

Amanda Isabell Valdes

Religiøs tildekking i en norsk kontekst

En kvalitativ analyse av uttalelser om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i norske mediedebatter fra 2017

Masteroppgave i Likestilling og mangfold

Veileder: Priscilla Ringrose og Turid Fånes Sætermo

Mai 2019

Amanda Isabell Valdes

Religiøs tildekking i en norsk kontekst

En kvalitativ analyse av uttalelser om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i norske mediedebatter fra 2017

Masteroppgave i Likestilling og mangfold
Veileder: Priscilla Ringrose og Turid Fånes Sætermo
Mai 2019

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for tverrfaglige kulturstudier

Læringsutbytte

Masterstudiet i Likestilling og mangfold har tre hovedmål:

1. Kvalifisere kandidatene til avansert arbeid relatert til kjønns-, likestillings- og mangfoldsproblematikk i næringsliv og offentlig virksomhet, i utredningsarbeid, i administrasjon, politikkutvikling, kunnskapsledelse og forskning
2. Kvalifisere kandidatene til å utføre systematiske undersøkelser gjennom kritisk tenking og analyse, og å kunne trekke kvalifiserte konklusjoner
3. Gi kandidatene inngående kunnskaper om sentrale teorier, begreper og analysemåter i tverrfaglige kjønnsstudier

Kunnskaper

Masterkandidatene i likestilling og mangfold har

- avansert kunnskap om det tverrfaglige kjønnsforskningsfeltets sentrale teorier, debatter og kontroverser
- spesialisert innsikt i så vel historiske som samtidige endringsprosesser knyttet til likestilling og mangfold i det norske samfunnet, i lys av internasjonale og globale kontekster
- kunnskap på høyt nivå om hvordan kjønn som sosial og symbolsk kategori kan virke sammen med andre sosiale og symbolske kategorier og fenomener

Ferdigheter

Masterkandidatene i likestilling og mangfold kan

- identifisere og arbeide selvstendig med praktiske og teoretiske problemer knyttet til likestilling og mangfold i konkrete samfunnsmessige sammenhenger
- vurdere og benytte relevante metoder og teorier for undersøkelse og analyse av kjønn og eventuelt andre sosiale kategorier i spesifikke empiriske problemstillinger på en selvstendig måte
- analysere og forholde seg kritisk til problemstillinger knyttet til forståelser av kjønn, likestilling og mangfold på ulike samfunnsarenaer og derigjennom se og anvende flere tilnæringsmåter

Generell kompetanse

Masterkandidatene i likestilling og mangfold kan

- gjennomføre et selvstendig, avgrenset forsknings- og utredningsarbeid i tråd med gjeldende forskningsetiske normer
- anvende sine kunnskaper og ferdigheter på nye områder i tverrfaglig dialog med andre eksperter
- formidle resultater av eget faglig arbeid muntlig og skriftlig på en selvstendig måte både til eksperter og allmennhet

Sammendrag

Målet med denne oppgaven er å undersøke *hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes av sentrale aktører i norske mediedebatter og hvilke forståelsesmåter som kommer til uttrykk i disse fortolkningene*. Datamaterialet som utgjør det empiriske grunnlaget for oppgaven er artikler hentet fra ulike norske nyhetsmedier fra tidsperioden 12.6.2017-24.3.2018. Tekstene har sitt grunnlag i debatten om regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner og debatten om Faten Mahdi Al-Hussainis bruk av hijab i NRK-programmet *Faten tar valget*.

I analysen av medietekstene benytter jeg fortolkningsrepertoar som analytisk grep, og postkolonial teori som teoretisk grunnlag. Dette inkluderer postkolonialisme i en norsk kontekst, minoriserings- og majoriseringsprosesser, teorier om tvang og om innvandrere som potensielle trusler.

Funnene i dette prosjektet viser at det eksisterer en rekke fortolkninger av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Ut ifra medietekstene har jeg analysert frem tre fortolkningsrepertoarer kalt *den undertrykte muslimske kvinnen*, *frihet til å bruke religiøse hodeplagg* og *religiøse hodeplagg som ikke-truende*. I det første repertoaret eksisterer det beskrivelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som passive ofre for en undertrykkende kultur som tvinger plaggene på. I det andre repertoaret omtales de som frie og selvstendige beslutningstakere som avgjør bruken av plaggene på egenhånd. I det tredje repertoaret fortolkes de som ikke-truende i samme kontekst som trusler mot sikkerheten og verdiene i det norske samfunnet. Felles for repertoarene er at religiøse hodeplagg i stor grad forstås som et grunnlag for noe «annerledes», som skaper et skille mellom «oss» på den ene siden, og «dem» på den andre. Det som skiller disse fortolkningene fra hverandre er hvorvidt denne «annerledesheten» anses for å være uønsket eller uproblematisk, og hvorvidt de muslimske kvinnene med religiøse hodeplagg blir forsøkt tolket inn i «det norske samfunnet» eller ekskludert fra det. De ulike måtene kvinnene med religiøse hodeplagg fortolkes på er avhengig av hvilke repertoarer de sentrale aktørene forholder seg til, samt hvilke aspekter de vektlegger.

Abstract

The goal of this thesis is to analyse *how Muslim women wearing religious headscarves are interpreted by key actors in Norwegian media debates, and which understandings they draw upon in their interpretations*. The empirical data used for this analysis are news articles from various written media sources from 12.6.2017-24.3.2018. These articles include the debate about the government's proposition to ban full-face veils in all educational institutions, as well as the debate about Faten Mahdi Al-Hussaini's use of the Muslim hijab in NRK's TV-series *Faten tar valget*.

In the analysis I use interpretive repertoires as the analytical approach, and postcolonial theory as a theoretical framework. This includes postcolonialism in a Norwegian context, minoritizing and majoritizing processes, theories about coercion and about immigrants as potential threats.

The main findings show that there are various interpretations of Muslim women wearing veils. My analysis resulted in three different interpretive repertoires called *the oppressed Muslim woman*, *freedom to wear religious headscarves* and *religious headscarves as a non-threat*. In the first repertoire there are descriptions of veiled Muslim women as passive victims of an oppressive culture and religion that coerce them into wearing veils. In the second repertoire they are described as free and independent decision-makers who are capable of deciding whether they want to use religious veils or not. Muslim women with religious headscarves are in the third repertoire interpreted as non-threatening, in the same context as threats against the Norwegian society's safety and values. These interpretive repertoires have in common that they largely understand Muslim veils as something "different", which creates a distinction between "us" on one side, and "them" on the other. What sets the interpretations apart is whether this "difference" is considered to be unwanted or unproblematic, and also whether the Muslim women with religious headscarves are interpreted into "the Norwegian society" or excluded from it. The various ways the Muslim women are interpreted depends on which repertoire the key actors take part in, and which aspects they emphasize.

Forord

Det er både vemodig og befriende at dette prosjektet og studietiden nærmer seg slutten. Arbeidet med masteroppgaven har vært spennende og givende, men til tider også frustrerende og krevende. I et prosjekt som dette er det mye selvstendig jobbing, men oppgaven har også blitt til med hjelp fra noen viktige støttespillere. Derfor ønsker jeg å uttrykke min takknemlighet til alle som har bidratt med hjelp og støtte underveis.

Først og fremst vil jeg gjerne takke mine veiledere Priscilla Ringrose og Turid Fånes Sætermo for alle bidrag, faglige innspill og tilrettelegging gjennom arbeidet med denne oppgaven. Dere har motivert meg hele veien med positive holdninger og konstruktive tilbakemeldinger. Dere hjalp meg også med å rette blikket mot helheten i prosjektet når jeg stod fast. Det setter jeg stor pris på. En takk rettes også til Guro Korsnes Kristensen, som var veileder i startfasen av prosjektet og bidro med ideer og inspirasjon.

Jeg vil også takke mine medstudenter for et positivt og godt studiemiljø. Her vil jeg spesielt uttrykke min takknemlighet til min fantastiske venn Julie Meland. Du har vært en utrolig viktig støttespiller gjennom alle årene mine på NTNU, både faglig og sosialt. Det har vært så godt å ha en som deg, som jeg har kunnet dele alle frustrasjoner og gleder med. Studietiden ville ikke vært en like spennende og morsom reise uten deg. Jeg er veldig glad for at vi fant hverandre i fadderuken i 2013 og at vi fikk muligheten til å gjøre dette sammen.

Sist, men ikke minst, vil jeg takke Jacob. Dette ville aldri vært gjennomførbart uten din støtte. Tusen takk for at du har hørt på mine bekymringer og stressutbrudd, og for at du har lest korrektur og gitt meg tilbakemeldinger. Jeg er veldig takknemlig for at du har trodd på meg, hjulpet meg og motivert meg gjennom studiene. Du er best!

Amanda Isabell Valdes
Oslo, mai 2019

Innholdsfortegnelse

Læringsutbytte	i
Sammendrag	iii
Abstract	v
Forord	vii
Kapittel 1 Innledning	1
1.1 Muslimske kvinner i media	1
1.2. Religiøse hodeplagg og multikulturalisme.....	2
1.3 Tidligere forskning	5
1.4 Problemstilling	6
1.5 Disposisjon over oppgaven	7
Kapittel 2 Teori	9
2.1 Postkolonial teori.....	9
2.1.1 Postkolonialisme i Norge	10
2.2 Minoriserings-og majoriseringsprosesser	12
2.3 Tvang.....	13
2.3.1 Statlig tvang	14
2.4 «De andre» som en trussel	14
Kapittel 3 Metode og analytiske grep	17
3.1 Muslimske kvinner og religiøse hodeplagg	17
3.2 Valg av mediedebatter.....	18
3.2.1 Regjeringens lovforslag	19
3.2.2 Faten tar valget.....	19
3.3 Valg av artikler.....	20
3.3.1 Litteratursøk og avgrensning	20
3.3.2 Utvalg av tekster og sitater	21
3.4 Utfordringer.....	22
3.5 Validitet og reliabilitet	23
3.6 Diskursanalyse som analytisk grep	24
3.7 Diskurspsykologi.....	25
3.7.1 Fortolkningsrepertoar.....	26

Kapittel 4 Den undertrykte muslimske kvinnen.....	29
4.1 Per Sandberg	30
4.1.1 «Dette er noe vi ikke aksepterer»	30
4.1.2 Kvinneundertrykkelse som en usynlig prosess	31
4.1.3 «Det norske» mot «det fremmede»	33
4.1.4 «Dette er et påtvunget plagg»	35
4.2 Torbjørn Røe Isaksen	36
4.2.1 Undertrykkelse som en sannhet	37
4.3 Oppsummering av analyse	39
Kapittel 5 Frihet til å bruke religiøse hodeplagg	41
5.1 Faten Mahdi Al-Hussaini	42
5.1.1 Hijab som en motsetning til «din frihet»	42
5.1.2 Frihet versus undertrykkelse	43
5.2 Mehtab Afsar	45
5.2.1 Undertrykkelse av «voksne mennesker»	45
5.2.2 Undertrykkelse i en ny kontekst	46
5.2.3 Muligheten til å velge	47
5.3 Rahman Chaudhry	48
5.3.1 Innskrenking av frihet	48
5.4 Mats Beldo	50
5.4.1 Frihet for hvem?	50
5.5 Erna Solberg	51
5.5.1 Et fritt valg	51
5.6 Oppsummering av analyse	52
Kapittel 6 Religiøse hodeplagg som ikke-truende.....	55
6.1 Faten Mahdi Al-Hussaini	56
6.1.1 «Det er ikke en bombe under den»	56
6.1.2 Nedtoning av «det fremmede»	57
6.1.3 En trussel mot norske verdier?	58
6.2 Erna Solberg	60
6.2.1 Motstander av ekstremisme	60
6.3 Fatema Al-Musawi	62
6.3.1 «Nå øker fremmedfrykten»	63
6.4 Oppsummering av analyse	65
Kapittel 7 Avslutning.....	67
7.1 Funn fra analysen	67

7.2 Sammenheng mellom mediedebatter	69
7.3 Veien videre	70
Litteraturliste	73
Vedlegg 1.....	81

Kapittel 1 Innledning

Bruken av religiøse hodeplagg som hijab¹, nikab² og burka³ blant muslimske kvinner i Norge fikk mye mediedekning i 2017. Det hele startet med at den norske regjeringen, bestående av Høyre og FrP, ville innføre et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Kunnskapsdepartementet sendte dette lovforslaget på høring 12. juni 2017 (Kunnskapsdepartementet, 2017). Samme dag presenterte den daværende kunnskapsministeren Torbjørn Røe Isaksen og fungerende innvandrings- og integreringsminister Per Sandberg forslaget i en pressekonferanse, der de argumenterte for hvorfor er slikt forbud var ønsket (Dagbladet, 2017). Pressekonferansen var starten på en stor debatt i norske medier, som omhandlet hvorvidt dette forslaget var hensiktsmessig eller ikke. Et par måneder etter at denne debatten startet, ble Faten Mahdi Al-Hussaini sin rolle som programleder i NRK-programmet *Faten tar valget* offentliggjort. Dette førte igjen til mye medieomtale, grunnet Fatens bruk av det religiøse plagget hijab. Mange mente dette var et hån mot nyhetsreporteren Siv Kristin Sællmann, som tidligere hadde blitt nektet å bruke et smykke i form av et kors under sending i NRK (Rosenlund-Hauglid & Johansen, 2017).

