵³ Solomon, Robert C. (1993). *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. Hackett Publishing Company, s. 264.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ «Hat». *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Hat> (oppsøkt 23.04.14).

⁵⁶ Larsen, Bård. «Fri oss fra offerrollen», *Minervanet.no* (4.10. 2012), <http://www.minervanett.no/fri-oss-fra-offerrollen/> (oppsøkt 14.11.12).

En presis og utfyllende forklaring på hva «krenkelse» innebærer, er ikke lett å få tak i. Den mest utbrede bruken av uttrykket – i alle fall i Norge – er innenfor juridiske og helsefaglige studier, særlig i psykologi, eller relatert til pedagogisk arbeid med barn og unge på skolen. Den psykologiske dimensjonen kan sies å ligge bak de andre aspektene.

Generelt referer *krenkelse* til en opplevelse av *ydmykelse* og *ubehag*, ofte som en følge av det sosiale livet mennesker befinner seg i og hvor de møter andre med et annerledes verdisyn enn det man selv har. Når en persons egne grenser blir overtrådt av andre uten at han/hun ønsker det, kan det oppstå en opplevelse av ubehag eller nettopp krenkelse. «Begrepet krenkelse er knyttet til forestillingen om at hvert enkelt menneske har en urørlighetssone eller et privat territorium. Dette personlige rom kan på ulike måter ufrivillig bli invadert og krenket. Krenkelse oppstår når et menneske opplever at hans eller hennes urørlighetssone blir angrepet og invadert».⁵⁷ Ubegrepet kan utvikle seg til en følelse av «forhånelse» og «fornærmelse» når grenseoverskridelsen er betydelig eller når den gjentar seg flere ganger. *Ydmykelse* er det synonymet for *krenkelse* som brukes mest i psykologien, og den erstatter ordet *humiliation* på engelsk.

Humiliation forandret mening for cirka 250 år siden. I 1757 ble «to humiliate», for første gang, brukt om krenkelse av menneskets verdighet og selvrespekt. Før denne tiden, var bruken av «å ydmyke» forbundet med å få andre til å bøye seg eller underkaste seg, uten en forståelse for at dette kunne føre til en krenkelse. Sett i perspektiv av menneskehetens historie, er oppfatningen av «ydmykelse» som «krenkelse», noe nytt.⁵⁸ Psykolog og konfliktforsker Evelin Lindner begynner med det norrøne ordet *auðmjúkr* som betyr «myk», som grunnord for *ydmykelse*, og «humus» som betyr «jord» på latin for *humiliation*. Det ligger i ordet at folk som blir ydmyket, blir myke og får presset ansiktet sitt ned mot jorden. Hun presenterer flere synonymer for ydmykelse, for eksempel *ringeakt*, *nedverdiggelse* eller *fornedrelse*, og sammenligner dem med tilsvarende ord i noen andre språk som i tysk, fransk og engelsk, der hun konkluderer at den sentrale betydningen i alle tilfellene er at noe blir trykket ned; et hierarki blir skapt ved at noen plasserer seg høyere enn noe annet.⁵⁹ Den følgende definisjonen av *humiliation* er Lindners:

Humiliation means the enforced lowering of a person or group, a process of subjugation that damages or strips away their pride, honour or dignity. To be humiliated is to be placed, against your will ...

⁵⁷ «Krenkelse». *Arenaer.no* (Udatert), <http://www.arenaer.no/42/krenkelse/> (oppsøkt 15.11.12)

⁵⁸ Lindner, Evelin Gerda (2002a). *Ydmykelse, ydmykhet, og demokrati*. Nordisk demokratihåndbok. Institutt for psykologi, Universitetet i Oslo. s. 2.

⁵⁹ *Ibid.*, s.3.

and often in a deeply hurtful way, in a situation that is greatly inferior to what you feel you should expect.⁶⁰

Fenomenet ydmykelse er, et komplekst begrep, som blir brukt om (1) følelser, (2) handlinger, og (3) sosiale strukturer.⁶¹ Det brukes på både offerets følelser; «å føle seg ydmyket», og på overgriperes handling; «å ydmyke offeret», og i tillegg på samfunnsstrukturer og sosiale tradisjoner som har ydmykende innvirkninger.

Kompleksiteten blir enda større når man tar i betraktning at ofrene ofte blir til overgripere; de som engang ble ydmyket og deretter følte seg ydmyket blir senere til overgripere som begår ydmykende handlinger for å hevne seg (...). Ydmykelse er vanligvis blandet sammen med skam, krenket ære eller verdighet.⁶²

Ydmykelse kan også være et resultat av misforståelser, eller av personlige og kulturelle forskjeller vedrørende idealer og normer om hva som er en respektfull handling:

Ulike individer reagerer på forskjellige måter på å bli ydmyket: noen blir deprimerte, noen blir synlig sinte, mens andre gjemmer sitt sinne og planlegger hevn. Personer som planlegger hevn kan bli lederer av politiske bevegelser og føre hele folkegrupper inn i forferdelse; Hitler er bare ett eksempel.⁶³

Begrepet ydmykelse *kan* knyttes til forskjellige typer konflikter, både personlige og internasjonale. Følelser av ydmykelse kan føre til et ønske om å øke eller skape forskjeller som ikke var tilstede tidligere. Hvor mye som skal til før man blir krenket er imidlertid avhengig av flere faktorer, blant annet individuelle erfaringer (ulike personligheter) og kulturelle eller religiøse overbevisninger. Når en person anser noe eller noen som *hellig*, oppstår ubehaget ved kritikk av dette hellige lettere fordi det er sterkere følelser knyttet til det personer oppfatter som hellig enn til mange andre sider ved menneskelivet.

Når det gjelder karikaturesaken og Muhammed-filmen, ble de som viste til at muslimer var krenket, avvist med henvisning til at krenkelsespåstanden var irrelevant i samfunn med ytringsfrihet – fordi da må man regne med at noen vil bli krenket av de frie ytringene. Spørsmålene som oppstod i denne forbindelsen dreide seg om i hvor stor grad man kunne kritisere noe man var klar over at var hellig og betydningsfullt for andre, og at det kunne føre til en opplevelse av krenkelse.

⁶⁰ Lindner, E. G. (2000). *The Psychology of Humiliation: Somalia, Rwanda/Burundi, and Hitler's Germany*. Doktoravhandling. Institutt for psykologi, Universitetet i Oslo. s. 29.

⁶¹ Lindner E.G. (2002b). *Ydmykelse og konflikt - en nøkkel til å forstå verden og oss selv*. I Psykologisk Tidsskrift - NTNU, 3, side 8-11.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid.

Som nevnt finnes det et juridisk og menneskerettslige vern mot krenkelse. Men dette gjelder ikke alle krenkelser. Derfor beskytter ikke lover og menneskerettigheter det hellige og følelsene relatert til det, mot krenkelser. Derfor kan det være hensiktsmessig å tydeliggjøre et skille mellom krenkelse forstått som sårede (religiøse) følelser og krenkelser av menneskers urørlighetssone (se ovenfor) eller kanskje mer presist forstått som *menneskeverdet*.⁶⁴

Lindner peker også på menneskerettigheter og mener at krenking av disse rettighetene i våre dager, gjør fenomenet *ydmykelse* til et veldig aktuelt fenomen. Hun understreker at en fordømmelse av ydmykelse er kjernebudskapet i menneskerettighetene, og at hvert menneske har en verdighet som ikke skal krenkes. Menneskerettighetene er til for å beskytte dette menneskeverdet.⁶⁵ Derfor kan man meningsfullt si at noen har fått krenket sin frihet, sin rett til liv og så videre, i strid med menneskerettighetene, mener Gule, men man kan ikke snakke om at noen har fått såret sin frihet eller religionsfrihet. Det gir ikke god grammatikalsk mening. Derimot kan vi snakke om sårede følelser. Han mener derfor det er et rasjonelt skille mellom krenkelser av menneskeverd og krenkelser av (religiøse) følelser:

Dette skillet blir også tydeligere ved å bytte ut «krenke» med «såre». Det gir grammatikalsk god mening å snakke om krenkede følelser, men det blir rart å snakke om å såre menneskeverdet (eller ytringsfriheten og så videre). Krenke og såre er synonymer i det ene tilfellet, men ikke i det andre.⁶⁶

Denne distinksjonen understreker dermed forskjellen på menneskeverd og følelser. Dette skillet viser i tillegg at det blir meningsløst å snakke om lovbeskyttelse av religiøse følelser eller andre følelser, ifølge Gule, mens det kan være gode grunner til å lovbeskytte menneskeverdet. «Følelser er ganske subjektive og varierer fra individ til individ, mens menneskeverdet er en mer nøktern størrelse».⁶⁷

*

Problemstillingene og disse begrepene forteller at *forståelse* er et nøkkelord i tilnærmingen til temaet i denne oppgaven. Dette tilsier også at hermeneutikk vil utgjøre den sentrale metodiske tilnærmingen i dette prosjektet.

⁶⁴ Se Gule, Lars, «Krenkelser». *Klassekampen*. Papirutgave, (08.05.2014). s. 3.

⁶⁵ Lindner (2002b). op.cit.

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

7. Teoretiske perspektiver

Det følgende er en kortfattet presentasjon av noen teoretiske tilnærminger og perspektiver som vil bli lagt til grunn i de analyserende delene av avhandlingen. Avhandlingen er inspirert av flere teoretikere og teoretiske posisjoner.

Det er imidlertid tre tilnærminger denne studien i hovedsak tar i betraktning: den første er en atomistisk vs. holistisk tilnærming, hvor Brian Fays bok *Contemporary philosophy of social science: a multicultural approach*, spiller en viktig rolle.

Den andre tilnærmingen tar for seg religionens rolle i kulturen, og Thomas Hylland Eriksen med blant annet boken *Kulturforskjeller i praksis*, artikkelen «Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier», i boken *Frihet*, er benyttet. *Islam og det moderne* av Lars Gule, og *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*, av Otto Krogseth og Ingvild S. Gilhus med flere, i tillegg til Ibn Warraqs bok *Hvorfor jeg ikke er muslim* har også vært viktige inspirasjonskilder for denne tilnærmingen.

Den tredje tilnærmingen tar utgangspunkt i ydmykelse/krenkelse vs. sårede følelser. For dette er det benyttet Evelin G. Lindners skrifter i en stor grad. Deriblant er det *Ydmykelse, ydmykhet, og demokrati*, og *The Psychology of Humiliation: Somalia, Rwanda/Burundi, and Hitler's Germany*, et av hennes verk som har hatt en betydelig inspirasjonsrolle. Gules bok *Ekstremismens kjennetegn. Ansvar og motsvar*, har også fått plass i denne kategorien.

Disse perspektivene kommer særlig til anvendelse i drøftingene og analysene i kapittel 6.

Kapittel 2:

Metode

1. Hermeneutikk

Denne oppgaven er basert på *kvalitative* forskningsmetoder. Dette ville si å være både oppmerksom på – og anerkjenne – egen subjektivitet, og det faktum at forskeren bringer en forståelse med seg inn i studien.⁶⁸ Forståelse er et tema som er blitt diskutert blant samfunnsvitere og særlig filosofer i lang tid. Det er tilknyttet fortolkning og forståelse av «meningsfulle fenomener» (jf. nedenfor), og faller under *hermeneutikk*-begrepet. Hermeneutikk har gresk opphav og betyr utlegningskunst eller forklaringskunst.⁶⁹ Ordet hermeneutikk har tre ulike betydninger: uttrykk, tolkning og oversettelse. Til sammen reflekterer de det vi kan kalle den hermeneutiske operasjon, dvs. tankearbeidet som har forståelse som mål.⁷⁰ Mennesker «tillegger egne handlinger og andre fenomener mening»:

De [menneskene] har oppfatninger om hvordan deres samfunn er, og hvordan det bør være. Slike oppfatninger er ofte medbestemmende for hvordan deres samfunn er. Samfunnsforskere må derfor ofte fortolke og forstå noe som *allerede er* fortolkninger, dvs. sosiale aktørers fortolkninger og forståelse av seg selv, av andre og av den fysiske verden. *Samfunnsforskere må med andre ord forholde seg til en verden som allerede er fortolket av de sosiale aktørene selv.*⁷¹

Dette forholdet er uavhengig av om den forståelsene aktørene har, er korrekte eller ikke, den kan ofte være like informative for samfunnsforskere uansett.⁷²

Innenfor vitenskapsfilosofien har det lenge pågått en debatt om hvorvidt hermeneutikk, eller fortolkning, er en gangbar metode for humanvitenskapene. Charles Taylor forklarer hvordan de humanistiske vitenskapene nødvendigvis har en hermeneutisk komponent.⁷³ Dette vil han gjøre ved å vise at menneskelige handlinger og situasjoner ikke bare kan, men bør (for)tolkes på linje med en tekst, for å forstå deres underliggende sammenheng og mening.

⁶⁸ Nilssen, Vivi (2012). *Analyse i kvalitative studier. Den skrivende forskeren*. Oslo: Universitetsforlaget, s. 26.

⁶⁹ Gilje, Nils & Grimen, Harald (2011). *Samfunnsvitenskapens forutsetninger*. Oslo: Universitetsforlaget (14. opplag), s. 143.

⁷⁰ Nilssen, Vivi (2012). op.cit.. (Sitert etter Lægred & Skorgen, 2001), s. 71.

⁷¹ Gilje & Grimen (2011). op.cit., s. 145.

⁷² Ibid.

⁷³ Taylor, Charles (2001), «Fortolkning i humanvitenskapene» i Lægred, Sissel og Skorgen, Torgeir (red.), *Hermeneutisk lesebok*, Oslo: Spartacus forlag, s. 289-304.

Det som ligger til grunn for Taylors valg av fortolkning som en vitenskapelig metode er en oppfatning av at våre erfaringer er betinget av vår forståelse, vårt språk og sosiale og kulturelle bakgrunn. Det vil si at han tror at humanvitenskapenes problemstillinger, forståelsen av viktige dimensjoner i livet, kun kan framsettes på en fruktbar måte gjennom begrepet om *fortolkning*.⁷⁴ Taylor åpner sin argumentasjon ved først å definere begrepet *fortolkning* slik det normalt brukes innenfor hermeneutikken: «et forsøk på å klargjøre, eller gjøre et studieobjekt forståelig». Han påpeker hvordan det forutsetter et objekt (henholdsvis en tekst eller en tekst-analogi) som på en eller annen måte er uklar, eller «tåkete», da fortolkningens oppgave er å avdekke den underliggende sammenheng og mening.⁷⁵

Meningsfulle fenomener er noe som omfatter mye av datamaterialet i samfunnsvitenskapen, som for eksempel handlinger, muntlige ytringer og tekster. Dermed er hermeneutikk relevant for den.⁷⁶ For å kunne undersøke reaksjonene fra muslimer på religionskritikken på den ene siden, og argumentene informantene mine har kommet med på den andre siden, er det viktig å forstå de meninger som ligger til grunn for demonstrantenes handlinger, og informantenes utsagn. Dette fordi mye av det som denne oppgaven vil forklare, også er meningsfulle fenomener, deriblant er det «atferdsmønstre, normer, regler, verdier, forventningsmønstre og lignende».⁷⁷ Fortolkning og forståelse av mening er derfor vesentlige i denne studien som er innenfor samfunnsvitenskapelige fag. Ettersom fortolkning skal avdekke mening må altså hermeneutisk vitenskap ha med en form for mening å gjøre, og dette innebærer tre ting ifølge Taylor. Han setter opp tre punkter om mening som må innfris for at et studieobjekt skal kunne fortolkes vitenskapelig:

- 1) Studieobjektet (eller feltet av objekter) må være meningsfullt eller meningsløst, ha sammenheng eller mangle sammenheng.
- 2) Man må kunne skille mellom mening og uttrykk. Det vil si at den samme mening lar seg forklare på andre måter. (Om ikke dette lar seg gjøre er selve fortolkningen en umulig oppgave da den nettopp innebærer at man kan uttrykke en uklar mening klarere).
- 3) Man trenger et subjekt som meningen er mening for. Meningen er forsøkt uttrykt eksplisitt for noen. Uten et slikt subjekt vil valgene av tegn og sammenhenger være

⁷⁴ Taylor, op.cit., s. 239-241.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Gilje, & Grimen, op.cit., s. 144.

⁷⁷ Ibid.

tilfeldige. (Som for eksempel mønstre i snøkrystaller: man kan finne sammenhenger uten at noen har forsøkt å formidle en mening).⁷⁸

Taylor vil altså undersøke hvorvidt disse betingelsene er oppfylt i humanvitenskapene hvor studieobjektet ikke lenger er en tekst/tekstanalogi, men menneskelig handlinger og situasjoner. For å gjøre dette må han først undersøke hvorvidt man egentlig kan snakke om mening i en situasjon eller handling. Han tar utgangspunkt i at vi i vår dagligtale har en forestilling om at *mening* spiller en grunnleggende rolle i vår beskrivelse av menneskelig adferd. Man sier ofte at en situasjon, et krav, en mulighet eller en handling har en bestemt *mening* for en person. En vanlig oppfatning, er at man her snakker om en illegitim utvidelse av det som kalles lingvistisk mening. Selv mener han derimot at om en handlingens mening riktignok avviker fra lingvistisk mening, kan bruken av ordet mening i en slik forbindelse, også kalt *erfaringsmening*, vanskelig kalles illegitim.

For Taylor har ting bare mening i et felt. Det finnes ikke et frittstående meningsfullt element ettersom ting bare har mening i relasjon til andre tings mening. Det vil blant annet si at en forandring i de andre betydningene i feltet kan gi forandringer i det gitte elementet. På denne måten likner de ord. Vi forstår ord gjennom kontraster til andre ord, og på samme måte er handlinger og situasjoner like kontekstuel forbundet.⁷⁹

Taylors vurdering er at likheter og forskjeller tatt i betraktning, er begrepet *mening* ikke et misvisende, men et helt legitimt begrep når vi snakker om meningen en situasjon har for en aktør, og er uløselig knyttet til vår dagligdagse bevissthet og følgelig hvordan vi snakker om våre handlinger på. Det Taylor med andre ord gjør her er å vise hvordan menneskelig handling uttrykker en mening på samme måte som en tekst uttrykker en mening, og sier implisitt at en menneskelig handling dermed kan betraktes som en tekstanalogi.⁸⁰

For ytterligere å underbygge sammenhengen mellom handling og mening beskriver Taylor hvordan handlinger vanligvis karakteriseres ved deres formål, og videre hvordan formål igjen forklares ut fra ønsker og følelser. Ut av dette slutter han at hvis vi ser på menneskelig adferd som handling utført på bakgrunn av begjær og emosjoner, så betrakter vi en virkelighet som vi ikke kan beskrive uten å vise til *mening*. Dette speiler det han beskriver som den ontologiske dimensjon da argumentasjonen resulterer i et grunnleggende syn på virkelighetens struktur; at

⁷⁸ Taylor, op.cit., s. 239-241.

⁷⁹ Ibid., s. 246-247.

⁸⁰ Ibid.

vi mennesker og våre handlinger er mer enn det vi sier og gjør. Det ligger et lag av mening under som våre handlinger er motivert ut i fra, og som vi ved hjelp av rådende empirisk epistemologi ikke kan finne og forstå på en tilfredsstillende måte.⁸¹

2. Forforståelse og posisjonering

Forforståelse er et nødvendig forutsetning for at forståelse overhodet skal være mulig. Dette er en grunntanke i hermeneutikken. Selve begrepet «forforståelse» eller «for-dommer» ble formulert av Hans-Georg Gadamer.⁸² Fordi forforståelsen påvirker alle faser av forskningsprosessen må forskeren være den bevisst.⁸³ Teorier sammen med verdier, erfaringer, kunnskaper og holdninger utgjør forskerens forforståelse. «Vi møter aldri verden nakent, uten forutsetninger som vi tar for gitt», fastslår Gilje & Grimen.⁸⁴

Muligheten for å havne på villspor på grunn av forforståelser er til stede for enhver forsker, særlig når forforståelsen ikke blir bekreftet av saken selv, eller når man ikke finner det man ser etter, eller det er noe som ikke stemmer med forforståelsen. «Forskere og forsknings-deltakere konstruerer kunnskapen sammen og forskningen kan aldri bli objektiv eller fri for verdier».⁸⁵ Virkeligheten blir «sett på som kompleks, i stadig forandring og konstruert av de enkelte som er involvert i en forskningssituasjon». Dette er noe som fører til en forskjelligartet oppfatning av virkeligheten hos forsker og forskningsdeltakere.⁸⁶

Fenomenet «forforståelse» angår dermed ikke bare forskeren, men også aktørene, det vil si informantene. Det er imidlertid mange komponenter som kan gjelde for en aktørs forforståelse. Tre komponenter som her bare blir nevnt kort – er: *språk og begreper, trosoppfatninger, og individuelle personlige erfaringer*.⁸⁷

Språk og begreper er vesentlige elementer som påvirker aktørenes forforståelse. «Å mestre et språk er å mestre en rekke forskjelligartede begreper, og begrepene framhever visse aspekter ved fenomenene, og lar andre være skjulte».⁸⁸ Dermed ser aktørene verden slik begrepene

⁸¹ Ibid., s. 248

⁸² Gilje, & Grimen, op.cit., s. 148.

⁸³ Nilssen, op.cit., s. 17.

⁸⁴ Gilje, & Grimen, op.cit., s. 148.

⁸⁵ Nilssen, op.cit., s. 68.

⁸⁶ Nilssen, op.cit., s. 25, (Sitert etter Glesne & Peshkin, 1992).

⁸⁷ Gilje, & Grimen, op.cit., s. 148.

⁸⁸ Ibid.

former den. «Begrepene gjør det mulig å se noe som noe», ulike forståelseshorisonter gjør at aktørene dermed kan se ulike ting når de likevel ser på det samme.⁸⁹

Når det gjelder *trosoppfatninger* og *forestillinger*, er dette alle de ting en person holder for sant om verden; altså det han eller hun mener er tilfellet.⁹⁰ Disse oppfatningene er medbestemmende for hva en aktør tar for gitt, og hva som viser seg å være problematisk hos ham: «Trosoppfatninger er spesielt viktige fordi de er medbestemmende for hva aktøren kan akseptere som grunner for eller imot et standpunkt, og for hva han vil oppleve som et problem».⁹¹ Den andre komponenten er *personlige erfaringer*. Disse er ulike hos hver enkelt aktør og er avhengige av miljøet aktørene har vokst opp og levd sine liv i. De tolker verden i lys av de opplevelser og erfaringer de selv har gjort. «En spesielt viktig undergruppe av personlige erfaringer er de erfaringer en aktør gjør med andre aktørers handlemåter. Disse er ofte medbestemmende for hvordan aktøren vil kunne omgås andre mennesker i framtidige handlingssituasjoner».⁹²

Disse komponentene er i midlertid ikke helt og holdent til stede i alle situasjoner, og har mer eller mindre påvirkningskraft i ulike sammenhenger. Forforståelsen er således *reviderbar*. Det vil si at forforståelsen kan forandres i møte med verden og med nye erfaringer, hvis ikke, ville det være umulig å få en gjensidig forståelse menneskene imellom.⁹³

De nevnte momentene ovenfor, vil bli tydeligere for leseren under analysene av aktørens utsagn i kommende kapitler.

3. Casestudier

Denne oppgaven kan også ses som en komparativ casestudie. Casene er karikursaken og Muhammed-filmen. Casestudiemetodikk har blitt diskutert av ulike samfunns-forskere, som Norman Blaikie, Alexander L. Georg & Andrew Bennett og Robert K. Yin.⁹⁴ Det er imidlertid noe uenigheter om hva det vil si å ha casestudier som utgangspunkt i å utføre et forskningsprosjekt.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid. s. 149.

⁹¹ Ibid. s. 150.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid. s. 151.

⁹⁴ Blaikie, Norman (2009). *Designing Social Research*. Malden: Polity Press & George, Alexander L. og Bennett, Andrew (2005). *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press. & Yin, Robert K. (2009). *Case Study Research. Design and Methods*. (4. utgave). Thousand Oaks: Sage

Blaikie mener at casestudie utgjør en datainnsamlingsmetode, og som sådan krever Casestudier bestemte prosedyrer for generalisering av de oppnådde resultatene. Yin har beskrevet betydningen av casestudie der caset representerer et unikt tilfelle som er verdt å dokumentere. På 1960- og -70-tallet ble casestudier definert etter skillet mellom studier med små og store antall av fenomener, ifølge Georg og Bennett. De definerer case som et eksempel på en klasse av hendelser, for eksempel revolusjoner, regimer, økonomiske systemer og så videre. «What is this a case of?» Det er samtidshendelser som blir utforsket her, og siden man vanligvis ikke har mulighet til å kontrollere hendelser, passer en forskningsmetode som gir muligheten til å undersøke generelle omstendigheter i et fenomen i en reel og hverdagslig kontekst, ifølge Yin, noe som egner seg for en casestudie. Yin minner oss om at en Casestudie er en empirisk forespørsel der fokuset er på et samtidsfenomen innenfor sin hverdagskontekst der grensene mellom fenomen og kontekst ikke er tydelige. Dette gjør casestudiemetodikken egnet til å studere komplekse sosiale fenomener. Dette er situasjoner der prosessuelle egenskaper er inkludert, mener Yin. Casestudier er generelt sett sterke der statistikk og formelle modeller er svake, ifølge Georg og Bennett. De tillegger at casestudier lar forskeren oppnå høy konseptuell validitet, til å identifisere og måle indikatorene som best representerer de teoretiske begrepene og ideene som forskeren vil måle/undersøke.

Med tanke på det som er sagt ovenfor, vil jeg hevde at kontroversielle saker som karikaturtegningene og Muhammed-filmen er unike tilfeller som er verdt å dokumentere. På en annen side inngår disse casene i kategorien som kan benyttes til analytiske formål hvor man er mer opptatt av prosesser enn generaliseringer. Selv om generaliseringer kan komme inn i bildet også i dette tilfellet, er hovedmålet å utforske den kulturelle prosessen som har forårsaket fenomener som krenkelse og intoleranse for religionskritikk innenfor det muslimske samfunnet. Blaikie sier i sitt samfunnsvitenskapelige manifest at resultatene fra all samfunnsvitenskapelig forskning er begrenset i tid og sted. Generaliseringer utover en bestemt tid og sted er derfor et spørsmål om vurdering og skjønn, mener han. Siden denne studien omfatter to enheter eller case, og disse er avgrenset i tid og rom, henholdsvis 2005-2006 og 2012, og i norsk kontekst, skal jeg være forsiktig med å generalisere funnene. Men resultatene kan muligens benyttes til å forstå tilsvarende situasjoner hvor det oppstår uenigheter mellom muslimske og ikke-muslimske befolkningsgrupper eller blant andre etniske og religiøse grupper når det angår religionskritikken generelt. Danermark mener imidlertid at all vitenskap bør ha en generaliserende på-

stand.⁹⁵ Det handler om å bevege seg mellom det allmenne og partikulære – fram og tilbake, og med tanke på Georg og Bennett som betrakter en casestudie som en kvalitativ analyse av en bestemt situasjon eller hendelse, forstått som et tilfelle av et mer generelt fenomen, kan man betrakte casene i denne studien som tilfeller av et mer generelt fenomen. Det finnes imidlertid tilsvarende saker som også er kjent, deriblant Rushdie-saken og drapet på den nederlandske filmregissøren Theo Van Gogh i 2004. Det er altså snakk om opplevde krenkelser blant en del muslimer etter religionskritikk.

4. Aktiv informantintervjuing

For å utfylle bildet som dannes av tilgjengelig litteratur og tidligere forskning omkring de to sakene jeg skal undersøke, har jeg valgt å innhente ytterligere data gjennom intervjuer med informanter. Informantene i denne oppgaven er interessante fordi de besitter kunnskap om saker, situasjoner, relasjoner og kontekst som går ut over allmenne kunnskaper i befolkningen. Noen av dem har også informasjon og innsikt som kan bidra til samlende beskrivelser og tolkninger. Dette er *nøkkelinformanter*.⁹⁶ De belyser oppgavens problemstilling, hver fra sin synsvinkel og ut fra ulik kontekstuell og kulturell bakgrunn, og bruker sine kunnskaper for å analysere sakene. De kan i tillegg, om enn i større eller mindre grad, påvirke den diskursive situasjonen i Norge, og deres status – som forskere, frilansjournalister eller imamer – er betydningsfull i det norske offentlige ordskifte.

Aktiv informantintervjuing er den metoden – innenfor kvalitative studier – som er benyttet i denne oppgaven. Siden målet var å finne aktører som hadde uttrykt seg offentlig angående Muhammed-tegningene og/eller Muhammed-filmen, ble informantene valgt ut på bakgrunn av deres deltakelse i debattene rundt disse hendelsene. Deres publikasjoner kunne selvsagt analyseres innholdsmessig uten å ta temaet opp med dem i et intervju, men å kunne snakke direkte med dem, og stille de spørsmålene som er mest relevante for denne oppgaven, ville sannsynligvis gi andre synspunkter. Informantintervjuer gir tilgang til observasjoner, innsikt og vurderinger som ikke fanges opp i surveyer.⁹⁷ Det var i tillegg ikke blitt kastet lys over alle aspektene som problemstillingene mine krever utdypning av, i deres tidligere uttalelser eller publikasjoner.

⁹⁵ Danermark, Berth (1997). «Generalisering, vetenskapliga slutledningar och modeller för förklarande samhällsvetenskap», i Danermark.fl. (red.). *Att förklara samhället*. Lund: Studentlitteratur.

⁹⁶ Andersen, Svein S. (2006). «Aktiv informantintervjuing», *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift*, Vol. 22.

⁹⁷ Ibid.

Ideen om aktiv intervjuing bygger på antakelsen om at vi kan forstå sosial virkelighet ved å lytte til og tolke det som blir sagt. I litteraturen om samtalepregede intervjuer er idealet som oftest en passivt lyttende rolle, preget av åpne spørsmål der informantens respons i stor grad styrer samtalen.⁹⁸ Det kan være klokt i noen sammenhenger, men i samtaler med ressurssterke informanter vil en mer bevisst og aktiv forskerrolle kunne gi større uttelling i form av analytisk kontroll og dermed økt validitet og reliabilitet.⁹⁹ Dette mener jeg var til hjelp i denne studien da det ikke var et ukjent tema for meg. Den aktive tilnærmingen ga anledning til å stille relevante oppfølgingsspørsmål og til utdypninger der det var behov for det. Slik tradisjonen i samtalebaserte intervjuer tilsier, ble mange ulike aspekter utforsket også i dette prosjektet. Gjennom reaksjon på temaer som kom opp i samtalene, prøvde jeg samtidig å utvikle og teste hypoteser underveis i intervjuet. Dette førte til ulike oppfølgings-spørsmål til ulike informanter fordi nye standpunkter og ideer dukket opp på bakgrunn av de ulike samtalene, aktørenes eget engasjement i bestemte temaer og min egen interesse.

5. Valg av informantene

Utvelgelsen fant i første omgang sted ved at jeg søkte etter forfattere eller debattanter som hadde deltatt i diskusjonen om karikaturene. Dette gjorde jeg mest på nettet generelt og gjennom UiS og UiO sine databaser. Det var flere navn som dukket opp enn jeg hadde forventet. Jeg prøvde derfor å kategorisere dem etter noen kriterier jeg hadde om sentralitet og mengden publikasjoner, eller ut fra påvirkningen de hadde på debatten. Det var også viktig å prøve å finne en balanse mellom de ulike sidene i diskusjonen ved å finne debattanter fra både den norske majoriteten og det muslimske miljøet. Dette for å utforske holdningene og posisjonene med tanke på de to dominerende kontekstene som har med oppgavens problem-stilling å gjøre (norsk og muslimsk); nemlig å belyse betydningen av den kulturelle bakgrunnen for aktørenes posisjoner. Noe informasjon fikk jeg også etter et møte med Thomas Hylland Eriksen der jeg bad ham om å nevne eventuelle aktører som kunne være interessante for oppgaven. Jeg hadde til slutt ti personer som kunne vært potensielle informanter. Av disse fikk jeg intervjuet seks: Walid Al-Kubaisi, Oddbjørn Leirvik, Vebjørn Selbekk, Thomas Hylland Eriksen, Basim Ghozlan og Shoaib Sultan. De andre fikk jeg ikke intervjuet av ulike årsak. Noen svarte ikke på mine henvendelser og noen oppholdt seg i utlandet. Noen av informantene, deriblant Eriksen og Leirvik, har også en del relevante publikasjoner for oppgavens tema som er benyttet i

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid.

analysedelen. Disse har jeg sett på som uavhengige litteraturkilder og prøvd å ikke blande med intervjumaterialet. Selv om alle informantene er offentlige figurer og kjent gjennom norske media, gir jeg en kort presentasjon av hvert enkelt.

Thomas Hylland Eriksen er en profilert professor i sosialantropologi ved UiO, forfatter og samfunnsdebattant. Han er en aktiv samfunnsdebattant, og har blant annet vært engasjert i kritikk av norsk nasjonalisme. Han regnes som spesialist på identitet, etnisitet, globalisering, kreolisering og lignende. Han har ellers skrevet en lang rekke bøker på norsk og engelsk som er blitt oversatt til over 30 språk.¹⁰⁰ Han har i tillegg ledet det tverrfaglige forskningsprosjektet Kulturell kompleksitet i det nye Norge, CULCOM ved UiO fra starten i 2004 og til det ble nedlagt i 2010.¹⁰¹

Basim Ghozlan er en jordansk-norsk imam og forstander for Det islamske forbundet. Han er tilknyttet Rabita-moskeen, og er i tillegg ansvarlig for Den Islamske Informasjons-foreningens nettsted, islam.no. Ghozlan er utdannet dataingeniør ved Høgskolen i Oslo, og har hovedfag i informatikk fra UiO.

Walid Al-Kubaisi er en irakisk-norsk forfatter, journalist, oversetter og filmregissør med utdanning som ingeniør.¹⁰² Han har særlig kritisert islamismen i dokumentarfilmen *Frihet, likhet og Det muslimske brorskap* i 2010. Hans første bok *Min tro, din myte: islam møter norsk hverdag* kom ut i 1996. Han har skrevet flere andre bøker og artikler om islams møte med Vesten. Al-Kubaisi er fast skribent i *Dag og Tid*.

Oddbjørn Leirvik er professor i interreligiøse studier ved Det teologiske fakultet, UiO, der han forsker innenfor og underviser om islam, kristen-muslimsk dialog, interreligiøs dialog generelt, religion og samfunn, og i systematisk teologi. Leirvik er en av grunnleggerne av den nasjonale kontaktgruppen mellom Den norske kirke (Dnk) og Islamsk Råd Norge (IRN) fra 1993.¹⁰³ I perioden 2004-2010 var han medlem av Culcom (jf. ovenfor). Fra 2011 leder han det tverrfaglige forskingsnettverket Religion i pluralistiske samfunn ved UiO.¹⁰⁴

Vebjørn Selbekk er redaktør, journalist og samfunnsdebattant med et kristent-konservativt ståsted. Han ble landskjent da han som sjefredaktør for den vekkelseskristne avisen *Magazinet*

¹⁰⁰ «Thomas Hylland Eriksen», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hylland_Eriksen (opp søkt 01.05.13).

¹⁰¹ «Culcom», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Culcom> (opp søkt 01.05.13).

¹⁰² «Walid al-Kubaisi», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Walid_al-Kubaisi (opp søkt 01.05.13).

¹⁰³ Oddbjørn Leirviks webside, http://folk.Universitetet_i_Oslo.no/leirvik/#myself (opp søkt 02.05.13).

¹⁰⁴ «Oddbjørn Leirvik», *Wikipedia*, http://nn.wikipedia.org/wiki/Oddbj%C3%B8rn_Leirvik (opp søkt 02.05.13).

den 9. januar 2006 trykket faksimiler av Muhammed-karikaturene fra Jyllands-Posten.¹⁰⁵ *Truet av islamister* (2006) er navnet på boken han skrev om situasjonen under karikaturstriden og egne opplevelser under stridens forløp.

Shoaib Sultan er en norsk samfunnsdebattant og politiker med pakistansk bakgrunn. I september 2011 ble Sultan ansatt som rådgiver i Antirasistisk Senter med ansvar for kartlegging av høyreekstreme miljøer. Han er også aktiv i Miljøpartiet De grønne. Tidligere har han arbeidet som sekretariatsleder i Kontaktutvalget mellom innvandrerbefolkningen og myndighetene (KIM). Sultan var også generalsekretær i IRN i perioden 2007–2010, og sekretariatsleder i Kontaktutvalget mellom innvandrerbefolkningen og myndighetene, fra november 2010 til mars 2011. Sultan har videre arbeidet som informasjonsansvarlig i European Council of Religious Leaders. Han er utdannet statsviter fra Colorado State University, USA, og har en MBA (Master of Business Administration) med fagområdene finans og ledelse fra samme universitet.¹⁰⁶

6. Forskerens plassering og forståelse av feltet

Mine forkunnskaper om og forståelse av islam kan representere et kunnskapsrom.¹⁰⁷ Dette gir en ramme (forforståelse) for å vurdere enkeltobservasjoner og forskningsresultater. Det er forskjellige oppfatninger av betydningen av forkunnskap i forhold til dybdeintervjuing. Noen mener at det er en fordel om man i utgangspunktet vet lite om det som skal studeres. Dermed unngår man at utspørringen styres av forutinntatthet.¹⁰⁸ Det var lite relevant i dette prosjektet. Jeg hadde kanskje ikke store kunnskaper om selve hendelsenes forløp og/eller muslimenes tilstedeværelse og situasjon i den norske konteksten, men den muslimske kulturen, særlig i forhold til toleranse og krenkethet, og ikke minst islam som religion, var noe jeg hadde kunnskaper om før jeg gikk inn i samtalene med informantene. Det er imidlertid mange feilkilder i en slik situasjon. Manglende kunnskaper hos forskere om temaet som skal belyses, kan føre til at de misforstår og gjør dårlige vurderinger fordi de mangler forutsetninger for forståelse og oversikt over det som framkommer i intervjusituasjon.¹⁰⁹ Noen ganger vil forskeren besitte relevante forkunnskaper, men generelt bør en forsker være forsiktig dersom

¹⁰⁵ «Vebjørn Selbekk», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Vebj%C3%B8rn_Selbekk (oppsøkt 01.05.13).

¹⁰⁶ «Shoaib Sultan», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Shoaib_Sultan (oppsøkt 02.05.13).

¹⁰⁷ Andersen (2006), op.cit.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid.

denne forkunnskapen hovedsakelig er knytte til egen erfaring.¹¹⁰ Dette prøvde jeg i stor grad ta hensyn til når det gjaldt kunnskaper jeg kunne ha tilegnet meg gjennom årene. En nøytral holdning i forhold til det som ble sagt og forklart om religionens «kritiskverdige» dimensjoner, hjalp meg å se først og fremst fakta heller enn egne forestillinger, og dermed etablere riktigere data.

Jeg hadde tro på at nøkkelaktørenes samarbeid ville være viktig for gjennomføringen av prosjektet, og sjekket deres holdninger på forhånd og identifiserte alternative kilder. Dette er noe som også professor ved Handelshøyskolen BI, Svein S. Andersen ser på som en viktig aspekt ved en forskningsprosess.¹¹¹ Med alternative kilder mener jeg deres relevante publikasjoner eller, i det minste, debatter informantene hadde deltatt i, slik at jeg kunne tenke meg hva de kom til å svare på en del av spørsmålene. Men jeg var forberedt på situasjoner der informantene kunne svare annerledes enn det jeg trodde og forventet; «Aldri intervjuer uten kjente svar på noen spørsmål», sier Andersen. Jeg prøvde å unngå ledende spørsmål, men kom med oppfølgingsspørsmål om det ble aktuelt. Siden nøkkelinformanter er taleføre og som regel har overlegen detaljkunnskap på saksområdet, var styring av samtaler imidlertid ikke alltid så lett. Dette førte for eksempel til at de tok opp uventede temaer og dermed ble samtalen forlenget når lysten til å diskutere beslektede temaer var til stede. Dette ble heldigvis ikke en hindring for å ta opp de ønskede punktene.

Forskerens refleksivitet er også et tema som gjør seg gjeldende her. Alle forskere bør være refleksive i – og til – sitt arbeid.¹¹² Det vil være lettere for dem som velger et mer distansert (*detached*) forskningsfelt, altså noe man ikke er personlig engasjert i. Dette handler om hvordan samfunnsaktører gir sine egne handlinger og samfunnet mening. Det er også en voksende aksept for ideen om at hvis refleksivitet er en stor del av samfunnsaktørens aktiviteter, må det også være en del av samfunnsforskernes aktiviteter.¹¹³ Dette gjør det ekstra påkrevet for meg å reflektere over egen forforståelse, informantenes opplysninger og mine tolkninger av data. For jeg er engasjert i temaet. Det er ikke noe som står meg fjernt, men er en problematikk som opptar meg på grunn av min bakgrunn og mine erfaringer, men også fordi dette utgjør presserende spørsmål i møte mellom kulturer, også i dagens Norge.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Blaikie (2009), op.cit.

¹¹³ Ibid.

7. Representativitet

Aktørene i denne oppgaven er delt i to ulike kategorier. *Sosiale aktører* – vanlige folk som deltok i protestene mot karikaturtegnningene og/eller Muhammed-filmen – og *intellektuelle aktører* – samfunnsdebattanter eller de som analyserte hendelsene ved hjelp av kunnskap. Den første gruppen var det ikke aktuelt å intervju av ulike årsak, blant annet fordi de som protesterte sterkest mot hendelsene, befinner seg i andre deler av verden. Dermed var det umulig å få tak i deres virkelighetsoppfatning gjennom egne intervjuer. Selv om det kan virke problematisk å snakke om en gruppe på vegne av dem, og ikke la dem selv komme til ordet, ønsket jeg først og fremst å belyse saken fra godt informert hold. Dette var nødvendig fordi – med tanke på utilgjengeligheten av sosiale aktører – det var nesten umulig å finne noen som kunne ha oversikt over situasjonen både når det dreide seg om den norske konteksten og det muslimske samfunnet. Et mulig alternativ kunne vært en spørreskjemaundersøkelse som man kunne sende til flere aktører i begge miljøer. Dette ville være både kostbart og tidskrevende, men viktigere er at troverdigheten til den kunnskap man får, vil være langt større når man snakker direkte med en informant som selv er engasjert i temaet og har spesielle kunnskaper om det gjeldende området. For å fylle eventuelle huller i denne sammenheng og ikke minst for å forhindre feiltolkninger, valgte jeg å intervju intellektuelle aktører fra både det muslimske og det ikke-muslimske miljøet.

En annen grunn til at den norske synsvinkelen er med, er det fordi det er den norske konteksten som er oppgavens kjerneområde. Dessuten befinner mine muslimske informanter seg i Norge og forklarer seg ut ifra et norsk-muslimsk ståsted. Norge var i tillegg beskyldt for å være medskyldig i «krenkelsene» muslimene ble utsatt for i karikaturesaken, på grunn av Magazinet's trykking av faksimilen fra Jyllands-Posten (jf. kapittel 3).

Al-Kubaisi, Sultan og Ghozlan har muslimsk bakgrunn. De har utmerket seg offentlig som aktive debattanter i «islamske» spørsmål generelt og under karikaturstriden spesielt. De utgjør en kategori av både troende og sekulære muslimer der den førstnevnte, Al-Kubaisi, betegner seg som sekulær. Sultan er troende muslim, men med en mer nyansert religiøs holdning enn Ghozlan, som har en lederposisjon i det muslimske miljøet i Oslo. Disse er viktige aktører innenfor den generelle diskursen som angår muslimer i Norge hvor de (og de andre informantene) noen ganger, i mine intervjuer, tar på seg en «representativ» rolle for den «gruppen» de tilhører og snakker på vegne av dem. Dette mest ved å bruke ordet «vi» når de skal demonstrere sitt ståsted. Andre ganger er de uavhengige individer med egne meninger om et bestemt tema. Det som er viktig i denne oppgaven, er å se på deres måte å sette slike hendelser

som karikaturstriden og Muhammed-filmen inn i en større sammenheng. Dette gjelder selvsagt også de andre informantene. I likhet med de tre nevnte, er Leirvik og Selbekk begge troende kristne med ulike synsvinkler på og holdninger til sin religion. Selbekk er interessant for oppgaven på grunn av hans rolle under karikaturstriden, som fikk hovedansvaret for publikasjonen av karikaturene i Norge, og hans posisjon som redaktøren i en kristen avis med klare anskuelser der grunnleggende verdier i kristendommen står sentralt. Hans sentrale rolle i karikaturstriden i Norge gjør at han får et spesielt fokus i oppgaven. Dette betyr ikke at de andre aktørenes posisjon blir undervurdert.

I tillegg er det også vesentlig å tegne opp for en annen informant sin rolle i denne diskursen som det hevdes å ha vært med på å dempe konfrontasjonene, nemlig Leirvik. Han er en aktiv aktør i blant annet religionsdialogen mellom kristne og muslimer i Norge og er særlig interessant der hvor det finnes ulike oppfatninger mellom to troende kristne nordmenn. Dette og andre interessante aspekter ved informantenes posisjoner vil bli drøftet ytterligere senere. Det samme gjelder for Eriksen sin representativitet som en sekulær nordmann med bakgrunn i akademia.

Kapittel 3:

Karikaturstriden og Muhammed-filmen: et historisk riss

1. Karikaturstridens forløp

Danmark

20. november 2001 var Danmarks valgdag. Det skjedde like etter terrorhendelsen 11. september i USA, noe som påvirket de politiske holdningene flertallet av danske velgere hadde i forhold til innvandringen generelt og muslimene spesielt. Dette bekrefter en dansk undersøkelse fra 2002.¹¹⁴

Da forfatteren Kåre Bluitgen spurte tre forskjellige tegnere i 2005 om de kunne illustrere barneboken han hadde skrevet om den islamske profetens liv, svarte alle nei av frykt for å lide samme skjebne som den nederlandske filmregissøren Theo van Gogh, hevdet Bluitgen.¹¹⁵ Til slutt fant han en som ville gjøre det anonymt. Danmarks største avis, Jyllands-Posten, tok utgangspunkt i denne historien for å teste ytringsfriheten og selvsensuren blant tegnere. Alle medlemmene i den danske avistegnerforeningen ble invitert til å tegne profeten Muhammed slik de forestilte seg ham. Av 40 tegnere var det 12 som svarte på invitasjonen og tegnet profeten.¹¹⁶ Disse ble publisert den 30. september 2005, under tittelen «Muhammeds ansigt» som overskrift.¹¹⁷ Tegningene dekket, ifølge Thomas Hylland Eriksen, «et bredt spekter, fra det harmløse til det potensielt dypt fornærmende».¹¹⁸

Egypt framstår som viktigst når det gjelder internasjonalisering av saken gjennom offisielle kanaler ettersom den egyptiske ambassadøren i København, Mona Omar, gjorde utenriks-

¹¹⁴ Andersen, Jørgen Goul. (2002). *Danskernes holdninger til indvandrere. En oversigt*, http://www.amid.dk/pub/papers/AMID_17-2002_Goul_Andersen.pdf (oppsøkt 08.12.12)

¹¹⁵ «Kompromissløs forsvarer av Muhammed-tegninger». *Bergens Tidende*. (01.02.2006), <http://www.bt.no/nyheter/utenriks/Kompromisslos-forsvarer-av-Muhammed-tegninger-1793038.html> (oppsøkt 08.12.12). Gogh ble drept i Amsterdam 2. november 2004 av en muslimsk fundamentalist av marokkansk opprinnelse, som reagerte på Goghs sterke kritikk av islam i sine filmer. Hentet fra «Theo van Gogh». *Wikipedia*, [http://no.wikipedia.org/wiki/Theo_van_Gogh_\(filmregiss%C3%B8r\)](http://no.wikipedia.org/wiki/Theo_van_Gogh_(filmregiss%C3%B8r)) (oppsøkt 08.12.12).

¹¹⁶ Selbekk (2006), op.cit.

¹¹⁷ «Muhammeds ansigt». *Jyllands-Posten*. (30.09.2005), http://multimedia.jp.dk/archive/00080/Avisside_Muhammed-te_80003a.pdf (oppsøkt 08.12.12).

¹¹⁸ Eriksen (2007), op.cit., s. 177.

departementet i Kairo oppmerksom på tegningene.¹¹⁹ Hun fikk dermed en anmodning fra Kairo om å samle en gruppe muslimske ambassadører i København til en felles henvendelse som ble sendt til statsminister Anders Fogh Rasmussen den 12. oktober 2005.

Rasmussen nektet å møte ambassadørene og Jyllands-Posten ville ikke beklage publiseringen av karikaturene. Dette førte til at en delegasjon av muslimer fra Danmark reiste til den arabiske verden med Muhammed-karikaturene for å samle politisk støtte for sitt krav om en beklagelse den 19. november.¹²⁰ I mellomtiden skjedde mye annet, blant annet måtte to av tegnerne gjemme seg på grunn av drapstrusler. 3. november truet Egypt Danmark med å bryte alle diplomatiske forbindelser, og tegningene ble fordømt av det islamske toppmøtet i *Organisation of Islamic Cooperation* (OIC) i Mekka i slutterklæringen den 7. desember.¹²¹ I oktober ble også en demonstrasjon i København organisert, ledet av den danske imamen Ahmed Abu Laban, ikke bare mot Muhammed-tegningene, men også som en protest mot en økende islamofobi i Danmark.¹²² Jyllands-Posten beklaget til slutt publisering av tegningene den 30. januar, mens protestene fortsatte.¹²³ Samtidig kom statsminister Anders Fogh Rasmussen, med følgende klargjøringer:

Jeg har personlig en sådan respekt for menneskers religiøse overbevisning, at jeg personlig aldri ville framstille Muhammed, Jesus eller andre religiøse skikkelser på en måte, som kan krænke andre mennesker (...). En dansk regering kan ikke undskylde for en dansk avis. Vi lever i et samfund, hvor pressefrihed og ytringsfrihed er nogle af grundpillerne. Vi står benhårdt vagt ved vores grundprinsipper.¹²⁴

Konflikten fortsatte fram til mars og tegningene ble etter hvert publisert av flere europeiske aviser og vist blant annet på BBC fjernsyn, men fordi dette er av mindre interesse i denne studiens sammenheng, har jeg valgt å se bort fra detaljene.

¹¹⁹ Gundersen, Håkon. «Karikaturene sett fra Kairo». *Morgenbladet*. (10.02.2006), http://morgenbladet.no/2006/karikaturene sett fra kairo?quicktabs_mest_lest_mest_kommentert=0#.UMTUZI OqmCo (oppsøkt 09.12.12).

¹²⁰ Øverbye, Morten. «Ute av kontroll». *Dagbladet*. (06.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/06/456931.html> (oppsøkt 09.12.12).

¹²¹ Sæbø, Heidi Sun. «- Det er hyggelig å være nordmann i Damaskus». *Dagbladet*. (30.09.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/09/30/478327.html> (oppsøkt 09.12.12)

¹²² Eriksen (2007), op.cit., s. 178.

¹²³ Øverbye, M. «150 dager som rystet Norden». *Dagbladet*. (16.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/16/458053.html> (oppsøkt 09.12.12).

¹²⁴ «Muhammed-krisen dag for dag». *DR.dk*. (08.02. 2006), <http://www.dr.dk/Nyheder/Udland/2006/02/08/103259.htm> (oppsøkt 09.12.12).

Norge

10. januar 2006 valgte den kristne norske avisen *Magazinet* å trykke en faksimile av Jyllands-Postens tegninger for å illustrere en reportasje om karikursaken. Vebjørn Selbekk, *Magazinets* redaktør, skriver i sin bok, *Truet av islamister*, at de ikke var den første avisen i Norge som trykket tegningene. Dagbladet, *Aftenposten* og *Stavanger Aftenblad* hadde også trykket karikaturene før *Magazinet*, og de hadde blitt vist på TV2 et par ganger, men det var *Magazinet* som fikk hele ansvaret for protestene mot Norge.¹²⁵ Han fikk drapstrusler fra islamister for å ha trykket tegningene.¹²⁶ Men han var ikke alene om dette da Per Edgar Kokkvold, generalsekretæren i Norsk Presseforbund, også mottok drapstrusler for å ha forsvart *Magazinets* rett til å trykke tegningene.¹²⁷ *Magazinet* ble i tillegg fordømt av Den islamske konferanseorganisasjonen – OIC.¹²⁸

Fra en annen side truet høyreekstremister i Norge med krig mot muslimer, og krevde en beklagelse fra Islamsk Råd Norge for trusler mot Norge.¹²⁹ Alt dette og flere lignende hendelser gjorde at Norge ble betraktet som medskyldig i komplottet mot islam.¹³⁰ På bakgrunn av dette truet internasjonale muslimske religiøse ledere med å boikotte norske og danske varer.¹³¹ Norges og Danmarks ambassader i Damaskus ble satt fyr på og norske og danske flagg ble brent av sinte demonstranter i februar 2006.¹³² Det samme skjedde i Beirut, og Libya stengte sin ambassade i København, EU-ambassaden i Gaza ble også okkupert av bevæpnede menn i januar, noe som fikk stor medieoppmerksomhet og førte til flere demonstrasjoner. Til sammen gikk omtrent 150 menneskeliv tapt som en følge av voldelige demonstrasjoner i ulike muslimske land.¹³³

¹²⁵ Selbekk (2006), op.cit., s. 47.

¹²⁶ Ystebø, Bjarte. «Magazinet-redaktør drapstruet». *I dag.no*. (12.01.2006), <http://idag.no/debatt-oppslag.php3?ID=9079> (oppsøkt 11.12.12)

¹²⁷ Magnus, Andreas. «Kokkvold har fått drapstrusler». *I dag.no*. (28.01.2006), <http://idag.no/aktuelt-oppslag.php3?ID=9223> (oppsøkt 11.12.12).

¹²⁸ «Norsk kristenavis fordømmes i Saudi-Arabia». *Aftenposten.no*. (19.01.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Norsk-kristenavis-fordommess-i-Saudi-Arabia-6382432.html> (oppsøkt 12.12.12).

¹²⁹ Zaman, Kadafi. «Nynazister med drapstrusler mot norske muslimer». *Vg.no*. (05.02.2006), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181782> (oppsøkt 11.12.12).

¹³⁰ Eriksen (2007), op.cit., s. 179.

¹³¹ «Truer Norge med boikott». *Aftenposten.no*. (21.01.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Truer-Norge--med-boikott-6382695.html> (oppsøkt 13.12.12).

¹³² Brynsrud, E.& Molstad, K. «Norges ambassade brent ned». *Aftenposten.no*. (04.02.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/article1214501.ece> (oppsøkt 13.12.12).

¹³³ Eriksen (2007), op.cit., s. 179.

En annen side ved saken var at Kirkens Nødhjelp tok avstand fra trykningen samme dag som Magazinet publiserte karikaturene fordi de mente at publiseringen var provoserende og såret muslimer.¹³⁴ Dette ble gjentatt i 2008 da danske aviser og norske Agderposten, på nytt publiserte tegningene i protest mot fornyede drapstrusler mot den danske tegneren Kurt Westergaard. Da var det Norges Kristne Råd, Mellomkirkelig Råd og Kirkens Nødhjelp som sammen tok avstand fra publisering av Muhammed-karikaturene.¹³⁵

I forbindelse med den første trykningen av Muhammed karikaturene i Magazinet (i januar 2006), publiserte kontaktgruppa mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd, en fellesuttalelse den 23. januar hvor det ble fastslått at ytringsfrihet er en grunnleggende rettighet, men at den krever stor ansvarlighet. Uttalelsen tok avstand fra vold og trusler mot de som ytrer seg, mens karikaturtrykningens krenkende virkning på religiøse følelser ble påpekt.¹³⁶ Etter dette, den 3. februar, presenterte også Islamsk Råd Norge, Norges kristen råd og Den norske kirke en fellesuttalelse der de fordømte publiseringen av karikaturene av profeten Muhammed, og de voldelige reaksjonene de har forårsaket.¹³⁷

10. februar 2006, gikk Vebjørn Selbekk ut med en direkte beklagelse til muslimer for trykningen av Muhammed tegningene.¹³⁸ Han og lederen for Islamsk Råd Norge, Mohammad Hamdan, sammen med KrF-leder Dagfinn Høybråten og arbeids- og inkluderingsminister Bjarne Håkon Hanssen, hadde flere møter før denne beklagelsen.¹³⁹ Dette så mange positivt på og blant annet en rekke imamer i Norge sendte ut en fellesuttalelse der det heter: «Vi er glad for at Selbekk, har forstått hvor sårende det var for muslimer og vi ber muslimer til å akseptere hans beklagelse».¹⁴⁰

¹³⁴ «Unødvendig provokasjon mot muslimer». *Kirkens Nødhjelp*, (10.01.2006), <http://www.kirkensnodhjelp.no/article/view/5661/1/26> (oppsøkt 11.09.12).

¹³⁵ Giæver, Ole P. Kirkens Nødhjelp: «- Karikaturene er krenkende». *ABC Nyheter*. (20.02.2008), <http://www.abcnyheter.no/nyheter/080220/kirkens-nodhjelp-karikaturene-er-krenkende> (oppsøkt 18.12.12).

¹³⁶ «Fellesuttalelse fra Kontaktgruppen mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig råd». *Irn.no*. (23.01.2006), <http://www.irn.no/entry/fellesuttalelse-fra-kontaktgruppen-mellom-islamsk-rd-norge-og-mellomkirkelig-rd-v15-55> (oppsøkt 18.12.12).

¹³⁷ «Statement from MKR and IRN». *Irn.no*. (03.02.2006), <http://www.irn.no/entry/statement-from-mkr-and-irn-v15-18> (oppsøkt 18.12.12).

¹³⁸ Ellingsen, E. B. & Ryste, C. Selbekk beklager overfor muslimene. *Vg.no*. (10.02.2006), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=182179> (oppsøkt 19.12.12).

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ «Fellesuttalelse fra imamer i Norge». *Irn.no*. (10.01.2006), <http://www.irn.no/entry/fellesuttalelse-fra-imamer-i-norge-v15-6> (oppsøkt 19.12.12).

To dager etter Selbekks beklagelse, reiste representanter for Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig Råd til Midtøsten for å oppklare unødvendige misforståelser og roe ned situasjonen.¹⁴¹ Mohammad Hamdan, imamen Zulqarnain Sakander og domprost Olav Dag Hauge inngikk i delegasjonen. De traff Yousef Al-Qaradawi, leder av *European Council for Fatwa and Research*, i Doha hvor han godtok Selbekks beklagelse og krevde nye norske lover: «Den norske regjeringen må komme med en ny lov som forbyr at personer eller medier skal kunne angripe religioner, uansett om det er islam, kristendom eller jødedom».¹⁴²

Karikatursaken fortsatte i flere muslimske land, uavhengig av hendelsene i Nord-Europa, hvor de fleste av demonstrantene ikke engang hadde sett tegningene.¹⁴³ På det internasjonale arenaen har saken gjentatt seg med ujevne mellomrom og på ulike måter også i de senere år. Men det bør nevnes at en ny strid blåste opp igjen i Norge i begynnelsen av februar 2010, da det på Politiets sikkerhetstjenestes (PSTs) Facebook-sider fantes en lenke til en karikatur der profeten Muhammed var framstilt som en gris.¹⁴⁴ Samtidig valgte Dagbladet å illustrere saken ved å publisere tegningen på sin forside. Dette vakte sterke reaksjoner i det muslimske miljøet, blant annet i Oslo hvor flere kjøpmenn boikottet avisen denne dagen, og om lag 1 000 muslimske taxisjåfører gikk i streik og parkerte bilene sine i Oslo sentrum, som en protest mot trykkingen.¹⁴⁵ 8. juli samme år, siktet PST tre menn med muslimsk bakgrunn og permanent oppholdstillatelse i Norge for å ha planlagt en eller flere terrorhandlinger i Norge. Senere, etter en tilståelse fra en av de siktede, framkom at de hadde planlagt en terrorhandling mot Jyllands-Posten.¹⁴⁶

¹⁴¹ Gühnfeld, Cato. «Delegasjon drar til Midtøsten». *Aftenposten.no*. (12.02.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/Delegasjon-drar-til-Midtosten-6519086.html> (oppsøkt 19.12.12). En dansk religiøs delegasjon reiste også til Egypt like etter den norske (18. februar 2006) med tanke på forsoning hvor de skulle møte stormuftien Mohammed Sayed Tantawi, den religiøse lederen for verdens sunnimuslimer. Hentet fra: Muhammed-krisen dag for dag. *DR.dk*, op.cit. (oppsøkt 03.01.13).

¹⁴² Nærland, H. Mina. «- Al-Qaradawi godtok beklagelsen». *Dagbladet.no*. (14.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/14/457855.html> (oppsøkt 19.12.12).

¹⁴³ Eriksen (2007), op.cit., s. 180.

¹⁴⁴ Hultgreen, Gunnar. «Hysj-politiet lenker til sider som framstiller profeten som en gris». *Dagbladet.no*. (3.02.2010), http://www.dagbladet.no/2010/02/03/nyheter/karikaturtegninger/pst/profeten_muhammed/rasehets/10222684/ (oppsøkt 07.01.13).

¹⁴⁵ Kippernes, A. Geir. «1.000 taxisjåfører deltok i karikaturaksjon». *Vg.no*. (06.02.2010), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=597883> (oppsøkt 07.01.13); Røyseland, Halstein. «Nektet å selge Dagbladet etter Muhammed-tegning». *Vg.no*. (03.02.2010), <http://www.vg.no/rampelys/artikkel.php?artid=597545> (oppsøkt 07.01.13)

¹⁴⁶ «Terrordømte funnet skyldige i lagmannsretten». *NRK.no*. (20.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.8329792> (oppsøkt 07.01.13)

2. Striden om Muhammed-filmen

Det hele startet sommeren 2012 da den koptiske egypteren Nakoula Basseley Nakoula (med opphold i USA) publiserte en trailer for filmen «Innocence of Muslims» på Youtube.com den 2. juli.¹⁴⁷ Men demonstrasjonene startet først etter at en egyptisk TV-kanal viste denne traileren for filmen, dubbet til arabisk.¹⁴⁸ Første protest skjedde den 11. september 2012.¹⁴⁹

Mannen bak filmen uttalte imidlertid sin beklagelse for å ha skapt problemer for vertslandet i et intervju med Sawa, en amerikansk arabiskspråklig radiostasjon, men det var etter opptøyer og sterke reaksjoner blant muslimer over hele verden, særlig i Midtøsten og Nord-Afrika hvor USA-ambassadør i Libya, Chris Stevens, og tre andre diplomater ble drept i Benghazi den 11. september 2012.¹⁵⁰ Nakoula forklarte i etterkant at filmen var ment som støtte til bekymringene for kopternes situasjon i Egypt. Han sa til Wall Street Journal at «Islam er kreft». Han hevdet også at rundt 100 jødiske givere hadde finansiert filmen, men dette var neppe sant og er ikke dokumentert av noen.¹⁵¹ Filmskaperen Nakoula var likevel ikke alene i dette arbeidet.¹⁵² Steve Klein, en kjent fundamentalistisk kristen og islamkritiker i USA, tilsto å ha vært involvert i produksjonen av filmen.¹⁵³ Dette koblet enkelte videre til hans tilknytning til visse koptisk egyptere, blant dem Morris Sadek som var kjent for sitt arbeid mot islam i USA, noe som igjen førte til antakelser om at Sadek var direkte involvert i produksjonen av filmen.¹⁵⁴

Terry Jones, den omstridte Florida-pastoren som brente Koranen i 2011 og vakte store reaksjoner verden over, støttet og promoterte filmen og mente at den «viste islams destruktive

¹⁴⁷ «Innocence of Muslims Trailer». *Youtube.com*. (Udatert), <http://www.youtube.com/watch?v=qmodVun16Q4&bpctr=1357667671> (oppsøkt 08.01.13). Sam Bacile var navnet filmskaperen brukte som pseudonym, mens hans egentlige navn var Nakoula Basseley Nakoula. Hentet fra: Christiansen, E. V. & Aanstad, H. K. «Her blir den antatte filmprodusenten ført til avhør». *Vg.no*. (15.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/artikkel.php?artid=10045625> (oppsøkt 08.01.13).

¹⁴⁸ «Hat mot Muhammed-film sprer seg over hele verden», *tv2.no*, (14.09.2012), <http://www.tv2.no/a/3876924> (oppsøkt 31.05.14).

¹⁴⁹ «International response to the reactions to Innocence of Muslims». *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/International_response_to_the_reactions_to_Innocence_of_Muslims#See_also (oppsøkt 31.05.14).

¹⁵⁰ <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/artikkel.php?artid=10045625> (oppsøkt 08.01.13); «Her blir den antatte filmprodusenten ført til avhør». *Vg.no*. op.cit.

¹⁵¹ Se Nordmelan, Jorid & Skarvøy, J. Lars. «Mystisk filmskaper kan ha blitt avslørt av journalister». *Vg.no*. (13.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068931> (oppsøkt 08.01.13), og «Amerikaner drept i angrep mot konsulat i Libya». *Vg.no*. (12.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068816> (oppsøkt 08.01.13).

¹⁵² Dette til tross for at han hadde skrevet manuset til filmen mens han satt fengslet for økonomisk bedrageri. Hentet fra: «Her blir den antatte filmprodusenten ført til avhør». *Vg.no*. op.cit.

¹⁵³ «Mystisk filmskaper kan ha blitt avslørt av journalister». *Vg.no*. op.cit.

¹⁵⁴ Ibid.

ideologi».¹⁵⁵ Den koptiske kirken i Egypt fordømte imidlertid filmen og hevdet at den var et forsøk på å skape splittelse mellom kristne og muslimer i Egypt.¹⁵⁶ Flere av skuespillerne forklarte sendere at de var blitt lurt med i muslimfiendtlig propagandafilm og «grovt villedet om målet og intensjonen med den».¹⁵⁷ Flere sammenlignet filmen med karikaturtegningene som ble trykket i 2005, men mente at filmen var mer ekstreme enn karikaturene.¹⁵⁸ Selv om filmen ble lagt ut 2. juli, startet ikke opptøyene før midten av september og både amerikanske og libyske myndigheter hevdet at filmen «ble brukt som en avledningsmanøver for å gjennomføre angrepet mot konsulatet i Benghazi»,¹⁵⁹ og at drapet på USAs Libya-ambassadør var planlagt uavhengig av protester mot denne filmen.¹⁶⁰

Det fant sted flere protester i andre deler av verden, blant annet i Egypt der demonstranter forsøkte å storme USAs ambassade i Kairo.¹⁶¹ 27 personer ble skadet i de tre dager lange protestene mot filmen i Egypt. Flere andre steder rundt om i verden var demonstrasjoner, blant annet i Australia, Tunisia, Sudan, Pakistan, Tyrkia og Afghanistan, men de var ikke så omfattende som under karikaturstriden.¹⁶²

Ettersom opptøyene tok av og situasjonen ble roligere i november, avsa en egyptisk domstol en dom der åtte personer ble dømt til døden in absentia for å ha «fornærmet og offentlig angrepet islam, og for å ha spredt falsk informasjon».¹⁶³ En annen type protest kom fra den egyptiske avisen Al Watan hvor de bekjempet karikaturtegninger og antiislamske filmer ved å tegne karikaturer om Vesten. De publiserte 13 karikaturtegninger med slagordet «Bekjemp karikaturer med karikaturer».¹⁶⁴

¹⁵⁵ Pastorens Koran-brenning førte til blant annet voldelige demonstrasjoner i Mazar-i-Sharif i Afghanistan der sju FN-ansatte, blant dem norske Siri Skare, ble drept av en rasende folkemengde. Ibid.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ «Mystisk filmskaper kan ha blitt avslørt av journalister». *Vg.no*. op.cit.

¹⁵⁸ Se for eksempel «- Muhammed-filmene er mer ekstrem enn karikaturtegningene». *Vg.no*. op.cit.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Skevik, Erlend. «USA: Angrepet i Libya var planlagt». *Vg.no*. (12.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068922> (oppsøkt 09.01.13).

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Lepperød, Trond. «Alt om raseriet etter Muhammed-filmene». *Nettavisen.no*. (15.09.2012), <http://www.nettavisen.no/nyheter/article3472915.ece> (oppsøkt 09.01.13).