Disse to sakene skapte mye omtale og debatt i norske medier, hvor det kom uttalelser fra en rekke aktører. Hensikten med denne oppgaven er å fange de mest fremtredende stemmene som også skapte momentum i norske mediedebatter om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg.

1.1 Muslimske kvinner i media

I dagens samfunn er informasjon tilgjengelig for oss hele tiden, via ulike kanaler som Internett, TV og sosiale medier. Denne konstante tilgjengeligheten gjør at vi kontinuerlig mottar informasjon om ulike aspekter ved samfunnet vi lever i. I følge Arnoldi (2005, s. 256) konstrueres det en felles forståelse av hvordan verden rundt oss henger sammen gjennom innholdet som presenteres i media. Det er spesielt gjennom nyhetsmediene at denne offentlige kunnskapen produseres (Arnoldi, 2005, s. 256). Et virkelighetsbilde formes følgelig ut fra hva som kommuniseres til publikum via nyhetsmediene, noe som igjen vil påvirke hvordan publikum forstår ulike samfunnsaspekter.

De siste tiårene har det vært en kraftig økning i medieomtalen av muslimer og islam. Dette gjelder spesielt saker som dreier seg om likestilling og muslimske

¹Hijab er et religiøst plagg som dekker til håret (Vogt, 2018)

² Nikab dekker hele ansiktet med unntak av en liten åpning rundt øynene (Vogt, 2018)

³ Burka er en heldekkende drakt som rekker til anklene. Drakten skjuler kropp og ansikt (Vogt, 2019)

kvinnens bruk av ulike former for dekkende plagg (Pileberg, 2018). Mange av disse sakene har kritiske vinklinger, men den siste tiden har det også dukket opp nye stemmer i mediedekningen av disse temaene. Disse stemmene har kommet frem som en motkraft til fremtredende forståelser og retninger innenfor islam, og som en kritikk mot oppfatninger av muslimske kvinner som svake, undertrykte og uten mulighet til å snakke for seg selv (Dahl & Eide, 2015, s. 153). Kvinneaspektet i medieomtalen av muslimer er noe som tar betydelig plass, og muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg ser ut til å skape spesielt stor debatt. Dette gjelder både innenfor politikken, i media og i øvrige samfunnsdebatter. Det at muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg vekker sterke reaksjoner kan henge sammen med en økende skepsis til islam og muslimer, som følger av blant annet flyktningkrisen i 2015⁴, islamistisk ekstremisme og nylige terrorangrep utført av Den Islamske Stat (IS)⁵ i flere europeiske land. I en periode på fem måneder, fra mars til august 2017, utførte IS seks terrorangrep i ulike europeiske byer (Nettavisen, 2017). Muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg kan også skape mye debatt som følger av et økende fokus på muslimske kvinners rettigheter, selvstendighet og likestilling.

Forskning på hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg omtales og fortolkes av ulike aktører i norske mediedebatter kan være av samfunnsmessig nytte, ettersom det kan føre til mer kunnskap om hvordan disse kvinnene møtes i det norske samfunnet. En analyse av slike debatter kan også vise hvordan aktører legitimerer sine holdninger til muslimske kvinner og islam, noe som kan være av videre betydning for forståelsene som produseres. En dypere og bedret forståelse kan på samme tid være et bidrag til reduksjon av fordommer og stereotyper, samt at det kan føre til en mer nyansert samfunnsdebatt.

1.2. Religiøse hodeplagg og multikulturalisme

Muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg har vært en stor del av den politiske debatten de siste årene, både i Norge og i andre europeiske land. Forbud mot ulike dekkende plagg som hijab, burka, nikab og burkini⁶ har dominert de politiske debattene om islam og muslimske kvinner. Muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg gjør personlig tro til et offentlig anliggende. På den måten overskrides grensen mellom det offentlige (det sekulære) og det private (det religiøse) (Borchgrevink, 2011, s. 171). Dette markerer også et synlig skille

⁴ Flyktningkrisen innebar en kraftig økning av flyktninger i Europa, hovedsakelig som følger av krigen i Syria, men også grunnet konflikter i andre land (Jumbert, 2018).

⁵ IS eller Den Islamske Stat er en militant islamistgruppe som kjemper for å opprette en islamsk stat. Gruppen er ansvarlig for en rekke terrorangrep i mange deler av verden (FN-Sambandet, 2019).

⁶ Burkini er en badedrakt, hovedsakelig brukt av muslimske kvinner, som dekker hele kroppen, med unntak av ansikt, hender og føtter (Taylor, 2016).

mellom majoritets- og minoritetskulturen, noe som gjør plaggene til viktige symboler i saker som dreier seg om islam, integrering og kvinnesyn.

I Europa har det siden begynnelsen av 2000-tallet vært en økende forekomst av forbud mot ulike typer muslimske plagg, men i aller størst grad plagg som dekker til ansiktet. Forbud i en eller annen form eksisterer i dag i en rekke land, og er ellers svært omdiskutert. Frankrike var først ute i 2004 da de innførte et forbud mot alle synlige religiøse symboler i offentlige skoler, noe som dermed innebar alle typer religiøse hodeplagg (Sanghani, 2017). I 2011 fulgte de opp med et nasjonalt forbud mot de ansiktsdekkende plaggene nikab og burka i det offentlige rom. I 2016 vedtok de i tillegg et forbud mot burkini. Belgia innførte også et forbud mot ansiktsdekkende plagg på offentlige steder i 2011, Nederland gjorde det samme i 2016 og Østerrike fulgte etter i 2017. Danmark vedtok nylig et slikt forbud i 2018, der det nå er forbudt med ansiktsdekkende plagg som nikab og burka på alle offentlige steder. I tillegg til disse nasjonale forbudene finnes det flere land som har lokale forbud, samtidig som det stadig er politisk debatt rundt hvorvidt nasjonale forbud skal innføres (BBC, 2018).

Det er ikke bare i europeiske land at forbud mot religiøse plagg er en stor del av den politiske debatten. Blant annet har heldekkende plagg vært forbudt i de afrikanske landene Tsjad og i Kamerun siden 2015. De innførte slike forbud i etterkant av at selvmordsbombere skjulte seg under plaggene, som et sikkerhetstiltak for å unngå nye angrep (Sanghani, 2017). I Algerie, som er et svært religiøst land hvor 97,7 % av befolkningen er muslimer, ble det i oktober 2018 forbudt med ansiktsdekkende plagg på alle arbeidsplasser (Aftenposten, 2018). I likhet med Algerie er også en stor andel av befolkningen i Tyrkia muslimer. Her var det i lengre tid forbudt å bruke ulike former for religiøse hodeplagg i landets offentlige institusjoner, men etter mye protest ble forbudet mot religiøse plagg opphevet i 2013 (Sanghani, 2017). At slike forbud er omdiskutert i land der majoriteten av befolkningen er muslimer, viser at det ikke bare er et aktuelt tema i europeiske land, der muslimer ofte er en tallmessig minoritet. Selv om andre land utenfor Europa også forbyr religiøse hodeplagg, kan det likevel tenkes at politikken i Norge vil være mer påvirket av de politiske endringene og den politiske debatten som pågår i andre europeiske land.

Fremskrittspartiet kom i 2010 med et forslag om et forbud mot de heldekkende plaggene burka og nikab på alle offentlige steder i Norge. Bakgrunnen for dette forslaget var at ansiktsdekkende plagg vanskeliggjør identifisering, noe som kan true sikkerheten i det offentlige rom (Justiskomiteen, 2010, s. 2). I tillegg anses plaggene for å være kvinneundertrykkende, og «(...) det er god grunn til å tro at de som bruker slike, gjør det ufrivillig» (Justiskomiteen, 2010, s. 2). Lovforslaget som FrP la frem i 2010 ble ikke vedtatt. I 2017 ble det på nytt fremmet et forslag om et forbud mot heldekkende plagg, som et tiltak for å sikre bedre læringsforhold

i norske skoler. Denne gangen var det Erna Solbergs regjering som stod bak forslaget, som på dette tidspunktet bestod av Høyre og FrP, med støtte fra Venstre og KrF (Stortinget, 2019). Lovforslaget handlet om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i alle offentlige og private utdanningsinstitusjoner, og skulle gjelde for både elever og ansatte ved institusjonene (Kunnskapsdepartementet, 2017). Denne versjonen ble heller ikke vedtatt. Senere reviderte regjeringen lovforslaget, slik at forbudet kun skulle gjelde i utdanningssituasjoner, men ikke ellers på institusjonenes områder. Den reviderte versjonen ble vedtatt i juni 2018 (Indrebø-Langlo & Husøy, 2018).

Fra 2010 ble det uttrykt av flere europeiske statsledere at multikulturalismen i Europa hadde feilet. Multikulturalisme som offentlig politikk er rettet mot anerkjennelsen og beskyttelsen av ulike kulturelle grupper i samfunnet (Eagan, 2015). I følge Angela Merkel har multikulturalismen i Tyskland ført til en uønsket fremtreden av isolerte samfunn (Ruthven, 2017). Innbyggerne er etter Merkels mening heller nødt til å assimileres inn i den tyske kulturen og tilegne seg de tyske verdiene, fremfor å leve isolert (Ruthven, 2017). Hun uttrykte samtidig et ønske om å redusere antallet flyktninger i landet (Weaver, 2010). I følge Nicolas Sarkozy har Frankrike fokusert for mye på identitetene til nyankomne innbyggere og i den prosessen glemte nasjonens identitet. Dersom innbyggere med annen kultur og religion ønsker å bo i Frankrike er de nødt til å bli en del av den franske kulturen, og så fremt de ikke klarer det vil de heller ikke være ønsket i landet (Hollinger, 2011). I likhet med Merkel uttrykte også David Cameron en bekymring for isolerte samfunn, spesielt i tilknytning til muslimske innbyggere i Storbritannia. I følge Cameron er både ekstremisme og islamistisk terrorisme konsekvenser av mislykket multikulturalisme (Wright & Taylor, 2011).