¹⁶³ Dommen var hovedsakelig en symbolsk dom ettersom de dømte alle befant seg utenfor Egypt. Blant de dømte var filmskaperen og den amerikanske pastoren Terry Jones (som er nevnt tidligere). Hentet fra: «Åtte dødsdømt for Muhammed-film». *NRK.no*. (28.11.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/verden/1.8838382> (oppsøkt 09.01.13).

¹⁶⁴ «Egyptisk avis bekjemper karikaturer med karikaturer». *NRK.no*. (30.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/verden/1.8341315> (oppsøkt 09.01.13); *Elwatannews.com*. (Udatert), http://files.elwatannews.com/flash_15/ (oppsøkt 09.01.13).

I flere land i Europa var det også demonstrasjoner mot den islamkritiske filmen. Norge var ikke noe unntak. I Oslo arrangerte muslimer to ulike protester. På Youngstorget den 21. september etter fredagsbønnen, samlet tusenvis av muslimer seg til en rolig demonstrasjon.¹⁶⁵ Ordfører Fabian Stang og biskop Ole Christian Kvarme deltok i markeringen sammen med en rekke imamer i Oslo.¹⁶⁶ Islamsk Råd Norge arrangerte samlingen og inviterte til markering «i solidaritet mot krenkelse».¹⁶⁷ Samtidig arrangerte en gruppe som kaller seg Profetens Ummah, en demonstrasjon utenfor den amerikanske ambassaden.¹⁶⁸ Demonstrantene viftet med islamistiske flagg og ropte slagord, blant annet «Obama, Obama, we love Osama!», samme dag.¹⁶⁹

Når det gjelder andre land i Europa, var reaksjonene flere og av ulike art. Disse blir ikke tatt opp her da de ikke angår den norske konteksten som er av interesse for denne oppgaven.

*

Dette korte overblikket over hendelsenes forløp viser at karikaturer og spott oppfattes som svært krenkende av mange muslimer. Når vi ser på den noe videre politiske konteksten for disse protestene, synes det klart at det ikke handler bare om karikaturene eller filmen som krenkende elementer i seg selv. Det kan også handle om politikk – og en del dypereleggende kulturelle faktorer. Det er som regel mye som ligger bak større konflikter og disse hendelsene ikke er noen unntak. Mange hundre mennesker ble drept. Protestene viser at en del muslimer reagerer sterkt, langt sterkere enn mange i Vesten synes er rimelig. De føler seg krenket på profetens og islams vegene. Disse innslagene berettiger min drøfting av *hvorfor*. Politikk, religion eller kultur? Er det mulig å si noe om hva som har vært viktigst?

¹⁶⁵ Holm, Astrid-Helen. «3500 i rolig protest mot islamkritisk film». *Vg.no*. (21.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=10069257> (oppsøkt 10.01.13).

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Svarstad, J. & Slettholm, A. & Torgersen, H. «6000 demonstrerte mot Muhammed-filmen på Youngstorget». *Osloby.no*. (21.09.2012), <http://www.osloby.no/nyheter/3500-demonstrerte-mot-Muhammed-filmen-pa-Youngstorget--6997761.html> (oppsøkt 10.01.13).

¹⁶⁸ «6000 demonstrerte mot Muhammed-filmen på Youngstorget». *Osloby.no*. op.cit.

¹⁶⁹ «Unge muslimer: Vi vil støtte profeten vår, og vi hater USA». *NRK.no*. (21.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.8331624> (oppsøkt 10.01.13).

Kapittel 4:

Karikaturer og film

1. Bilde i islam

En kortfattet introduksjon til den islamske synsvinkelen på kunst generelt og billedkunst spesielt, virker nødvendig før en drøfting av protestene mot karikaturtegningene og Muhammed-filmen. Dette med tanke på både de protesterende argumentasjon om *bildeforbudet* i islam, og noen av informantenes utgangspunkt i drøftingen av årsakene til slike protester (jf. kapittel 5).

All kunst i islam bør forstås i lys av det faktum at troserklæringen om den ene Gud er kjernen i denne religionen, mener religionshistoriker og førstelektor ved Høgskolen i Vestfold, Geir Winje.¹⁷⁰ Han skriver om de to hovedoppgaver muslimsk kunst har, hvor den ene viser til dens gudssentrettede forpliktelse; kunsten skal peke mot Gud og hans enhet og storhet. Den andre oppgaven er at den skal beskytte mot alle former for idolatri, og i videre forstand mot alle former for forminskelse av Gud. Gudens sentrale posisjon og enhet, har allikevel ikke hindret tanken om å betrakte kunsten som et menneskelig uttrykk, og på like linje forstås profeten Muhammed som et menneske, og ikke noe mer. Muhammeds handlinger legitimerer all menneskelig aktivitet, slik de presenteres i *hadith* og *Koranen*, men så lenge den foregår innenfor islams rammer og til Guds ære, skriver Winje, og mener videre at kunsten ikke forstås prinsipielt annerledes enn en annen menneskelig aktivitet.¹⁷¹

Det finnes ikke noe eksplisitt forbud i Koranen mot avbildning av mennesker og dyr, men mange, inkludert mange muslimer, tror det finnes et slikt forbud.¹⁷² Bildeforbudet er hovedsakelig et forbud mot idolatri, ikke mot selve kunsten, som Winje påpeker, men han understreker samtidig at det finnes likevel en ambivalens i denne religionen når det gjelder kunst.¹⁷³ Dette begrunner han blant annet ved å peke på kunsten som et positivt fenomen der den uttrykker den menneskelige skaperkraften og kulturen, mens den på en annen side ikke har

¹⁷⁰ Winje, Geir. (1998/2010). *Kunst og estetikk i islam: En enkel innføring*, <http://www.hive.no/getfile.php/Intranet/Visittkortfiler%20-%20ansatte/Geir%20Winje/kunst-estetikk-islam.pdf> (oppsøkt 23.05.13).

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Gule, Lars (2006). *Islam og det moderne*. Abstrakt forlag. Oslo, s. 50.

¹⁷³ Winje, op.cit.

lov til å erstatte eller tilsløre det vesentligste. Muhammad fordømte ofte kunst og kunstnere, mens han belønnet dem i enkelte tekster, slik hadith og Koranen forteller.¹⁷⁴

Både i jødedommens og islams gamle skrifter finner man sitater mot bildebruk der de forbyr illustrasjoner. De som hevder det finnes et bildeforbudet, viser til sure 5,92 i Koranen. Dette er nok i sin tur basert på det strengere jødiske forbudet i 2. Mos 20.4.¹⁷⁵ Sistnevnte er det eldste av de to og sier: «Du skal ikke lage deg gudebilder i form av noe som helst oppe i himmelen eller nede på Jorden eller i vannet under jorden», og i Koranen står det: «Frambring intet som har likhet med Gud, for Gud vet alt, men dere vet ingenting».¹⁷⁶

I både Arabia og det gamle Israel, ville man på denne måten hindre dyrkingen av mer enn én Gud, fordi en slik avbildning av Gud kunne gjøre ham nærværende og avhengig av menneskenes ønsker, og i verste fall føre til tilbedelse av bildene eller kunstnerne i istedenfor selve Gud.¹⁷⁷ Gule fordyper denne argumentasjonen og mener at bakgrunnen for forbudet kan antakelig finnes i to forhold, nemlig «islams strenge monoteisme og avvisningen av alt som kan oppfattes som avgudsdyrkelse, og frykten for at mennesker skal oppfatte seg som skaper og dermed sette seg i Guds sted».¹⁷⁸ Han peker også på fraværet av menneskelige avbildninger i svært mye islamsk kunst, særlig når det gjelder moskedekorasjoner og illustrasjoner til religiøse tekster. Dette, og plikten til å spre Guds ord, har ledet til bruk av skriften i større grad enn figurative mønstre, slik man ser i kalligrafien.¹⁷⁹

Selv om holdningene var generelt skeptiske til figurativ kunst innenfor islam, finnes det mange unntak fra bildeforbudet, særlig i det persiske kulturområdet:

Vi finner både tepper og annen ornamentalt kunst der figurer inngår i mønsteret, og mange manuskripter er utstyrt med illuminasjoner og miniatyrer. Både religiøse bøker og bøker om ikke-religiøse emner (astronomi, matematikk, estetikk osv.) ble til tider illustrert med scener fra profetens liv, for å vise Gud ære. (...) Når Muhammad og andre hellige personer ble avbildet, ble ofte ansiktet tildekket med et «forheng» eller lignende, eller ansiktene ble rett og slett ikke malt i det hele tatt.¹⁸⁰

Disse unntakene kobles ofte til forskjellen mellom *sunni* og *shia* sine tolkninger av religionen. Winje er av den mening at denne forskjellen ikke er så vesentlig når det gjelder estetikk. Det er

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ «Hvorfor er det bildeforbud i jødisk tro og islam? Hvor stammer bildeforbudene blant jøder og muslimer fra, og hvor gamle er de?». *Illustrert Vitenskap*, (IV nr. 11, 2006), <http://illvit.no/spor-oss/hvorfor-er-det-bildeforbud-i-jodisk-tro-og-islam> (oppøkt 05.09.13).

¹⁷⁷ Ibid

¹⁷⁸ Gule, op.cit., s. 50.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Winje, op.cit.

ledernes autoritet i tolkningen av Koranen som har forårsaket visse konsekvenser for estetikken, mener han. Det har vært perioder der bildeforbudet er blitt tolket mindre strengt i shia enn i sunni, hevder han, og mener at siden en muslimsk leder hadde en høyere status i shia enn i sunni, ble han i en større grad et forbilde, noe som førte til at imamene ble dyrket sammen med profeten som nesten hellige personer. Dette har i sin tur gitt seg utslag i bildekunsten i det østlige kulturområdet, med en tydelig hensikt: Å peke på det forbilledlige.¹⁸¹ Winje påpeker to andre årsaker til den figurative kunsten innenfor shia-islam; for det første nevner han avstanden i tid og rom mellom Bagdad på 700-tallet og Mekka på tidlig 600-tall. Etter hvert som tiden gikk, tilpasset islam seg nye kulturer og miljøer, der det jødiske bildeforbudet ikke var noen naturlig referanse. For det andre er det utviklingen av islam som folkereligion, der det eksisterte en større godkjennelse for kunst og blant annet bilde, magiske ritualer, spådomskunst og lignende.¹⁸²

2. Karikaturer

Det norske ordet karikatur kommer via det franske «caricature» fra de italienske ordene «caricatura» og «caricare» som betyr å «overlesse» eller «overdrive». Mer generelt har karikatur fått betydningen «overdreven framstilling», «vrengebilde», «fordreid og fortegnet bilde» eller også «grotesk og latterlig person».». ¹⁸³ Det er i karikaturens vesen å være stereotyp og karikaturer er blitt særlig omfangsrike i sin rolle som aktuell og maktkritisk kommentar gjennom de moderne dagsavisene, selv om de har eksistert gjennom menneskehetens historie.

Karikatur, fremstilling i billedkunst der karakteristiske trekk, f.eks. en persons fysiognomi, er gjengitt på en forvrent eller lattervekkende overdreven måte. Karikaturen kan være en harmløs spøk, men er ofte også gjort i satirisk hensikt for å åpne øynene for svakheter.¹⁸⁴

Det er denne satiriske hensikten som er relevant for denne oppgavens tema ...

Karikaturen kan brukes til å kommentere fra de forskjelligste politiske synsvinkler, også reaksjonære og rasistiske, men karikaturer blir ikke automatisk rasistiske om man forsøker å framstille noe som typisk norsk, svensk, arabisk eller japansk i en kommenterende karikatur. (...) På samme måte kan man forsøke å få fram et folkeslags karaktertrekk uten at dette blir rasistisk, selv om rasistiske uttrykk også forekommer i stort omfang i karikatursjangeren.¹⁸⁵

¹⁸¹ Winje, (1998/2010). op.cit.

¹⁸² Ibid.

¹⁸³ Gule (2006), op.cit., s. 284.

¹⁸⁴ «Karikatur», Store norske leksikon, <http://snl.no/karikatur> (besøkt 7.06.14).

¹⁸⁵ Ibid.

Til tross for at det også finnes positive karikaturer, inngår den som en vesentlig del av den mangfoldige satiriske sjangeren. Dette er en «kunstform» som går til angrep på tidens tendenser og samfunnets eller individenes skavanker, og har blitt benyttet til å kritisere den etablerte religionen over lang tid.¹⁸⁶ Dette er ikke begrenset til karikaturer eller litterære verk, men også filmsjangeren (jf. nedenfor, «Muhammed-filmen»).

Trosforhold er ikke noe unntak når det gjelder karikering og satiriske angrep i et moderne samfunn. Dette er noe som også finnes i muslimske land hvor kunstnere ofte er mer forsiktige i sin opptreden da kan det koste dem langt mer enn i vestlige land. Karikerende religionskritikk er relativt utbredt i Vesten, men dette fortsatt er et tabuområde i mange muslimske land hvor samfunnet fremdeles er tradisjons dominert.¹⁸⁷

Det handler om hvorvidt karikaturer krenker, det vil si «sårer følelser». Er det menneskeverdet som er tråket på slik mange hevder, eller inngår dette innenfor karikaturrens overdrivende framstillings-vesen?

Muhammed-karikaturene

For å se litt nærmere på Muhammed-karikaturene i Jyllands-Posten (jf. vedlegg nr. 2), og deres kvalitet og relevans når det dreier seg om det tegnerne tok opp som kritikkverdige sider ved islam og/eller islamske forhold, er det nødvendig å gi en kort beskrivelse av de tegningene. Som innledning til dette, gjengir jeg den generelle beskrivelsen Gule påpeker har av karikaturene.

Av de 12 tegningene er det fire som *ikke* viser profeten. Isteden ironiserer de over selve situasjonen hvor tegnere er bedt om å tegne sitt inntrykk av Muhammed, og kommenterer den danske innvandrer- og islamdebatten. To av tegningene representerer nøytrale eller positive framstillinger av profeten idet han vises som en vandrer i ørkenen og som innskrevet i det islamske symbolet halvmånen og stjernen. En tegning illustrerer en tvetydig forhold til profeten idet han framstilles med den islamske halvmåne som glorie, men halvmånen gjør at glorien også kan ses som djevelhorn. I en tegning er det usikkert om det er Muhammed som framstilles, men i alle fall forsøker en «ledende» person å dempe gemyttene til sinte muslimer som raser over en karikaturtegning, ved å henvise til at den bare er «laget av en vantro sørjyde». En «abstrakt» tegning utgjør ikke noe annet enn en grov skriftlig kommentar.¹⁸⁸

I en av tegningene ser man en gruppe skjeggete selvmordsbombere som skal til Himmelporten. De blir stoppet av profeten som sier: «Stopp, stopp, vi har gått tom for jomfruer!». Denne gruppen er martyrer som har ofret sine liv for Allah, noe som innebærer å bli belønnet med å få

¹⁸⁶ Ibid. s. 285.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Ibid, s. 283.

jomfruer i det neste liv, ifølge Koranen.¹⁸⁹ Denne skriver Gule slik om: «Selv om dette er en kritisk kommentar til islamskinspirert selvmords-terrorisme, har en del hevdet at dette er en grov fornærmelse mot familiene til alle martyrer, ikke minst de mange i Iran som fikk martyrstatus i krigen mot Irak».¹⁹⁰

En annen tegning viser en mørkhåret gutt foran en tavle på skolen med følgende tekst skrevet på: «Journalistene i Jyllands-Posten er en gjeng reaksjonære provokatører». Teksten er skrevet på persisk, med arabiske tegn. Gutten er merket «Mohammed, Valby skole, 7.A», noe som tyder på at han er barn med innvandrerbakgrunn (muligens 2. generasjon) heller enn grunnleggeren av Islam. På skjorta hans er skrevet «FREM» og deretter i en ny linje «-Tiden», det vil si «fremtiden». Dette kan man se på som en slags kritikk av oppdraget fra avisen om å karikere muslimes profet.

Tegningen som viser sinte menn som blir stanset av en person som ser på et papir og sier: «Rolig, venner, når alt kommer til alt er det jo bare en tegning laget av en vantro sønderjyde ...», har på en måte spådd reaksjonene på tegningene etter publiseringen.

I en av tegningene, som kritiserer kvinneundertrykkelse i islam, vises profeten med dolk i hånden mens hans øyne er dekket av en tøyestykke med samme størrelse og farge som kvinnene bak ham mangler i sine burkaer i øyenpartiet. Ansiktet hans er dekket av et tykt, grått skjegg og buskete øyenbryn. Denne og en annen tegning hvor Muhammed ble framstilt med en bombe i turbanen, med en tent lunte og den islamske trosbekjennelsen (*shahada*) skrevet på bomben, var kanskje de mest omstridte tegningene. Den sistnevnte hevder mange framstiller islam og profeten som terroristisk. En annen tegning som er en direkte kritikk av islam, er en forenklet tegning av fem nesten identiske figurer som ligner på skaut sett fra siden. De har David-stjernen og halvmåne der ansiktet skal være. Det ser ut som om de roper følgende: «Profet! Med kuk og knald i låget, som holder kvinder under åget!». Den peker eksplisitt på negative kjønnsroller i islam.

En annen tegning, viser en nervøs karikaturtegner, som svettet voldsomt og ser seg over skulderen mens han delvis skjuler hva han gjør ved å dekke over den med sin venstre arm. Skjelvende utarbeider han et portrett av en skjeggete mann merket «MOHAMMED». Det er bare ett lys på i rommet hvor han jobber, og lyset skinner bare rett over det bordet han jobber på. Dette illustrerer frykten som kunstnere kan føle når de berører muslimes profet i sine kritiske arbeid.

¹⁸⁹ Kan komme med det aktuelle Koran-verset her i fotnote senere!

¹⁹⁰ Gule (2006), «Islam og det moderne», s. 283. op.cit.

Denne beskrivelsen av karikaturenes innhold viser at det finnes elementer i dem som kan oppfattes sårende eller provoserende av en del muslimer som er lojale mot profeten, men de er fortsatt innenfor kriteriene for karikaturtegning som en kunstsjanger der overdrivelse og humoristisk kritikk er hovedkjernen, uten at man kan si at muslimers *menneskeverd* er blitt krenket. Det er heller ikke noe i karikaturene som hindrer muslimer å praktisere sin tro i Danmark. I samfunn med ytringsfrihet, kan man kritisere og karikere alle, inkludert toppolitikere og religiøse ledere. Ideelt sett er menneskeverdet også beskyttet av samme lover og rettigheter som garanterer ytringsfriheten. Dermed kan man si at om karikering fører til krenking av menneskeverdet, bør en demokratisk lovgivning sette begrensninger for dette.

3. Film

Filmsjangeren kan på samme måte som andre kunstformer, brukes til å uttrykke kritikk i forbindelse med samfunnsmessige utfordringer. Det finnes mange typer filmsjangere og ulike undersjangere. Den kanskje vanligste inndelinger er etter hva filmen handler om, altså filmens sjanger. Disse sjangrene kan for eksempel være skrekkfilm, spenningsfilm, filmkomedie eller dramafilm. Sjangerbegrepet er lånt fra litteratur- og teaterverdenen, men i ettertid har man også utviklet egne filmsjangre, som for eksempel spaghetti-western.

Noen av disse filmsjangrene handler blant annet om politiske situasjoner, noen er orientert mot sosiale forhold, andre er tett knyttet til religiøse eller ideologiske overbevisninger og forhold. Filmer kan med andre ord deles inn i flere undergrupper. Andre typer inndeling kan gjøres etter produksjonsmetode (for eksempel dogmefilm eller animasjonsfilm), eller hvor lang spilletid filmen har (for eksempel kortfilm og langfilm). Men en hovedinndeling vil være dokumentar- og fiksjonssjangrene.

Begge disse hovedsjangrene kan benyttes til samfunnskritikk generelt og derfor også religionskritikk mer spesielt. Mange dokumentarfilmer har satt søkelys på kritikkverdige forhold innen ulike religionssamfunn. Til denne gruppen hører Theo van Goghs film «Submission» fra 2004, laget sammen med den somaliske (fracalne) muslimen Ayan Hirsi Ali, som vakte sterke reaksjoner blant en del muslimer. Den førte også til at van Gogh ble myrdet av en fanatisk islamist samme år. Filmen handler om islams kvinneundertrykkende sider. En annen kontroversiell film er «Fitna» fra 2008. Det er en antiislamsk kortfilm utgitt på internett av nederlandske Geert Wilders, leder for partiet Partij voor de Vrijheid. Den rundt 17 minutter

lange filmen viser utvalgte suraer sammen med klipp av terror, vold og voldelig agitasjon fra muslimer, musikksett med Griegs Åses død og Tsjajkovskijs Arabisk dans.¹⁹¹

Mange fiksjonsfilmer har også tatt opp religionskritiske temaer. På norsk kan nevnes blant annet «Herren og hans tjenere» fra 1959 om bakvaskelser og dobbeltmoral i kirkelige miljøer.¹⁹² Den kanskje mest kjente filmen innenfor den religionssatiriske sjangeren, «Life of Brian» som ble laget av de britiske komikerne i Monty Python-gruppen i 1979. Dette er en satire over Brian som blir født på samme tid og sted som Jesus og opplever å bli tatt for å være en profet som Jesus var det. Filmen er slik sett en parodi på Jesu liv. Den vakte sterke reaksjoner i sin tid.¹⁹³

«Innocence of Muslims»

«Innocence of Muslims» kan sies å høre til den kategorien hvor religiøse eller ideologiske overbevisninger er i fokus.¹⁹⁴ Den ble laget av koptiske Nakoula Bassely Nakoula. Filmen er en fiksjonsfilm som sier seg å være basert på profeten Muhammeds liv, men da skuespillerne arbeidet med filmen ble de fortalt noe annet. Det klart antiislamske innholdet ble lagt til i form av dubbet tale etter at opptakene var gjort.¹⁹⁵

Selve filmen er dårlig kjent, men videoene som ble lagt ut på YouTube.com har blitt godt kjent, særlig etter at de ble dubbet til arabisk og omtalt i et egyptisk talkshow på TV. De fleste referanser til islam har blitt overdubbet, dvs. lagt til etter filmingen.¹⁹⁶ Filmens 80 skuespillere og produksjonsmedlemmer har tatt avstand fra filmen.

Manuset ble opprinnelig skrevet om livet i Egypt for 2000 år siden, og hadde tittelen «Desert Warrior». Det var en historie om en karakter som heter Master George, men flere steder refereres det til Muhammed (for å gjøre den senere dubbingen lettere). Videoen begynner likevel med en scene fra dagens Egypt, der egyptiske sikkerhetsstyrker vises som passive mens en mobb av muslimer ødelegger egyptiske kristnes boliger og eiendom. Det postuleres så en sammenheng mellom islam og terrorisme. Videoen fortsetter med scener fra tidligere tider og det er nå den negative framstillingen av Muhammed finner sted. Han framstilles som kvinne-

¹⁹¹ Se «Submission», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Submission_%282004_film%29, og «Fitna», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Fitna> (oppsøkt 09.06.14).

¹⁹² «Herren og hans tjenere», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Herren_og_hans_tjenere (oppsøkt 09.06.14).

¹⁹³ Se «Monty Python's Life of Brian», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Monty_Python's_Life_of_Brian (oppsøkt 31.05.14).

¹⁹⁴ «Innocence of Muslims Trailer». *Youtube.com*, op.cit.

¹⁹⁵ «Innocence of Muslims», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Innocence_of_Muslims (oppsøkt 09.06.14).

¹⁹⁶ Ibid.

bedærer og viste profeten mens han hadde sex.¹⁹⁷ Han framstilles også som gal idet han snakker med et esel. Både videoene på YouTube og filmen videoene er klippet fra, er utvilsomt av dårlig kvalitet, teknisk og innholdsmessig.

Selv om filmen er dårlig kjent fordi den bare har vært vist en eller to ganger,¹⁹⁸ er traileren for filmen desto mer kjent. Omtalen på egyptisk TV førte til demonstrasjonene mot den amerikanske ambassaden i Egypt 11.09. 2012, samme dag som islamister angrep det amerikanske konsulatet i Benghazi, hvor fire amerikanske diplomater ble drept.¹⁹⁹

Ut fra trailerne på YouTube og den dårlige kvaliteten på filmen som der framkommer, er det vanskelig å klassifisere filmen. Det er ikke godt å si om dette er ment som den drama-dokumentar, en satirisk framstilling eller om det hele er en parodi på Muhammed og hans tid. Likevel handler den om sider ved islam som er blitt kritisert gjennom historien og særlig i våre dager. For også i tidligere tider har ateister og fritenkere karakterisert Muhammed som gal.²⁰⁰ Og kritikken av kvinnens stilling i islam har blitt framført av mange, særlig i nyere tid.

I et intervju sammenlignet Vebjørn Selbekk filmen med «Life of Brian» og mente: «Den er ikke mer fornærmende enn det Life of Brian var. Den er mye dårligere. Men når det gjelder det krenkende aspektet, så synes jeg ikke Muhammed kommer så mye dårligere ut av det enn han som ble forvekslet med Jesus i Life of Brian».²⁰¹

Hvorvidt denne filmen var ment til å kritisere, og ikke bare håne og spotte, er det ikke stor enighet om. Mange, inkludert de fleste av informantene i denne oppgaven, mener at målet med denne filmen først og fremst var å provosere og håne muslimer Dette vil imidlertid bli belyst nærmere ved hjelp av informantenes utsagn (se kapittel 6).

På tross av svært dårlig kvalitet, vil også «Innocence of Muslims» måtte plasseres i kunst kategorien – nettopp fordi den benyttet et klassisk kunstnerisk virkemiddel, dvs. filmen som medium. Når det gjelder mulighetene for å benytte filmsjangeren til satire, ironi eller kritikk, gjelder også de samme prinsippene for vurdering som for alle andre kunstformer. Dette innebærer at på samme måte som karikaturer, kan også film benyttes til satiriske og ironiske

¹⁹⁷ «Muhammed-filmen er mer ekstrem enn karikaturtegningene». *Vg.no*, (14.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/usa/muhammed-filmen-er-mer-ekstrem-enn-karikaturtegningene/a/10045572/> (oppsøkt 08.01.13).

¹⁹⁸ «Innocence of Muslims», *Wikipedia*, op.cit.

¹⁹⁹ Det har i ettertid blitt klart at angrepet i Benghazi var planlagt lenge før «Innocence of Muslims» ble kjent. Det var derfor en tilfeldighet at dette angrepet kom samme dag som demonstrasjonene i Egypt, men det bidro til å skape inntrykk av voldelige reaksjoner mot filmen.

²⁰⁰ Se Ibn Warraq, op.cit., s. 406ff.

²⁰¹ «- Filmen er verre enn karikaturene». *Side2.no*, (13.09.2012), <http://www.side2.no/3471435.html> (oppsøkt 08.01.13).

framstillinger. Dette reiser diskusjonen om hvor grensene går for forhånelse av andre mennesker. For heller ikke for film er ytringsfriheten total. Det settes både moralske og juridiske grenser. I vår sammenheng handler det om de grenser hensynet til menneskeverdet setter.

«Innocence of Muslims» hadde mer en politisk agenda enn en religiøs fordi målet var, ifølge filmskaperen, å rette oppmerksomheten mot den vanskelige situasjonen koptiske kristne i Egypt befinner seg i (jf. kapittel 3). Filmen må også sies å ha en langt mer provoserende hensikt enn karikaturtegnene i 2005-2006. Her er det også viktig å huske den historiske konteksten. Filmskaperen kan ikke ha vært uvitende om de store kontroversene omkring karikaturtegnene i 2005-2006 eller urolighetene i forbindelse med at pastor Terry Jones brant eksemplarer av Koranen. Det er derfor en rimelig hermeneutisk basert antakelse at Nakoula visste at filmen ville skape protester og uro – og trolig hadde dette til hensikt. Det kan også forklare at filmen var mer latterliggjørende og provoserende enn kritiserende i saklig betydning.

At filmen var amatørmessig og hadde dårlig kvalitet, utgjør likevel ikke en gyldig grunn til å forby filmen. Dens religionskritiske karakter er også uimotsigelig, selv om kritikken ikke kan sies å ha vært saklig eller velfundert. Men heller ikke mangelen på saklighet tilsier noe forbud. Filmen er altså legitimt i juridisk forstand og er beskyttet av ytringsfriheten slik som andre kritiske ytringer. Filmen kan likevel kritiseres for propagandakarakter og usaklighet.

4. Karikaturer, film, kritikk og krenkelse

Flere av karikaturtegnene av Muhammed har en kritisk brodd mot sider av islam og islamsk kultur, men kan ikke sies å krenke muslimers menneskeverd. Her handler det om bruk av karikering, satire og ironi for både å kritisere sider av den islamske kulturen og de danske forhold som har gjort spørsmålet om islam og ytringsfrihet så viktig. På mange måter vil jeg si at karikaturene utgjør den typen kritikk som det er behov for i det flerkulturelle samfunnet.

Muhammed-filmens krenkelser, gjennom sårede følelser, er det lettere å forstå. Jeg synes selv filmen (trailerne på YouTube) er dum og latterlig. Det er ikke den form – sjanger – for kritikk jeg selv ville valgt, men ettersom heller ikke denne filmen kan sies å krenke muslimers menneskeverd, hører det med til det som må tåles.

Trolig, som flere av informantene også påpeker (se neste kapittel), vil slike provokasjoner og derfor krenkelse av religiøse følelser skje igjen. Men kanskje er det nettopp en læringsprosess muslimer å gå gjennom?

Kapittel 5:

Informantenes perspektiver

1. Innledning

Jeg har analysert informantenes meninger og hvor likt eller ulikt de ser på disse to sakene generelt. Først vil jeg komme med en kort oppsummering av informantenes tankegang angående aktørene bak hendelsene, for så å se nærmere på dem i neste punkt.

Leirvik, Eriksen og Selbekk har delvis samme oppfatning når det gjelder hvem som står bak hver av disse konfliktene. De mener at det var private personer, det vil si at enkeltindivider stod bak filmen, men når det gjelder karikaturene, var det en bestemt dansk avis (Jyllands-Posten) som stod bak, eller for å si det med deres egne ord: en «sosial institusjon og en etablert mediekanal». Det var med andre ord ikke noen offisiell politikk eller offentlig myndighet som lå bak karikaturene eller filmen.

Al-Kubaisi peker imidlertid direkte på Israel i denne sammenhengen i generelle vendinger, som han mener «betalte penger for å bekjempe islam», men han uttaler seg likevel ikke om karikaturene i denne forbindelse. De andre, Sultan og Ghozlan, sier ikke noe eksplisitt om hvem som faktisk stod bak. Ghozlan deler imidlertid samme tankegang som Al-Kubaisi, men på en indirekte måte. Han mener at det var «en veldig liten marginal gruppe, anti-muslimere» som skapte filmen for å sverte islam og muslimer. Mens Sultan kobler slike påstander til *konspirasjonsteorier* som et ganske utbredt fenomen i muslimske samfunn, peker Eriksen på en marginaliseringspolitikk fra det vestlige siden som en mulig forklaring på aggressiviteten man ser hos muslimene generelt. Temaene «kultur, politikk og religion» var ganske overlappende i nesten alle intervjuene.

2. Forskjeller, likheter og årsaker

Informantenes tanker om likheter og forskjeller mellom disse to hendelsene bli drøftet ytterligere i det følgende. En sammenligning av sakene med tanke på blant annet deres opphav, årsakene bak, protestenes omfang og de ulike kulturelle, politiske eller religiøse dimensjoner som kunne ha spilt inn for utløsning av problematikken, blir gjennomført samtidig. Jeg har imidlertid valgt å presentere informantenes utsagn i denne delen enten enkeltvis eller i par ut

fra de kriteriene jeg har delt dem opp i. Dette med tanke på hvor sammenlignbare eller samsvarende deres tankesett er, etter min vurdering.

Leirvik

Oddbjørn Leirvik ser på begge hendelsene som en del av samme bilde. Han hevder at både i USA og i Europa fins det aktører som ønsker en sterkest mulig konfrontasjon med islam, og som er villig til å bruke sterke virkemidler for å begrense islams innflytelse. Han mener at en del av disse aktørene er ganske godt organisert, men at det samtidig ser ut som om det ofte er individuelle aktører som gjør at det eksploderer. Leirvik understreker samtidig at det var en bestemt dansk avis, Jyllands-Posten, som bestilte og trykte Muhammed-karikaturene, og at det var en «misforståelse» blant muslimene i Midtøsten som trodde det var den danske regjeringen som stod bak, og Muhammed-filmen ble laget av et enkelt individ som hadde sin egen agenda uten at det stod noe nettverk bak.

Leirvik skiller ikke mellom en politisk og en religiøs bevegelse når han snakker om bevegelsenes eksistens. Det blir i hvert fall ikke påpekt under vår samtale, men han beskriver dem slik i «Kva var karikaturesaka ei bilete på?»: «I USA er uttrykket «the new Christian right» ei etablert nemning for nykonservativ utanrikspolitikk, solidaritet med den israelske høgresida, åndskamp mot islam, endetidsforkynning og konservative hjertesaker knytt til «familieverdiar» (med særleg brodd mot homofili)».²⁰²

Det er også verdt å legge merke på ordet «misforståelse» idet Leirvik nevner muslimenes oppfatning av kritikken som fører til reaksjon. Misforståelse oppstår når man ikke kjenner til konteksten der en kritikk finner sted, etter min mening. Den muslimske verden er preget av sensur og pressekontroll der ingen kan publisere sensitive artikler, uavhengig av sjanger, uten tillatelse fra myndighetene. Dette kan være en mulig bakgrunn for eventuelle misforståelser i den muslimske befolkningen i muslimske land der de ikke kan kjenne seg igjen i en kontekst med pressefrihet og hvor man kan publisere hva man ønsker uten å frykte sensur eller føle seg forpliktet til å henvende seg til staten for tillatelse. Men et mulig spørsmål som viser seg å være relevant her, retter seg mot reaksjoner til den muslimske befolkningen i Vesten; nemlig det at hvilken forståelse *de* har fått av ytringsfrihet og pressefrihet? Kan man snakke om misforståelse også i denne sammenheng? Det er helt åpenbart at det har vært mindre voldelige reaksjoner her i Vesten, og særlig i Norge, enn det som var tilfelle i en del muslimske land. Men selv episoder som «imam-reisen» i Danmark og store demonstrasjoner over hele verden vitner kanskje om at

²⁰² Leirvik, «Kva var karikaturesaka eit bilete på?», *Kirke og Kultur* 2: 2006. s. 4.

det handler om noe mer enn bare misforståelse. Dette betyr ikke at Leirviks utgangspunkt ikke er gyldig, tvert om viser det seg på en annen side at «dialogarbeidet» han viser til og som selv har vært en del av og som dermed også påvirket hans posisjoner, har vært med på å bygge en bredere gjensidig forståelse mellom partene i konflikten. Dette er noe som kan faktisk vise til fenomenet «misforståelse» på en annen måte; nemlig at dialogene kan ha hindret misforståelse. Det skal ha ført til «riktig» forståelse for ytringsfriheten og de demokratiske verdiene et demokratisk samfunn er bygget på. Dette skal igjen vise til det faktum at i et slikt samfunn står statsmakten ikke nødvendigvis bak enhver kontrovers eller kritikk.