Når europeiske statsledere uttrykker at multikulturalismen feiler eller er uønsket, kan det skape grunnlag for kritiske holdninger til muslimer. Dette gjelder både innad i landene, men også ellers i Europa der multikulturalisme stadig er et tema. Denne stemningen i Europa kan sees på som en bakgrunn for forståelsene som eksisterer om muslimske kvinner og religiøse hodeplagg i dag. Når mektige statsledere uttrykker en skepsis til multikulturalisme, kan dette legitimere negative holdninger hos den øvrige befolkningen i Europa. Det at multikulturalismen har feilet kan føre til perspektiver der ulike kulturelle grupper nedprioriteres til fordel for det nasjonale. Samtidig innebærer det også et ønske om at minoriteter heller skal assimileres inn i majoritetens kultur. Dette er noe som kan påvirke hvordan muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg omtales i media og i samfunnet, nettopp fordi slike plagg tolkes som et symbol på islam og muslimsk kultur. Selv om Norge ikke eksplisitt har anerkjent multikulturalisme politisk sett, eksisterer det likevel noen politiske vedtak som viser at de forplikter seg til aspekter knyttet til nettopp dette. Dette innebærer integrering, inkludering og tiltak mot rasisme (Queen's University, u. å.). Det at

multikulturalisme anses for å være feilet i andre europeiske land, kan ha påvirket norske debatter og ført til at assimilering er en større del av den nå enn tidligere. Dette er i dag spesielt aktuelt når det kommer til den muslimske delen av befolkningen.

1.3 Tidligere forskning

I dette avsnittet redegjør jeg for tidligere forskning som handler om ulike perspektiver på muslimer i media, samt at jeg viser hvordan mitt prosjekt plasserer seg i forhold til dette. Det finnes mye tidligere forskning som dreier seg om muslimske kvinner og symboler i media. Litteraturen jeg viser til i det følgende er to norske masteroppgaver og to internasjonale vitenskapelige studier. Årsaken til at jeg viser til disse er at de er tett knyttet til temaet for min masteroppgave. Ettersom mitt prosjekt omhandler et svært bredt tema, er det gjort mange studier på feltet som varierer i omfang, rammeverk og vinklinger.

I Ida Heggertveits masteroppgave, *Skamløse jenter- Diskursanalyse av kvinneperspektivet i mediedebatten om muslimske kvinner (2017)*, analyserer hun 108 medietekster om muslimske kvinner. Gjennom en diskursanalytisk tilnærming forsker hun på hvem som innehar definisjonsmakten når det kommer til muslimske kvinner i media (Heggertveit, 2017, s. 1). Heggertveit avdekker at forbud mot religiøse klesplagg ser ut til å være et krav for å bli tilstrekkelig integrert, og at slike forbud begrunnes med argumenter om undertrykkelse. Slike forståelser av religiøse hodeplagg domineres av politikere og ikke-muslimske debattanter

Luise Saltes masteroppgave *Hijaben og oss* fra 2018 er en analyse av norske hijabdebatter. Hun tar utgangspunkt i hijabdebatter fra 2017 fra ulike norske skriftlige medier, og analyserer hvordan disse fremstod i norsk offentlighet, samt hvordan de ulike perspektivene på mangfold kom til uttrykk gjennom sakene (Salte, 2018, s. 2). Funnene viser at kvinners deltagelse og representasjon i norsk offentlighet var viktige aspekter ved hijabdebattene på dette tidspunktet (Salte, 2018, s. 2). De mest fremtredende vinklingene i hijabdebattene omhandlet multikulturalisme, undertrykkelse, autonomi diskriminering, kultur og religion (Salte, 2018, s. 95-96). Det vises også til en pågående reforhandling, der forståelser av kvinner med hijab som stakkarslige og undertrykte, møter konkurrerende perspektiver (Salte, 2018, s. 96).

Andre masteroppgaver som også har vært av nytte har vært Julie Schønemanns *The Stereotyping of Muslims: An Analysis of The New York Times' and The Washington Times' Coverage of Veiling and the Muhammad Cartoon Controversy* (2013) og Aslak Sverre Fjælbergs masteroppgave *Meninger i media om flyktning-og innvandrerspørsmål, 2005-2016* (2017). Begge disse omhandler

ulike mediers fremstillinger av muslimer, noe som også inkluderer muslimske kvinner og ulike typer religiøse hodeplagg.

To vitenskapelige artikler med nær tilknytning til dette prosjektet er *Doubling Discourses and the Veiled Other. Mediations of Race and Gender in Canadian Media* (2018), skrevet av Yasmin Jiwani, og *Discourses of Contradiction: A Postcolonial Analysis of Muslim Women and the Veil* (2016), skrevet av Golnaz Golnaraghi og Kelly Dye. Begge disse artiklene analyserer medias representasjon av muslimske kvinner og religiøse hodeplagg i ulike former for kanadiske medier. Jivanis funn viser at muslimske kvinner ofte blir forstått som ofre som må «reddes» av vesten. Forståelsene av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg er ikke statiske, men heller flytende, der omtalen avhenger av den politiske konteksten og de eventuelle strategiske behovene (Jiwani, 2018, s. 485). Golnaraghi og Dye viser at det eksisterer sterke motsetninger mellom vestlige konstruksjoner av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg og hvordan disse kvinnene konstruerer seg selv. Denne motsetningen innebærer at symbolismen bak plaggene forstås på svært ulike måter, der de for noen representerer undertrykkelse og tvang, mens de for andre symboliserer frigjøring og motstand (Golnaraghi & Dye, 2016, s. 137).

I likhet med den tidligere forskningen tar jeg også utgangspunkt i kontroversielle mediedebatter om muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg. Mye av tidligere forskning har vært fokusert på hvordan ulike medier i seg selv representerer muslimske kvinner og religiøse hodeplagg. Her går jeg i en litt annen retning ved at jeg kun analyserer de forståelsene som presenteres *via* mediene i form av direkte sitater fra sentrale aktører. Dette innebærer at jeg heller belyser stemmene som er tilstede i debattene, fremfor mediens eller journalistenes egen fremstilling.

1.4 Problemstilling

Fremtredende perspektiver i den tidligere forskningen som omhandler muslimske kvinner i media er at de fremmer perspektiver som er basert på negative aspekter, stereotyper og generaliseringer. Muslimske kvinner som dekker seg til med religiøse plagg beskrives spesielt som undertrykte og passive. En stor del av de som uttaler seg i mediedebattene om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg er ikke-muslimer, noe som kan bidra til å fremme mer kritiske syn fremfor positive eller nøytrale perspektiver. Samtidig eksisterer det også en fremtreden av nye konkurrerende syn, der muslimske kvinner heller omtales som autonome, frie og likestilte. Disse konkurrerende perspektivene innebærer en større inkludering av muslimske kvinner som selv uttaler seg om hvem de er og hva de religiøse plaggene betyr. I dette prosjektet belyser jeg hvordan muslimske kvinner med

religiøse hodeplagg fortolkes av sentrale aktører i norske medier og hva slags forståelsesgrunnlag som er med på å bygge opp disse fortolkningene.

Min overordnede problemstilling for denne oppgaven er derfor som følger:

Hvordan blir muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolket av sentrale aktører i norske mediedebatter og hvilke forståelsesmåter kommer til uttrykk i disse fortolkningene?

Dette innebærer at jeg skal analysere sitater fra fremtredende aktører i mediedebatter om religiøse hodeplagg fra 2017. Mer spesifikt skal jeg se på hvilke fortolkningsrepertoarer de mest siterte aktørene knytter seg til i to utvalgte mediedebatter som omhandler muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Den første av disse debattene er den norske regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner, mens den andre debatten dreier seg om kontroversen som oppstod i forbindelse med TV-programmet *Faten tar valget* som ble sendt på NRK i forbindelse med stortingsvalget 2017.

Forskningsspørsmålene som skal bidra til å svare på den overordnede problemstillingen er som følger:

1. *Hvilke fortolkningsrepertoarer knytter de ulike aktørene seg til?*
2. *Hvilke forståelser er med på å bygge opp disse fortolkningsrepertoarene?*

1.5 Disposisjon over oppgaven

I det følgende kapittelet viser jeg til det teoretiske grunnlaget for oppgaven, herunder postkolonial teori, minoriserings- og majoriseringsprosesser, teorier om tvang og om innvandrere som potensielle trusler. Kapittel tre inneholder mine metodologiske valg. Her viser jeg hvordan debatter og medietekster har blitt valgt ut, samt at jeg beskriver mulige utfordringer ved valg av metode. I dette kapittelet tar jeg også for meg de analytiske grepene jeg benytter i oppgaven, nemlig diskursanalyse. Jeg går her mer spesifikt inn på diskurspsykologi og fortolkningsrepertoar. I kapittel fire analyserer jeg sitater fra sentrale aktører som knytter seg til et repertoar om *den undertrykte muslimske kvinnen*, der religiøse hodeplagg omtales som kvinneundertrykkende og påtvunget. Kapittel fem dreier seg om repertoaret *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*, hvor muslimske kvinner fortolkes som frie individer som tar autonome valg. Kapittel seks er det siste analysekapittelet, og omhandler muslimske kvinner med *religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Her omtales kvinnene som motstandere av ekstremisme, terror og

trusler mot norske verdier. I kapittel syv trekker jeg sammen trådene fra analysen og viser til relevante funn, samt at jeg tar for meg den mulige veien videre.

Kapittel 2 Teori

I dette kapittelet gjør jeg rede for de teoretiske perspektivene som utgjør grunnlaget for analysen av uttalelser i norske mediedebatter om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. I analysen tar jeg som overordnet ramme i bruk postkolonial teori. I det følgende skal jeg først kort gjøre rede for hva postkolonial teori er, samt retningens opphav, før jeg viser til Marianne Gullestads (2002) forskning på dette i en norsk kontekst. Hennes forskning omhandler den offentlige innvandringsdebatten i Norge, og jeg benytter hennes teorier for å belyse fortolkninger av muslimske kvinner som «de andre» i forhold til den norske majoritetsbefolkningen. Jeg tar også i bruk teorier om majoriserings- og minoriseringsprosesser som står sentralt i forståelser om den muslimske kvinnen som «den andre». Her benytter jeg teorier fra Avtar Brah (2003) og Dorthe Staunæs (2003). Videre tar jeg for meg Uma Narayan (2001) sine perspektiver på tvang og frivillighet i tilknytning til muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg. Hennes teorier er hensiktsmessige når det kommer til de ulike forståelsene av hvorfor muslimske kvinner bruker religiøse hodeplagg. Til slutt viser jeg til Ariane Chebel d'Appollonia (2012) sine teorier om forståelser om innvandrere som en sikkerhetsrisiko og trussel mot europeiske samfunn. Hennes teorier er av relevans i tilknytning til de forståelsene av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som dreier seg om fremmedfrykt og mulige trusler mot det norske samfunnet.

2.1 Postkolonial teori

Postkolonial teori er et tverrfaglig felt som belyser hvilken betydning kolonitiden har hatt for den ujevne maktfordelingen mellom «vesten» og den ikke-vestlige verden. Imperialismens idégrunnlag antas å fremdeles være tilstede i samfunnet og er med på å påvirke nåværende maktforhold, både innen kultur, økonomi og politikk. Denne påvirkningen trenger ikke nødvendigvis bare å komme til syne ved økonomisk utbytting og ved bruk av våpenmakt, men det skjer også gjennom bestemte måter å snakke om verden på (Gressgård, Jegerstedt & Rosland, 2008, s. 194). Postkoloniale teoretikere er i stor grad opptatt av hvordan disse forståelsene påvirker menneskers diskursive praksiser i dag (Gressgård et al., 2008, s. 194). Dette vil si hvordan ulike språklige praksiser kan fremme forståelser om at det finnes et skille mellom «oss» på den ene siden og «dem» på den andre. I tilknytning til mitt prosjekt er postkolonial teori passende, ettersom det kan belyse hvordan språket som benyttes i medietekstene kan være med på å fremme forståelser om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som en kontrast til «det norske».