Dialogene, har som sagt, i en stor grad fått med seg forståelse fra muslimer i Vesten, og fra lederne i den muslimske verden, men vanlige folk på gatene i Midtøsten blir verken informert om slike dialoger eller har noe makt til å ta stilling til prosessen eller resultatene. Dialogarbeidet har hatt sine åpenbare resultater i form av demping av voldelige protester og en bedre gjensidig forståelse i de periodene det gjaldt, og antakelig litt lenger i tid, men denne effekten blir kanskje ikke langvarige. Som mange av informantene mine, og andre forskere har spådd om, er det snakk om en pågående konflikt og at slike episoder kommer vi til å se hele tiden. Her er det snakk om kontraster og motsetninger som topper seg, relasjoner som utfordres, og grenser som brytes og forhandles. Muligheter for at dialog fører gruppene nærmere hverandre viser jo nettopp at vi her snakker om dynamiske forhold, som endres i disse konfrontasjonene og dialogene. Hvis vi tar denne påstanden i betraktning, må vi vente til neste runde av konfrontasjonene og vurdere enighetsgraden og innvirkningen dialogmøtene mellom Vesten og den muslimske verden har oppnådd; om vi kommer til å være vitne til en roligere og mindre voldelig protest eller om opprørene vil være like kraftige som før.

Utenom dette, har det vært ulike og sammensatte årsakssammenhenger når det dreier seg om slike konfrontasjoner. Leirvik peker selv på noen punkter i sin artikkel om karikaturesaken:

... det ein utan vidare kan slå fast, er at demonstrasjonane – frå Midtausten til Indonesia – nok ikkje hadde fått slike dimensjonar om ikkje teikningane vart tolka inn i eit større mønster av vestleg arroganse overfor den muslimske verda. I dette biletet blir den tradisjonelle støtta til Israel, den provoserande okkupasjonen av Irak, det harde presset mot Iran, det vedvarande trykket frå Vestens kulturimperialisme og vestlege kristne sin manglande respekt for islam, ulike sider av same sak. (...) I mange av dei muslimske landa kom det enda eit moment til, nemleg den folkelege misnøya med eigne regime som generelt ikkje gir rom for andre ytringar enn dei som høver makthavarane. I karikaturesaka passa det nok bra for styres-maktene i både Syria og andre land med kronisk demokratisk underskot å la den folkelege vreiden få luften seg – med Vesten som skyteskive. (...) Meir enn sjølve brotet på biletforbodet (som uansett ikkje gjeld universelt i den muslimske verda),

var det karikeringa av Muhammed og dei hånande stereotypiane av islam som ein valdeleg og kvinneunder-trykkande religion som provoserte.²⁰³

Dette er også relatert til det som ble nevnt ovenfor, altså en mulig pågående konflikt. Her lønner det seg å minne om Leirviks meninger hvor han markerer fellestrekket ved alle slike konfrontasjoner; altså det at det er individuelle aktører som står bak. «Enten en enkelt person som tror han er en filmskaper, eller en pastor som bestemmer seg for å brenne Koranen, eller en bestemt avis som bestiller og trykker karikaturer, eller Salman Rushdi som en enkeltstående forfatter, er det handlinger som begås av enkelte personer», sier han. Men disse enkeltpersonene kan, etter min vurdering, eie posisjoner i det samfunnet de tilhører og derfor blir de muligens antatt, av mange, å handle på vegene av sin gruppe eller felleskapet de hører til. Det er altså det motsatte av atomistenes tanke sett, nemlig en holistisk synsvinkel hvor det antas menneskenes egenskaper som resultat av deres plass i samfunnet eller et bredt system av mening. Dette og antakelsen om at individenes identiteter blir til i kraft av deres gruppemedlemskap, er forklart tydeligere i kapittel 6. Dette betyr ikke at jeg glemmer forskjellene innad i grupper, noe som også Leirvik har påpekt forskjellige steder, men dette blir problematisk når selve aktørene regner seg å tilhøre en eller annen gruppe. I disse casene som blir undersøkt gjennom oppgaven, betegner Jyllands-Posten, dens redaktør og tegnerne, seg selv som medlemmer av den danske majoriteten som står for vestlige verdier generelt og ytringsfriheten spesielt. Filmskaperen bak Muhammed-filmen regner også seg som en koptisk kristen med en mening de fleste i hans gruppe deler; nemlig at muslimer må kritiseres særlig på bakgrunn av deres intoleranse mot koptere i Egypt.

I den offentlige debatten ble det til en hovedsak at det er forbudt å avbilde profeten, sier Leirvik og tror at det er an annen ting også som spilte inn da folk valgte å protestere: «Det var både fordi det er generelt sensitivt overfor avbildning av profeten, og fordi de aktuelle karikaturene ble opplevd støtende, som en hån. Men jeg tenkte at det var det siste aspektet som var grunnen» (Leirvik). Når det gjelder karikaturene (i 2005-2006), skiller Leirvik denne saken fra andre og mener at man kan kanskje si at det i større grad står et nettverk bak. Med tanke på det som er påvist i dansk forskning av karikaturstriden, påpeker han utviklingen Jyllands-Posten hadde til et sterkt nettverk med konservative krefter i USA de siste årene før trykkingen av tegningene.

Leirvik tenker mer på religiøse årsaker bak disse konfrontasjonene, slik jeg ser det, enn på kulturelle eller politiske, selv om han ikke sier det eksplisitt. Hovedkjernen i hans argumenta-

²⁰³ Leirvik, «Kva var karikaturesaka eit bilete på?», *Kirke og Kultur* 2: 2006. s. 1-2.

sjon er at ny-konservative krefter i USA og det nye kristne høyre i Europa (og Norge) har en agenda. Dette er, som nevnt ovenfor, religiøse grupper med politiske formål og som det hevdes har bemerket seg som antiislamister. Hvis disse grupperingene støtter islamkritiske publikasjoner, kan man kanskje si at det handler om religiøse konflikter. Noe som kan nevnes i denne sammenheng, er den indirekte måten både Leirvik og Sultan snakker på når de skal betegne *religion* eller *politikk* som en mulig årsaksforklaring bak stridene. Sultan sier heller ikke dette direkte, men når han viser til «noen muslimske grupper» eller «noen mennesker i USA» der «folk fra begge sider søker konflikt», er det åpenbart at han mener det samme som Leirvik; at det er religiøse grupper det dreier seg om. Man kan faktisk lese mellom linjene i deres utsagn og utvikle en forståelse om hvorledes de tenker om religion og politikk som to sammenvevde størrelser.

Disse implisitte uttrykksformene kan ha forbindelser med deres posisjon i samfunnet – som medlemmer eller representanter for bestemte religiøse grupper, her kristne og muslimer – hvor uttrykksformen også påvirker deres posisjon og ikke minst «identitet». Dette med tanke på menneskers mange *identiteter* i kombinasjon med ulike situasjoner og at identitetsbygging kan være avhengig av blant annet religiøse overbevisninger (jf. kapittel 6). Når man selv er troende, vil man kanskje ikke tro at egen tro og religion kan være en mulig årsak til konflikter, eller man vil ta utgangspunkt i den ekstreme versjonen av religionen som forklaring på voldelige episoder. Jeg har sitert tidligere Gilje & Grimen (jf. kapittel 2) om at trosoppfatninger var en av de viktige komponentene når det handlet om hva aktørene kunne akseptere som grunner for eller imot et standpunkt, og for hva de ville oppleve som et problem. Både Leirvik og Sultan er troende aktører hver innenfor sin religion, og har en posisjon som gir dem et spesielt samfunnsansvar der de prøver å nyansere et bilde som andre ekstreme aktører har skapt av deres tro. De ser kanskje seg selv i en slags meglersrolle.

Leirvik ser på problematikken enda bredere enn andre, noe som er tilknyttet hans forskerposisjon og religionsvitenskapelig bakgrunn der akademiske forklaringer spiller en viktigere rolle enn personlige erfaringer. Dermed utpeker han eksplisitt de fundamentale kreftene innenfor religiøse bevegelser (her høyrekristne) og begrunner deres bånd til konfliktene ved å gjengi troverdige kilder, mens Sultan og/eller Ghazlan bruker generelle uttrykk – «noen muslimske grupper», «noen mennesker i USA» eller «en marginalisert antiislamist gruppe» og lignende – i sine henvisninger.

Leirvik er i tillegg opptatt av effekten disse hendelsene har hatt på den generelle oppfatningen av den muslimske befolkningen i Norge hvor det ble avdekket spenninger innenfor det muslimske miljøet. Dette er noe som kanskje viser til en dimensjon ved problemene hvor

religion og etnisitet blir overlappende. Men det jeg vil påpeke her, omhandler et litt annerledes aspekt ved saken; Leirviks (og Al-Kubaisis) meninger kan ses ut ifra det samme standpunkt som blant annet Mead, Fay og Eriksen ligger til grunn (jf. kapittel 6) i forklaringene de gir på forskjellene og spenninger innad i etniske grupper. Som sagt tidligere, mente Mead at det kan eksistere store kulturelle forskjeller mellom medlemmene av en og samme gruppe. Selve ideen som forestiller gruppene som integrerte helheter bestående av homogene enheter, stammer fra en feil konsepsjon av oppfatningen «gruppe». Etniske minoriteter, slik Eriksen ser, er like lite homogene som andre kategorier av mennesker er.²⁰⁴ Derfor kan det være vesentlige forskjeller mellom verdier og synspunkter innen minoritetsgrupper.

I denne sammenheng peker Leirvik på «formen» av reaksjonene – at muslimer ikke reagerte på samme måte i Norge som i Midtøsten – og han mener at dette er avhengig av den kulturelle konteksten som protestene skjer innenfor. Og der det gjelder arrangementen av ulike demonstrasjoner hvor en del skilte seg fra den «større» resten og protesterte kraftigere mot filmen, mener han beviser tydelige forskjeller innad i den muslimske befolkningen. Han mener i tillegg at karikaturene i Midtøsten ble opplevd som et uttrykk for Vestens krig mot islam. Leirvik forklarer årsakene ulikt mellom to kategorier, nemlig «islamkritikere» på den ene siden og «muslimer» på den andre siden. Han hevder å ha vært kritisk at det skulle primært handle om ytringsfrihet når det gjelder kritikernes argumentasjon.

Jeg har sett karikaturstridene i 2005-2006 som uttrykk for en bredere anti-islamisk trend. Det gjør det hele veldig komplisert fordi på den ene siden så er det ingen tvil om at en del aktivt muslimske grupper i Europa ønsker å begrense ytringsfriheten; altså ved å framsette trusler, men på andre siden så er det overtydelig at de som står bak karikaturene i 2005-06 hadde en annen agenda. Det har jo blitt blant annet påvist at Jyllands-Posten hadde sterke bånd til ny-konservative miljøer i USA, og i forkant av karikaturene hadde de kjørt flere store intervjuer med nykonservative leder-skikkelser i USA. Som jo operer med islam som et dominerende fiendebilde. Det store fiendebildet etter kommunismens fall (Leirvik).

Jeg har tidligere utpekt en del aspekter ved disse temaene, og vil i det følgende drøfte Leirviks tvil om «ytringsfrihet» som argument for publiseringen av tegningene gjennom analysen av Selbekks utsagn. Temaet om det nye kristne høyre, og islam som et fiendebilde, vil også være inkludert.

²⁰⁴ Eriksen, Thomas H. (1993), *Fleretniske paradokser. En kritisk analyse av «multikulturalismen»*. GRUS nr. 42 <http://folk.Universitetet i Oslo.no/geirthe/Fleretniske.html>

Selbekk

Vebjørn Selbekk ser både mange likheter og forskjeller mellom disse hendelsene, blant annet dette med Muhammed-tegningene som hadde sin opprinnelse fra en etablert mediekanal; altså Danmarks største avis, Jyllands-Posten. Kvalitetsmessig mener han at Jyllands-Postens tegninger, var mye mer interessant, for de hadde i utgangspunktet tenkt «å teste ytringsfriheten». Dette kaller han for et ytrings- og pressefrikhetsutgangspunkt i tillegg til å være et tungt mediepolitisk utgangspunkt. Men Muhammed-filmen ser han på som mye mer amatørmessig uten de samme kvalitetene, og samtidig mye mer i form av en direkte provokasjon. «Selv om jeg forsvarer direkte provokasjon da, for de er også omfattet av ytringsfriheten. Veldig mye som foregår i vestlige samfunn handler om å utfordre og å provosere. (...) Så jeg forsvarer også Muhammed-filmen» (Selbekk).

Mediekonteksten er en annen forskjell Selbekk påpeker, men som han ikke utdyper. Videre nevner han den arabiske våren 2011 som utfoldet seg mellom tegningene og filmen. Han mener at dette endret mye av de politiske forholdene i mange av de involverte landene, noe som skapte en forestilling hos de fleste om at reaksjonene på Muhammed-filmen ville bli verre enn under karikaturstriden, dette med tanke på islamistenes maktovertakelse i noen land som Egypt og Tunisia, men konfrontasjonen gikk over fortere denne gangen enn den gjorde for tegningene. Det at det var en privat person bak filmen, og at amerikanske myndigheter arresterte filmskaperen på bakgrunn av hans kriminelle aktiviteter – ikke på grunn av selve filmen som er beskyttet av den amerikanske grunnlovfestede ytringsfriheten, mener Selbekk var en av grunnene til at opptøyene ble dempet raskere. Samtidig er Selbekk av samme mening som flere av informantene, nemlig at slike strider kommer vi til å se flere av. Det er bare tidsspørsmål før neste runde kommer. Han nevner lignende hendelser, som drapet på nederlandske Theo van Gogh, og mener at det hele startet med Salman Rushdie her i Vesten der man så at ytringsfriheten var under angrep. Han ser dermed på den siste konfrontasjonen (filmen) som et nytt kapittel i en stadig pågående strid.

Selbekk tilhører pinsemenigheten Jesus Church.²⁰⁵ David Martin karakteriserer pinsebevegelsen som fundamentalistisk. De har en tendens til å vende tilbake til kristendommens fundament og en konservativ lesing av Bibelen.²⁰⁶ Selbekk sin synsvinkel minner også om hans bånd til det «nye kristne høyre i Norge».²⁰⁷ Dette er termen Leirvik bruker for å betegne

²⁰⁵ Selsjord, Knut & Johannessen, Janne (2006). «Vil ha dagsaviz». *Dagens Næringsliv*, (02.02.2006), A-tekst (oppsøkt 17.09.13).

²⁰⁶ Martin, David (2002), *Pentecostalism: The world their parish*. Oxford: Blackwell Publishers, s. 1.

²⁰⁷ Leirvik, «Kva var karikatur-saka eit bilete på?», op.cit., s. 4.

tilknytningen Selbekk har til *New Christian Right* (NCR).²⁰⁸ Forfatteren av boken *Born Again: The Christian Right Globalized*, Jennifer Butler, omtaler betegnelsen Christian Right (CR) som bevegelser og ledere som innkaller nøkkelgrupper til en konservativ, sosial agenda som er begrunnet med religiøse verdier.²⁰⁹ På samme måte som Selbekk ser på islam som en trussel mot vestlige verdier og tradisjoner, slik han også påpeker i intervjuet, ønsker lederne i CR å ta stilling til det de oppfatter som en stadig utfordrende kulturell kamp.²¹⁰ Religionssosiologen Steve Bruce peker på NCR sine målsettinger der de har til hensikt å utvikle og gjennomføre tradisjonelle kristne familieverdier hvor de blant annet motsier en del rettigheter som abort, skilsmisse og homofili.²¹¹ Han mener at denne bevegelsen står mot de av nåtidens holdninger som beveger seg mot mer toleranse, individualisme, valgfrihet og sekularisering.²¹² Som Selbekk sa en gang: «Vårt mål er å drive kristen samfunnspåvirkning. Vi vil at kristne ideer og tro skal ha plass på tidens torg. Vi som er kristne må arbeide for å prege samfunns-debatten».²¹³ På samme måte ønsker NCR å regulere hele samfunnet etter kristne normer og verdigrunnlag i det amerikanske og vestlige samfunnet. Dette viser igjen hvordan religion og politikk kan være vevd sammen, og ikke minst den politiske målsettingen denne religiøse gruppen har, og som ble vist til ovenfor.

Siden Selbekks argumentasjon for publiseringen av karikaturene, og forsvaret han gir for å offentliggjøre Muhammed-filmen, inngår i et forsvar av ytringsfriheten og et ønske om et samfunn der alle kan si sine meninger uten å frykte noe motstand, er det, slik jeg ser, paradoksalt å framstille ham som tilhenger av en bevegelse som vil vende tilbake til en tradisjon der sekularisering, toleranse, individualisme og valgfrihet ikke har noen plass. Å forvente toleranse fra muslimske hold når deres profet blir hånet og deres religion kritisert på en latterliggjørende måte, og samtidig gå inn for en tankegang der toleranse ikke har noen betydning, vil svekke selve verdien av ytringsfrihet. Ytringsfriheten benyttes da bare som unnskyldning for egne handlinger, og til fordel for bestemte religiøse og/eller politiske formål. Muslimske fundamentalister vil, på like linje med høyreorienterte kristne, vende tilbake til de opprinnelige islamske

²⁰⁸ *New Christian Right* (Det nye kristne høyre) er et begrep som brukes i USA for å beskrive høyreorienterte kristne politiske grupper som kjennetegnes ved sin sterke støtte til sosialt konservativ politikk. Kristne konservative søker i hovedsak å anvende sin forståelse av læren til kristendommen til politikk og offentlig politikk ved å proklamere verdien av disse læresetningene og/eller ved å forsøke å bruke disse læresetningene til å påvirke lover og den offentlige politikken. http://en.wikipedia.org/wiki/Christian_right (oppsøkt 17.09.13).

²⁰⁹ Butler, Jennifer S. (2006). *Born Again: The Christian Right Globalized*. London: Pluto press, s. 12.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Bruce, Steve (2003), *Politics and religion*, Cornwall: Polity Press, s. 144.

²¹² Ibid.

²¹³ Selsjord & Johannessen (2006), op.cit.

normer og verdier fra profetens tid. I prinsippet er det ikke stor forskjell mellom disse gruppenes tankesett, det er bare religionene som er forskjellige. Hvor rimelige og humane hver av disse religionene er i sin lovgivning og sitt menneskesyn, er et annet spørsmål. Det må sees ut fra kontekstene de opptrer innenfor og i sammenheng med det som skal undersøkes. Derfor vil jeg ikke drøfte «hva som er humanistisk akseptabelt» i disse religionenes innhold og budskap her. Men i denne forbindelse, vil jeg nevne et annet kjennetegn ved NCR. De ser ut til å tro på en enkel motsetning mellom det gode og det onde i verden. Dermed ser de sin tro og religion som den sanne og gode, og islam som det onde. Denne dikotomiske og manikeiske holdningen gjelder selvfølgelig mange fundamentalistiske muslimers syn på andre religioner også.²¹⁴ I denne forbindelse, kan man nevne at i vestlig sammenheng observerer vi at i noen miljøer har islam blitt den nye fienden etter kommunismens fall – noe som også flere av informantene nevnte, blant annet Leirvik og Ghozlan. Leirvik illustrerer resultatet av et slikt syn ved å peke på Danmark som et samfunn med utbredt islamofobi i befolkningen der forholdet mellom majoritetssamfunnet og det muslimske mindretallet har blitt mer tilspisset enn i de fleste andre europeiske land.²¹⁵

I forbindelse med mine tolkninger ovenfor, kan det være relevant å peke tilbake på temaet om forståelse og forforståelse i sammenheng med våre oppfatninger av verden. Forforståelsen er som nevnt *reviderbar* (jf. kapittel 2). Det vil si at Selbekk sin forforståelse kan ha forandret seg i møte med nye erfaringer, for han har tidligere forsvart blasfemiparagrafen i den norske grunnloven, men nå forsvarer han ubegrenset ytringsfrihet hvor man ikke skal ta hensyn til forbudte områder innenfor de ulike religionene. Han forsvarer menneskerettigheter i sin helhet. Selv om dette ikke stemmer med den religiøse bevegelsen han hører til, men det som er vesentlig her er hvilken mening disse rettighetene og de generelle demokratiske verdiene har for han som person. Uansett hva man betegner som formålet med karikaturtrykkingen eller filmen, eller hva man legger til grunn for sine handlinger, inneholder det en *mening*. Det er mer enn det man sier og gjør. Mine fortolkninger er også påvirket av mine forforståelser. Disse kan igjen bli oppfattet annerledes av andre aktører som leser dette, og dermed kan man si å ha beveget innenfor en hermeneutisk sirkel. Dette gjelder også de følgende drøftingene.

²¹⁴ «Manikeisme er betegnelsen på en dualistisk religion med gnostiske trekk, grunnlagt av Mani (ca. 216–276)». «Manikeisme», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Manikeisme> (oppsøkt 01.05.14).

²¹⁵ Leirvik, «Kva var karikaturesaka eit bilete på?», op.cit., s. 1.

Ghozlan

For Basim Ghozlan er filmen enkel å forstå. Han mener det er snakk om en veldig liten og marginal gruppe av antimuslimer som slår seg sammen og lager en film for å sverte islam og muslimer.

Og så langt er det greit. Vi vet hele tiden at slike mennesker finnes og alltid vil det være noen som skal lage noe sånt. Men så kommer andre muslimer fra vår side, muslimer som igjen begynner å bråke, begynner å annonsere og reklamere for filmen. Da begynner filmen å bli mer og mer kjent og det blir en stor sak. Av egentlig ingenting. Hvis vi muslimer hadde tydd til stille, hadde det ikke blitt til en sak. Jeg ser på saken slik at det er først og fremst å snu på noen tilfeldigheter som gjør at enkelte saker kommer fram og andre saker kan dø (Ghozlan).

Ghozlan ser ikke noe betydelig forskjell mellom hendelsene. Han har en generaliserende synsvinkel i starten av sine argumentasjoner, og deretter prøver han å nyansere denne innfallsvinkelen ved å ta i bruk konkrete eksempler. Dette til tross for at han selv har flere ganger uttalt seg kritisk til det generaliserende synet mediene og vestlige debattanter har overfor muslimer:²¹⁶

De er like. De som publiserer slike, ofte eller alltid er de proisraelske krefter. Og antiislamske, anti-muslimer. Som regel er det de som finner på å publisere tegninger og lage filmer. Også i Danmark. Og som i sakenes natur er de like. Filmene hadde ment å svartmale profeten. Tegningene hadde også samme hensikt. Når de snakker om profeten, kanskje det ikke er profeten «som person» som er ment, men muslimer. Alle som tror på profeten er med. Og de som reagerte på tegningene, var som regel de som reagerte på filmen, men jeg tror at de som reagerte på filmen, hadde fått lærdom av tidligere erfaringer (...). At slike saker vil aldri få slutt. Og at man ikke må generalisere. For eksempel det er ikke USA som laget filmen, det er en liten marginalisert gruppe. Og det er ikke nødvendigvis stor komplott mot islam og muslimer. Jeg tror mange begynte å tenke (Ghozlan).

Ghozlan tror i tillegg at det er en blanding av politiske og religiøse årsaker som ligger bak. Han mener at de som lager filmen, har religiøse motiver, men også politiske. «De blir støttet av politiske grupperinger». Muslimer som reagerer, har forskjellige syn, hvor noen er politisk orienterte, andre er mer følelsesmessig og religiøst engasjerte, mener han. Her ser man igjen de forhold Taylor nevnte (jf. kapittel 2) som bestemte hvordan en situasjon har ulike meninger for ulike mennesker. Ghozlan er troende muslim og ser situasjonen ut fra et muslimsk verdenssyn. Han behersker det arabiske språket som gir ham et annerledes begrepsapparat, noe som er vesentlig i en persons forforståelse. Et sett av forskjelligartede begreper som preger visse aspekter ved fenomenene og situasjonene, samtidig som de lar andre være skjulte, blir tilgjengelige når man mestrer et språk. Dermed ser Ghozlan verden slik begrepene former den. Disse

²¹⁶ Se for eksempel et intervju med Ghozlan her: «Dobbelmoral mot muslimer». *Klassekampen.no*, (03.12.2004), <http://www.klassekampen.no/19359/article/item/null/-dobbelmoral-mot-muslimer> (oppført 03.03.13).

begrepene gjør det mulig, som påpekt i kapittel 2, å se noe som noe. Dette har dermed gjort det mulig, blant annet for de ulike informantene i denne studien, å skaffe seg ulike forståelses-horisonter hvor der ser ulike ting når de ser på det samme. Ghozlan ser tilfeldigheter, det gjør også Sultan, men fra en annen synsvinkel (jf. nedenfor), mens for eksempel Leirvik og Al-Kubaisi ser nettverk (Den nye kristne høyre og Det muslimske brorskap) og større sammenslutninger når de analyserer årsakssammenhengene for casene i denne studien.

Ghozlan er enig i at et demokratisk system er det beste systemet for religionsutøvelse hvor folk kan mene og uttrykke seg som de vil, og at de ikke tvinges til å tro på noe de ikke ønsker. «Det beste som kan skje er at en muslim skal oppleve demokratiet. (...) Et samfunn som faktisk fungerer, hvor man kan praktisere sin tro uten å bli angrepet for det» (Ghozlan). Men han mener samtidig at ytringsfriheten må ha bestemte grenser der for eksempel enkelte etniske eller religiøse minoriteter må tas hensyn til slik at deres følelser ikke blir tråkket på. «Jeg tror de fleste muslimer vil si ja til ytringsfrihet, ja til demokrati, ja til religionskritikk, men samtidig nei til rasistiske ytringer, nei til hån av andre, andres symboler og andres personligheter og identitet» (Ghozlan).

Med tanke på utsagnene ovenfor som handler for det meste om hva slags ytringer som bør være tillatt i et demokratisk samfunn, kan man kanskje anta at vi er vitner til en økende religiøs tilstedeværelse i Vesten og særlig i debattene rundt samfunnsrelaterte spørsmål. Dette drøfter filosofistipendiat Jonas Jakobsen i et intervju hvor man ser at det ikke finnes en stor enighet om hvordan man skal forholde seg til denne tilstedeværelsen.²¹⁷ Når det gjelder «krenkelse» av religiøse følelser, vil ordene «demokrati og ytringsfrihet» samt «religionsfrihet» og respekt for andres tro og holdninger, dukke opp som både argumenter og motargumenter i debattene.

Når det gjelder karikatarsaken eller Muhammed-filmen, er det opp til enhver å mene i hvor stor grad det er blitt tråkket på muslimenes følelser, men det er klart at et demokrati kjenne-tegnes blant annet av *ytringsfrihet*, noe som betyr å gi rom for tanke og ytringer av alle slags uten å måtte tenke på konsekvensene. Det kan være rimelig å anta at ytringsfriheten faktisk er tett knyttet til religionsfriheten. Når den førstnevnte utvikles i et samfunn der man er fri til å mene hva man vil og gi uttrykk for det, utvikles samtidig friheten til å tro på hva man ønsker å tro på. Når man er fri til å si sin mening, må man anerkjenne at andre også er frie til å kritisere ens tro. Om Ghozlan ikke ser dette poenget og setter grenser for denne friheten når det angår kritikk av islam, er argumentasjonen hans ganske paradoksal. Hvis man vil ha demokrati for å

²¹⁷Jakobsen, Jonas, «De uakseptable ytringene», *Forskning.no* (21.10.2011).
<http://www.forskning.no/artikler/2011/oktober/302170> (oppsøkt 14.11.12).

kunne utøve sin religion slik man vil og for å uttrykke seg fritt, må man gi alle retten til det samme; inkludert ytringer hvor noen kan oppfatte som sårende utsagn.

På en annen side mener mange, inkludert Selbekk (i vår samtale), at ytringsfriheten blir begrenset om man skal ta hensyn til enkelte gruppers religiøse eller kulturelle følelser, og dermed la være å kritisere de kritikkverdige sidene ved disse religionene eller kulturene. Kulturelle og religiøse minoriteter skal kunne kritiseres selv om kritikk fører til en følelse av krenkethet hos noen, og ytringsfriheten blir heller ikke truet hvis man tar hensyn til den man snakker med, for: «Det er ikke hva vi sier som blir begrenset av et slikt hensyn, men hvordan vi sier det».²¹⁸ Dette kan sammenliknes med Ghozlan mening der han mener at det ikke var tegningene i seg selv som muslimene reagerte på under karikatur-striden, men det «å latterliggjøre og å håne profeten»: «Å tegne profeten med en bombe i turbanen, sier implisitt at han var en terrorist og muslimer som følger ham er terrorister», fastslo Ghozlan. Ghozlan mener altså at det skal være fullt mulig å uttrykke meninger og tanker offentlig, men at å håne andre ikke er en mening. Det er en handling og ikke alle handlinger er lovlige.

Rasistiske handlinger er ikke lovlige, å oppfordre til vold ikke er lovlig og så videre, men samtidig finnes det et område hvor man ikke kan ha skriftlige lover og regler. Det er bare opp til moral og skikk og bruk. For eksempel går man ikke til en begravelse for å synge, eller banne den døde. Det er ikke noe skriftlig i ytringsfrihetsloven som skal hindre deg av å gjøre det, men man gjør ikke sånn, det er bare sånn uskrevne regler at man ikke gjør slik (Ghozlan).

Jacobsen er på en måte enig i dette og mener at «ord er også handlinger» hvor unyanserte generaliseringer endrer stemninger i den sosiale virkeligheten.²¹⁹

Men hvis vi tenker på selve ytringsfriheten som en rettighet innenfor et demokratisk styresett – på linje med alle andre lover – handler dette egentlig om juss, eller moral? Er det ikke paradoksalt å mene som Ghozlan gjør, at på den ene siden er meningsytringer frie, men siden meninger egentlig er handlinger (som kan være ulovlige på samme måte som rasistiske handlinger), bør de ikke være lovlige å ytre? Kan man kreve *juridiske begrensninger* av *moraliske handlinger/ytringer*, det vil si for de «uskrevne normer»?

Gule anser ytringsfrihetens vide rammer som et avgjørende verktøy mot ekstreme meninger og handlinger, og mener at det er vesentlig å være godt skolert i kritisk tenkning.²²⁰ Han kobler dette til «ansvar», både juridisk og moralsk. Gule mener videre at det mest relevante ansvaret i en sosial og politisk sammenheng, er når man holdes ansvarlig i henhold til normer. Her blir

²¹⁸ Ibid.

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Gule, Lars (2012). *Ekstremismens kjennetegn. Ansvar og motsvar*. Oslo: Spartacus Forlag, s. 118.

det vurdert om det har skjedd et *pliktbrudd*, noe som defineres av normer. Dette skjer uavhengig av om det er moralske eller juridiske plikter eller forpliktelser vi snakker om. Gule understreke dette med å forklare videre at det kan være forskjell på hva moralske og juridiske normer omfatter, og konkluderer at en person kan derfor holdes ansvarlig for en handling (inklusive ytring) som ikke gir rettslig grunnlag for ansvar.

I en moderne demokratisk rettstat bør likevel ikke forskjellen mellom det moralske og juridiske ansvar være for stor. Rettsvesenet er jo en viktig institusjon i opprettholdelsen også av samfunnets *moralske* normer, ergo bør det være en stor grad av overlapping mellom juridiske og moralske normer, men ikke omvendt. Et samfunns moral bør nemlig alltid være mer omfattende enn det jusen dekker. Eller bedre, jusen bør aldri dekke samtlige moralske områder – det ville fort føre til totalitære samfunn. Det moralske ansvaret vil derfor strekke seg lenger enn det juridiske, dvs. at man kan klandres i moralsk forstand for mer enn det straffeloven gir anledning til å straffeforfølge.²²¹

Med tanke på det som er nevnt ovenfor, er det på sin plass å trekke inn den islamske lovgivningen, *sharia*. Ghozlan har rett i det å mene at ytring er handling. Det er åpenbart at for eksempel å avgi et løfte muntlig, samtidig er en handling. Det er til og med bindende og gyldig på samme måte som en skriftlig avtale. Å fornærme noen er en handling – som kan utføres med ord. Det samme gjelder å såre noen. Å bli såret er en reaksjon på en handling som er utført ved hjelp av ord, og rasistiske ytringer er samtidig rasistiske handlinger. Det meste av rasismen man ser i Norge i dag er nettopp ytringer, som har konsekvenser og derfor utgjør handlinger. De er til og med forbudt. Men saken er, som Gule peker på, at vi ender med et totalitær styresett om vi lar alle ytringer underlegges loven. *Sharia*-lover regulerer i prinsippet nettopp alle aspekter ved menneskenes liv. Moralene er regulert av denne loven og en muslim må tenke, spise, kle seg og så videre slik *sharia* har bestemt. En av grunnene som gjør at islam sees på som en undertrykkende religion og politisk ideologi, er nettopp dette. Det kan synes som det er en slik altomfattende *sharia*-synsvinkel og forforståelse Ghozlan har båret med seg inni denne diskursen.

Ser vi videre på Ghozlans argumentasjon, ser man noen paradokser:

At jeg ikke tegner profeten fordi jeg er muslim, da har jeg forståelse for at du tegner profeten, fordi du ikke er muslim. I Iran er de shia-muslimere og de har en annen holdning til tegning, og de har faktisk bilder av profeten, av Ali og så videre. Men det er ingen som har gått til krig mot Iran fordi de har disse tegningene. Ja, vi sier at det er feil, men vi går ikke til krig for det. Men det er riktig fordi de har tegnet profeten som en hellig person. Vi liker ikke det, men vi går ikke til krig for det. Når profeten blir tegnet for å håne, da blir man for sint (Ghozlan).

²²¹ Ibid., s. 120.

Jeg spør Ghozlan om hvordan muslimer ville reagere hvis det var en muslim blant tegnere i karikaturesaken, og han peker på Rushdie-saken hvor Rushdie hadde muslimsk bakgrunn, men siden han bodde i England, ble han oppfattet av muslimer som en som hadde blitt til i Vesten. Her er det tre momenter som er aktuelt å påpeke. Det første er at alle som tegnet karikaturene i Jyllands-Posten var ikke-muslimer, men ble allikevel møtt med sterke protester og drapstrusler (jf. kapittel 3). Dette gjelder også filmskaperen som lagde «Muslimenes uskyld», Theo Van-Gogh, og mange andre. Spørsmålet ligger i hvordan man skal forholde seg til denne uttalelsen og det som skjer i virkeligheten. Det er klart at Ghozlan ikke støtter de voldelige reaksjonene, tvert imot viser han seg flere ganger under intervjuet å være en tilhenger av interreligiøs dialog og ikke-voldelige protester, men betyr dette at om en *muslim* tegner profeten på en kritisk måte, så er det legitimt å bruke vold mot han eller henne?

For det andre avgrenser Ghozlan sin aksept av profettegninger til en ramme der profeten blir tegnet som en hellig person, altså tegnet på en respektfull og opphøyet måte. Det å forvente eller mene at ikke-muslimer skal tegne muslimenes profet som en hellig person, er i seg selv problematisk. Det betyr at alle, uansett tro, må ha respekt for profeten Muhammed, og se ham som hellig. Dette passer dårlig med Ghozlans forsvar for tanke- og ytringsfriheten.

Det tredje momentet er at det blir vanskelig å få en forståelse av Ghozlans holdning når det dreier seg om voldelige reaksjoner i møte med de som ikke tegner profeten «hellig». Dette fordi han viser forståelse for muslimer som blir «for sint» når deres profet blir tegnet på en ikke-respektfull måte – noe som igjen kan legitimere bruk av vold – og samtidig er det eneste han kan gjøre i møtet med de som tegner profeten som «hellig» (shia-muslimer), er at han «ikke går til krig», istedenfor å vise forståelse og respekt for deres religionsfrihet. Dette er mine tolkninger som sikkert også er preget av min forforståelseshorisont.

Eriksen

Når det gjelder Thomas Hylland Eriksens meninger angående forskjellene og likhetene mellom karikaturene og filmen, ser han først på Muhammed-filmen og mener at det er underliggende frustrasjoner som ligger bak:

Filmen ble publisert på *Youtube.com*, det var en amatør som lagde den, hvem som helst kunne ha gjort det. Det var en privat person som stod bak. Det var jo overraskende og skuffende at folk reagerte på den måten de gjorde på den Muhammed-filmen. Det var helt unødvendig. Men det sier også at det er mye frustrasjon og aggresjon hos mange muslimer rundt omkring i verden fordi de har en opplevelse av at resten av verden er mot dem. (...) men karikaturene ble publisert av en, la oss si, sosial institusjon, en avis som da har en helt annen type tyngde når den har en redaktør-ansvar og er en del av offentligheten (Eriksen).

Eriksens ser på årsakssammenhengene først og fremst som sosialantropolog og mener at det er flere ting i denne sammenheng som må tas i betraktning.

1) At man i en del land i verden ikke har samme forhold til ytringsfrihet som man har i Europa, hvor dette med å fornærme hverandre er en del av dagliglivet. «Det å kunne si hva som helst, og at ingen ting er så hellig, er noe som kan komme ganske sent i en del av verden».

2) At det ikke har noe med religion å gjøre, og ikke karikaturene som sådanne, men heller en opplevelse av at man ikke blir tatt på alvor. «De er taperne i den nye globaliserte tid. Også det som ligger her sosiale, økonomiske frustrasjoner, (...) frustrasjoner som gikk gjennom karikaturene, men som like gjerne kunne ha vært noe annet».

3) At folk reagerer på forskjellige måter, og det har med forskjellige *politiske tradisjoner* å gjøre.

4) At reaksjonene ville ha vært annerledes hvis det hadde vært tegnere med muslimsk bakgrunn: «Da ville man ha sett variasjonen i den danske innvandrerbefolkningen. Og det kunne vært en bra ting fordi det ikke ville føre til polarisering mellom innvandrere og dansker, men det ville skape debatt mellom muslimer i Danmark. (...) det har også å gjøre med hvem som kritiserer. Det er slik altså at nordmenn kan også kritisere seg selv, men man blir veldig mye mer fornærmet når man kommer utenfra og kritiserer», poengterer Eriksen.

Eriksen, på samme måte som Leirvik, peker ikke direkte på en eller annen form for årsakssammenhenger, men tar utgangspunkt i mellomforklaringer, noe som muligens kan lede leseren til å tenke på en eller annen bestemt retning. Når Eriksen for eksempel sier at opprørene skyldes en type sosial og/eller politisk opplevelse av ikke å ha blitt tatt på alvor, innebærer det ikke at religionen er uten betydning, men den spiller en underordnet rolle i forhold til de politiske og sosiale faktorene. Det vil si at muslimer, som religiøs gruppe, blir marginalisert av en majoritet som både har større politisk makt og innflytelse. Denne makten begrunnes med en annerledes kulturell og religiøs bakgrunn og andre verdier. Det kan være vanskelig for både minoritet og majoritet å se om det ligger visse politiske forhold til grunn for at minoriteten behandles annerledes, eller om de kulturelle og/eller religiøse forskjellene mellom minoriteten og majoriteten har ført til en «naturlig» avstand mellom gruppene.

Når Eriksen sier at det har med forskjellige politiske tradisjoner å gjøre når det dreier seg om folks forskjelligartede reaksjoner, oppstår spørsmålet om hvorfor han ikke sier at den også har med ulike kulturelle tradisjoner å gjøre. Som antropolog er han naturligvis bevisst den kulturelle dimensjonen som spiller inn i hver enkelt konflikt. Her dreier det seg enten om hans posisjon som anerkjent og respektert forsker som gir ham et større ansvar for det å være oppmerksom på egne utsagn når det angår en allerede utsatt minoritetsgruppe (ikke i betydningen

politisk korrekt), eller det handler om den lingvistiske siden ved fortolkningen av hendelsene som jeg tar utgangspunkt i, fordi jeg har en annen språkkompetanse enn informantene. Derfor sitter jeg også med et annerledes begrepsapparat på bakgrunn av både mitt morsmål (kurdisk) og persisk. I alle fall snakker Eriksen faktisk om det kulturelle grunnlaget når han sier at i noen land har man ikke samme forhold til ytringsfrihet som man har i Europa (jf. første punkt ovenfor). Dette er en spesiell ytring, der han kanskje tenker seg en slags demokratisk utvikling eller modernisering av kulturen, i tillegg til en sosioøkonomisk modernisering.

Sultan

Shoaib Sultan, i likhet med Ghozlan, tror på en slags «tilfeldighet» når det gjelder oppmerksomheten rundt bestemte saker. Ghozlan peker på hendelsenes tidspunkt og sted; «rett tid og rett sted», og at noen saker dermed blir fanget opp av noen og overføres til mediene slik at de blir til en stor sak, men som egentlig ikke er viktigere enn mange andre lignende tilfeller. Han mener, som nevnt tidligere, at det er muslimene selv som annonserer for slike saker og gjør dem kjent gjennom sine protester, og det er «vår feil», forteller Ghozlan. Sultan tror at det er en kombinasjon av «veldig mye rart», og at mye av dette ville kanskje ikke skapt et stort problem noen år tidligere. Han nevner altså tidssammenhengen, men fra en annen synsvinkel. Han mener at 11. september 2001, terrorangrepet som rammet USA, skapte et politisk landskap som gjorde slike episoder til viktigere sak hvor de ble tatt mer på alvor enn det som var tilfellet tidligere. Han mener at det fins folk på begge sider som bruker eller misbruker slike anledninger til å skape bråk. Sultan peker på land som Syria og Iran, og kommer også med eksempler fra Palestina, hvor karikaturesaken fikk stor oppmerksomhet bare noen dager etter at Hamas hadde vunnet valget: «Og det var interessant at Hamas ikke gjorde noe», men det var ikke fordi de ikke var genuint opptatt av krenkelsen, men lokale forhold gjorde at andre saker var viktigere på det tidspunktet, mener Sultan.

Det er altså den politiske dimensjonen Sultan tenker mest på når han snakker om disse sakene. Karikaturtegningen kunne, ifølge Sultan, begrunnes med det at det var noe mer som lå bak, og det at noen ble såret og hånet, var en bi-effekt, men at tegnerne ikke ønsket det. Dette til tross for at han ikke er helt enig i en slik argumentasjon. Men når det gjelder filmen, kan han ikke tenke slikt, for den var en film uten kvaliteter som hadde til hensikt å skape bråk, mener han. Om reaksjonene gikk over raskere denne siste gangen, tror Sultan kan skyldes at «det er lettere å reagere mot Norge og Danmark, enn å reagere mot USA, som både er en militær og økonomisk stormakt». Sultan tror at Rushdie-saken på mange måter var den første store hendelsen som ble preget av at Irans forsøk på lederskap i den muslimske verden. Han minner

om at på den tiden var det mangel på kommunikasjon og at verken muslimer eller vertslandene deres hadde forestilt seg en slik problemstilling. På begge sider var aktørene engasjert i hver sin monolog. Men karikaturstriden var, ifølge Sultan, på mange måter en forlengelse av krigen mot terror, som også hadde linjene tilbake til Rushdie-saken. Han tror at det hjalp at man hadde hatt den striden rundt Rushdies bok fordi en del større del av folket forstod hva det egentlig dreide seg om, og at man fikk en bredere gjensidig forståelse.

Så jeg tror ikke dette nødvendigvis handler veldig mye om islam, selv om noe av det selvfølgelig gjør det. Altså det at det er profeten som angripes, gjør det mye verre fordi man kan tåle veldig mye, også må man tåle dette også plutselig. Jeg tror faktisk angrep på Gud blir mindre provoserende, rett og slett fordi Gud tror de fleste på (...), men profeten Muhammed er på en måte bare muslimenes, og det er bare vi som skal stå opp for ham (Sultan).

Dette har kanskje sammenheng med den æreskulturen som råder i mange muslimske samfunn, noe som informantene i dette prosjektet har også nevnt, inkludert Sultan. I den videre drøftingen, blir ære-skam-kulturen sett nærmere på.

Al-Kubaisi

Walid Al-Kubaisi mener at årsakene bak slike konfrontasjoner er mer politiske enn kulturelle eller religiøse:

Disse hendelsene forteller følgende: det fins folk som sitter i den muslimske verden, ikke i Europa, de er eldre enn oss, de er religiøse ledere, de har politiske interesser og de vil gjerne bruke oss her i Vesten til å bli et redskap i deres politiske spill. Så de vil bruke oss for å tjene, for å ta inntekt av det som de gjør (Al-Kubaisi).

Han peker på blant annet Det muslimske brorskapet i Egypt som en aktiv aktør i å vekke slike hendelser. Med å ta utgangspunkt i Ahmed Abu Laban sin rolle i karikaturkonflikten (jf. kapittel 3), prøver han å argumentere for at Det Islamske Forbundet, det vil si Rabita – i hele Europa – er tett knyttet til Det muslimske brorskapet.

Han hevder at Abu Labans sak er kjent blant alle forskere. De vet at han var en av dem som har samarbeidet med myndighetene om integrering. Dette var problematisk for Abu Laban utnyttet myndighetenes tillitt til sin fordel, poengterer Al-Kubaisi. Han peker på eksempler hvor fundamentalistene blant annet ville hindre sine døtre i å ta utdanning, men Det muslimske brorskap tok tak i problemet og stod ved jentenes side om å ta høyere utdanning. I slike situasjoner, samarbeidet Abu Laban med myndighetene i Danmark, noe som myndighetene satte stor pris på, påpeker Al-Kubaisi, som også mener at da Muhammed-tegningene ble publisert i 2005, innså Abu Laban at disse tegningene ikke var nok til å provosere muslimene. Derfor tok han

med seg falske tegninger av svin fra en festival i Frankrike sammen med Jyllands-Postens tegninger og dro til Midøsten. På denne måten klarte han å få med seg Al-Qaradawi, den åndelige lederen, til å mobilisere alle muslimer over hele verden til å demonstrere på samme dag, forteller Al-Kubaisi:

Når vi snakker om kultur, er jeg også muslim og kjenner mange muslimer, men ingen som bryr seg om dette. (...) dette er vår kultur også, men vi demonstrerer ikke samme dag på samme tid i hele verden. Det må være en organisasjon bak dette. Det var Det muslimske brorskap og alle disse Rabita-forbundene og lignende som mobiliserte alle. De sa at det ikke er ytringsfrihet, det er krenkelse (...). Målet var selvfølgelig at de ville fortelle Vesten og USA at de hadde kontroll over de muslimske massene. Samtidig alle de Det muslimske brorskaps representanter i Europa, hadde kontakt med myndighetene om at de stopper vold, om myndighetene samarbeidet med dem. Så de har startet problemene og de sier til myndighetene at de kan samarbeide med dem i å stoppe vold (...). PST i Danmark sier at de er veldig takknemlige for dette samarbeidet med Det muslimske brorskapet, mens det er Det muslimske brorskap som startet det hele. De lager et problem, for å bruke det etterpå (Al-Kubaisi).

Al-Kubaisi knytter ulike lignende hendelser til samme formål og peker blant annet på Pavens tale og hijab-saken der muslimene i hele verden demonstrerte samme dag.²²² Men når det kommer til Muhammed-filmen, og at Det muslimske brorskap ikke reagerte på samme måte som i tidligere saker, forstår han dette i sammenheng med deres maktovertakelse i Egypt.

Alle andre salafister og jihadister reagerte, men Det muslimske brorskap som startet karikatur-tegningskonflikten og demonstrasjoner mot hijabproblematikken og Pavens tale, har ikke gjort noe i det hele tatt. (...) Hvorfor gjør de ikke noe? Fordi målet med demonstrasjoner er stoppet, ferdig. De tjener ingenting på dette (Al-Kubaisi).

Filmen var, ifølge Al-Kubaisi, et billig angrep på muslimene fordi «det var Israel som betalte penger for å bekjempe islam», men han mener samtidig at filmen hadde mye sannhet i seg. Den kunne vært en religionskritisk film, men ble laget på en latterlig måte. Filmen var på en måte en slags propaganda mot islam og muslimer, og mot profeten, og det var ikke en film for å kritisere, men for å krenke, mens karikaturene var en religiøs kritikk, forklarer han videre. Han peker ut lignende hendelser blant annet Rushdie-saken og hijab-problematikken, og prøver å koble dem sammen:

Utgangspunktet er annerledes fordi hijab-reaksjonen kom utenfra. Reaksjonen mot karikaturene kom fra Qaradawi og det samme gjelder Muhammed-filmen (...). Alle er hentet utenfra. Fra den muslimske verden. Rushdi-saken også pga. Khomeini, og dermed utenfra. Khomeini var shia og i

²²² Dette dreide seg om en tale pave Benedikt 16. holdt i 2006 som inneholdt et sitat med kritikk av islam, og om forbudet mot hijab i franske skoler i 2004. Begge disse sakene fikk stor oppmerksomhet blant muslimer i Europa og i deler av den muslimske verden.

England er det sunni-muslimer som dominerer. Det førte til at sunni-muslimene også tenkte på å vise seg fram. De er en front mot Vesten. Da ville de også vise at de er også krenket (Al-Kubaisi).

Al-Kubaisi tenker i samme retning som Selbekk i mange sammenhenger, og sier for eksempel eksplisitt at det er politiske sammenhenger bak opprørene, samtidig som begge heller ikke benekter religiøse årsaker. Selbekk nevner ikke kulturen som en mulig forklaring på opprørene, og Al-Kubaisi tror heller ikke på noe særlig kulturelt grunnlag i denne forbindelsen:

Men de som tjener på dette er den politiske makten, det er de som nyter dette. Men jeg tror ikke at dette hendte på grunn av kultur fordi det er ulike kulturer i et og samme land, også i muslimske land. Hvorfor glemmer vi alt dette og sier for eksempel «den muslimske kulturen i Irak?» Dette har med det generaliserende synet å gjøre som de fleste vestlige forskere har. Nasjonale kulturer eksisterer utenfor religionen (Al-Kubaisi).

Imam-reisen (jf. kapittel 3) er noe som både Al-Kubaisi og Selbekk nevner som et middel muslimske ledere brukte for å «jazze opp stemningen», for å si det med Selbekks ord.

Selv om Al-Kubaisi har muslimsk bakgrunn med et sekulært verdenssyn, og Selbekk er troende kristen, ser de en del sider av disse sakene fra samme synsvinkel. De er begge pressefolk (journalister), islamkritikere og forfattere. Det handler igjen om den forforståelsen enhver aktør bringer med seg inni et felt. Al-Kubaisi har forsket på og laget film om Det muslimske brorskap og dermed har et ekstra fokus på denne dimensjonen, nemlig Det muslimske brorskapets relasjon til disse konfliktene. Dette er noe som kan stamme fra nettopp den kunnskapen om denne gruppen spesielt og islam generelt som Al-Kubaisi har tilegnet seg gjennom årene som forfatter med muslimske røtter.

3. Kultur og krenkelse

Al-Kubaisi peker først og fremst på at hans og mitt hjemland (Irak og Iran) har omtrent samme kultur og samme religiøs bakgrunn, for så å minne om den dominerende oppdragelsen i den muslimske verden når det gjelder holdninger til Vesten og den vestlige kulturen.

Vi blir mobilisert mot Vesten i oppdragelsen. Vesten hater oss fordi vi er muslimer (...) det kan være riktig blant disse ekstreme kristne fundamentalistene, men generelt vil disse folkene jobbe i post-kristendom, i en post-kristen periode. De er ikke veldig religiøst motivert, som oss. Tvert imot (...) de fleste av dem aksepterer at vi får støtte fra staten, fra folkets skatt, de gir oss penger til å bygge moskeer, og menigheter vil gjerne ha oss som representanter, de vil at vi skal samarbeide med dem (...). Men vi er mobilisert, så kommer noen imamer og forteller oss at ja, de hater islam og så videre. Resultatet blir at de fleste blir mobilisert mot staten. De som går i moskeen, ender med, enten at de hater statens folk, eller at de hater statens verdigrunnlag som er religionsfrihet, ytringsfrihet, menneskerettigheter og så videre. «Disse er lover som er skapt av mennesker, ikke Gud», tenker de. (...) Men det er ikke alle de som går i moskeen som har nok kunnskap om selve temaet eller om *sharia* (Al-Kubaisi).

Han mener i tillegg at vanlige folk blir mobilisert på forskjellige måter. Det kan være på grunn av at noen har opplevd rasisme på en eller annen måte, dermed prøver de å uttrykke seg som følge av denne opplevelsens påvirkning. Krenkelse skjer ikke hvis man selv ikke aksepterer den, mener Al-Kubaisi, og hevder at muslimene ikke blir krenket fordi samfunnet er imot dem, men fordi de er innstilt på å bli krenket.

Når det gjelder Leirviks forklaring på muslimenes sårbarhet i forhold til religionskritikk, mener han at det viser faren ved hele tiden å se på seg selv som en utsatt minoritet fordi hvis man har dette selvbildet, tåler man veldig lite, og skal det ingenting til før man føler seg krenket.

Så det er jo problemet med å tenke hele tiden i maktkategorien, at det er en sterk majoritet og en svak minoritet. Hvis du går og tenker på deg selv som en del av en svak minoritet, så blir du desto lettere krenket. Men kulturelt sett tenker jeg å ha med *ære og skam* å gjøre. Dette i et kulturanalytisk perspektiv. Det er snakk om kulturer som er preget av ære og skam der det å miste ansikt uten å reagere tilbake, er skamfullt. Og at en tenker i de samme kategoriene om religionen at hvis man opplever at profeten Muhammed blir fornærmet, så er det det nettopp han blir også, han mister sin ære og hvis du ikke slår tilbake så påfører du deg selv skam (Leirvik).

Derfor tror Leirvik at større kulturelle mønstre forklarer litt av intensiteten i disse konfrontasjonene, og at det er denne ære–skam-kulturen som kolliderer med en kultur der det er individets rett til å si det man vil. Samtidig mener han at vi ikke må identifisere islam med ære–skam-kulturen, for islam forandres når denne religionen blir praktisert innenfor andre kulturelle rammer. Han forteller om sin opplevelse av europeisk islam hvor den allerede har blitt veldig preget av den individorienterte kulturen, og dette på bakgrunn av de materielle rammene i Vesten.

Dette kan ha sammenheng med kulturens prosessuelle egenskaper hvor den forandrer seg i møte med verden og med andre kulturer. Senere i teoridrøftingen blir det gitt en mer detaljert drøfting av hvordan man tilegner seg en kultur, der det pekes blant annet på det faktum at mennesker ikke kun er resultatet av kulturelle forestillinger, men agenter som former og forandrer kulturen gjennom sine aktiviteter (jf. kapittel 6, Kultur og identitet).

Når det gjelder æres-kultur, er det viktig å nevne at Leirvik ikke er alene om å tenke i denne retningen. Eriksen nevner også dette aspektet. Ære og respekt og det å tape ansikter tas på alvor, mens vestlige folk lever innenfor en type samfunn som ikke tar disse alvorlig. Han er enig i at religionen har hatt en viktig rolle i å hindre sosial endring, og økonomisk utvikling, i en del muslimske land.

Ikke over alt, ikke i Malaysia eller Indonesia, hvor islam kom litt senere og hvor det er andre typer av tradisjoner. Men i Midtøsten og Nord-Afrika, så har det vært også en økonomisk stagnasjon. (...) [Noen steder] er det fremdeles ganske sterke føydale, patriarkalske bånd, slektskapsbasert politikk.

(...) i det store hele, så det er noe med kulturelle felles trekk fra føydal samfunnet til en moderne kapitalisme som er basert på individet (Eriksen).

Det finnes forskjellige varianter av reaksjon mot kritikk av islam i muslimske samfunn, og det skyldes globalisering i en viss grad hvor informasjon blir lettere spredt på nettet, mener Eriksen. Han konkluderer at dette kan skape to typer reaksjon der noen ønsker å løsrive seg fra tradisjon og noen ønsker å beholde den. Når det gjelder islam, ser han at det er vanskelig for denne religionen å løsrive seg fra tradisjon. Eksempelvis peker han på det som skjedde på 1600-tallet i vesten hvor man fikk et skille mellom stat og kirke, noe som ikke har skjedd i muslimske samfunn. Temaet om globalisering og modernitetens innvirkninger på muslimer blir drøftet ytterligere i kapittel 6, under «Kultur og identitet».

Sultan mener i sin tur det samme som Leirvik og Eriksen om at mange muslimske samfunn er preget av det som kalles æreskulturer. «Det betyr at hvis du gjør noe mot meg, og jeg ikke svarer, så står jeg fram som svak. Og jeg tror det handler først og fremst om det at man tror at ved det å reagere, så vil man hindre dette i å skje igjen» (Sultan). Han tror ikke at dette med æreskultur er forbundet med islam, men at dette har vært sentrale aspekter ved mange av de lokale kulturene før islam.

Han er tillegg av den mening at det er en annen faktor som spiller inn; nemlig den sosiale klassen muslimer flest tilhører i Europa. Amerikanske muslimer er, ifølge Sultan, stort sett blant middelklassen og oppover, hvor en typisk muslim i USA er relativt godt utdannet, har god jobb og god økonomi. Mens muslimene i Europa tilhører arbeiderklassen med lavt inntekts- og/eller utdanningsnivå i forhold til majoriteten. Dette svekker tilhørighetsfølelse til storsamfunnet, konkluderer han etter å ha understreket sine påstander ved hjelp av mange eksempler fra ulike land i Europa, og særlig England hvor han mener muslimene har vært mer vellykkete i samfunnet fordi de har klart å etablere institusjoner.

I Norge er moskéene kommet på plass, men ikke så veldig mye mer enn det. England har kommet mye lenger fram, fordi de har mye lenger historie og mye mer befolkning. De har liksom universitet eller akkurat som man har kristne skoler her i Norge, så har man flere skoler og universiteter og andre ting (...). Vi har mye kortere historie og mye mindre befolkning. På mange måter så har vi kommet lenger på kortere tid, men fremdeles har vi ikke kommet så langt som de har (Sultan).

Ghozlan tror derimot at det er mange faktorer som spiller inn, blant annet å føle en slags sårbarhet som kan skyldes utrygghet i forhold til seg selv og egen identitet. Hvis dette er tilfellet, er man redd for andre og blir lett krenket når andre kritiserer eller gjør noe imot, mener han.

Jeg tror mange muslimer finner seg i denne posisjonen. De er ikke trygge, de har vært i krig og fattigdom, komplott over alt. Makt, kamp og så videre også blant sine egne. Da føler man seg truet. Ikke bare truet av egne, men av andre krefter som for eksempel Vesten, av Israel og deres venner.

Derfor når krenkelsen kommer fra andre kanter, anses det som om de er ute etter dem. Jeg tror hvis en fra romfolket tegner en sånn tegning av profeten, blir det ikke noe reaksjon. Men hvis Siv Jensen gjør det, så ville man reagert mye sterkere på. Så alt er symbolikk, hva man legger i det (Ghozlan).

Her ser man at han tenker mer i Leirviks retning om «sårbarhet», hvor Leirvik nevnte å se på seg selv som en utsatt minoritet, men fra en annen synsvinkel; nemlig en muslimsk leders ståsted som ser på verden gjennom sin posisjon og definerer situasjonen som en person med en tydelig muslimske identitet. På en annen side hører hans tankegang til Eriksen sine beskrivelser av en slags sosial marginalisering og historisk aggresjon, og ikke minst dette med hvem som kritiserer (jf. forrige punkt, «Forskjeller, likheter og årsaker»).

Når det gjelder vanlige folks deltakelse i demonstrasjonene uten å ha sett verken karikaturene eller filmen, sier Ghozlan at «det ikke fins sunn fornuft i det, man følger strømmen», og tilføyer at dette ikke er en opptreden som er spesiell for muslimer, men noe som finnes i nesten alle samfunn. Det vesentlige i denne forbindelse er at man må prøve å styre strømmen på en riktig måte slik at den ikke havner i ekstremistenes hender. Med ekstreme krefter mener han både de som lager og publiserer slike kritikker, og muslimer som protesterer kraftig.

Selbekk tror at kulturen kan være viktig i det å tåle religionskritikk, men at hans synsvinkel er «i stor grad religiøs»:

Jeg mener at der er et problem at i vår tolkning av andre kulturer og spesiell den muslimske, verger vi oss for å ta religionen på alvor, ta Koranen på alvor (...) det er mange som gjør den store feilen i Vesten, at man betrakter islam på samme måte som man betrakter kristen tro. Men man bor jo i et samfunn som på en måte er veldig sekulært (...). Man overfører sin kontekstuelle forståelse og sin religion til en annen kontekst. Da gjør man en kjempfeil, for det er så helt annerledes i islam enn det som er i et så sekulært Vesten. Derfor kan man kanskje ha mange nordmenn som har vanskelig i det å forstå intensiteten i krenketheten. Fordi man selv ikke opplever den krenketheten i møte med krenkelser i forhold til andre religion. Jeg har en genuint tro på et mye sterkere fokus på islam som religion. Jeg mener at det er veldig viktig at vi ikke undertrykker ytringsfriheten på dette område. Vi trenger å diskutere islam som religion og ikke bare som kultur (Selbekk).

En paradoksal tenkning viser seg i disse utsagnene som blir påpekt her, i alt korthet. Selbekk sier at man ikke bør overføre sin kontekstuelle forståelse av egen religion til en annen kontekst. Det som er interessant er at det er nettopp det han gjør. Han mener på den ene siden at opplevelsen av krenkelse i den vestlige verden er annerledes enn det som er tilfelle blant muslimer, og at det er mer rom for dette i vestlige samfunn – noe som tilsier forståelse for muslimenes kultur og verdier – men på en annen side forsvarer han hardt kritikk, inkludert latterliggjøringen av profeten som ble utført i Muhammed-filmen (jf. forrige punkt, «Forskjeller, likheter og årsaker»). Et spørsmål som viser seg relevant her er spørsmålet Fay stiller angående forskjellene mennesker imellom; nemlig om vi mennesker er så fundamentalt

ulike fra hverandre (eller fra de i andre grupper), hvordan kan vi tilegne oss nødvendig kunnskap for å kunne beskrive og forklare hva andre gjør?» Svaret blir drøftet nøye i kapittel 6 (jf. «Individ og samfunn»).

4. Kultur og religion – hva tenker informantene?

Forholdet mellom kultur og religion er et av de viktigste temaene som man ofte treffer på i de fleste studier og debatter samfunns- og religionsforskere og andre aktører utfører når det angår samhandlingene mennesker imellom spesielt i flerkulturelle og flerreligiøse samfunn. Dette blir det gjort rede for i kapittel 6 («Kultur og religion»). Her blir informantenes synsvinkler på dette forholdet presentert, men på bakgrunn av deres utsagn under våre samtaler, og ikke deres eventuelle publikasjoner.

Informantene i denne oppgaven ser på forholdet mellom religion og kultur på ulike vis, men også på samme måte noen ganger. Når det gjelder Al-Kubaisi, er kultur og religion forbundet med hverandre slik at man ikke lett kan skille dem. Han trekker fram hijab-saken igjen som et eksempel på et religiøst symbol i motsetning til kulturelle tilhørigheter de bærende kan ha, noe som har blitt til et politisk redskap for å utslette individenes kulturelle identitet. Den har også gitt dem en religiøs identitet istedenfor, etter hans mening:

Vi må huske at det som splittet oss her i Europa før Rushdie-saken, var at vi var splittet etter kultur, etter nasjon (...). Men etter denne saken, har vi fått en annen identitet her i Vesten, og det er islam. Det skjedde etter denne saken, mener mange. Alle blir sett på som muslimer og ikke som for eksempel pakistaner, inder, iraker og så videre» (Al-Kubaisi).

Med «hijab» mener Al-Kubaisi den moderne formen for tildekning som brukes av de fleste muslimske kvinner på tvers av deres kulturelle opphav, noe han kaller for en «politisk uniform». Dette fordi han hevder at folk fra ulike land brukte varierte typer slør og dekket seg på ulike måter enn det som nå brukes av majoriteten.

På linje med Al-Kubaisi, er Ghozlan også av den mening at det ofte er vanskelig å skille mellom religion og kultur. Han tror at for flertallet av både muslimer og ikke-muslimer, er dette som en slags *suppe* hvor kulturelle og religiøse ingredienser er blandet sammen. Han mener at det fins mange som ikke tenker over det, og at en muslim måtte være mer bevisst på hva som er religion og hva som er kultur.

Fordi religionens natur er slik at man tar hele religionen. Man kan ikke si at man tror på halvparten av islam. Men greit, man kan si at for eksempel noe ikke er en del av islam, men slår du på at det er en del av islam, sier profeten til deg å gjøre det, eller Gud, så sier du at nei, jeg vil ikke ha denne delen (...), da er du egentlig ikke muslim. Men kultur kan godt være selektivt. Man kan velge. Man

kan like en [tradisjonell type] mat eller klær, men ikke de andre. Man kan bruke et flagg, men ikke et annet. Så alt med kultur kan man velge (Ghozlan).

Ghozlan er enige med de andre informantene angående påvirkningene som oppstår mellom religion og kultur, og mener at de stadig påvirker hverandre. Han skiller mellom den originale og rene religionen som kom fra «himmelen» og den samme religionen etter at mennesker har mottatt og påvirket den på bakgrunn av deres kulturer. På en annen siden peker han på islamske regler som har påvirket kulturen blant ulike folk, som for eksempel at muslimene sluttet å drikke alkohol, kvinner begynte å bruke hijab, også mennene brukte dekkende klær og lignende.

Sultan tar, i sine forklaringer på dette forholdet, krenkelsene i betraktning og forklarer forholdet mellom religion og kultur som et element avhengig av hvor fritt et samfunn er. Samfunn som har vært demokratisk over lengere tid, takler ting på en annen måte enn samfunn som har hatt lengre perioder med diktatoriske styre, tror han. Men generelt følger han også samme tankegangen som de andre og mener at på en eller annen måte er det en gjensidig påvirkning og at religionen forandrer seg fra den ene kulturen til den andre.

Muslimere eller kristne i Europa, i Asia, eller i Afrika vil tenke forskjellige. Jeg har sittet sammen med kristne og muslimer fra Danmark, Norge og Sverige. Disse landene er ikke så langt unna fra hverandre. Men allerede der så ser man at norske muslimer og kristne, tenker mer likt enn norske og danske muslimer for eksempel, eller enn norske og svenske kristne. Fordi man har en debatt i et samfunn, den debatten er med på å forme de som er en del av debatten (...). Sånn sett så påvirker kulturer religioner. Så har man elementer hvor religionen i et område endrer seg over lang tid og former kulturen også (Sultan).

På samme måte som de fleste av informantene, tror også Selbekk at religion og kultur ofte er mer sammenvevd enn det vi tenker, og at det er mer sammenvevd i islam og den islamske kontekst enn i den kristne, vestlige konteksten. Sekulariseringer har kommet mye kortere innenfor islam enn i Vesten, ifølge ham, og at man har heller ikke dette skillet mellom kirke og stat som man har i Vesten.

Selbekk mener at det som gjør muslimer til et felleskap (ummah) tross all de kulturelle forskjellene, er religionen. Han synes også det er interessant å analysere de problemene som den muslimske verden har med tanke på demokrati og menneskerettigheter, nettopp fordi man ikke bare kan peke på geografi eller felles historie, men på religionen som er den viktigste faktoren.