Edward Said var en anerkjent litteraturhistoriker og forfatter, og betraktes også som en av grunnleggerne av postkolonial teori, med utgangspunkt i boken

Orientalismen fra 1978. Målet med forskningen var å avdekke hvilke diskurser og fremstillinger som bidrar til å konstruere vestens syn på den ikke-vestlige verden (Gressgård et al., 2008, s. 194-195). Her beskriver han hvordan vestlige studier av orienten har vært basert på et skille mellom det vestlige på den ene siden og orienten på den andre (Gressgård et al., 2008, s. 195). I følge Said (1994, s. 16) dreier forholdet mellom vesten og orienten seg i stor grad om makt og dominans. Orienten og vesten har blitt konstruert som motsetninger når det gjelder utseende, tanker, personlighet og erfaring (Said, 1994, s. 11-12). Orienten ble konstruert som underordnet, eller «den andre» i forhold til vesten, ettersom sistnevnte hadde makten til å produsere seg selv som overlegne på alle områder. Dette har bidratt til å legitimere ujevne maktrelasjoner i lang tid (Gressgård et al., 2008, s. 194).

Litteraturviter og feminist Gayatri Spivak regnes også for å være en viktig bidragsyter innen postkolonial teori. Hun har kritisert vestlig teori for å ha etablert seg på bekostning av det postkoloniale subjektet, gjennom å konstruere det som det vestlige subjektets «andre» (Jegerstedt, 2008, s. 93, 97). Dette har ført til en reproduksjon av et hierarkisk skille mellom «oss» og «dem, der vesten konstitueres som «den ene» eller den overlegne som skal hjelpe «den andre» eller den ikke-vestlige kvinnen (Jegerstedt, 2008, s. 98). Vesten har hatt en tendens til å snakke på vegne av «den andre», og har dermed bidratt til en opprettholdelse av eksklusjonen av «den andres» stemme (Jegerstedt, 2008, s. 99). Når det gjelder muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, eksisterer det i dag forståelser av at de må reddes av majoritetssamfunnet for å unngå tvang og undertrykkelse. Slikt sett vil disse teoriene kunne bidra til å belyse det samfunnsmessige skillet mellom vesten og «de andre», og hvordan dette kommer til uttrykk i en norsk kontekst.

2.1.1 Postkolonialisme i Norge

Sosialantropolog Marianne Gullestad er en viktig forsker på postkolonialisme i norsk kontekst, hvor hun viser til det skjeve maktforholdet mellom majoritetsbefolkningen og innvandrere i Norge. I hennes bok *Det norske sett med nye øyne* (2002) belyser hun den offentlige innvandringsdebatten og hvordan «(...) den politiske og intellektuelle elite uttaler seg om landets nye innbyggere» (Gullestad, 2002, s. 15). Måten innvandrere omtales på har ført til et skille mellom den norske nasjonen og innvandrere (Gullestad, 2002, s. 16). Ved å ta i bruk Gullestads teorier viser jeg hvordan muslimske kvinner med religiøse plagg som hijab, nikab og burka forstås og fortolkes i det norske samfunnet. Teoriene bidrar til å belyse hvordan muslimske kvinner både blir inkludert i det norske samfunnet, og hvordan de ekskluderes fra det.

I følge Gullestad eksisterer det en sterk likhetstankegang i Norge. Denne likhetstankegangen er en av grunnene til at innvandrere ofte fremstår som «de

andre». Her finnes det en tilknytning mellom opplevelse av likhet og opplevelse av likeverd (Gullestad, 2002, s. 82). Når likhet innenfor det norske fellesskapet betraktes som noe positivt, vil det også anses som problematisk eller mangelfullt når noen skiller seg ut fra denne likheten (Gullestad, 2002, s. 83). En slik likhetstankegang vil dermed føre til at noen mennesker markeres som utenforstående (Gullestad, 2002, s. 80). Med dette mener Gullestad at det skapes et nasjonalt fellesskap ved at man definerer hvem som *ikke* er en del av gruppen (Gullestad, 2002, s. 84). Majoriteten oppfattes altså som like fordi «de andre» oppfattes som forskjellige, noe som bidrar til å styrke likhets- og tilhørighetsfølelsen innad i majoritetsgruppen (Gullestad, 2002, s. 84). Ved at majoritetssamfunnet tar i bruk slike likhetsstrategier overfor innvandrere, etableres og opprettholdes «majoritetsfellesskapet», noe som kan bidra til en legitimering av ujevne maktforhold mellom «oss» og «dem» (Gullestad, 2002, s. 84).

Gullestad (2002, s. 91) mener at «Diskusjonene om «innvandrere» er med på å konstituere norskhet (og hvithet) som et utematisert og udefinert normativt sentrum». Det eksisterer forestillinger om at «det homogene norske samfunnet» er det normale, og alt som skiller seg fra dette vil følgelig betraktes som en form for trussel. Disse forestillingene vil legitimere forsøk på å bekjempe «det ulike», altså de som befinner seg utenfor «det like» (Gullestad, 2002, s. 67). Muslimske kvinner med religiøse hodeplagg er et eksempel på noen som anses som utenfor et slikt normativt sentrum i Norge. De bærer synlige symboler på islam i det offentlige rommet, noe som vil betraktes som en overskridelse av grensen mellom «oss» og «dem». I europeisk sammenheng har muslimske kvinner med religiøse hodeplagg ofte enten blitt fremstilt som ofre for en undertrykkende patriarkalsk kultur, eller som en trussel mot vestlig modernitet og frihet (Bilge, 2010, s. 10). I begge disse tilfellene vil muslimske kvinner med religiøse hodeplagg være en kontrast til den likheten som er forstått som det normative sentrum.

Når man vektlegger forskjeller mellom minoritet og majoritet for å styrke likhet og tilhørighet i majoritetsgruppen, vil også «vi» bli konstruert som en kontrast til «dem» (Gullestad, 2002, s. 84). Det er hovedsakelig personer i majoritetsbefolkningen som har makten til å avgjøre når de «(...) kategoriske forskjellene mellom «nordmenn» og «innvandrere» skal gjøres relevante» (Gullestad, 2002, s. 116). Majoritetens makt ligger i stor grad i deres mulighet til å navngi sosiale grupper, noe som inkluderer muligheten til å bestemme hva som er samfunnet og hvem samfunnet består av (Gullestad, 2002, s. 43). Ved at innvandrere eller muslimer omtales og defineres som en enhetlig kategori som ikke er en del av «likhetssamfunnet», vil mennesker med svært ulik bakgrunn, kompetanse og erfaring bli knyttet sammen til én antatt homogen gruppe (Gullestad, 2002, s. 116).

2.2 Minoriserings-og majoriseringsprosesser

Analysen av majoriserings-og minoriseringsprosesser omhandler det å belyse hvilke tegn, væremåter, holdninger og handlinger som anses for å være en del av majoritetskategorien, samt hvor ulike noen kan være før de konstrueres som en del av en minoritet. En analyse av slike prosesser vil innebære å vise hvordan en forskjell blir til en av betydning, som kan skape grunnlag for ekskludering (Berg, Flemmen & Gullikstad, 2010, s. 13). Å ta i bruk teorier om minoriserings-og majoriseringsprosesser vil være hensiktsmessig for dette prosjektet, ettersom de kan belyse den vestlige majoritetens rolle når det kommer til spørsmål om diskriminering og undertrykkelse. Disse teoriene kan bidra til å tydeliggjøre måten muslimske kvinner med religiøse hodeplagg omtales på, samt i hvilken grad de «minoriseres» som følger av dette.

Avtar Brah (2003, s. 620) stiller spørsmål ved en gjengående tendens til å sidestille begrepene «minoritet» og «majoritet» med tall. En slik forståelse kan føre til at kategoriene fremmes som stabile, tallmessige enheter, hvor konsekvensen blir en naturalisering av ujevne maktforhold, istedenfor en utfordring av dem. Begrepet «minoritet» brukes ofte når man refererer til ulike etniske grupper, uavhengig av gruppens størrelse (Brah, 2003, s. 621). Slikt sett blir ikke det å omtale minoriteter og majoriteter ut ifra tallmessige posisjoner tilstrekkelig. Med dette som grunnlag introduserte Brah (2003, s. 622) heller begrepet «minorisere» som belyser hvordan minoriteter skapes aktivt gjennom prosesser i samfunnet. Minorisering handler om at «(...) minoritet blir til gjennom prosesser i et samfunn (..) der noe og noen gjøres til «det/den andre» (Berg et al., 2010, s. 10). Minorisering eller minoritetsgjøring viser på den måten til diskurser, forståelser og praksiser i samfunnet som bidrar til å rangere og ekskludere. Dette kan videre føre til «annerledeshet» og ekskludering, men også til likhet og inkludering (Berg et al., 2010, s. 10). Slikt sett vil ikke minoritet og majoritet være statiske grupper med iboende karakteristikk, men vil heller produseres kontinuerlig i relasjon til hverandre.

Dorthe Staunæs argumenterer for at man i studier av minoriteter også må ha det hun kaller en «majoritetsinkluderende tilnærming» (Staunæs, 2003, s. 102). Denne tilnærmingen anser majoriteter og minoriteter som noe som produseres og opprettholdes i relasjon til hverandre (Staunæs, 2003, s. 105). I likhet med Brah (2003) belyser også Staunæs hvordan majoritet og minoritet handler om mer enn bare tallmessige størrelser. Dette viser hun ved å introdusere begrepene «førstehet» og «annethet» (Staunæs, 2003, s. 105). De individene eller gruppene som befinner seg i posisjonen «den første», besitter en umarkert, nøytral og privilegert posisjon. Det er fra denne posisjonen at det settes grenser for hva som anses for å være passende og upassende, samt normalt og unormalt (Berg et al., 2010, s. 12). «Førsteheten» inkluderer det normale, det legitime og det mektige

(Staunæs, 2003, s. 106). Andre individer markeres som «den andre», og ut ifra dette blir «annetheten» konstruert som «førsteheten» sin motsetning (Berg et al., 2010, s. 12; Staunæs 2003, s. 106).

2.3 Tvang

Uma Narayans teorier (2001) dreier seg om forståelser av «den andre kvinnen» i tilknytning til ulike perspektiver på tvang og press fra patriarkalske kulturer og religioner. Hennes forskning gjelder spesielt i tilknytning til muslimske kvinner. Ved å ta i bruk Narayans teorier, analyserer jeg hvordan ulike aktørene fra medietekstene forstår muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg, enten de betrakter kvinnene som tvunget, «hjernevasket», eller som selvstendige individer som har tatt et autonomt valg om å bruke hijab, nikab eller burka.

I følge Narayan finnes det finnes to fremtredende forståelser av «den andre kvinnen». Den første kaller hun for «fange av patriarkatet». Denne forståelsen innebærer at kvinnen opplever ulike former for undertrykkelse mot sin vilje (Narayan, 2001, s. 418). Dette kan sammenlignes med å være en fengselsfange som mot sin vilje har fått innskrenket friheten sin. Slike forståelser av muslimske kvinner som passive ofre for en undertrykkende patriarkalsk kultur og religion, er svært utbredt (Bilge, 2010, s. 10). I tilknytning til muslimsk kvinners bruk av religiøse hodeplagg, vil kvinnen som er «fange av patriarkatet» kun bruke plagget fordi hun fysisk har blitt tvunget til det. Den andre fremtredende forståelsen omtales av Narayan som «lurt av patriarkatet». Her forstås undertrykkelsen som selvpåført som følger av at kvinnens holdninger er fullstendig formet av de dominerende kulturelle patriarkalske verdiene (Narayan, 2001, s. 418). Kvinner som bruker religiøse hodeplagg vil ut ifra denne forståelsen gjøre det fordi de er «hjernevasket» og dermed støtter alle aspekter ved den kulturelle praksisen helt ukritisk (Narayan, 2001, s. 418-419).