Eriksen mener i sin tur at mye av det som vi tror er religion, egentlig er kultur. Han tror at vi har med patriarkat å gjøre, at det ikke er likestilling, og at Koranen er flertydig akkurat som Bibelen. Det står veldig mye forskjellig som kan tolkes på mange forskjellige måter, og i noen patriarkalske kulturer har religionen blitt trukket inn for å begrunne en del kulturelle fenomener.

Leirvik peker først og fremst på sin artikkel om «kulturelle muslimer», der han viser til forandringer som skjer hele tiden i måten religionen framtrer på i det offentlige rom.²²³ Det er, etter hans mening, klart at det er mange former for religion som er sterk knyttet til lokale kulturer, samtidig er det en tendens, ikke minst i Vesten, til at for eksempel *islam* blir navnet på en ny type identitet som ikke er knyttet til kulturen i det landet folk kommer fra. Islam blir en ny kulturkritisk kategori og forestillingen om det rene islam kan forene mennesker på tvers av kulturene, hevder Leirvik. Hen understreker at man kan si at den mest framtrede tendensen i dag, er at islam blir et navn på en kulturoverskridende identitet, mer enn navnet på den kulturelle bakgrunn.

²²³ Leirvik, Oddbjørn (2009). «Kulturelle muslimar. Definisjonsmakt, hegemonikamp og religionspolitikk». *Nytt Norsk Tidsskrift* 1, s. 73-81.

Kapittel 6:

Kultur, religion eller politikk?

1. Identitet

Det finnes stor variasjon i definisjonen til begrepet *identitet*. Denne definisjonen synes å være den enkleste:

Identitet er det et menneske «identifiserer» seg med, det man ser seg selv som «identisk» med, det som er «identisk med seg selv», og derfor gjenkjennelig som «meg». Hvis vi med «meg» mener en enkeltperson, et individ, så har individet en unik, psykologisk identitet, mens hvis vi mener et «oss» – en vennegjeng, en familie, en by, en minoritet, en nasjon – så har gruppen en felles identitet; dens medlemmer er blitt enige med seg selv om at de er en gruppe, at de har noe felles.²²⁴

Vi tenker dermed på oss selv som deler av noe større, og føler tilhørighet til noe spesifikk, et sted, en kultur, en gruppe og så videre. Det ser på en måte logisk ut å tenke at vi er slik som vi er på grunn av vår tilhørighet til en spesiell gruppe. Dette temaet har medført store diskusjoner blant annet i den samfunnsvitenskapelige vitenskaps-filosofien. Forskjellige samfunnsvitere har definert identiteten, på ulike måter. Eriksen presenterer dette begrepet slik: «identitet er det man ser når man ser seg i speilet».²²⁵

Man vil utvilsomt se en mann eller kvinne på en viss alder; kanskje ser man en person med en bestemt sosial bakgrunn, eller med en bestemt utdanning. Kanskje ser man også en person som tilhører en bestemt religion, nasjon eller etnisk gruppe, og kanskje ser man til og med en hudfarge. Man ser utvilsomt et individ med sin egen personlighet.²²⁶

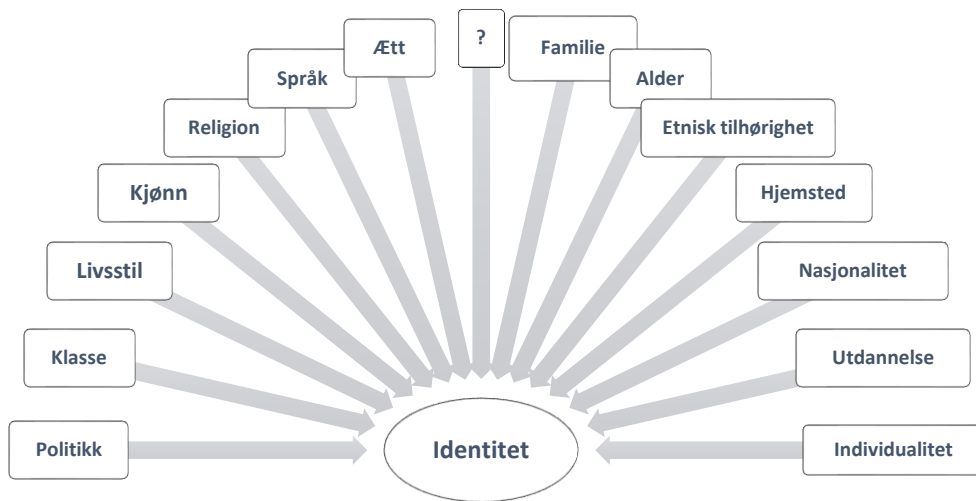
Det er en kombinasjon av alle disse faktorene som danner vår identitet, og ikke minst spiller de ulike gruppene og sosiale kategoriene vi tilhører, en vesentlig rolle i å forme vår identitet og «gjør oss til dem vi er».²²⁷ Ved hjelp av figuren nedenfor, viser Eriksen mangfoldet i menneskelig identitet, og forklarer dermed identitetens relasjonelle og situasjonelle trekk. Den viser at identitet skapes i møte med andre.

²²⁴ Nielsen, F. S. (2000). «Hva er identitet?». *Institutt for antropologi, Københavns Universitet*, <http://www.fsnielsen.com/txt/art/identitet.htm> (oppført 16.03.13).

²²⁵ Eriksen, (1997), op.cit.

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid.



Figur 1. En del dimensjoner ved identifikasjon.

Figuren er endret litt i ordenes rekkefølge og oppsett i sammenligning med originalen

Eriksen forklarer detaljert at visse dimensjoner ved identiteten er «valgt», som de kollektive, blant annet *politisk* identitet, *utdannelse* og *nasjonal* identitet (som også kan endres), mens en del andre aspekter som *morsmål* og *hjemmested* er bestemt på forhånd, og *religion* er noe som vi blir født inn i, men kan forholde oss annerledes til når vi blir eldre. Eller *etnisk identitet* som er noe av det vanskeligste å skifte, men ikke umulig. Han mener videre at forskjellige situasjoner gjør de ulike identitetene aktivisert og vekker dem til live. Deretter oppsummerer han sine argumenter om identitet på følgende måte:

Mennesker har *et stort antall identiteter* som kan være mer og mindre viktige i *ulike situasjoner*, at et identitetsfellesskap er avhengig av *ytre press* og *interne ressurser*, at identitet alltid er en *relasjon* som bygger på *grenser* og *kontraster*, og at identitet både defineres *utenfra* og *innenfra*.²²⁸

I det følgende vil jeg først se på komponentene *individ* og *samfunn*, og deretter ta identitet i utgangspunkt i sammenheng med *kultur* og *religion*.

Individ og samfunn

«Individene er et gitt utgangspunkt, og vi forklarer sosiale fenomener ut fra deres egenskaper og handlinger. Individene er samfunnets minste atomer, slik vanlige atomer er naturens minste deler». ²²⁹ Denne definisjonen er, ifølge Gilje og Grimen, bygget på en type sosial atomisme fra en individualistisk synsvinkel. Individualistene tenker på enkelte mennesker som totalt selvstendige individer som kan handle, tenke, føle og oppfatte helt uavhengig av andre i

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Gilje & Grimen (2011). op.cit.,s.187

samfunnet. Man kan til og med beskrive disse egenskapene hos dem uten å henvise til sosiale fenomener, mener individualistene.²³⁰ For å få en bredere innsikt i dette temaet, er det nødvendig å gjengi noen forklaringer her.

Atomismen kan sies å være det motsatte av *holismen*. Atomistene mener at samfunnet i siste instans er sammensatt av individer. Av denne grunn tror de at sosiale helheter kan reduseres til individer, og forklarlig-gjøres i form av aktivitetene til de individene som utgjør dem. Karl Popper skriver: «All social phenomena, and especially the functioning of all social institutions, should always be understood as resulting from the decisions, actions, attitudes, etc. of human individuals (...), we should never be satisfied with an explanation in terms of so-called 'collectives'». ²³¹

Enkelte tilnærminger i samfunnsvitenskapen legemliggjør denne typen forklaringer, som også blir kalt *metodologisk individualisme*. En metodologisk individualist (som forklarer sosiale fenomener på mikronivå) krever at sosiale fenomener må bli forklart ved å bli avledet for det første fra de prinsipper som styrer enkelt-individens atferd, og for det andre, beskrivelser av de situasjoner som enkeltindividene handler i.²³² Ifølge den ontologiske atomismen – som mener at individer er til slutt uavhengig av deres relasjoner til andre – oppstår grunnleggende menneskelige behov, evner og motivasjon i hver enkelt, uten hensyn til noen bestemte funksjoner av sosiale grupper eller sosiale interaksjoner. En annen idé er at deler av en gruppe er fundamentalt forskjellig fra andre medlemmer i gruppen, for eksempel mennene er i utgangspunktet ulikt fra kvinner.²³³

Eriksen mener at objektive kulturforskjeller ikke nødvendigvis er noen avgjørende element når det gjelder gruppeidentitets utforming, men det som er avgjørende er *forestillingen* om at slike forskjeller eksisterer og er viktige.²³⁴ Å se bort fra interne fører til en sterk vi-følelse, samtidig som man retter fokuset mot noen utvalgte forskjeller – fiktive eller reelle – som skiller *vi-fellesskapet* fra de andre, noe som kanskje skyldes den ovenfor nevnte forestillingen, nemlig at «forskjellene i seg selv oppleves som viktige», men politiske årsaker kan nok også ligge bak en slik grensesetting.²³⁵

²³⁰ Ibid.

²³¹ Fay, Brian. (2010). *Contemporary philosophy of social science: a multicultural approach*. Malden: Blackwell. s. 31

²³² Gilje & Grimen (2011), op.cit., s. 180.

²³³ Fay (2010), op.cit., s. 31-50

²³⁴ Eriksen (1997). op.cit.

²³⁵ Ibid.

Nielsen peker på George H. Mead sin formulering av identitetsteori som handlet om mangelen på identitet hos nyfødte babyer, fordi de ikke skiller mellom «seg selv og de andre». Han mener at Meads tanke er viktig fordi den «ikke forklarer identitet som en egenskap som individer eller grupper har. Identitet er ikke en ting – ikke en gjenstand man kan eie, en kunnskap man kan beherske, eller en egenskap man kan inneha».²³⁶ Det vil si at identitet er noe som er i en kontinuerlig forandring i møte med ny verden, nye mennesker og så videre. Her ser man at Nielsen er enig med flere andre forskernes meninger, blant annet Fay, Leirvik, Eriksen og Al-Kubaisi (i våre samtaler, jf. kapittel 5), hvor de mener at det finnes forskjeller og ikke minst store konflikter innad i grupper, deriblant etniske grupper som mange kan betegne dem som homogene grupper med samme kultur, tradisjon, moralnormer, språk og så videre.

Hvis vi følger Meads tankegang, trenger ikke en etnisk gruppe nødvendigvis å dele noenting som helst. Innad kan en etnisk gruppe være full av konflikter, og det kan eksistere store kulturelle forskjeller mellom medlemmene. Gruppens medlemmer trenger ikke å ha noe som helst substansielt til felles, annet enn at de er enige om at de er *annerledes* fra de samme *andre*.²³⁷

Samtidig mener Eriksen at det er vanlig å forbinde etniske grupper med en felles kultur, og at deres kultur på avgjørende punkter skiller seg fra andre etniske grupper, og ikke minst at felles språk, erfaringer, kunnskaper og verdier er viktige elementer i kulturelle fellesskap, noe som er grunnleggende i dannelsen av gruppeidentiteten.²³⁸ Samspillet mellom gruppene er også et viktig tema de fleste samfunnsforskere setter søkelys på når det dreier seg om identitetsutforming. Nielsen henviser til den norske sosialantropologen Fredrik Barth som skrev sin berømte bok *Ethnic Groups and Boundaries* i 1969. Han peker på Barths argumentasjon om identitet der han snakker om identitetsdannelse i tett forbindelse med gruppenes forhandlinger med hverandre. Sagt med andre ord har en gruppe ingen etnisk identitet dersom den ikke samhandler med andre grupper den kan «kontrastere seg mot».²³⁹ Dette har også forbindelser med det som Taylor ligger til grunn for at forståelse skal være mulig, og hvordan mening skapes i relasjon til omgivelsene, altså i *kontraster* (jf. kapittel 2).

Fay vil også i sin tur, påminne oss først og fremst om det faktum at vi skal legge merke til det at *mennesker er forskjellige*, og at alle medlemmer i en gruppe eller et samfunn ikke er like. Avhengig av synsvinkelen man har til medlemmene i en gruppe, kan oppfatningene variere. Differensene innenfor en gruppe kan være like store mellom dens medlemmer og andre ikke-

²³⁶ Nielsen (2000). op.cit.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Eriksen (1997). op.cit.

²³⁹ Nielsen (2000). op.cit.

medlemmer av denne gruppen. Han mener at ideen om at grupper som integrerte helheter består av like og homogene enheter, har utgangspunktet i en allmenn, men feil konsepsjon av «gruppe», og at vi har ofte en tendens til å omgjøre denne forestillingen til en solid, fysisk eksisterende ting. Denne forestillingen har noe troverdighet hvis man har et sterkt syn på kultur og samfunn, et syn som framhever den kraften kultur og samfunn har til å forme og prege sine medlemmer. Fay mener allikevel at dette synet er problematisk fordi for det første kan dette synet ikke anerkjenne den prosessuelle naturen til kultur og samfunn, og for det andre griper det ikke viktigheten av agentene i det sosiale og kulturelle liv. Derfor mener Fay at for å forstå denne saken, må vi analysere de viktige begrepene som omhandler «kultur» og «samfunn».²⁴⁰

Her blir det tydeligere det som ble påpekt i analysen av Selbekks utsagn om forskjellene som eksisterer mellom den vestlige kulturen og muslimenes verdenssyn (jf. kapittel 5). Han mente at det er feil å overføre den vestlige kontekstuelle forståelsen til den islamske konteksten for å forstå muslimene, fordi disse kontekstene er totalt forskjellige. Han betrakter altså muslimene først og fremst som en gruppe og ikke som individer med ulike egenskaper og verdenssyn. Han tenker muligens innenfor det Fay betegner ovenfor som en feil forestilling om «gruppe». Dermed stiller Fay det viktige spørsmålet som det ble henvist til i kapittel 5; nemlig «om vi mennesker er så fundamentalt ulike fra hverandre (eller fra de i andre grupper), hvordan kan vi tilegne oss de nødvendige informasjonene for å kunne beskrive og forklare hva andre gjør?»

Her blir holismen relevant. I følge Fays beskrivelse, er holisme *læren om at personenes egenskaper er utelukkende en funksjon av deres plass i samfunnet eller et bredt system av mening*. Nærmere bestemt er det oppfatningen at folks identiteter bestemmes av deres gruppe-medlemskap fordi identiteten er produsert av sosiale og kulturelle krefter.²⁴¹ En mer moderne versjon av holisme er *strukturalismen*. Denne tilnærmingen begynte som en tilnærming til språket, men ble utvidet til å bli en teori om samfunnet. Strukturalistene hevder at bevisste agenter ikke er skapere av det meningssystemet de bor i, snarere er de som sosiale subjekter skapt av dette systemet og lever inne i det. Derfor, for å forstå individuell atferd, må samfunnsforskere ivareta den indre logikken som ordner de ulike elementene som utgjør det sosiale systemet som en helhet.²⁴² Holismen ligger også bak en bestemt form for forklaring i samfunnsvitenskap, og det er *metodologisk holisme* eller *kollektivism* (makronivå). En metodologisk kollektivist krever at enkeltindividenes atferd skal forklares ved (a) å bli avledet fra lover

²⁴⁰ Fay (2010), op.cit., s. 53-54.

²⁴¹ Ibid. s. 51.

²⁴² Ibid.

som gjelder for sosiale fenomener forstått som helheter, og (b) beskrivelser av de posisjoner eller funksjoner som individene har innenfor sosiale systemer.²⁴³

En viktig figur i utviklingen av holismen var Emile Durkheim. Han hevdet at samfunnet er en realitet som er ureduserbart til individuell psykologi og atferd, og at forklaringer på selv de mest individualistiske handlingene vises til en funksjon av upersonlig lover og krefter karakterisert av sosiale helheter.²⁴⁴ I følge Durkheim er samfunnet et særegent virkelighetsområde, der en helhet utgjør mer enn summen av delene. «Felles innsats skaper noe nytt i forhold til summen av enkeltinnsatser», skriver Gilje & Grimen ved å henvise til Durkheim. De mener videre at selv om samfunnet som en helhet består av individer, kan det også betraktes som en levende organisme, som har en *kollektiv bevissthet* som består av følelser, tanker, og stemninger. Slik sett har samfunnet særegne egenskaper i forhold til individet.²⁴⁵

Her vil det bli sett nærmere på forholdet mellom religion og kultur, og deretter deres relasjoner til *identitet*.

Kultur og religion

Tidligere ble kompleksiteten i begrepene religion og kultur påpekt med støtte fra Krogseth. Her vil jeg igjen benytte hans perspektiv i drøftingen av relasjonen mellom disse fenomenene. Krogseth skriver at disse begrepene er «hyper-komplekse, vanskelig definerbare, overlappende og tett integrerte størrelser», noe som gjør dem i stand til å gi nyttige analytiske forståelsesperspektiver på hverandre.²⁴⁶ Han kaster først og fremst lys over et *prinsipielt hovedperspektiv* som han mener er like relevant for både kultur- og religionsbegrepet:

Kultur og religion er ikke «første ordens»-størrelser, der begrepet avbilder eller representerer foreliggende forhold, tilgjengelig for direkte observasjon. I stedet har vi å gjøre med abstrakte, konstruerte «andre ordens»-størrelser, diskursbegreper der meningsinnholdet ikke er tilgjengelig uavhengig av «sekundære», forskjellige og kontekstbaserte forhandlinger omkring begrepene.²⁴⁷

Kultur og religion er tett sammenflettede og nært beslektede størrelser, og dette primært på det vis at «religion er innfelt og integrert i kultur».²⁴⁸ I begrepenes kontekstforklaringer religions- og kulturvitenskap gir hvor det angår bruk av felles teorier og metoder, kan man se denne

²⁴³ Gilje & Grimen (2011), op.cit., s. 186

²⁴⁴ Fay (2010), op.cit., s. 51

²⁴⁵ Gilje & Grimen (2011), op.cit., s. 31

²⁴⁶ Krogseth (2009), op.cit., s. 45

²⁴⁷ Ibid. s. 33

²⁴⁸ Ibid. s. 42

integrasjonen tydelig, tilføyer han. De historiske premissene er en annen dimensjon som beviser denne sammenflettetheten hvor kulturutviklingen medfører en parallell utvikling av religionsforståelsen.²⁴⁹ På kulturalanalytiske premisser kan religion beskrives som en «konstruert, og stadig på ny konstruerbar, fortolkningskategori, anvendbar til å synliggjøre dimensjoner i kulturen som ellers ville forblitt usynlige», skriver Krogseth, og hevder at det gjelder for sentrale religionskategorier, som hellighet, myte, rite og så videre, i tillegg til selve religionsbegrepet.²⁵⁰

Anne S. Roalds refleksjon over kompleksiteten i forholdet mellom religion og kultur er slik at hun mener det kan være nesten umulig å definere hva som i en religion er religiøst, og hva som er kulturelt, uansett om man er troende eller ser på fenomenene som en forsker.²⁵¹ Det er mer logisk å ta i betraktning den religiøse betydningen i seg selv som påvirket av overgripende tolkningsrammer, mener Roald. Hun tar islam som eksempel og ser tilbake til perioden mellom det 8. århundret og det 11. århundret hvor tolkningsrammene ble til i det muslimske riket. Disse tolkningsrammene har i hovedsak hatt innflytelse på det religiøse innholdet, i og med at den islamske loven ble etablert og sementert i disse fire århundrene, skriver Roald videre.

Fordi kulturelle prosesser er i evig forandring på grunn av de forandrede politiske, økonomiske og sosiale forholdene, påvirkes det religiøse innholdet, eller rettere sagt forståelsen av de religiøse kildene, ved overgangen fra en tid til en annen og fra en kulturell kontekst til en annen. I takt med at den globale spenningen mellom muslimske land og den industrialiserte verden øker, politiseres for eksempel det islamske innholdet.²⁵²

Hellige tekster er noe som mange muslimer og islamske lærde ser på som vesentlige i utformingen av religionen og religiøse forestillinger, men det er sosiale og kulturelle strukturer i et samfunn som spiller en viktigere rolle i denne forbindelsen, ifølge Roald. Religiøse forestillinger samt politiske, sosiale og økonomiske forhold i et samfunn, påvirker utviklingen i det samfunnet, mener hun og viser til gamle religiøse forestillinger eller praksiser som kan hindre eller fremme visse nye hendinger. Eksempelvis peker hun på hindringen den tradisjonelle islamske familieretten forårsaker at mange muslimske land ikke underskriver FNs kvinnekonvensjon, som fremmer full likestilling mellom kjønnene.²⁵³

²⁴⁹ Ibid.

²⁵⁰ Ibid. s. 44.

²⁵¹ Roald, Anne Sofie (2009). «Religiøse og kulturelle endringer i muslimers kulturmøte», i *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*, (s. 129) op.cit., s. 131.

²⁵² Ibid. s. 132.

²⁵³ Ibid.

Ikke bare i islam, men også i alle andre religioner og alle samfunn, mer eller mindre, ser man påvirkningene disse to fenomenene har på hverandre, og ikke minst på menneskenes livsforståelse og livssyn. Uansett hva man legger i forholdet mellom religion og kultur, er det åpenbart at dette forhold, samt flere andre, deriblant de politiske og lovmessige, er med på å forme individenes identiteter.

I den neste delen ser jeg nærmere på identitetens relasjon til kultur og forbindelsen den har med religionen. Denne drøftingen er vesentlig fordi å forstå aktuelle historiske, kulturelle og sosiale forhold dekkende, er nettopp avhengig av hvor åpen vi er for hvilken rolle religion har for menneskers identitet, og følgelig for deres livsforståelse og handlingsliv.²⁵⁴

Kultur og identitet

Migrasjon og ulike former for kontakt mellom mennesker i vår moderne tid, skaper stadig nye bilder og oppfatninger av *kultur*, hvor nylagete former for variasjon i samfunnet løsriver enhver kultur fra den situasjonelle forankringen de kunne ha. Mennesker som selv er *agenter* og bærer kulturene de tilhører, møter andre folk fra ulike verdensdeler i hverdagen og påvirker hverandre på ulike vis. Når det gjelder muslimer, kan følgende beskrivelse angående deres situasjon i møte med Vesten være aktuell:

(...) mange av de vaner og handlingsmønstre som skaper problemer mellom muslimer og ikke-muslimer i Vesten, tilhører snarere den kulturelle arv i innvandrernes hjemland eller landsbyer, enn islam. For dem er islam og lokale tradisjoner så tett sammenvevd at det er vanskelig å se forskjell. Muslimske innvandrere er ofre for eksilets lovmessighet: Jo mer fremmede omgivelsene er, desto mer hardnakket holder man på de gamle, overleverte og derfor velkjente tradisjonene.²⁵⁵

I dette er Roald også enig med Waage (jf. ovenfor) hvor hun mener at grensene for det religiøse og det kulturelle er vanskelig å gjenkjenne i det muslimske samfunnet. Krogseth mener i denne forbindelsen at menneskene i dag i større grad enn før søker religiøs og kulturell identitetshjelp for å lindre moderniseringens, og sekulariseringens økte belastninger.²⁵⁶ Dette, mener han, fordi kultur er en arena for *kompenserende reaksjon* på samfunn, eller si det mer presist, på sosiale moderniseringsprosesser.

Disse reaksjonene kan vise seg, som nevnt, i form av blant annet identitetshjelp – både religiøs og kulturell – noe som demonstreres særlig i form av identitetsforvirring, rotløshet og

²⁵⁴ Henriksen, Ian-Olav (2009). «Religionen og menneskets identitet», i *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*, op.cit., s. 78.

²⁵⁵ Waage, Peter Normann 2004. *Islam i en moderne verden. Et essay om dialog*. Oslo: Cappelen, s. 14-15.

²⁵⁶ Krogseth (2009), op.cit., s. 41.

meningstomhet, og slike fenomener kan understreke religionens rolle som en kulturell ressurs, mener Krogseth.²⁵⁷ Dette forklarer Roald detaljert i forhold til det muslimske samfunnet hvor hun kobler disse reaksjonene som Krogseth påpeker, til globaliseringsprosesser. Hun mener at disse prosessene som har spredt vestlige ideer og verdier utover hele verden, har skapt to hovedreaksjoner i den islamistiske bevegelsen:

Den ene trenden, «tilbake til røttene»-religiøsiteten, søker å vende tilbake til det «rene islam» ved å tolke Koranen og profetens eksempel bokstavelig. Denne trenden kalles for *salafisme* eller *wahhabisme* og er en utvikling av den opprinnelige *wahhabismen*, som altså oppsto på den arabiske halvøya på 1700-tallet. Den andre trenden søker en lignende tilbakevending til en «ren islam», men man tolker ikke nødvendigvis de islamske kildene bokstavelig. Derimot leter man etter enten liberale tolkninger eller prinsipper i den islamske læren.²⁵⁸

Dette viser igjen at kulturer forandrer seg hele tiden og i måte med verden, som sagt tidligere, og muslimenes kultur er ikke noe unntak. Kulturer er ikke bare lukkete, statiske eller sammenhengende enheter, snarere er de som et veikryss hvor ferdigheter og ressurser omsettes, stjeles, forbedres, og videreføres til andre. Menneskehetens historie er like bråkete som en basar der ulike levemåter treffes, og deres deltakere, klanger, stjeler, plagierer, underordner og gjør hverandre til slaver, men hele tiden kommuniserer, samhandler, og forandrer hverandre, mener Fay.²⁵⁹ Alt dette er sammenlignbare med de forandringene som skjer i muslimenes atferd og handling i møte med den vestlige verden, og deres søken etter bestemte identiteter. Hvor denne søken ender, og hvorfor den ender som den gjør, er imidlertid avhengig av forskjellige aspekter, blant annet den omgivelsen eller kulturen som endringene skjer innenfor, og ikke minst selve individenes evne til å handle (riktig eller feil) mens kultiveringsprosessene skjer.

I innsosialiseringen i en kultur, er mennesker ikke bare produkter av kulturelle forestillinger, men agenter. De inntar ikke bare kulturelleverdier og regler for å danne sine intensjoner og gjennomføre sine prosjekter. Det er egentlig gjennom aktørens aktiviteter at kulturen blir rekonstituert. Dette betyr at kultur ikke bare er grunnlaget for menneskelig aktivitet, men også et resultat av denne aktiviteten, sier Fay. Han tror samtidig at kultur ikke bare er et sammenhengende sett av forestillinger (en «tekst»). Enhver kultur er kompleks nok til å gjøre oss oppmerksomme på at den består av motstridende oppfatninger og regler som tilbyr blandete, omstridte og tvetydige meldinger til sine tilhengere. Grunnen til dette er at regler krever tolkning og tolkning krever refleksivt analyse og vurdering hos agenter.²⁶⁰

²⁵⁷ Ibid. s. 41.

²⁵⁸ Roald (2009), op.cit., s. 136.

²⁵⁹ Fay (2010), op.cit., s. 231.

²⁶⁰ Ibid. s. 57.

Fay mener at kulturdefinisjonsprosessen og omdefinering er en prosess som omfatter sosiale, kulturelle og politiske kamp for dominans blant ulike aspekter i en kultur som kjemper med hverandre om betingelsene for personlig og sosial identitet. For å klargjøre sin påstand, viser Fay blant annet til et eksempel med amerikansk dans og dennes signifikante skiftninger som følge av interaksjoner mellom amerikanerne og slavene på sørstatsplantasjene. Han poengterer at denne prosessen går videre og ettersom som nye stiler, innsikt, musikk og kulturer kommer i kontakt med hverandre, endres muligheten deltakerne har, og omformer vokabularet av kroppslige bevegelser. «People learn from others, and change on the basis of what they have learned».²⁶¹ Han oppsummerer sine bemerkninger om kulturen på følgende måte:

Cultures are neither coherent nor homogeneous nor univocal nor peaceful. They are inherently polyglot, conflictual, changeable, and open. Cultures involve constant processes of re-inscription and of transformation in which their diverse and often opposing repertoires are re-affirmed, transmuted, exported, challenged, resisted, and re-defined. This process is inevitable because it is inherent in what it means for active beings to learn and apply cultural meanings, and in the ideational nature of culture itself.²⁶²

Om jeg går tilbake til fenomenet «samfunn», og ser nærmere på Fay sine oppfatninger om dette, kan vi se at han står igjen på den motsatte siden av standardtilnærmingen. Han tar utgangspunktet i det holistiske synet som sammenligner samfunnet med «oppvarmingssystemet» og at individer i samfunnet virker på samme måte som et mekanisk system. Han mener at problemet med en slik tilnærming er at det tar begrepet *kommunikasjon* for enkelt. Samfunnet er konstituert av agenter, og ikke bare internrelaterte deler. Vi kan ikke sammenligne aktørene i et samfunn med de mekaniske delene i en termostat som handler på grunnlag av et bestemt program. Agenter er klare over sine verdener og forsøker å reagere på grunnlag av denne bevisstheten. De oppfatter sin situasjon, fornuften bak det, former motiver, handler bevisst på grunnlag av dette resonnementet, og refleksivt overvåker sin aksjon for å se om det gir ønsket resultat. De har mange andre egenskaper som en termostat ikke har. Fay understreker samtidig at dette ikke betyr at sosiale regler og roller ikke former gruppe-medlemmers atferd. Disse reglene kan være i form av to typer: enten *regulerende* eller *konstitutive*. Regulerende regler og roller indikerer hvilke atferd og relasjoner som er tillatt eller forbudt. Konstitutive regler og roller gjør visse former for aktivitet mulig. Fay kaller disse reglene og rollene for strukturer av samfunnet, som en påminning av Anthony Giddens sin *struktureringsteori*. Struktur gir be-

²⁶¹ Ibid. s. 59-60.

²⁶² Ibid. s. 61.

tingelsene for muligheten til handling og veileder til hvordan tiltakene skal utføres, men det er agentene som produserer og reproducerer denne strukturen ved hjelp av deres aktivitet.²⁶³

I følge Fays tankegang står ikke handling og struktur mot hverandre. Sosiale strukturer dikterer ikke fullstendig individene som dukker uten egen vilje, snarere er det slik at strukturene krever intelligente agenter for å bli realisert. Handlingene blir også mulige bare fordi sosiale strukturer muliggjør dem og andre strukturer setter grenser for dem. Giddens kaller dette samspillet mellom handling og struktur for strukturering. Dette gjør at vi må forstå *samfunn* som en «prosess», ikke en «ting». På denne bakgrunn, gjør samfunnet ingenting: det er ikke noe som skal ha noe makt, det er en prosess som sosiale praksiser er organisert gjennom tidene. «*Society is like culture: it is not a noun but a verb*».²⁶⁴

Etter alt dette, stiller Fay et viktig spørsmål: *Gjør vår kultur og samfunn oss til det vi er?* Svaret ligger, ifølge ham, i vår oppfatning av betydningen av disse begrepene, nemlig, «kultur», «samfunn» og «gjør». Innsosialisering i en kultur er ikke en prosess for å lære utenat eller herme eller reproducere; snarere er det en prosess av aktivt læring og modifikasjon (det han kaller for *appropriation* eller tilegnelse). Det er en sak som holismen ikke har tatt i betraktning. Holismen synes å unnlate å ta tilstrekkelig hensyn til den aktive måten individene lærer en bestemt kulturell tradisjon på. Det samme gjelder samfunnet også. Samfunnet er en prosess av strukturering hvor organiserte sett av regler og roller er nedfelt i en pågående praksis gjennom fortolkende og formål settet aktivitet av bevisste agenter. Strukturering, på samme måte som innsosialisering, involverer aktiv tilegnelse fra de menneskelige agentenes side. Her vil Fay påminne oss om å være oppmerksomme på at menneskelig aktivitet pågår i et sosialt og kulturelt miljø hvor agenter skaper miljøet *ikke* bare som en følge av egne aktiviteter; det handler om et miljø som fortsetter både med å gi ressurser i kraft av hvor deres aktivitet er mulig, og å begrense omfanget av denne aktiviteten på viktige måter. Han siterer Marx: «Men make their own history but they do not do as just as they please; they do not make it under circumstances chosen by them-selves, but under circumstances from the past».²⁶⁵

Brian Fay tror at alt dette tyder på at i å undersøke forholdet mellom aktive skapninger og deres kultur og samfunn, nøkkel begrepet «gjør» må slipes opp. En rekke mulige relasjoner er foreslått av det, blant dem er følgende: muliggjøre, avgrense, velge, megle, forebygge og bestemme/determinere. I noen dimensjoner og betydninger av begrepet «gjøre» eller «skape»

²⁶³ Ibid. s. 63-65.

²⁶⁴ Fay (2010), op.cit., s. 65.

²⁶⁵ Ibid. s. 66-67.

(Make på engelsk), samfunn og kultur gjør oss til hva vi er, selv om vi ser på samfunnet som prosess, og insisterer på viktigheten av agentenes rolle. Vår kultur og samfunn, former vår personlig og sosial identitet ved å muliggjøre ting, begrense oss, ved å velge, formidle, og hindre visse typer aktiviteter og resultater for oss. Men de ikke gjør oss i den forstand å avgjøre hvem vi er - det er, i betydning av å etablere med stor sikkerhet, vår natur og egenskaper slik som vi oppfører oss, tenker og føler er rett og slett en funksjon av kulturen og samfunnet vi tilfeldigvis bor i. I prosesser av kultivering og sosialisering, er mennesker ikke papegøyer eller produkter av en prosess som stempler ut folk slik et pregestempel preger mynter, mener Fay. Svaret på spørsmålet kan ikke være et enkelt *ja* eller *nei*, på denne måten. Hvis ved «gjør» mener vi *muliggjøring* og/eller *begrensning* da vår kultur og samfunn gjør faktisk oss til det vi er. Men hvis med «gjør» mener vi *determinering*, da gjør vår kultur og samfunn ikke oss til hva vi er; «in the process of enculturation and socialization we are not passive entities upon which cultural imperatives and social rules are impressed as if we were a wax tablet».²⁶⁶

En kort konkluderende tilbakeblikk på det som ble påpekt om atomismens og holismens syn på relasjonen mellom samfunnet og individene, ser vi et ensidig og uakseptabelt tilnærming, ifølge Fay. Atomisme insisterer på at grunnleggende elementer av sosial analyse er individer; holisme, tvert imot, hevder at enkeltpersoner er produkter av kulturelle og sosiale krefter, og at derfor må kultur og samfunn være bunnlinje enheter for analyse. Atomisme insisterer riktig på viktigheten av handlende agenter/agency.²⁶⁷ I menneskets sosiale liv, og holisme, insisterer riktig på viktigheten av hvordan kultur og samfunn former menneskelig aktivitet. Forstås i disse vilkårene, er ikke atomisme og holisme nødvendigvis konkurrerende syn. Dermed spør Fay videre: *Skaper vi vår kultur og samfunn, eller skaper de oss?* Det riktige svaret etter hans mening, er ikke å akseptere den falske todelingen i dette spørsmålet, det riktige svaret er derfor «begge deler». Valget er ikke kultur / samfunn eller individer, men kultur / samfunn og agency.²⁶⁸ Han understreker flere steder at det som skjer mellom kulturer og samfunn, finnes også innen enkelte kulturer eller samfunn. Kulturer er aldri enkelte, konsistente enheter. Ordningene av mening som organiserer sosiale liv er ikke faste tekster, men er mer som varmete samtaler der rivaliserende tolkninger og oppfatninger konkurrerer i en pågående prosess av kulturell dannelse. Samfunn, også består av motstridende, strukturingsprosesser hvor individer og grupper med ulike ressurser og ferdigheter, søker på å finne en livsform som er til-

²⁶⁶ Ibid., s. 68-69.

²⁶⁷ Jeg fant ikke en fullstendig oversettelse for ordet (Agency) på norsk.

²⁶⁸ Fay (2010), op.cit., s. 70

fredsstillende for dem. Resultatet er at forskjeller innenfor et samfunn eller en gruppe er ofte like store som forskjeller mellom dem, og intersosiale relasjoner er preget av kompliserte mønstre av tilegnelse. Oppfatninger av sosial og individuell identitet er avgjørende for multi-kulturell politikk i vår tid.²⁶⁹

Religion og identitet

Hvis vi legger vekt på at *å være religiøs er en måte å leve i verden på*, og avviser at religion bare er en måte å tolke bestemte fenomener på, mener Henriksen at det åpenbart viser religionens betydning for menneskers identitet.²⁷⁰ Han hevder at det å leve i verden betyr å være og å forstå seg selv på en bestemt måte. Får å nå dette formidler religionen symbolske, emosjonelle og kognitive ressurser, noe som bidrar også til å se seg selv i lys av noe annet enn det vi løselig kan kalle «sekulær hverdagserfaring». Religionen *transformerer* hverdagserfaringen og gjør den betydningsfull i et annet – nemlig sitt eget – perspektiv, og følgelig blir menneskets forståelse av seg selv også transformert, noe som igjen fører til identitetsutvikling på en bestemt måte:

Vi blir ikke religiøse av oss selv. Vi blir religiøse i kraft av at vi får sjansen til å erfare at de kulturelle ressurser som religion tilbyr, faktisk fungerer som et livstolkende perspektiv der vi selv er inkludert. Slik sett er religion noe som formidler erfaring, mer enn bare uttrykk for bestemte og særskilte erfaringer. Derfor er også religion og angrep på religion så betente fenomener: når man angriper mennesker for deres religion eller religiøse overbevisning, angriper man med nødvendighet også deres identitet, fordi man angriper deres *erfaringsverden*, det vil si det som deres identitet er grunnnet i og hviler på.²⁷¹

Religionens avgjørende rolle og betydning for identitetsdannelse og forholdet mennesket har til seg selv, er vesentlig, men som ikke må hindre oss i å ta de mange menneskene i betraktning som er i stand til å la sin religiøse overbevisning være refleksivt distansert i relasjon til andre livsforhold (sekulær religiøse). Dette gjelder også folk med ulike grader av seriøsitet og rotfestethet når det gjelder hva religion betyr for ens livsforståelse og praksis, ifølge Henriksen. Han nevner tre punkter som er avgjørende for å forstå dette temaet. Jeg prøver her å gjengi dem i all korthet. Første punkt går ut på menneskets forhold til religion som han mener «aldri kan oppfattes adekvat dersom det vurderes *bare* som et utvendig forhold» hvor den kan skiftes ut som vanlige oppfatninger i hverdagslivet. Andre punktet dreier seg om livstolknings-

²⁶⁹ Ibid., s. 232-233

²⁷⁰ Henriksen, Ian-Olav (2009). *Religionen og menneskets identitet*. op.cit.. s. 76

²⁷¹ Ibid. s. 77

perspektivet i religion hvor Henriksen mener inkluderer menneskets identitet på en måte at religion er et viktig element i menneskets identitetsdannelse. Dette kan også gjelde dem som *ikke* har en religiøs tro:

(...) det vil være like vanskelig for en ikke-religiøs å forstå seg selv som religiøs som det vil være for en troende å forstå seg selv som ikke-troende. I begge tilfeller handler det nemlig ikke bare om å endre noen teoretiske overbevisninger om hvordan verden er, men det handler om å endre selve måten man erfarer verden på, og måten man forholder seg i verden og forstår den på.²⁷²

Det tredje poenget handler om religionens sammenveving med sosiale og kulturelle fenomener som er midler for utviklingen av dette grunnleggende livstolkingsperspektivet. Dette gir grunnen til at religion fundamentalt sett må forstås akkurat som menneskers identitet, ifølge Henriksen. Både religion og identitet utvikler seg i «interaksjon med individets livsverden og ressursene som finnes der», og ikke bare på bakgrunn av personlige anlegg.²⁷³

Om vi tar det siste poenget i betraktning, understøttes det dersom religionen sees som et underbegrep under kultur. «Religion blir dermed en av de konstitutive kulturelle ressurser for dannelse av individets identitet», og da kan vi være i stand til å forstå religionens betydning for menneskelig identitet bare ved å ta den i betraktning som en del av, og i samspill med, aktuelle «historiske, sosiale og kulturelle» forhold.²⁷⁴

Henriksen peker i sin videre drøfting av forholdet mellom religion og menneskets identitetsdannelse, på de tre monoteistiske religionene, jødedommen, kristendommen og islam, som betrakter mennesket som skapt i Guds bilde. Dette kan ha en bestemmende betydning for utviklingen av menneskets identitet, noe som danner en universell bestemmelse av «hvem mennesket er, og hvem det står i en grunnleggende relasjon til».²⁷⁵ For at denne forestillingen skal kunne fungere positiv når det gjelder dens innvirkning på identitetsdannelse, må mennesket forstås – ubetinget – som skapt i Guds bilde. En *negativ* identitetsbyggende funksjon, kan man også regne med hvis den universelle bestemmelsen, som er nevnt ovenfor, gjøres betinget.²⁷⁶ Da vil mennesket være mer usikkert og ikke i stand til en stabil og positiv utvikling; «forståelse av hvem Gud er, vil kunne ha avgjørende *negativ* innvirkning på utviklingen av identitet», understreker Henriksen.

²⁷² Ibid. s. 78.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Ibid. s. 85.

²⁷⁶ «Noe som lett vil kunne skje når foreldre for eksempel gir sine barn betinget kjærlighet og barnet modellerer sin forståelse av Gud ukritisk ut fra dette», illustrerer Henriksen. Ibid. s. 85.

At en slik positiv og universell bestemmelse av alle mennesker, som uttrykker Guds anerkjennelse av dem, er utgangspunktet for en bærekraftig bestemmelse av menneskets identitet, innebærer i neste omgang en kritisk vurdering av alle forsøk på å marginalisere eller ekskludere mennesker eller menneskegrupper fra felleskap og privilegier i religionens navn. Slik sett kan en forståelse av gudbilledlighetens betydning for menneskets identitet som den jeg har antydnet her, brukes som et kritisk perspektiv på alle som med eller uten åpen bruk av makt vil marginalisere, tilintetgjøre eller undertrykke andre mennesker i religionens navn. At religionen har betydning for menneskets forståelse av seg selv og andre, utelukker derfor ikke at det også kan være et *religionskritisk* element internalisert i menneskets religiøst konstituerte forståelse av sin egen identitet.²⁷⁷

Når religionen spiller en så spesielt framtrædende rolle i identitetsdannelse, og markerer seg som en autoriserende meningssystem, er det fordi den ved å referere til den ytterste realitet, gir støtte og soliditet til våre sårbare sosiale konstruksjoner.²⁷⁸ Som en følge av en høyere oppfatning av tid og historie, gis det mening og innhold til vår omskiftende eksistens og tilværelse, ikke minst legitimerer religionen også samfunnets tradisjoner ved å rotfeste sosiale og kulturelle strukturer i fortiden.²⁷⁹ Hvordan religionen har utformet individenes identiteter i muslimske samfunn, blir det satt søkelys på i det følgende.

2. Individ, identitet og det islamske verdensbildet

I religiøse verdensbilder finnes ett sentrum: det hellige eller Gud. I islam har man i aller høyeste grad levd «i en verden der livsorientering og – ordning var avhengig av at en hadde en kontinuerlig tilgang til noe som var hinsides livet og likevel verdens sentrum, et hellig fast punkt som samtidig gjennomtrenger hele verden med autorativ, ordnede kraft».²⁸⁰

Guds absolutte allmakt er det grunnleggende elementet i dette verdensbildet, mener Gule. *Teologisk voluntarisme* er en teologisk forklaring av virkeligheten som henviser til Guds vilje (*voluntas*) som alle tings årsak.²⁸¹ Dette verdensbildet står i kontrast til forestillingen om menneskets frie vilje.

Den teologiske voluntarismen i islam har betydelige konsekvenser for individet. I folkereligiositeten kan man si at troen på Guds allmakt utvikler seg til en fatalistisk, noe som betegner en viktig forskjell i forhold til det moderne, vestlige individ:

²⁷⁷ Ibid. s. 86.

²⁷⁸ Identitet og dialog, «Religiøs identitet». *Kunnskapsdepartementet*, NOU 1995:9, <http://www.regjeringen.no/nb/dep/kd/dok/nouer/1995/nou-1995-9/6/4.html?id=427462> (oppført 06.08.13).

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Helge Høibraaten. «Et samfunn uten midtpunkt?», i Sverre Bagge, Helge Høibraaten og Gunnar Skirbekk (red.), *Europeisk kultur*, Oslo: NAVF, 1989, s. 20; sitert etter Gule 2006, s. 57.

²⁸¹ Ibid. s. 58.

Oppfatningen at mennesket fungerer innenfor en ramme etablert *for* det – i motsetning til *av* det – ser ut til å fritta muslimer for de moralske dilemmaer som plager individene i den vestlige verden hvor individuelt ansvar blir understreket. Tanken at individet kan forandre sin situasjon og faktisk bør forandre den, forårsaker skyldfølelse når ting ikke er som det mener de bør være. Den islamske rammen som setter grenser for menneskelig handling, fører til mindre emosjonell og psykologisk stress for individet, men også til mindre forandring.²⁸²

Islam har forandret seg over tid, men den alt for statiske forståelsen av egen religion gir muslimer et bilde av en *selvtilstrekkelig* religion som også henger sammen med synet på islam som et fullkomment uttrykk for Guds vilje.²⁸³ Både forholdet mellom Gud og individet og mellom individene i islam, bestemmes av Gud. Dette skjer gjennom de normer og regler som Gud gir. I et slikt forhold har individene i prinsippet ikke noe bestemmelsesmakt overfor den normative relasjonen dem imellom.²⁸⁴ Frihet betraktes som en av de sentrale rettighetene i vestlig tenkning, mens i det ortodokse islam godkjennes ikke engang en fri vilje som er en fundamental forutsetning for individuell autonomi og selvstendighet: «Islam krever underkastelse, både under Gud og Guds styre på jord. Islam innebærer at alle må bli Guds slaver eller tjenere – *ibad Allah*».²⁸⁵ Det er en fast og urokkelig forbindelse mellom autonome individer, menneskerettigheter og demokrati, og denne filosofiske og dialektiske sammenhengen forsvinner når Gud skal være med i analysen. Det islamske teologiske tenkesettet gjør det vanskelig å finne teologisk aksept for demokratiet som styreform, nettopp fordi Gud anses som absolutt suveren.²⁸⁶

Dette teologiske verdensbildet er med på å forme muslimers identitet. På denne måten bidrar islamsk teologisk tenkning, forvaltet av de innflytelsesrike religiøse lederne, til å påvirke hele den islamske – eller muslimske – kulturen. Det mest presise er kanskje muslimenes kultur, selv om dette ikke er en enhetlig kultur. Ut fra min egen erfaring, riktig nok begrenset til oppvekst i et islamistisk regime, er at religionen er en sentral påvirkningskraft på kulturen, selv om også mange andre faktorer former muslimers totale verdensbilde og daglige handlingsmåter.

²⁸² Ibid. s. 59; Gule sitert her R. Sandler, «The changing concept of the individual», i R. M. Savory (red.), *Introduction to Islamic Civilisation*, Cambridge University Press, 1979, s. 138.

²⁸³ Ibid. s. 60.

²⁸⁴ Ibid. s. 91-92.

²⁸⁵ Ibid. s. 93.

²⁸⁶ Ibid. s. 96.

3. Politikk

Multikulturalisme

Multiculturalism is a body of thought in political philosophy about the proper way to respond to cultural and religious diversity. Mere toleration of group differences is said to fall short of treating members of minority groups as equal citizens; recognition and positive accommodation of group differences are required through “group-differentiated rights,” a term coined by Will Kymlicka (1995).²⁸⁷

Etter denne innlegningen presenterer Sarah Song en videre drøfting av hva «multikulturalisme» innebærer, og hva som er kjennetegnet ved de ulike synspunktene knyttet til dette begrepet. Song mener at selv om multikulturalismen har blitt brukt som en samlebetegnelse for å karakterisere de moralske og politiske rettighetene til et bredt spekter av vanskeligstilte grupper, blant annet afro-amerikanere, kvinner, homofile og lesbiske, og funksjonshemmede, har likevel de fleste multikulturalisme-teoretikere en tendens til å fokusere sine argumenter på innvandrere som er etniske og religiøse minoriteter.

Multikulturalistisk teori og politikk bygger på ideen om å gi anerkjennelse til minoritetskulturer, og på nærmere bestemte forutsetninger og premisser, språklige og kulturelle rettigheter, som gjør dem i stand til å hevde seg vis-a-vis majoritetskulturen.²⁸⁸ «En slik prinsipiell motsigelse mellom retten til likhet og retten til å være forskjellig, har en historie som er like lang som nasjonalismens» – som framhever kulturelt særpreg og like rettigheter som legitimitetsgrunnlag for nasjonen – skriver Eriksen.²⁸⁹ Han utdypet sin påstand ved å forklare at de fleste nasjonalistiske og etnopolitiske bevegelser kan sees på som betegnelse for aspekter ved begge disse strømmingene: «kravet om like rettigheter, og kravet om å bevare et kulturelt særpreg». Å påberope seg en unik kultur som kilde til politisk legitimitet, er hensikten til de ideologiene som vektlegger kulturelt særpreg, uansett om de er nasjonalistiske, etnopolitiske eller multikulturalistiske, og konsekvensen av en slik tankegang er å se bort fra at det kan finnes universelle verdier.²⁹⁰ Dette med «universelle verdier» kommer jeg tilbake til senere i drøftingen.

²⁸⁷ Song, Sarah, «Multiculturalism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (24.09.2010), Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/multiculturalism/> (oppsøkt 12.05.12).

²⁸⁸ Kielland, Erling (2006). *Skal minoriteter ha rettigheter? Debatten om multikulturalisme og minoritetsrettigheter innenfor nyere politisk teori*. Mastergradsoppgave: Universitetet i Oslo.

²⁸⁹ Eriksen, T. H. (1993). *Fleretniske paradokser. En kritisk analyse av «multikulturalismen»*. GRUS nr. 42, <http://folk.Universitetet i Oslo.no/geirthe/Fleretniske.html> (oppsøkt 20.09.13).

²⁹⁰ Ibid.

Eriksen, sammen med mange andre, er kritisk til den multikulturelle ideologi og mener at det er grunnleggende paradokser ved den: Den forutsetter at «kulturer» er homogene og «har verdier», og ser bort fra at det finnes interesse-motsetninger og verdikonflikter innen enhver «kultur» (jf. Mead og Fays meninger om teamet ovenfor). Det at en etnisk gruppes ledere påberoper seg bestemte verdier og tradisjoner, trenger ikke bety at alle gruppens medlemmer slutter opp om dem. Derfor kan det være risikabelt å tildele grupper rettigheter, for grupper er uvegerlig satt sammen av personer – gamle og unge, rike og fattige, menn og kvinner – som ofte har ulike interesser og verdier.²⁹¹

En annen side ved saken er å legitimere alle typer handlinger, det være seg de urimeligste og mest brutale eller de akseptable verdier, i kulturens navn. Angående dette, siterer Eriksen den dansk-tyrkiske kultursosiologen Mehmet Ümit Necef hvor han foreslår å skille mellom to former for rasisme:

Den høyreorienterte, fascistiske rasismen, som fortolker alle slags forskjeller mellom menneskegrupper som medfødt under- og overlegenhet; og den venstreradikale, kulturellevistiske holdningen, som finner unnskyldninger for alt hva medlemmer av «fremmede kulturer» foretar seg. Alt blir forklart med at «slik er deres kultur», og de blir ikke tatt på alvor som moralske personer. Dette er også en virkning av flerkulturell ideologi.²⁹²

Videre forteller han om romantiseringen av innvandrergrupper som Necef tar avstand fra fordi han mener at den «gjør det vanskelig for innvandrere å bli moderne individer med fulle rettigheter». Siden den multikulturelle teorien tillater folk å være forskjellige på den ene siden, men gjør det umulig for dem å få like behandling på den annen side, vil minoriteter generelt være mer opptatt av likebehandling enn å påberope seg kulturelle særtrekk, med mindre de ikke har «noe å tjene på» å skille seg fra majoriteten, ifølge Eriksen. I diskusjonen om hvorvidt man må kreve samme tanke og- handlingsmåte fra innvandrere som det er hos majoriteten i et vestlig land, mener han at det vesentlige er «å unngå både overdrivelser og underdrivelser av kulturforskjellenes betydning». Det er feilaktig å ta utgangspunkt i kulturellevismens budskap helt og holdent, mener han:

Da vil vi tilfredsstille mange krav om å få være forskjellige fra minoriteten, men det vil gå på bekostning av retten til å være lik. Dessuten – og det er et merkelig paradoks ved fler-etniske samfunn – kan toleranse og minoritetsrettigheter virke tvangsmessig for individer. I samfunn hvor det legges stor vekt på forskjellene mellom grupper, gjerne innenfor rammen av en flerkulturell, tolerant ideologi, kan det bli vanskelig for personer å løsrive seg fra bestemte tolkninger av deres «kultur» eller «tradisjon». Personer som kanskje helst av alt bare ønsker å bli betraktet som moderne, frie

²⁹¹ Ibid.

²⁹² Ibid.

individer, får da høre at de «egentlig» er tamiler, hinduer eller muslimer; at de har en kulturell tradisjon og tradisjonelle normer å leve opp til, og at de værsågod har å være stolte av det.²⁹³

Men en annen side ved saken er, som påpekt tidligere, en urettferdig behandling av mennesker som har et annet livssyn enn oss selv, hvis vi ikke tar hensyn til kulturforskjeller. Det er imidlertid flere dimensjoner ved kritikken av multikulturalisme. Men jeg vil bare nevne en innvending som tar tak i problemet med en liberal multikulturalistisk forståelse av hva likhet (likestilling) krever. Song viser i denne sammenheng til Brian Barry som hevder at religiøse og kulturelle minoriteter skal kunne holdes ansvarlig for å bære konsekvensene av sin egen tro og praksis. Han sammenlikner religiøse og kulturelle overbevisninger med fysiske funksjonshemninger, og hevder at førstnevnte ikke hindrer folk slik fysiske funksjonshemninger gjør. En fysisk funksjonshemming har et fullkomment krav på erstatning fordi der begrenses en persons muligheter til å engasjere seg i aktiviteter som andre er i stand til å gjøre. I motsetning til dette kan religion og kultur forme ens vilje til å gripe en mulighet, men de ikke påvirker hvorvidt man har en mulighet:

Barry argues that justice is only concerned with ensuring a reasonable range of equal opportunities and not with ensuring equal access to any particular choices or outcomes. When it comes to cultural and religious affiliations, they do not limit the range of opportunities one enjoys but rather the choices one can make within the set of opportunities available to all.²⁹⁴

Den største utfordringen til multikulturalismen, mener Song, er politisk. Hun argumenterer slik at ved inngangen til det 21. århundre er det, i Vesten, snakk om et tilbakeslag fra multikulturalisme som normativt ideal og et sett med retningslinjer. Det er liten retrett fra anerkjennelsen av rettighetene til «nasjonale» minoritetsgrupper og urfolk; flukten er begrenset til «innvandrene». En del av tilbakeslaget mot innvandrere (multikulturalisme) er basert på frykt for utenlandske «andre» og nostalgi for en forestilt fortid da alle delte tykke bånd av identitet og solidaritet, skriver hun og mener at nativismen er like gammel som selve migrasjonen, men samfunnene er spesielt utsatt for det når den økonomiske situasjonen er spesielt dårlig eller når sikkerheten ser ut til å være truet. Song forklarer i fortsettelsen at i USA er de kulturelle «andre» latinamerikanske innvandrere, spesielt de illegale, men at siden 11. september 2001 har muslimske minoriteter også kommet under mistanke i USA, og bekymringen over sikkerhet og terrorisme har vært påberopt for å rettferdiggjøre tøffere grensekontroll. Antallet muslimske innvandrere i Nord-Amerika er fortsatt relativt lite i forhold til

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ Ibid.

Vest-Europa, hvor muslimer har blitt sentrale for debatter om multikulturalisme, mener hun. Bekymringen er ikke bare over sikkerhet, men også en frykt for multikulturalismens retningslinjer for å integrere og tilby reelle økonomiske muligheter til utlendinger og deres etterkommere. Den politiske reaksjonen mot multikulturalismen reiser nye utfordringer for forsvarerne av multikulturalisme, påstår Song og stiller følgende spørsmål i denne sammenheng:

Hva er forholdet mellom multikulturalisme og integrering av innvandrere? Er liberal multikulturalisme det mest ønskelige rammeverket for integrering av innvandrere? Er integrering regulert av et ideal om flerkulturell statsborgerskap det rette målet for liberale demokratiske stater? Hvorfor ikke en felles statsborgerskap basert på samme sett av rettigheter og muligheter for alle individer?²⁹⁵

Med tanke på disse spørsmålene – men ikke for å besvare dem – vil jeg kort drøfte den mest relaterte termen; nemlig «integrasjon», men først en kort oppsummering av kritikken mot multikulturalisme med å sitere direkte fra Eriksen:

(a) Multikulturalismen er én doktrine, (b) Multikulturalismen hindrer åpen debatt, (c) Multikulturellismen oppmuntrer til parallellsamfunn, (d) Multikulturalismen står i konflikt med felles verdier, (e) Multikulturalismen forneker problemer, (f) Multikulturalismen støtter avskyelige praksiser, og (g) Multikulturalismen gir terrorister fritt leide.²⁹⁶

Integrasjon

Hva er så forskjellen på multikulturalistisk politikk og integrasjonspolitik? De overlapper, men hensynet «multikulturalistisk politikk» tar til rettighetene til minoritetsgrupper, er høyere.²⁹⁷ Dette til tross for påstanden om en essensialistisk forståelse av kultur hos multikulturalistene, der personer kan sperres inne i kulturelle båser uten noen utvei.

Integrere er et aktivt verb. Vi har det fra latin: *å gjøre hel*. Vi bruker det om å føye deler til en helhet eller enhet. Når noe er utenfor skal det passes inn. Dette er beskrivelsen av begrepets grunnlag Marte Hanche Dalseth gir i et vitenskapsteoretisk essay.²⁹⁸ Ordet «integrering» er forklart hovedsakelig på to måter. Det kan brukes enten synonymt med *assimilasjon*, eller i betydningen *tilpasning*. Når det gjelder «assimilasjon», mener man et gradvis tap av selvidentifikasjon med sin gruppe hos minoritetens medlemmer, slik at de blir majoritetsmedlemmer etter hvert. «Tilpasning», slik selve ordet viser til, er en prosess hvor «minoriteten tilpasser seg

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Eriksen, T. H. (2009). Identitetspolitikk splitter. *Morgenbladet*, <http://folk.Universitetet i Oslo.no/geirthe/Atskillelsen.html> (oppsøkt 20.09.13).

²⁹⁷ Kielland (2006), op.cit.

²⁹⁸ Hanche-Dalseth, Marte (2011), En vitenskapsteoretisk problematisering av kunnskapsgrunnlaget til norsk integreringspolitikk. *Møreforskning Volda*. s. 4, <http://www.moreforsk.no/default.aspx?menu=933&id=763> (oppsøkt 20.09.13).

majoriteten uten å gi opp sin kulturelle eller etniske tilhørighet».²⁹⁹ Det har vokst fram en type argumentasjon innenfor den politiske filosofien, ifølge Hanche-Dalseth (2011), der det diskuteres både «relevansen av kulturelle forskjeller i politikk, og måter å ta hensyn til disse ulikhetene på». Det handler mest om hva som må tolereres, samtidig som det er en diskusjon om hvorvidt kulturelle forskjeller kan begrunne forskjellsbehandling, og hvorvidt minoriteter kan gjøre krav på støtte og beskyttelse for å kunne bevare sin kultur.³⁰⁰

Multikulturalisme er en anvendt og spesielt debattert politisk strategi, når det gjelder forståelsen av de politiske integreringsstrategiene sin påvirkning på meningsinnholdet og forståelsen av selve integreringsbegrepet, skriver Hanche-Dalseth. En entydig integreringsteori er ikke formålet til multikulturalisme, men snarere viser den til en politisk strategi for bevaring av kulturelle særtrekk, og den også aksepterer og legger til rette for ulike gruppeidentiteter.³⁰¹ I likhet med Eriksen, kaster hun lys over utfordringen som knytter seg til spørsmålet om denne ideologiens konsekvenser og hvor det diskuteres implikasjonene den gir dersom grupperettigheter fører til bevaring av verdier som er i konflikt med storsamfunnets verdier. Hanche-Dalseth stiller videre følgende spørsmål: «hvorvidt virker gruppebaserte rettigheter integrerende eller segregerende?» Deretter knytter hun spørsmålet til mulige alternativer for hvordan ulike «kulturelle grupper kan praktisere sin kultur med offentlig godkjenning i et vestlig demokrati basert på et universelt likhetsideal?»:

Det universelle likhetsidealet innebærer at lojaliteten skal gå til demokratiet, ikke til den kulturelle eller religiøse gruppen som personen tilhører. Dette forholdet blir omtalt som et dilemma, ettersom kulturelle særpreg kan forsvinne i fokuset på likeverd, og likeverd kan forsvinne i fokuset på særpreget. Dilemmaet kan slik forstås som et spenningsforhold mellom likhet og ulikhet, og i en viss forstand mellom individ og gruppe, mellom generalisering og partikularisering, og mellom kulturrelativisme og etnosentrisme. Krav om anerkjennelse og beskyttelse av minoritetskulturer i møte med politiske «likhetsbaserte» regimer, kan by på store utfordringer og konfliktfylte avveininger.³⁰²

Når man gjør kultur til politikk, mener Eriksen, er det fordi «man selv har noe å tjene på det», som nevnt ovenfor. Det som kan brukes retorisk til å legitimere både «privilegier og maktmisbruk», er ifølge ham, «tradisjon» og «autentisk kultur», som også har en positiv klang, men samtidig poengterer han en annen side ved saken der det er viktig for mange mennesker å føle seg tryggt på en politisk makt som ivaretar deres identitet. De minoritetene som krever særbehandling, er de som er ute etter en eller annen fordel av forskjellsbehandlingen. Eriksen

²⁹⁹ Eriksen, (1993). op.cit.

³⁰⁰ Hanche-Dalseth (2011). op.cit.

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid. s. 5.

forklarer sin påstand ved å dele dem i to hoved grupper: a) det kan være en frykt for trussel mot den politiske posisjonen et presteskap eller annet lederskap har dersom deres gruppe blir kjent med tanker om likhet og individuell frihet, b) eller kan det være en oppfatning av de vestlige frihetsidealene som både fremmedgjørende og demoraliserende hos alminnelige familier.³⁰³ Enkelte blant majoriteten kan også gå inn for forskjellsbehandling på visse områder hvor de egentlig kan ha respektable moralske grunner. Eriksen nevner eksempelvis utfordringen der enkelte innvandrerkvinner blir nektet å delta på norskkurs av sine ektefeller. Tanken er da at siden det i enkelte kulturer er en utbredt oppfatning at kvinner ikke skal delta i det offentlige liv på like linje med menn, er dette ikke så alvorlig. Konsekvensen av et slikt standpunkt, kan være «en moralsk umyndiggjøring av innvandrere», noe som er blitt kalt «omvendt rasisme». Ved å hevde at innvandrere ikke kan avkreves de samme moralske standarder som oss selv, utdefinerer man dem i praksis fra vårt moralske univers. Dermed blir det umulig å diskutere moral med dem; man «forstår dem ihjel», synes synd på dem, og styrker i praksis muren mellom «oss» og «dem».³⁰⁴

4. Kultur, religion eller politikk – et kort svar

Det korte svaret på dette kapitlets tittel er at man neppe kan forstå konfliktene omkring karikaturtegningene og filmen ved å fokusere på bare én faktor. Alle de tre nevnte elementene og en del flere som er drøftet i dette kapitlet, må være med om vi skal få en mer fullstendig forklaring på de muslimske reaksjonene.

Dette innebærer at jeg er uenig med dem som bare vektlegger islam som forklaring, men heller ikke enig med dem som vil ignorere islams betydning for disse protestene og demonstrasjonenes ofte voldsomme forløp. Både dette kapitlet og de foregående, viser at hvem som presenterer kritikk av islam er viktig. Reaksjonene ble nok ekstra sterke i hele den muslimske verden fordi kritikken – det som ble opplevd som hån og spott – kom «utenfra», fra Vesten. Det synes også klart at tidspunktet for kritikken spiller en viktig rolle for å forstå det konkrete hendelsesforløpet. Slike tids- og situasjonsbestemte faktorer viser også politikkenes betydning for å forstå det som skjedde.

³⁰³ Eriksen (1993). op.cit.

³⁰⁴ Ibid.

Kapittel 7:

Konklusjoner

Hovedspørsmålet for denne oppgaven er hva slags sammenheng det er mellom islam og muslimers reaksjon på religionskritikk i vid forstand. Dette temaet er belyst gjennom analyser av reaksjonene på karikaturstriden (2005-2006) og Muhammed-filmen (2012).

Det er vanskelig å gi noe entydig svar på dette spørsmålet. Det er nødvendig å forsøke å forstå både de som har reagert og protestert mot karikaturene og filmen, og de som har presentert sine analyser av disse reaksjonene.

I denne oppgaven har hovedvekten ligget på å innhente og analysere informasjoner fra en rekke norske informanter som alle har bidratt til debatten om karikaturene og filmen. Sammen med min egen teoretiske tilnærming, har dette gitt bedre innsikt i bakgrunnene for de muslimske protestene vi har sett.

En første konklusjon er at det ikke er noen opplagt enkeltforklaring på protestene. Både informantenes synspunkter og den relevante litteraturen, samt min egen bakgrunn fra et muslimsk land, tilsier at mange faktorer har virket inn på opprinnelsen til og utviklingen av disse konfliktene. Dette innebærer at forståelsen av protestene må omfatte en analyse av kontekster. Det er mange relevante kontekster som protestene har gått inn i. Dette handler om den videste historisk-kulturelle konteksten, men også mer aktuelle kontekster som den globale maktsituasjonen hvor politisk, militær og økonomisk makt er særlig viktige faktorer.

I denne konklusjonen vil jeg begynne med en kort oppsummering av den kulturelle og religiøse kontekstens betydning for protestene og deres utvikling, før jeg går videre til korte svar på oppgavens problemstillinger slik de er presentert i kapittel 1.

1. Den kulturelle og religiøse konteksten

Av informantene er det bare Vebjørn Selbekk som tillegger religionen en viktig rolle alene. Han har stor forståelse for sterke reaksjoner når folk opplever det de holder hellig for karikert, hånet og spottet. De øvrige informantene overser ikke islam, men tillegger kulturen i videre forstand og politiske forhold en langt mer avgjørende vekt.

Jeg er ikke uenig i at politiske forhold og maktbalansen i verden spiller en rolle, men basert på både egne erfaringer fra Iran og den litteraturen jeg har forholdt meg til, er det mitt inntrykk at informantene undervurderer religionens selvstendige rolle i karikaturstriden og konflikten

om Muhammed-filmen. Ikke minst ut fra litteraturen som ble benyttet i drøftingen av fenomener som satire og kritikk i forbindelse med det islamske verdensbildet, og mine egne erfaringer, vil jeg si at det er et begrenset rom for religionskritikk i den muslimske kulturen. Selv om mine erfaringer er fra et islamistisk regime som det iranske, forteller en rekke menneskerettighets-rapporter at ytrings- og religionsfriheten har trange kår i de fleste muslimske land.

Denne mangelen på respekt for menneskerettighetene skyldes selvsagt også andre forhold enn islam, men islam har i svært mange samfunn fungert som legitimering av diktaturer. Dette har på sin side gitt religionens forvaltere, de lærde og religiøse juristene, et rom for å undertrykke religionskritikk. De har hatt de politiske makthaverne på sin side i kampen mot kritikk av islam, både den saklig formulerte og den satiriske kritikken.