Disse to fremtredende perspektivene dekker ikke alle aspektene ved hvorfor kvinner dekker seg til med religiøse plagg, ettersom disse forståelsene ikke belyser mangfoldet av opplevelser blant kvinnene det gjelder (Narayan, 2001, s. 418-419). Mange kvinners personlige valg om å føye seg etter kulturelle og religiøse praksiser, slik som bruken av ulike typer religiøse hodeplagg, kan heller bli betraktet som «å forhandle med patriarkatet». Her forstås kvinnene altså ikke som verken lurt eller fanget (Narayan, 2001, s. 420). Bruken av religiøse hodeplagg som en konsekvens av en «forhandling med patriarkatet», innebærer at de aktuelle kvinnene er aktive aktører, der de selv tar et valg om å innrette seg etter kultur og religion, av en rekke ulike årsaker (Narayan, 2001, s. 420)

I følge Narayan (2001, s. 428) burde en persons valg kunne anses for å være en autonom avgjørelse dersom personen ikke er et offer for fysisk tvang, og gitt at

personen er voksen og uten kognitive svekkelser. Dermed bør også valget om å bruke religiøse hodeplagg betraktes som en autonom avgjørelse, uavhengig av om dette valget er tatt under sosialt eller kulturelt press (Narayan, 2001, s. 428).

2.3.1 Statlig tvang

Når staten griper inn og ulovliggjør praksiser som bruken av religiøse hodeplagg, bidrar de samtidig til å fremme forståelser om at kvinnene trenger hjelp og må reddes fra en undertrykkende kultur (Narayan, 2001, s. 424). Det at staten tvinger muslimske kvinner til å ta av sine religiøse hodeplagg, er i følge Narayan like «patriarkalsk» som å tvinge dem til å ta plaggene på (Narayan, 2001, s. 425). Statens innblanding i det som i utgangspunktet kan være et fritt valg, kan samtidig føre til en tydeligere kategorisering av de muslimske kvinnene som ofre for tvang. Dermed skapes det også lite rom for årsakene til at en rekke kvinner *velger* å bruke slike plagg (Narayan, 2001, s. 426).

Det å respektere kvinners frihet til å velge anses som en viktig verdi, men denne respekten forutsetter samtidig at valgene er tatt autonomt. Ved innføring av statlige forbud mot religiøse plagg, skapes det et inntrykk av at kvinnene som bruker slike plagg ikke er autonome, og dermed vil det heller ikke respekten for deres valg gjelde i en slik situasjon (Narayan, 2001, s. 427). I følge Gullestad gjelder den moderne friheten til å velge bare innenfor visse grenser. Disse grensene blir først tydelige idet de overskrides (Gullestad, 2002, s. 35). Bruken av religiøse hodeplagg kan betraktes som en slik overskridelse, der det ikke anses som en del av «friheten til å velge». Respekt for andres frihet til å velge vil ikke gjelde dersom det eksisterer en antagelse om at valget ikke er tatt autonomt.

Statlig inngripen i individers personlige valg er spesielt godt egnet til den delen av dette prosjektet som omhandler regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i norske utdanningsinstitusjoner. Det at den norske staten griper inn i privatlivet og «tvinger» av plaggene, vil kunne være med på å konstruere spesifikke forståelser av kvinner som bruker slike plagg, der de ikke betraktes som verken selvstendige eller autonome nok til å ta disse avgjørelsene på egenhånd.

2.4 «De andre» som en trussel

Ariane Chebel d'Appollonia (2012) har forsket på opplevd frykt relatert til innvandring og hvordan innvandrere betraktes som en trussel mot det nasjonale. Mange nasjoner har den siste tiden innført strengere politikk når det gjelder innvandring, noe som ofte omtales som et sikkerhetstiltak for å blant annet hindre trusler som terrorisme. Kritikken mot muslimske kvinner med religiøse hodeplagg dreier seg mye om at de representerer en undertrykkende kultur som truer de

norske verdiene. I etterkant av nylige terrorangrep i Europa, har også plaggene blitt tolket som symboler på ekstremisme og terrorisme, og slikt sett blir motstanden også et sikkerhetsanliggende. d'Appollonias teorier kan benyttes til å belyse hvordan og hvorfor muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes i tilknytning til slike trusler.

Det problematiske ved innvandring i økende grad blitt et spørsmål om sikkerhet (d'Appollonia, 2012, s. 13). Dette henger sammen med aspekter som nasjonal identitet, kriminalitet og økonomiske interesser. Med dette som utgangspunkt blir innvandrere ansett for å være en trussel mot både nasjonens sikkerhet og dets homogene fellesskap. I Europa er det en spesielt utbredt tankegang at innvandrere utgjør en trussel mot den etnokulturelle homogeniteten. Denne forståelsen bygger på en konstruksjon av ikke-europeiske innvandrere som «den andre», der de anses for å være så opptatt av sin egen kulturelle og religiøse arv at de ikke blir «like nok». Dette umuliggjør integrering og assimilering, og disse innvandrerne blir dermed en trussel mot nasjonens kulturelle identitet (d'Appollonia, 2012, s. 14, s. 20). Disse ideene om at innvandrere er en trussel mot sosioøkonomiske og etnokulturelle forhold, underbygger samtidig fiendtlighet og skepsis til innvandrere i vestlige samfunn (d'Appollonia, 2012, s. 13). I europeiske land gjelder disse negative holdningene i stor grad muslimer, uavhengig om de er født i det aktuelle landet eller har innvandret til det (d'Appollonia, 2012, s. 13). Muslimske kvinner med religiøse hodeplagg anses for å være aktive trusler mot vestens modernitets- og frihetsverdier. Slikt sett representerer disse kvinnene også en uønsket kulturell ulikhet (Bilge, 2010, s. 10).

Både innvandring og terrorisme betraktes som «de mørke sidene av globalisering» (d'Appollonia, 2012, s. 15). I mange land som har opplevd terrorangrep har den umiddelbare reaksjonen vært å innføre strengere innvandringspolitikk, som et direkte tiltak for å hindre flere angrep (d'Appollonia, 2012, s. 2). Slikt sett konstrueres en link mellom innvandring og terrorisme. Ettersom både innvandrere og terrorister er «fremmede», skapes det også et syn der begge potensielt kan være en trussel for nasjonen (d'Appollonia, 2012, s. 15-16). Ut ifra dette perspektivet vil alle innvandrere være en mulig sikkerhetsrisiko, ettersom det er mer sannsynlig at de vil være terrorister, enn at majoritetsbefolkningen vil være det (d'Appollonia, 2012, s. 2). Følgelig vil det å være kritisk til innvandrere være en måte å sikre seg mot mulige terrorangrep. Denne skepsisen til innvandrere og muslimer med utgangspunkt i negative konsekvenser for nasjonen er ikke noe nytt, men etter flere nylige terrorangrep i mange europeiske land har denne skepsisen heller blitt til frykt for egen sikkerhet. Dette har resultert i en nær assosiasjon mellom innvandring og en frykt for at de potensielt vil true nasjonens sikkerhet (d'Appollonia, 2012, s. 15). Slike forståelser har ført til en legitimering av det å ofre minoriteters frihet for å sikre majoritetens trygghet. Å frata minoriteters frihet med utgangspunkt i majoritetens sikkerhet rettferdiggjøres

gjennom at innvandrere forstås som mulige fiender av demokratiet, som kan utnytte mulighetene i et åpent samfunn (d'Appollonia, 2012, s. 249).

Kapittel 3 Metode og analytiske grep

I dette kapittelet skal jeg redegjøre for mitt valg av metode og hvordan datamaterialet jeg anvender har blitt hentet inn. Her starter jeg med å beskrive bakgrunnen for temaet *muslimske kvinner og religiøse hodeplagg*, før jeg viser hvordan og hvorfor de to mediedebattene ble valgt, samt hva innholdet i disse er. Deretter viser jeg hvordan jeg valgte ut ti medietekster for å finne de mest sentrale stemmene i debattene om religiøse hodeplagg fra 2017. Etter å ha gjort rede for innhentingene av datamateriale, beskriver jeg mulige utfordringer ved prosjektet, i tillegg til dets validitet og reliabilitet. Videre beskriver jeg de analytiske grepene jeg tar i bruk i denne oppgaven. Her tar jeg først for meg hva diskursanalyse er, før jeg så går nærmere inn på diskurspsykologi og fortolkningsrepertoar.

3.1 Muslimske kvinner og religiøse hodeplagg

Islam og muslimske kvinner er temaer som stadig er en del av det norske mediebildet. Religiøse plagg som nikab, burka og hijab fortolkes som symboler på islam, enten det er i form av religion, politikk og kultur. Det kan være en av årsakene til at muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg er hyppig omtalt og ser ut til å være av stor interesse innenfor mange felt. Etersom innholdet som produseres i mediene bidrar til å skape den virkeligheten vi lever i (Arnoldi, 2005, s. 255), vil dette også potensielt bidra til å konstruere et offentlig bilde av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i det norske samfunnet. Media er en svært viktig informasjonskilde og når ut til et enormt antall mennesker, og dermed vil også innholdet som produseres der være av stor betydning for forståelsene som skapes ellers i det norske samfunnet.

Det finnes et enormt antall debatter i media som enten er sentrert rundt muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg, eller som delvis omhandler bruken av slike plagg. Et eksempel på sistnevnte er mediedekningen av den prisvinnende samfunnsdebattanten Sumaya Jirde Ali. I 2008 mottok hun omfattende hets etter at nettsiden resett.no publiserte en rekke kritiske artikler om henne. Det hele startet med kritikk mot Alis politiske ytringer, spesielt i forbindelse med at Ali tidligere har uttalt «fuck Sylvi Listhaug» (daværende innvandrings- og integreringsminister) og «fuck politiet» i offentlig debatt. Dette utviklet seg etter hvert til grov hets, der Ali ble omtalt på svært nedverdiggende måter i tilknytning til sin bruk av hijab og sine uttalelser, der folk blant annet kalte henne «hettemåke» og skrev at de ville helle bensin på henne (Solberg, 2018). Et annet eksempel er det som har blitt omtalt i media som «frisørsaken» fra 2015. Denne saken dreide seg om at den unge muslimske kvinnen Malika Bayan ble nektet adgang til Merete Hodnes frisørsalong på Bryne, grunnet sin bruk av det religiøse hodeplagget hijab. Denne saken skapte svært stor debatt om muslimer og hijab i

en større kontekst, og Hodne ble senere dømt for brudd på diskrimineringsloven (Ottosen, 2017).

Selv om debatter som de to nevnte kunne vært benyttet innenfor dette prosjektets problemstilling, har jeg likevel valgt dem bort. Debatter som den førstnevnte anvendes ikke ettersom kjernen av den saken ikke nødvendigvis dreier seg om religiøse hodeplagg, men mer om nettrull og hets fra anonyme personer i diverse kommentarfelt. Saker som sistnevnte har jeg valgt bort fordi jeg ønsket å benytte meg av de mest aktuelle debattene i norske medier som omhandler muslimske kvinner og religiøse hodeplagg. Ettersom denne saken ble aktuell i 2015, var den ikke nylig nok til at den passet inn i rammene jeg satte for dette prosjektet.

Formålet med denne oppgaven er å finne ut av hvilke forståelsesmåter som kommer til uttrykk i fortolkningene av muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg, gjennom sentrale aktørers utsagn i mediedebatter om temaet. Det er et poeng at analysen kan belyse hvordan dette kan være av betydning i dagens samfunn. Av den grunn har jeg valgt å anvende nylige saker der *religiøse hodeplagg* er hovedtemaet. Denne avgrensingen har ført til at to spesifikke mediedebatter har blitt prioritert på bekostning av andre.

3.2 Valg av mediedebatter

Jeg har valgt å ta i bruk to ulike debatter innenfor temaet *muslimske kvinner og religiøse hodeplagg*, som det empiriske grunnlaget for dette prosjektet. Som nevnt ønsket jeg å ta i bruk de mest aktuelle mediedebattene, slik at jeg på den måten kan få et mest mulig riktig bilde av hvordan slike saker omtales av sentrale aktører i media i dagens samfunn. Av den grunn har jeg valgt å benytte de to største mediasakene fra 2017 som omhandler muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg. Den første av disse debattene er regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i alle norske utdanningsinstitusjoner. Dette forslaget ble fremmet 12 juni 2017 (Kunnskapsdepartementet, 2017). Den andre debatten omhandler kontroversen rundt NRK sitt TV-program *Faten tar valget*, der programlederen Faten Mahdi Al-Hussaini ble kritisert for sin bruk av hijab. Programmet ble sendt i forbindelse med stortingsvalget i 2017, og gikk på TV fra 31. august 2017.

De to debattene jeg analyserer er valgt fordi de er aktuelle, omdiskuterte og mediedekningen rundt sakene har vært omfattende. Sakene er svært ulike, ettersom saken om *Faten tar valget* handler om én person sin bruk av hijab og er dermed personfokuseret. Samtidig er den også en del av en større samfunnsdebatt om religiøse hodeplagg. Regjeringens lovforslag om et forbud om ansiktsdekkende plagg tar utgangspunkt i et politisk dokument og hypotetiske muslimske kvinner med heldekkende plagg. Likevel har de to sakene til felles at

de skapte en nasjonal mediestorm om muslimske kvinner og deres bruk av religiøse hodeplagg i det offentlige rom i det norske samfunnet.

3.2.1 Regjeringens lovforslag

Den første av de to valgte mediedebattene omhandler den norske regjeringens lovforslag om et forbud mot bruk av ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. I juni 2017 fremmet Erna Solbergs regjering et forslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i alle norske utdanningsinstitusjoner. Det foreslåtte forbudet skulle gjelde for elever, studenter og ansatte i barnehager, i skolen, i høyere utdanning og i introduksjonsprogram for nyankomne innvandrere. Forbudet var ment for både offentlig og privat sektor, og skulle inkludere alle plagg som dekker til ansiktet, slik som finlandshette, masker, nikab og burka. I følge regjeringen er det å kunne se hverandres ansiktsuttrykk i en læringssituasjon en viktig forutsetning for at man skal lære godt. Bruken av plagg som dekker til ansiktet vil dermed kunne hindre optimale læringsforhold, og er av den grunn ikke ønsket i norske utdanningsinstitusjoner (Kunnskapsdepartementet, 2017).

Forslaget den norske regjeringen fremmet i juni 2017 ble ikke vedtatt. Senere ble en revidert versjon av forslaget lagt frem, der ansiktsdekkende plagg skulle forbys i læringssituasjoner. Denne versjonen ble vedtatt i begynnelsen av juni 2018. Det er altså ikke lenger anledning til å bruke ansiktsdekkende plagg i selve undervisningen, verken som ansatt eller elev. Derimot er det fremdeles tillatt å bruke plaggene i friminutt, pauser og ellers på institusjonenes områder (Indrebø-Langlo & Husøy, 2018).

3.2.2 Faten tar valget

Den andre mediedebatten som bidrar til å skape det empiriske grunnlaget for dette prosjektet, er den som oppstod i forbindelse med NRK sitt TV-program *Faten tar valget*. Premisset for programmet var at en ung muslimsk jente, Faten Mahdi Al-Hussaini, skulle finne ut av hvilket parti hun skulle stemme på ved stortingsvalget høsten 2017. Faten har før denne saken vært kjent som en aktiv samfunnsdebattant og som en sterk motstander av ekstremisme. Som 19-åring i 2014 var hun blant annet initiativtaker til en stor demonstrasjon mot ekstremisme foran stortinget, hvor blant annet flere politikere deltok (Senneset, 2014). Serien *Faten tar valget* består av fem episoder som ble sendt på TV fra 31. august til 11. september 2017. I programmet møter Faten representanter for ulike politiske partier, samt andre politisk aktive personer, i et forsøk på å finne det parti som passer best med hennes verdier (NRK TV, 2017).

Debatten som oppstod i forbindelse med dette programmet hadde ikke særlig tilknytning til selve innholdet i TV-serien, men omhandlet heller programlederens bruk et religiøst hodeplagg. NRK mottok nærmere 6000 klager på Faten Mahdi Al-Hussainis bruk av det religiøse plagget hijab, hvor 97 % av klagene kom før programmet hadde blitt sendt på TV. En stor andel av klagene NRK mottok handlet om at nyhetsoppleseren Siv Kristin Sællmann i 2013 ble nektet å bruke et smykke med et kors på under sending. Det var derfor mange av klagene som relaterte hijaben til korset, og mente det var urettferdig at Faten fikk bruke et annet religiøst symbol i samme kanal (Rosenlund-Hauglid & Johansen, 2017). I tillegg til kritikken rettet mot NRK, mottok også Faten omfattende hets som var rettet direkte mot henne som person.

3.3 Valg av artikler

Det eksisterer et stort antall tekster i media som omhandler de to valgte mediedebattene. Videre avgrensning var derfor essensielt, slik at jeg på den måten kunne velge ut et mindre antall tekster å fordype meg i. For å redusere mengden datamateriale var jeg nødt til å avgrense tidsperioden, i tillegg til at jeg måtte avgjøre hvilke typer medier og sjangre som skulle inkluderes i litteratursøket.

3.3.1 Litteratursøk og avgrensning

De valgte tekstene er fra tidsperioden 12.6.2017 til 24.3.2018. I litteratursøket benyttet jeg en tidsavgrensning fra 1.6.2017-1.5.2018. Dette gjorde jeg fordi begge de utvalgte debattene ble aktuelle mellom juni og august 2017. NRK-programmet *Faten tar valget* ble sendt i forbindelse med stortingsvalget i september 2017, mens regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner ble lagt frem for første gang i midten av juni 2017. Begge sakene ble også videre debattert i media i senere tid, samt at regjeringens lovforslag ble revidert i etterkant. Dette gjorde at jeg også ønsket å inkludere deler av 2018 i tidsavgrensningen.

De aktuelle tekstene er alle funnet via litteratursøk i mediedatabasen retriever.no. Jeg benyttet ulike søkeord, og blant de som ga meg mest innholdsrik, avgrenset og riktig informasjon var «Faten tar valget OG hijab» og «regjeringen OG ansiktsdekkende». Ved å bruke disse søkeordene fikk jeg henholdsvis 434 og 529 treff, noe som gjorde det viktig å avgrense ytterligere, ettersom omfanget av et masterprosjekt ikke muliggjør bruken av et så stort materiale

I den videre avgrensningen var jeg nødt til å sette flere kriterier som skulle gjelde for valget av medietekster, slik at jeg på den måten kunne finne de mest sentrale aktørenes uttalelser i de to debattene om religiøse hodeplagg fra 2017. Målet med valg av tekster var at de skulle illustrere hvordan de mest siterte og sentrale

aktørene uttalte seg om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Av den grunn var jeg nødt til å velge bort enkelte sjangre slik som debattinnlegg og kommentarer skrevet av privatpersoner. I kronikker og debattinnlegg tas det ofte utgangspunkt i én person sitt perspektiv, og i dette prosjektet ønsket jeg å få frem et spekter av sentrale stemmer. Ved å ta i bruk flere nyhetsartikler skrevet av journalister sørger jeg for at de mest siterte og mest sentrale aktørene inkluderes. De fleste anerkjente norske medier følger presseetiske retningslinjer som finnes i det som kalles for «Vær Varsom-plakaten». Disse retningslinjene skal blant annet sørge for at ulike syn blir presentert (Pressens Faglige Utvalg, 2015).

Det empiriske materialet som skaper grunnlaget for dette prosjektet er hentet fra ulike norske skriftlige nyhetsmedier. Disse er NRK sine nyhetskilder på nett, VG, Dagbladet, Aftenposten og Klassekampen. Årsaken til at nettopp disse mediene er valgt er fordi jeg ønsket å inkludere et spekter av nasjonale medier med et høyt antall lesere, som inkluderer en blanding av tabloider og mer seriøse nyhetsformidlere. Dette var essensielt for å finne de mest sentrale aktørene. Selv om VG eksempelvis er en tabloidavis, er den likevel blant de mest leste papir- og nettavisene i Norge (Alnes, 2016). Dermed mottar mange mennesker informasjon om viktige saker om verden og samfunnet herfra, uavhengig om avisen er anerkjent som en seriøs nyhetsformidler eller ikke. Dette gjør at slike medier også er viktig å inkludere. Det å ta i bruk ulike nasjonale kilder kan bidra til å vise et spekter av ulike forståelser som fremmes om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i norske nyhetsmedier.

3.3.2 Utvalg av tekster og sitater

Ettersom jeg ønsket at tekstene skulle inkludere uttalelser fra flere sentrale aktører, var det også viktig at de utvalgte tekstene samlet skulle inkludere ulike perspektiver og stemmer. Ut ifra litteratursøket valgte jeg ut ti artikler som skaper grunnlaget for analysen i dette prosjektet. Av disse er det fem tekster som handler om regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner, og fem tekster som handler om programlederen «Faten Mahdi Al-Hussaini og hennes bruk av hijab i TV-programmet *Faten tar valget*.

I prosessen hvor jeg valgte ut tekster, så jeg samtidig etter hvilke aktører som var blant de mest siterte. Dette gjorde jeg ved å se på hvilke aktører og argumenter som gikk igjen på tvers av medietekstene. Av de mest sentrale aktørene var en stor andel politikere, herunder medlemmer av regjeringen. I tillegg var også talspersoner for ulike organisasjoner, slik som religiøse organisasjoner og elev- og studentorganisasjoner også hyppig sitert. Enkelte muslimske kvinner med religiøse hodeplagg gikk også igjen på tvers av tekstene, deriblant sentrale personer i debattene, men også andre samfunnsdebattanter. Disse funnene gjorde at jeg valgte å dele inn aktørene som i størst grad er sitert i mediedebattene om

muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fra 2017 i tre kategorier. Disse er *politikere, muslimske kvinner* og ulike former for *organisasjoner*.

Blant de mest fremtredende aktørene finnes politikere som den fungerende innvandrings- og integreringsministeren Per Sandberg, den daværende kunnskapsministeren Torbjørn Røe Isaksen, og statsminister Erna Solberg. Blant muslimske kvinner er det i størst grad Faten Mahdi Al-Hussaini som har mest plass, men også enkelte andre samfunnsdebatanter som Fatema Al-Musawi. Islamsk Råd⁷, Elevorganisasjonen⁸ og Norsk studentorganisasjon⁹ er blant de mest siterte organisasjonene i mediedebattene om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Med utgangspunkt i disse aktørene analyserer jeg 13 sitater. Til tross for at det er et begrenset antall aktører jeg inkluderer i dette prosjektet, var det disse som stod frem som de mest fremtredende.