Det kan også argumenteres for at kombinasjonen av islam og tradisjonelle samfunn, har gitt lite rom for rasjonell og kritisk tenkning innenfor politikk, filosofi, historie og samfunnsfag. Sammen med politisk kontroll og undertrykkelse har dette preget kulturen i mange – de fleste – muslimske land slik at det har vært vanskelig å presentere selv forsiktig kritikk. Dette har gjort det vanskelig for mange muslimer å tolerere den form for kritikk som ligger i ironi, satire, spott og hån. Selv om vi ofte skulle ønske oss at kritikk ble framført som saklig kritikk, gir ytringsfriheten rom også for andre former for kritikk og motsigelse. Dette omfatter frihet til å si sin mening uavhengig av hvilken form man velger å utrykke sin enighet/uenighet i en sak på.

2. Problemstillingene innfridd

Hva er årsaken til de store konfliktene?

Den formen som opprørene mot Vesten og USA tar, ser ut til å være en slags religiøs raseri, men årsakssammenhengene og innholdet i konfliktene er noe mer dyptgripende. Slik jeg tolker dette ut fra det som er blitt tatt opp under intervjuene og drøftet ved hjelp av utvalgte litteraturen i denne oppgaven, har disse konfliktene sin bakgrunn spesielt i de politiske og militære forhold i verden i tillegg til det økonomiske og kulturelle forholdene. At makthaverne i en del muslimske land ser fordeler i det at folk er opptatt av en ytre fiende enn de problemene som preger deres liv i hverdagen, spiller en vesentlig rolle når det angår den politiske sammenheng. Siden det er religionen som kan samle befolkningen som en enhetlig stemme på tvers av kulturelle og sosiale forskjeller, og ikke minst landegrenser, blir protestene ikledd en religiøs drakt. Men dette betyr ikke at religionen ikke har noen plass i utforming og utløsningen av reaksjonene. Det som er viktig å være oppmerksom på er den dimensjonen ved reaksjonenes «mindre synlige» aspekter som peker mot en historisk raseri blant en del muslimer rettet mot Vesten og USA, spesielt gjennom kolonitiden og etter Afghanistan og Irak-krigene. Dette håper

jeg at ikke tolkes som å begrunne voldsbruken og intoleransen opprørene har vist i møte med islamkritikk. Tvert imot mener jeg at det som har skjedd tidligere av andre aktører, ikke skal legges til grunn for vår tankesett når vi tenker på hva som er riktig eller feil. For å bevise at islam ikke er en voldelig og intolerant religion, er det nettopp nødvendig å vise dette i praksis. Å bruke vold for å protestere mot de som hevder at muslimer er voldelige, bekrefter kritikernes utgangspunkt, ikke det motsatte.

Er det kultur, religion eller politikk?

Dette spørsmålet er kan ikke besvares ved å velge én av disse faktorene. Svaret er, som allerede nevnt, en komplisert blanding av alle disse aspektene. I konfliktene som denne oppgaven tar for seg, viser den politiske dimensjonen å være et sterk element i tillegg til de kulturelle og religiøse. Det var ikke første gang den muslimske verden har møtt kritikk gjennom for eksempel karikaturer, men som belyst gjennom oppgaven, er det en vesentlig faktor å være oppmerksom på «hvem som kritiserer» og «når og hvor kritikken skjer».

Hvilke kulturelle elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?

Det at de fleste muslimske samfunn fortsatt er preget av tradisjonelle (før-moderne) verdier, hvor lojalitet, enhet, ære og skam sammen med religionen som sentral identitetsfaktor, står sentralt, gjør at rommet for kritisk tenkning, toleranse for offentlig uttrykt kritisk tenkning og eksplisitte «angrep» på islam, blir lite. Sammen med en generell mangel på demokratiske tradisjoner og demokratisk kultur, er det ikke vanskelig å forstå at det man kunne kalle den islamske eller muslimske kulturen, i stor grad mangler rom for religionskritikk generelt og satirisk kritikk spesielt.

Hvilke religiøse elementer kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?

Islam står fortsatt sterkt som identitetsfaktor i muslimske land. Dette gir også de tradisjonelle lærde en betydelig innflytelse over folks oppfatninger av rett og galt, legitimt og illegitimt. Forstillingene om islam som den beste – fullkomne – religion tilsier derfor at det kan være vanskelig å godta religionskritikk. Enda vanskeligere er det å godta karikeringer, hån og spott. Her er det også viktig å huske at det ikke bare er karikaturstriden i 2005-2006 og Muhammed-filmen i 2012 som viser dette. I mange muslimske land er det dødsstraff for blasfemi og fengselsstraff i flere andre. I Pakistan får ikke *ahmadiyya*-muslimer lov til å kalle seg muslimer, i Malaysia kan ikke ikke-muslimer bruke det arabiske uttrykket for Gud, Allah. Apostasi, men bare fra islam, kan også straffes i en rekke muslimske land. Det er således en rekke elementer i

de klassiske og ortodokse tolkningene av islam som kan oppfattes som forbud mot kritikk av islam generelt, og særlig som forbud mot satire, hån og spott.

Hvilke politiske forhold kan ligge til grunn for reaksjonene mot kritikk og karikering?

Den vestlige verden har dominert muslimske land i snart 200 år. Dette har gitt mange muslimer en følelse av underlegenhet. Denne dominansen har sine røtter i imperialistisk og kolonialistisk politikk. Den har også ført til at vestlig kultur har fått stor innflytelse i mange muslimske land. En lang rekke personer, grupper, organisasjoner og partier – fra Jamal al-Din al-Afghani og Muhammed Abduh på slutten av 1800-tallet, via Gamal Abdel Nasser i midten av det 20. århundre og til Osama bin Laden i våre dager, fra Det muslimske brorskap til ulike nasjonale frigjøringsbevegelser – har protestert og kjempet mot denne politikken og innflytelsen. I dag har ulike fundamentalistiske og islamistiske ideologier fått stor innflytelse i den muslimske verden. Dette gjør at en muslimsk identitet har blitt en politisk faktor. Derfor kan protestene mot karikaturene i 2005-2006 og Muhammed-filmen i 2012 ses som symbolske uttrykk for en politisk protest mot Vestens politikk i den muslimske verden og kulturelle dominans.

3. Avslutning: Religionskritikk som krenkelse

De omfattende demonstrasjonene mot Muhammed-karikaturene og Muhammed-filmen viser at mange muslimer har følt seg krenket. Denne oppgaven har imidlertid vist at det er viktig å skille mellom krenkelse forstått som *sårede følelser* og krenkelse forstått som *krenkelse av noens menneskeverd*. Den analyse som er gjort av karikaturtegnene og Muhammed-filmen, viser at disse kritiske framstillingene av Muhammed ikke kan sies å krenke muslimers menneskeverd. Det innebærer at disse satiriske, ironiske, hånende og spottende framstillingene må tolereres. Det vil si at muslimer må lære seg å leve med slike framstillinger. Dette er utvilsomt en smertefull prosess som vil ta tid. Derfor må vi også forvente at sårede følelser også i fremtiden kan bli brukt til å mobilisere til protester og demonstrasjoner mot det mange muslimer vil oppfatte som en krenkelse av både det hellige og deres religiøse følelser.

Islam som religion og kultur har et stort behov for endring og utvikling. Både religionen og kulturen må tilpasses den moderne og globaliserte verden. Dette innebærer at det også må bli rom for religionskritikk innenfor denne kulturen. Her finnes det kulturelle ressurser som kan benyttes for det har eksistert kritikk av islam i tidligere tider innenfor denne kulturen. Men trolig vil det bli lettere å åpne for en slik kritisk holdning hvis religionskritikken tar utgangspunkt i den saklige kritikken, ikke bare satire, ironi, hån og spott.

Litteratur og referanser

Bøker

- Austenå, Ann-Magrit (2011). *Arven etter sataniske vers*. Oslo: Cappelen Damm AS.
- Blaikie, Norman (2009). *Designing Social Research*. Malden: Polity Press.
- Bruce, Steve (2003). *Politics and religion*. Cornwall: Polity Press.
- Butler, Jennifer S. (2006). *Born Again: The Christian Right Globalized*. London: Pluto press.
- Danermark, Berth (1997). «Generalisering, vitenskapelige slutledninger og modeller for forklarande samhällsvetenskap», i Danermark m.fl. (red.). *Att förklara samhället*. Lund: Studentlitteratur.
- David, Martin (2002). *Pentecostalism: The world their parish*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Eriksen, T. H. (2007). «Ytringsfrihet og globalisering. Karikaturstriden og kosmopolitiske verdier», i Eriksen, T. H. & Vetlesen, A. J. (red.). *Frihet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eriksen, T. H. (2011). *Kulturforskjeller i praksis*. (5. Utg.) Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Eriksen, Thomas, Hylland (1997). «Identitet», i *Flerkulturell forståelse*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Fay, Brian (2010). *Contemporary philosophy of social science: a multicultural approach*. Malden: Blackwell.
- George, Alexander L. og Bennett, Andrew (2005). *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Gilhus, Ingvild, Sælid (2009). «Hva er religion i dag? Religionsbegrep og religionsvitenskap», i Brunvoll, A., Bringeland, H., Gilje, N. og Skribekk, G. (red.). *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*. (s. 19) Oslo: Universitetsforlaget.
- Gilje, Nils & Grimen, Harald (2011). *Samfunnsvitenskapens forutsetninger*. (14. opplag) Oslo: Universitetsforlaget.
- Gule, Lars (2006). *Islam og det moderne*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Gule, Lars (2012). *Ekstremismens kjennetegn. Ansvar og motsvar*. Oslo: Spartacus Forlag.
- Ibn Warraq (2003). *Hvorfor jeg ikke er muslim*. Oslo: Humanist forlag.
- Knut Selsjord & Janne Johannessen, *Vil ha dagsaviz*, Dagens Næringsliv, 02.02, 2006, A-tekst (oppsøkt 17.09.13).
- Krog, Thomas (2009). *Hermeneutikk: Om å forstå og fortolke*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Krogseth, Otto (2009). «Religion og kultur. Forsøk på en forholdsbestemmelse», i Brunvoll, A., Bringeland, H., Gilje, N. og Skribekk, G. (red.). *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*. (s. 32) Oslo: Universitetsforlaget.
- Kunelius, R., Eide, E., Hahn, O., Schroeder, R. (2007) *Reading the Mohammed Cartoons Controversy – An International Analysis of Press Discourses on Free Speech and Political Spin, 2007*. Bochum, Prosjekt Verlag.
- Kværne, Per & Vogt, Kari (2002). *Religionsleksikon. Religion og religiøse bevegelser i vår tid*. Oslo: Cappelen akademisk.
- Leirvik, O. (2005). «Islamkritikk: kristen, humanetisk, muslimsk», i *Religion og livssyn* 3, s.14-19.
- Leirvik, O. (2009). «Kulturelle muslimar. Definisjonsmakt, hegemonikamp og religionspolitikk». *Nytt Norsk Tidsskrift* 1, s. 73-81.
- Leirvik, O. «Kva var karikaturesaka eit bilete på?», *Kirke og Kultur* 2: 2006.

- Leirvik, Oddbjørn (2007). *Religionspluralisme. Mangfold, konflikt og dialog i Norge*. Oslo: Pax Forlag.
- Leirvik, Oddbjørn (2009). «The Cartoon Controversy in Norway: The New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam?» i Ulrika Mårtensson (red.), *Communicating «Fundamentalism» in the Global Public Sphere*. London: I.B. Tauris.
- Lindner E.G. (2002b). *Ydmykelse og konflikt - en nøkkel til å forstå verden og oss selv*. I Psykologisk Tidsskrift - NTNU, 3.
- Lindner, Evelin Gerda (2002a). *Ydmykelse, ydmykhet, og demokrati*. Nordisk demokratihåndbok. Institutt for psykologi, Universitetet i Oslo.
- Nilssen, Vivi (2012). *Analyse i kvalitative studier. Den skrivende forskeren*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Opsal, Jan. (2007) «Karikaturer og krenkelser». I: *Religion og livssyn*.
- Roald, Anne Sofie. 2009. «Religiøse og kulturelle endringer i muslimers kulturmøte», i Brunvoll, A., Bringeland, H., Gilje, N. og Skribekk, G. (red.). *Religion og kultur. Ein fleirfagleg samtale*. (s. 129) Oslo: Universitetsforlaget.
- Robert, Solomon C. (1993). *The Passions. Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Robertson, J.M. (1906). *A Short History of Freethought, ancient and modern*. London: Watts & co, (lest på <https://archive.org/details/shorthistoryoffr01robeiala>).
- Sandler, R. (1979). «The changing concept of the individual», i R. M. Savory (red.), *Introduction to Islamic Civilisation*. (s. 138) Cambridge University Press.
- Selbekk, K. Vebjørn (2006). *Truet av islamister*. Kjeller: Genesis Forlag.
- Taylor, Charles (2001). «Fortolkning i humanvitenskapene» i Lægred, S. og Skorgen, T. (red.). *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus forlag.
- Vogt, Kari (2007). *Hva er islam*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Waage, Peter Normann (2004). *Islam i en moderne verden. Et essay om dialog*. Oslo: Cappelen.
- Yin, Robert K. (2009). *Case Study Research. Design and Methods*. (4. utg.). Thousand Oaks: Sage.

Artikler og rapporter

- Andersen, Svein S. (2006). «Aktiv informantintervjuing», *Norsk statsvitenskapelig tidsskrift*, Vol. 22.
- Skjervheim, Hans (1976), «Kritikk», *Pax Leksikon*, Oslo: Pax forlag, 1976-82.
- Viestad, Haftor (1976), «Religion», *Pax Leksikon*, Oslo: Pax forlag, 1976-1982.
- Identitet og dialog, «Religiøs identitet». *Kunnskapsdepartementet*, NOU 1995:9, <http://www.regjeringen.no/nb/dep/kd/dok/nouer/1995/nou-1995-9/6/4.html?id=427462>.
- Eriksen, T. H. (1993), *Fleretniske paradokser. En kritisk analyse av «multikulturalismen»*. GRUS nr. 42 <http://folk.uio.no/geirthe/Fleretniske.html>
- Eriksen, T. H. (1993). *Fleretniske paradokser. En kritisk analyse av «multikulturalismen»*. GRUS nr. 42, <http://folk.uio.no/geirthe/Fleretniske.html>.
- Hanche-Dalseth, Marte (2011), En vitenskapsteoretisk problematisering av kunnskapsgrunnlaget til norsk integreringspolitikk. *Møreforskning Volda*, <http://www.moreforsk.no/default.aspx?menu=837&id=763>.
- Gule, Lars (2014). «Krenkelser», *Klassekampen*, 08.05.2014.

Doktoravhandlingar og masteroppgaver

- Kapelrud, Pål Espen. (2008). *Offerets makt: En diskursanalyse av karikaturstriden i Norge*. Masteroppgave: Universitetet i Oslo.
- Kielland, Erling (2006). *Skal minoriteter ha rettigheter? Debatten om multikulturalisme og minoritetsrettigheter innenfor nyere politisk teori*. Mastergradsoppgave: Universitetet i Oslo
- Lindner, Evelin Gerda (2000). *The Psychology of Humiliation: Somalia, Rwanda/Burundi, and Hitler's Germany*. Doktoravhandling. Institutt for psykologi, Universitetet i Oslo
- Steien, Solveig (2007). *When Norway was almost at war*. Masteroppgave: Universitetet i Oslo.
- Weldeghebriel, Freweini Katerina (2008). *En rammeanalyse av karikaturesaken i Norge*. Masteroppgave: Universitetet i Oslo.

Nettsider

- «Abu Laban», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Abu_Laban (oppsøkt: 04.05.14).
- «Alminnelig borgerlig straffelov». *Lovdata*. http://lovdata.no/dokument/NL/lov/1902-05-22-10/KAPITTEL_2-6#§135a (oppsøkt 23.04.14).
- «Amerikaner drept i angrep mot konsulat i Libya». *Vg.no*. (12.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068816> (oppsøkt 08.01.13).
- «Brynsrud, E. & Molstad, K. Norges ambassade brent ned». *Aftenposten.no*. (04.feb. 2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/article1214501.ece> (oppsøkt 13.12.12).
- «Christian right», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Christian_right (oppsøkt 17.09.13).
- Christiansen, E. V. & Aanstad, H. K. «Her blir den antatte filmprodusenten ført til avhør». *Vg.no*. (15.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/artikkel.php?artid=10045625> (oppsøkt 08.01.13).
- «Culcom», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Culcom> (oppsøkt 01.05.13).
- «Culcom», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Culcom> (oppsøkt 01.05.13).
- «Dobbeltmoral mot muslimer». *Klassekampen.no*, (03.12.2004), <http://www.klassekampen.no/19359/article/item/null/-dobbeltmoral-mot-muslimer> (oppsøkt 03.03.13).
- «Egyptisk avis bekjemper karikaturer med karikaturer». *NRK.no*. (30.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/verden/1.8341315> (oppsøkt 09.01.13).
- Ellingsen, E. B. & Ryste, C. «Selbekk beklager overfor muslimene». *Vg.no*. (10.02.2006), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=182179> (oppsøkt 19.12.12).
- Elwatannews.com*. (Udatert), http://files.elwatannews.com/flash_15/ (oppsøkt 09.01.13).
- Eriksen, T. H. (2009). «Identitetspolitikk splitter». *Morgenbladet*, <http://folk.uio.no/geirthe/Atskillelsen.html> (oppsøkt 20.09.13).
- «Fatalisme», *Store norske leksikon*, (14.02.2009), <http://snl.no/fatalisme> (oppsøkt 07.09.13).
- «Fatwa», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Fatwa> (oppsøkt 10.05.14).
- «Fellesuttalelse fra imamer i Norge». *Irn.no*. (10.01.2006), <http://www.irn.no/entry/fellesuttalelse-fra-imamer-i-norge-v15-6> (oppsøkt 19.12.12).
- «Fellesuttalelse fra Kontaktgruppen mellom Islamsk Råd Norge og Mellomkirkelig råd». *Irn.no*. (23.01.2006), <http://www.irn.no/entry/fellesuttalelse-fra-kontaktgruppen-mellom-islamsk-rd-norge-og-mellomkirkelig-rd-v15-55> (oppsøkt 18.12.12)

- «Filmen er verre enn karikaturene». *Side2.no*, (13.09.2012), <http://www.side2.no/3471435.html> (oppsøkt 08.01.13).
- Giæver, Ole P. «Kirkens Nødhjelp: - Karikaturene er krenkende». *ABC Nyheter*. (20.02.2008), <http://www.abcnyheter.no/nyheter/080220/kirkens-nodhjelp-karikaturene-er-krenkende> (oppsøkt 18.12.12).
- Guhnfeld, Cato. «Delegasjon drar til Midtøsten». *Aftenposten.no*. (12.02.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/Delegasjon-drar-til-Midtosten-6519086.html> (oppsøkt 19.12.12).
- Gundersen, Håkon. «Karikaturene sett fra Kairo». *Morgenbladet*. (10.02.2006), http://morgenbladet.no/2006/karikaturene sett fra kairo?quicktabs_mest_lest_mest_kommentert=0#.UMTUZIOqmCo (oppsøkt 09.12.12).
- «Hat mot Muhammed-film sprer seg over hele verden», *tv2.no*, (14.09.2012), <http://www.tv2.no/a/3876924> (oppsøkt 31.05.14).
- «Hat». *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Hat> (oppsøkt 23.04.14).
- Holm, Astrid-Helen. «3500 i rolig protest mot islamkritisk film». *Vg.no*. (21.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=10069257> (oppsøkt 10.01.13).
- Hultgreen, Gunnar. «Hysj-politiet lenker til sider som framstiller profeten som en gris». *Dagbladet.no*. (3.02.2010), http://www.dagbladet.no/2010/02/03/nyheter/karikaturtegninger/pst/profeten_muhammed/rasehets/10222684/ (oppsøkt 07.01.13).
- «Hvorfor er det bildeforbud i jødisk tro og islam? Hvor stammer bildeforbudene blant jøder og muslimer fra, og hvor gamle er de?» *Illustrert Vitenskap*. (IV nr. 11, 2006), <http://illvit.no/spoross/hvorfor-er-det-bildeforbud-i-jodisk-tro-og-islam> (oppsøkt: 05.09.13)
- «Innocence of Muslims Trailer». *Youtube.com*. (Udatert), <http://www.youtube.com/watch?v=qmodVun16Q4&bpctr=1357667671> (oppsøkt 08.01.13).
- «Innvandrere og norskfødte med innvandrereforeldre». *SSB*, <http://www.ssb.no/innvandring/> (oppsøkt 02.01.13).
- «International response to the reactions to Innocence of Muslims». *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/International_response_to_the_reactions_to_Innocence_of_Muslims#See_also (oppsøkt 31.05.14).
- «Islam», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Islam> (oppsøkt 10.05.14).
- Jakobsen, Jonas, «De uakseptable ytringene», *Forskning.no* (21.10.2011), <http://www.forskning.no/artikler/2011/oktober/302170> (oppsøkt 14.11.12).
- Jørgen Goul Andersen. (2002). *Danskernes holdninger til indvandrere. En oversigt*, http://www.amid.dk/pub/papers/AMID_17-2002_Goul_Andersen.pdf (oppsøkt 08.12.12).
- Kippernes, A. Geir. «1.000 taxisjåfører deltok i karikaturaksjon». *Vg.no*. (06.02.2010), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=597883> (oppsøkt 07.01.13).
- «Kompromissløs forsvarer av Muhammed-tegninger». *Bergens Tidende*. (01.feb. 2006), <http://www.bt.no/nyheter/utenriks/Kompromisslos-forsvarer-av-Muhammed-tegninger-1793038.html> (oppsøkt 08.12.12).
- «Krenkelse», *Arenaer.no* (Udatert), <http://www.arenaer.no/42/krenkelse/> (oppsøkt 15.11.12).
- Larsen, Bård. «Fri oss fra offerrollen», *Minervanet.no* (4.10. 2012), <http://www.minervanett.no/fri-oss-fra-offerrollen/> (oppsøkt 14.11.12).
- Lepperød, Trond. «Alt om raseriet etter Muhammed-filmen». *Nettavisen.no*. (15.09.2012), <http://www.nettavisen.no/nyheter/article3472915.ece> (oppsøkt 09.01.13).

- Magnus, Andreas. «Kokkvold har fått drapstrusler». *I dag.no*. (28.01.2006), <http://idag.no/aktuelt-oppslag.php3?ID=9223> (oppsøkt 11.12.12).
- «Manikeisme», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Manikeisme> (oppsøkt 01.05.14).
- «Monty Python's Life of Brian», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Monty_Python's_Life_of_Brian (oppsøkt 31.05.14).
- «Muhammed-filmen er mer ekstrem enn karikaturtegningene». *Vg.no*, (14.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/usa/muhammed-filmen-er-mer-ekstrem-enn-karikaturtegningene/a/10045572/> (oppsøkt 08.01.13).
- «Muhammed-krisen dag for dag». *DR.dk*. (08.02.2006), <http://www.dr.dk/Nyheder/Udland/2006/02/08/103259.htm> (oppsøkt 09.12.12).
- «Muhammeds ansigt». *Jyllands-Posten*. (30.09.2005), http://multimedia.jp.dk/archive/00080/Avisside_Muhammed-te_80003a.pdf (oppsøkt 08.12.12)
- Nærland, H. Mina. «Al-Qaradawi godtok beklagelsen». *Dagbladet.no*. (14.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/14/457855.html> (oppsøkt 19.12.12).
- Nielsen, F. S. (2000). «Hva er identitet?», *Institutt for antropologi, Københavns Universitet*, <http://www.fsn Nielsen.com/txt/art/identitet.htm> (oppsøkt: 16.03.13).
- Nordmelan, Jorid & Skarvøy, J. Lars. «Mystisk filmskaper kan ha blitt avslørt av journalister». *Vg.no*. (13.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068931> (oppsøkt 08.01.13).
- «Norsk kristenavis fordømmes i Saudi-Arabia». *Aftenposten.no*. (19.01.2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Norsk-kristenavis-fordømmes-i-Saudi-Arabia-6382432.html> (oppsøkt 12.12.12).
- Oddbjørn Leirvik, *Wikipedia*, http://nn.wikipedia.org/wiki/Oddbj%C3%B8rn_Leirvik (oppsøkt: 02.05.13).
- Oddbjørn Leirviks *website*, <http://folk.uio.no/leirvik/#myself> (oppsøkt: 02.05.13).
- Orupabo, Julia & Nadim, Marjan (2010). «Hvite bekymringer og fargede problemstillinger. Om innvandring og integrering i et nytt tiår». *Prosa 1*, <http://2001-10.prosa.no/artikkel.asp?ID=603> (oppsøkt 13.10.13).
- «Religionskritikk», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Religionskritikk#cite_ref-2 (oppsøkt 10.07.13).
- Røyseland, Halstein. «Nektet å selge Dagbladet etter Muhammed-tegning». *Vg.no*. (03.02.2010), <http://www.vg.no/rampelys/artikkel.php?artid=597545> (oppsøkt 07.01.13).
- «Satire», *Store norske leksikon*, (14.02.2009), <http://snl.no/satire> (oppsøkt 23.04.2014).
- «Satire», *Wikipedia*, <http://no.wikipedia.org/wiki/Satire> (oppsøkt 23.04.14).
- «Shoaib Sultan», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Shoaib_Sultan (oppsøkt: 02.05.13).
- Skevik, Erlend. «USA: Angrepet i Libya var planlagt». *Vg.no*. (12.09.2012), <http://www.vg.no/nyheter/utenriks/libya/artikkel.php?artid=10068922> (oppsøkt 09.01.13).
- Song, Sarah, «Multiculturalism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (24.09.2010), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/multiculturalism/> (oppsøkt 12.05.12).
- «Statement from MKR and IRN». *Ir.no*. (03.02.2006), <http://www.irn.no/entry/statement-from-mkr-and-irn-v15-18> (oppsøkt 18.12.12)
- Svarstad, J. & Slettholm, A. & Torgersen, H. «6000 demonstrerte mot Muhammed-filmen på Youngstorget». *Osloby.no*. (21.09.2012), <http://www.osloby.no/nyheter/3500-demonstrerte-mot-Muhammed-filmen-pa-Youngstorget--6997761.html> (oppsøkt 10.01.13).

- Sæbø, Heidi Sun. «- Det er hyggelig å være nordmann i Damaskus». *Dagbladet*. (30.09.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/09/30/478327.html> (oppsøkt 09.12.12).
- «Terrordømte funnet skyldige i lagmannsretten». *NRK.no*. (20.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.8329792> (oppsøkt 07.01.13).
- «Theo van Gogh», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Theo_van_Gogh (filmregiss%C3%B8r) (oppsøkt 08.12.12)
- «Thomas H. Eriksen», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hylland_Eriksen (oppsøkt: 01.05.13)
- «Truer Norge med boikott». *Aftenposten.no*. (21.jan. 2006), <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Truer-Norge--med-boikott-6382695.html> (oppsøkt 13.12.12)
- «Unge muslimer: Vi vil støtte profeten vår, og vi hater USA». *NRK.no*. (21.09.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.8331624> (oppsøkt 10.01.13)
- «Unødvendig provokasjon mot muslimer». *Kirkens Nødhjelp*, (10.01.2006), <http://www.kirkensnodhjelp.no/article/view/5661/1/26> (oppsøkt 11.09.12)
- «Vebjørn Selbekk», *Wikipedia*, http://no.wikipedia.org/wiki/Vebj%C3%B8rn_Selbekk (oppsøkt: 01.05.13)
- «Walid al-Kubaisi», *Wikipedia*, http://en.wikipedia.org/wiki/Walid_al-Kubaisi (oppsøkt: 01.05.13)
- Winje, Geir. 1998/2010. *Kunst og estetikk i islam: En enkel innføring*, <http://www.hive.no/getfile.php/Intranet/Visittkortfiler%20-%20ansatte/Geir%20Winje/kunst-estetikk-islam.pdf> [23.05.13]
- Ystebø, Bjarte. «Magazinet-redaktør drapstruet». *I dag.no*. (12.01.2006), <http://idag.no/debatt-oppslag.php3?ID=9079> (oppsøkt 11.12.12)
- Zaman, Kadafi. «Nynazister med drapstrusler mot norske muslimer». *Vg.no*. (05.02.2006), <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=181782> (oppsøkt 11.12.12)
- «Åndsvitenskap». *Store norske leksikon*, (14.02.2009), <http://snl.no/%C3%A5ndsvitenskap> (oppsøkt 15.04.2014).
- «Åtte dødsdømt for Muhammed-film». *NRK.no*. (28.11.2012), <http://www.nrk.no/nyheter/verden/1.8838382> (oppsøkt 09.01.13).
- Øverbye, Morten. «150 dager som rystet Norden». *Dagbladet*. (16.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/16/458053.html> (oppsøkt 09.12.12).
- Øverbye, M. «Ute av kontroll». *Dagbladet*. (06.02.2006), <http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/02/06/456931.html> (oppsøkt 09.12.12).

Vedlegg

1. Oversikt over informanter og intervju tidspunkter

Thomas H. Eriksen: Torsdag 22.11.2012 – kl. 10:00

Vebjørn Selbekk: Fredag 23.11.2012 – kl. 10:00

Walid Al-Kubaisi: Mandag 26.11.12 – kl. 10:00

Basim Gozlan: Onsdag 28.11.12 – kl. 17:10

Oddbjørn Leirvik: Mandag 17.12.12 - kl. 15:00

Shoaib M. Sultan: Torsdag 20.12.12 – kl. 12:00

Alle informantene ble intervjuet i Oslo.

2. Intervjuguide

1. Om deg og din deltakelse i debatten(e) - (motiver og formål)
2. Hva tenker du om årsakene bak disse konfliktene? (Hver for seg)
3. Hva tenker du om forholdet mellom religion og kultur? Hvordan forholder de seg til hverandre? Er dette religiøse, politiske eller kulturelle strider mener du?
4. På hvilken måte kan slike hendelser true ytringsfrihetens kår i Norge? (En refleksjon omkring demokrati og ytringsfriheten).
5. Synes du det er noen likheter og forskjeller mellom disse hendelsene?
 - a. Oppfølgingsspørsmål om det blir aktuelt: Tror du at det nye opprøret er en slags forlengelse for karikaturstriden, eller det er noe helt annerledes?
6. Fins det noe med disse sakene som kan gjøre at du vil prøve å sette deg på den andre siden? I tilfelle; Hvilken holdning ville du hatt til disse hendelsene? (Altså; å se saken fra det motsatte ståsted).
7. Hva ligger i begrepene «vi» og «de andre» for deg når det gjelder disse hendelsene?
8. Hvordan norske medier fremstiller og behandler disse hendelsene synes du? (Hvordan tror du selv om medienes fremstilling?)
9. Hvilke maktrelasjoner ser du? (Hvem bestemmer? styrer? Utløser eller hindrer reaksjonene?).
10. Hva er den kulturelle bakgrunnen for at en del muslimer blir krenket på den måten de gjør? (En refleksjon omkring individets og felleskapets betydning i den muslimske verden)
11. Hvordan var muslimenes tilstedeværelse/deltakelse i debattene knyttet til disse hendelsene i norske media? (Eventuelle muligheter og begrensninger, og medienes rolle i denne sammenheng)
12. Hvordan disse konfrontasjonene vil øke forståelser mellom muslimer og ikke-muslimer i Norge? Hvordan kan man forebygge den type konflikter?
13. Mulige alternativer for en troende muslim å leve i et sekulært, demokratisert samfunn.
14. Hva er forholdet mellom islam og kristendommen når det gjelder sekularisering? Hvordan forholder de seg til sekularisering?

3. Muhammed karikaturene i Jyllands-Posten

Fredag den 30. september 2005 KulturWeekend **3**





Muhammeds ansigt



BOB KATZMEHLON



ALBERT

Åh... jeg kan ikke lide, jøvndt ham...



FRANKO SORESEN



STOP SØP VI ER I ØDET FOR JUMFRUER!

ENIG AARV HANSEN

YTRINGSFRIBED
AF FÆLLESMEDE
Anders Henningsen

■ Rensningsmand Frank Henningsen er på vej til at blive den mest kendte muslimske karikaturist i Danmark. Det er ikke uden grund, for hans tegninger er både sjove og satiriske. I en af de mest populære tegninger er han vist som en gammel, gråhåret mand med et stort, rødt hovedtørklæde. Han er omgivet af en gruppe af kvinder i sorte niqab, som ser på ham med forskellige udtryk. En af kvinderne siger: "Åh... jeg kan ikke lide, jøvndt ham..."

at den bliver, og at det bare vil blive en anden form for islamofobi. Det er en ironisk kommentar på den offentlige debat om islam, som Henningsen, som er en af de mest kendte karikaturister i Danmark, har været med til at starte op. I sin tegning er han vist som en gammel, gråhåret mand med et stort, rødt hovedtørklæde. Han er omgivet af en gruppe af kvinder i sorte niqab, som ser på ham med forskellige udtryk. En af kvinderne siger: "Åh... jeg kan ikke lide, jøvndt ham..."

Latterliggenheden
Det er en anden form for islamofobi. Det er en ironisk kommentar på den offentlige debat om islam, som Henningsen, som er en af de mest kendte karikaturister i Danmark, har været med til at starte op. I sin tegning er han vist som en gammel, gråhåret mand med et stort, rødt hovedtørklæde. Han er omgivet af en gruppe af kvinder i sorte niqab, som ser på ham med forskellige udtryk. En af kvinderne siger: "Åh... jeg kan ikke lide, jøvndt ham..."

12 **blades**
Denne bog er en samling af de mest populære karikaturer af Muhammed, som er blevet trykt i Jyllands-Posten og andre danske aviser. Den er en del af en større bog om islamofobi, som er udgivet af Jyllands-Posten og Danmarks Radio. Bogen er en del af en større bog om islamofobi, som er udgivet af Jyllands-Posten og Danmarks Radio. Bogen er en del af en større bog om islamofobi, som er udgivet af Jyllands-Posten og Danmarks Radio.



KARIM SANDHUR



CLAVS BEEL



Muhammed Vahy-kalifa 7A

LARS REIN



ROLIG, VÆNNER, NÅR DET KOMMER TIL ALT ER DET JO BARE EN TECHNIKE LAVET AF EN VANDRO BØNDERDYDE...

FRANZ FROEL



APPE SORESEN



KulturWeekend.kw / 30-09-2005 / Z: Følles / Dtp 2 / Side: 3 / Sdk: 4 / 11.21 / Farve: Q-CMYK