3.4 utfordringer

I analysen av medietekster er det ikke mulig å ta for gitt at de holdningene som uttrykkes samsvarer med den virkeligheten de ulike aktørene uttrykker seg om. Det finnes også muligheter for at journalistenes tekster avviker fra det som faktisk er blitt sagt. I tillegg er det også slik at mediene avgjør hvordan sakene vinkles, med tanke på utheving av tekst, bilder og overskrifter. Journalistene og mediene velger også hvilket innhold som skal inkluderes i artiklene, og kan følgelig unnlate å inkludere enkelte uttalelser til fordel for andre. Likevel er det også slik at de fleste anerkjente norske medier i stor grad følger presseetiske normer, i form av «Vær Varsom-plakaten». Her finnes det en rekke retningslinjer, som blant annet skal sørge for at ulike syn presenteres og at sitater gjengis på en korrekt måte (Pressens Faglige Utvalg, 2015). Det kan derfor antas at sitatene som analyseres i dette prosjektet er gjengitt på en presis måte av journalistene, og at det dermed er slik de ulike aktørene faktisk har uttalt seg. I tillegg kan jeg anta at journalistene har inkludert sitater fra flere aktører, for å sørge for at ulike perspektiver blir presentert.

De utvalgte mediene og tekstene om *Faten tar valget* og om regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner dekker ikke alle aspektene ved hvilke forståelser som eksisterer om muslimske

⁷ Islamsk Råd er en organisasjon for islamske trossamfunn og organisasjoner, som har som formål å fremme samhold blant muslimer i Norge og bygge opp en norsk-muslimsk identitet (Islamsk Råd Norge, u. å.).

⁸ Elevorganisasjonen er en organisasjon som jobber for at elever og lærlinger skal få bestemme over sin egen opplæring (Elevorganisasjonen, u. å.).

⁹ NSO er en interesseorganisasjon som ivaretar og fremmer studenters interesser og rettigheter (Norsk studentorganisasjon, u. å.).

kvinner med religiøse hodeplagg. I debatten om regjeringens lovforslag er det i størst grad menn som uttaler seg, og ingen muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg. Dette kan være en effekt av at sjangre som kronikker og debattinnlegg har blitt valgt bort, men samtidig var hensikten å fremme de mest sentrale og de mest siterte aktørene. I denne saken var ikke spesifikke muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg verken særlig omtalt eller sitert. En mulig årsak til at ingen kvinner med slike plagg ble sitert i disse medietekstene kan være at saken omhandler hypotetiske muslimske kvinner, som dermed ikke tar utgangspunkt i spesifikke aktører. Saken om *Faten tar valget* er derimot en langt mer personfokuseret debatt, og inkluderer Fatens perspektiv i stor grad. Det at denne debatten er såpass personfokuseret, kan også skygge for andre perspektiver enn de som kommer fra Faten Mahdi Al-Hussaini selv. Samtidig kan det også henge sammen med det at «vesten», historisk sett, har hatt en tendens til å snakke på vegne av minoriteter, og som en konsekvens ekskluderes også de stemmene (Jegerstedt, 2008, s. 9).

3.5 Validitet og reliabilitet

Validiteten i prosjektet dreier seg om gyldigheten av de tolkningene jeg gjør som forsker. Ulike aspekter kan påvirke hvordan jeg analyserer mitt materiale, og i forbindelse med dette er det svært viktig at jeg går nøye gjennom grunnlaget for hvorfor jeg tolker slik jeg gjør. Thagaard presiserer viktigheten av et kritisk blikk, og av den grunn er det essensielt at jeg hele tiden er kritisk til de valgene jeg tar underveis (Thagaard, 2013, s. 194).

For å styrke validiteten i dette prosjektet tar jeg utgangspunkt i to ulike debatter om samme tema, istedenfor kun én. Jeg benytter også flere medietekster fra hver av debattene, samt at de utvalgte tekstene er skrevet av ulike journalister fra et spekter av nyhetsmedier. Ved å studere forskjellige debatter belyser jeg hvilke forståelser som skapes i personfokuserede debatter i forhold til hvilke forståelser som konstrueres i saker som omhandler hypotetiske muslimske kvinner. Dersom jeg skulle styrket dette forskningsprosjektets validitet ytterligere, kunne det vært hensiktsmessig å studere flere debatter om muslimske kvinner og religiøse hodeplagg. Det kunne også vært nyttig å analysere flere tekster innenfor de to mediedebattene som skaper grunnlaget for dette prosjektet. Ettersom denne oppgavens rammer setter enkelte begrensninger er det ikke mulig å studere alle aspekter, men prosjektet kan likevel fungere som et bidrag til videre forskning på samme felt. Selv om det ikke nødvendigvis er mulig å generalisere ut ifra funnene i dette prosjektet, bidrar det imidlertid til å belyse hvilke mønstre som finnes i norske medier når det gjelder forståelsene av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg.

Reliabilitet omhandler forskningens pålitelighet (Thagaard, 2013, s. 201). I kvantitativ forskning er reliabilitet knyttet til mulighetene for å utføre samme studie igjen med identiske resultater. Dette er derimot ikke mulig i et kvalitativt forskningsprosjekt, slik som dette er, ettersom selve forskningsprosessen er avhengig av forskerens fortolkninger og påvirkninger. Resultatene vil dermed variere ut ifra hvem forskeren er (Leseth & Tellmann, 2014, s. 22). I kvalitativ forskning handler reliabilitet derfor mer om gjennomsiktighet og refleksivitet (Leseth & Tellmann, 2014, s. 23). Med dette som utgangspunkt er jeg av den grunn åpen om min forskningsprosess, samt at jeg er klar over min egen rolle i tolkningen av datamaterialet.

For å styrke prosjektets pålitelighet argumenterer jeg for at de tolkningene som er gjort i prosjektet kan være relevante i en videre sammenheng. Derfor har jeg også gitt detaljerte beskrivelser av valgene jeg har tatt underveis i prosessen, samt detaljerte beskrivelser av hvorfor nettopp disse valgene er blitt tatt (Thagaard, 2013, s. 202). I forbindelse med reliabilitet understreker Thagaard (2013, s. 203) at det er viktig å reflektere over hvordan mitt eget perspektiv og utgangspunkt vil påvirke informasjonen jeg får ut av materialet. Siden jeg benytter eksisterende tekster som mitt empiriske grunnlag, vil jeg ikke påvirke det som allerede har blitt sagt. Derimot påvirker jeg i stor grad fortolkningene jeg gjør i analysen, i tillegg til hvilken mening jeg får ut av de sentrale aktørenes uttalelser.

For at denne oppgaven skal være tilstrekkelig pålitelig har jeg gitt detaljerte beskrivelser av min fremgangsmåte i dette kapittelet. Her har jeg forklart hvordan jeg valgte ut mediedebattene, hvordan jeg bestemte tidsavgrensningen og valg av søkeord, samt andre kriterier for valg av både medier og tekster. Videre har jeg også reflektert rundt hvilke fordeler og ulemper disse valgene fører med seg. Dette gjør at forskningsprosessen er gjennomsiktig, og på den måten blir også alle stegene i prosessen tydelige.

3.6 Diskursanalyse som analytisk grep

I en diskursanalyse tas det utgangspunkt i at språket spiller en aktiv rolle når det gjelder påvirkning og endring av omverdenen, identiteter og sosiale relasjoner (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 9). Målet er å studere sosiale fenomener gjennom det språklige, enten det er tekst eller tale. Jørgensen og Phillips (1999, s. 9) definerer diskurs som «en bestemt måte at tale om og forstå verden (eller et udsnitt af verden) på». Diskurser skaper mening og gjør det mulig for oss å forstå verden og å handle i den (Bratberg, 2017, s. 35). Når man uttrykker seg språklig, vil språket være strukturert inn i mønstre som utsagnene følger. Disse mønstrene kan variere mellom ulike sosiale områder, og en diskursanalyse blir dermed en analyse av nettopp disse mønstrene (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 9). Diskursanalyse er ikke bare én tilnærming, men bør heller betraktes som et

mangfold av tverrfaglige innfallsvinkler som kan tas i bruk på ulike måter. Det eksisterer store variasjoner i hvordan diskursanalyser utføres, avhengig av både teoretisk rammeverk og øvrig fremgangsmåte (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 133). Av ulike diskursanalytiske tilnæringer finner man blant annet diskursteori, kritisk diskursanalyse og diskurspsykologi (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 9-10).

Innenfor diskursteori forstås det sosiale som en diskursiv konstruksjon, der ethvert sosialt fenomen kan analyseres med diskursanalytiske redskaper. Alle sosiale praksiser betraktes som diskursive (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 34). «Diskursiv kamp» er en viktig del av diskursteori, der diskursene kontinuerlig kjemper mot hverandre for å oppnå hegemoni (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 15). Kritisk diskursanalyse har utviklet seg fra kritisk lingvistik (Skrede, 2017, s. 20). Denne retningen analyserer språkets rolle i (re)produksjonen av sosiale forhold, med et spesielt fokus på ideologier og maktrelasjoner (Skrede, 2017, s. 11, 21). Norman Fairclough anses for å være en av grunnleggerne av kritisk diskursanalyse, og har produsert en rekke retningslinjer for hvordan man kan utføre en språkanalyse (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 72). I likhet med kritisk diskursanalyse, ser også diskurspsykologien på språkbruk, men legger ikke samme vekt på ideologier og samfunnets «store diskurser». Det sentrale her er heller hvordan folk tar i bruk diskurser for å produsere seg selv og aspekter ved verden på konkrete måter (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 16). Felles for disse tre diskursanalytiske tilnærmingene er forståelsen om at måten mennesker uttrykker seg på ikke er en nøytral avspeiling av den ytre verden, identiteter og sosiale relasjoner. De spiller heller en avgjørende rolle i å skape og endre dem (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 9).

I dette prosjektet tar jeg hovedsakelig i bruk diskurspsykologi, herunder fortolkningsrepertoar, som analytisk grep. Dette blir nærmere forklart i følgende avsnitt. I analysen benytter jeg også enkelte lingvistiske verktøy som ofte anvendes innen kritisk diskursanalyse, slik som kollektivitet, nominalisering og modalitet. Dette går jeg nærmere inn på i analysekapitlene, der jeg bruker disse verktøyene til å analysere sentrale aktørers uttalelser i mediedebatter om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg.

3.7 Diskurspsykologi

Diskurspsykologi bygger på et sosialkonstruktivistisk grunnlag, og betrakter språket som konstruksjoner av verden som er rettet mot sosiale handlinger (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 105, s. 114). Med utgangspunkt i diskurspsykologi kan man undersøke hvordan aktører tar i bruk diskurser for å fremstille seg selv og verden på spesifikke måter (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 16). Språket står svært sentralt, og spesifikke typer språkbruk i sosial interaksjon er av stor interesse (Edley, 2001, s. 190; Jørgensen & Phillips, 1999, s. 16). Språket er av

stor viktighet i diskurspsykologi ettersom de felles forståelsene som eksisterer i et samfunn eller en gruppe konstrueres gjennom ulike måter å snakke om eller å forstå et fenomen på (Edley, 2001, s. 190).

Innen diskurspsykologi anses mennesker for å være både produkter og produsenter av diskurser (Edley, 2001, s. 190). Dette innebærer at man i samtaler om ulike fenomener vil ta i bruk diskurser som har blitt gjort tilgjengelige gjennom tidligere historiske forhold. Måten disse diskursene tas i bruk på vil også bidra til å skape nye diskurser. Disse vil også hele tiden være relatert til større samfunnsmessige strukturer, som aktører også knytter seg til i praksis (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 30).

3.7.1 Fortolkningsrepertoar

Edley (2001, s. 189) fremhever det han kaller for «fortolkningsrepertoar» som en del av diskurspsykologien. Dette er et analytisk grep som kan benyttes i analysen av meningsinnhold i tekst eller tale, og det dreier seg om hvordan man omtaler fenomener på ulike måter i forskjellige sosiale situasjoner (Edley, 2001, s. 197-198). Edley (2001, s. 189) beskriver fortolkningsrepertoar som «(...) the building blocks of conversation, a range of linguistic resources that can be drawn upon and utilized in the course of everyday social interaction». Det dreier seg om hvordan et individ eller en gruppe forstår et fenomen, samt hvilke begreper de tar i bruk for å forklare eller beskrive dette (Edley, 2001, s. 198). Et fortolkningsrepertoar kan sees på som ressurser folk tar i bruk i sosial interaksjon. Alle fortolkningsrepertoarer vil inneholde ressurser som folk tar i bruk i konstruksjonen og forståelsen av ulike sosiale fenomener (Jørgensen & Phillips, 1999, s. 124). Når aktører beskriver aspekter eller hendelser benytter de dermed måter å snakke på, som er blitt gjort tilgjengelig gjennom historiske prosesser i samfunnet (Edley, 2001, s. 198). Ved å anvende disse språklige ressursene i den daglige sosiale interaksjonen, skaper det samtidig et grunnlag for en felles sosial forståelse om hvordan en hendelse eller et spesielt fenomen skal snakkes om (Edley, 2001, s. 198).

Det finnes mange måter for mennesker å uttrykke seg på, men det er ikke nødvendigvis slik at disse er like tilgjengelige for alle i enhver situasjon (Edley, 2001, s. 190). Dette er fordi enkelte måter å forstå verden på kan bli kulturelt dominante eller hegemoniske, noe som vil si at de blir «objektive» sannheter som tas for gitt som fakta. Analysen av denne normaliseringsprosessen står sentralt i den kritiske diskurspsykologien, samt å finne ut av hvem sine interesser som best tjenes ved bruken av de ulike formuleringene (Edley, 2001, s. 190). Fortolkningsrepertoar er et nyttig analyseverktøy når det gjelder å avdekke hva som er mulig og ikke mulig å si om et bestemt tema (Edley, 2001, s. 201). Måten man uttaler seg på vil være betinget av den sosiale konteksten man befinner seg i,

og når man snakker gjør man altså det med utgangspunkt i de begrepene og kategoriene som er tilgjengelige i den den spesifikke sosiale situasjonen. Ved å analysere måtene folk snakker om forskjellige temaer på, er det mulig å belyse hvilke begrensninger som eksisterer i konstruksjonen av seg selv og av andre. På den måten finner man ut av hva som betraktes som akseptert å si, og hva som ikke er det i den spesifikke sosiale konteksten (Edley, 2001, s. 201). I enhver sosial kontekst tar aktører i bruk lignende typer argumenter og snakker i samme mønstre som andre. Når man identifiserer mønstre i bruken av bilder, metaforer og måter å snakke om verden på, kan man med sikkerhet si at man har identifisert et fortolkningsrepertoar (Edley, 2001, s. 198-199).

Ved å se på de gjengående talemåtene, ord og typer argumentasjon i sitatene fra sentrale aktører i medietekstene, fant jeg ut at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg ble omtalt på ulike måter. Samtidig så jeg også lignende mønstre i hvordan de ble snakket om. Kvinnene ble beskrevet både som undertrykte, ofre for tvang, representanter for unorske verdier, frie, likestilte, autonome, ikke-truende, ukjente og ulike. Ut ifra alle disse beskrivelsene av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, kategoriserte jeg de forståelsene som gikk igjen inn i tre ulike kategorier, med utgangspunkt i Edleys (2001) ideer om fortolkningsrepertoar. De fortolkningsrepertoarene som analysedelen av prosjektet tar utgangspunkt i er (1) *Den undertrykte muslimske kvinnen*, (2) *Frihet til å bruke religiøse hodeplagg* og (3) *Religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Disse blir presentert i kapittel 4, 5 og 6.

Kapittel 4 Den undertrykte muslimske kvinnen

I dette kapitlet analyserer jeg fortolkningsrepertoaret fra den første gruppen med sentrale aktører, som er repertoaret om *den undertrykte muslimske kvinnen*. Dette gjør jeg ved å identifisere gjengående mønstre i talemåtene og argumentene som benyttes av aktørene, med utgangspunkt i Edley (2001, s. 189) sin definisjon av fortolkningsrepertoar som lingvistiske ressurser som folk tar i bruk i daglig sosial samhandling. De mest siterte stemmene som bidrar til å bygge opp repertoaret om *den undertrykte muslimske kvinnen* er to politikere fra høyresiden, nemlig Per Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen. I analysen av de to politikernes sitater tar jeg hovedsakelig i bruk postkolonial teori i en norsk kontekst, kombinert med utvalgte lingvistiske verktøy fra kritisk diskursanalyse

FrP-politikeren Per Sandberg og Høyre-politikeren Torbjørn Røe Isaksen er blant de mest siterte aktørene i medietekstene som omhandler den norske regjeringens forslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Dette gjelder spesielt i tilknytning til forståelsen om muslimske kvinner med religiøse plagg som undertrykte. Repertoaret produseres av beskrivelser om ansiktsdekkende plagg som påtvunget, kvinneundertrykkende og som en motsetning til det norske, likestilte samfunnet. Denne måten å fortolke muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg på er mye tatt i bruk av de to politikerne fra høyresiden, i deres beskrivelser av hva de religiøse plaggene og kvinnene som bruker dem symboliserer.

I 2017, da lovforslaget om ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner ble fremmet, var Per Sandberg fiskeriminister i Erna Solbergs regjering, samtidig som han var vikarierende innvandrings- og integreringsminister for Sylvi Listhaug mens hun avviklet fødselspermisjon. Det var i posisjonen som innvandrings- og integreringsminister at han tok del i saken om det potensielle forbudet. Torbjørn Røe Isaksen var på samme tidspunkt kunnskapsminister i den norske regjeringen (Regjeringen, u. å.). De to politikerne holdt en pressekonferanse 12. juni 2017, hvor de presenterte regjeringens forslag om å innføre et nasjonalt forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Lovforslaget ble sendt ut på høring samme dag (Dagbladet, 2017). Ettersom Isaksen og Sandberg holdt denne pressekonferansen, ble de som følger av dette også mye sitert i mediedebattene om temaet, og de ble slikt sett regjeringens ansikt utad i denne saken. De aktuelle uttalelsene jeg analyserer i dette kapitlet kommer fra VG sine nettsider og NRK sine nyhetssider på nett. Disse er blant de mest leste nettavisene i Norge (Alnes, 2016).

Gjennom sitatene jeg analyserer i dette kapitlet er det tydelig at politikerne tar i bruk forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som *den undertrykte kvinnen*. Forståelsene som fremmes om bruken av ansiktsdekkende

plagg er relativt lik mellom Sandberg og Isaksen. De ansiktsdekkende plaggene forstås som kvinneundertrykkende, og de aktuelle kvinnene undertrykkes som en konsekvens av at noen har tvunget dem til å gå med disse plaggene.

4.1 Per Sandberg

FrP-politikeren Per Sandberg, som på dette tidspunktet (2017) var fungerende innvandrings- og integreringsminister i regjeringen kom med en rekke uttalelser i forbindelse med regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Det følgende utsagnet var en del av artikkelen «Regjeringen vil forby ansiktsdekkende plagg i skolen» som ble publisert på NRK sine nyhetssider på nett 12 juni 2017 av journalist Svein Olsson. Artikkelen ble publisert i forbindelse med at Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen holdt pressekonferansen om regjeringens lovforslag, og handler om bakgrunnen for hvorfor regjeringen ønsket å innføre et slikt forbud. Her omtales FrP sitt tidligere forslag om å forby ansiktsdekkende plagg i offentlige rom, som ble avvist i 2010. Artikkelen inkluderer i størst grad perspektiver som underbygger Sandbergs argumenter og perspektiver, og hans uttalelse er slikt sett i tråd med artikkelens vinkling. Sandbergs utsagn er en begrunnelse for hvorfor forslaget burde vedtas (Olsson, 2017).

Det [lovforslaget] er et klart og tydelig budskap om at dette [ansiktsdekkende plagg] er noe vi ikke aksepterer. Vi oppfatter det som kvinneundertrykkende, og det hører ikke hjemme i Norge.

-Per Sandberg (NRK, 12.6.2017)

4.1.1 «Dette er noe vi ikke aksepterer»

Sandberg beskriver at ansiktsdekkende plagg «er noe vi ikke aksepterer», og at «Vi oppfatter det som kvinneundertrykkende». Politikerens bruk av ordet «vi» kan her knyttes til en rekke kollektive grupperinger. Det kan tenkes at det relaterer til «vi» som det norske majoritetssamfunnet, «vi» som et politisk parti, eller «vi» som den norske, folkevalgte regjeringen som igjen skal reflektere majoritetssamfunnets ønsker og behov. Ved å bruke ordet «vi» skapes like fullt et kollektiv. Dette kollektivet kan konstrueres enten på en inklusiv eller på en eksklusiv måte. Den førstnevnte varianten inkluderer leseren i et kollektiv, sammen med et større fellesskap (Fairclough, 2001, s.106). Dette skaper et inntrykk av at Sandberg har en posisjon hvor han har makten til å snakke på vegne av den norske befolkningen. Ved å gjøre dette skaper han samtidig en autoritetsposisjon for seg selv ved at han fremstår som en talsperson for dette nasjonale fellesskapet. Den eksklusive varianten inkluderer derimot ikke leseren, men heller kun personen som uttaler seg og eventuelt en mindre eksklusiv gruppe (Fairclough, 2001, s. 106). Det ser ut til at Sandbergs bruk av ordet «vi» knytter

seg til den inklusive varianten, der det kan sies at han snakker på vegne av den norske majoritetsbefolkningen. Ved at Sandberg sier at ansiktsdekkende plagg «er noe vi ikke aksepterer» formuleres hele det norske majoritetssamfunnet som et fellesskap som ikke aksepterer bruken av disse plaggene. Fordi regjeringen fungerer som representanter for den norske befolkningen blir også «vi» en representasjon av majoritetens interesser. Her handler majoritetens interesser om muslimske kvinners bruk av ansiktsdekkende plagg som noe uønsket i det norske samfunnet.

I følge Gullestad (2002, s. 84) krever styrkingen av en gruppes likhet og tilhørighet at noen *ikke* hører til. Ved at det norske majoritetssamfunnet formuleres som et «vi» som ikke ønsker ansiktsdekkende hodeplagg, blir kvinnene som bruker slike plagg samtidig plassert utenfor grensene til denne gruppen. På den måten kan det norske fellesskapet styrke sin likhet, ved at det skapes en definisjon på hvem som befinner seg utenfor denne gruppen. Dette bidrar også til at det norske fellesskapet produseres som et normativt sentrum, der de sitter med makten til å definere hva som anses som normalt og legitimt (Gullestad, 2002, s. 91; Staunæs, 2003, s. 106). På den måten blir muslimske kvinner med religiøse hodeplagg minorisert som «de andre», og slikt sett blir de også posisjonert som utenfor og underordnet dette norske majoritetssamfunnet (Gressgård, 2008, s. 194). Denne posisjoneringen vil legitimere majoritetens ønsker om å bekjempe det ulike, altså de som befinner seg utenfor det som anses for å være likt (Gullestad, 2002, s. 67). Dette skjer her ved at regjeringen forsøker å forby ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner, ettersom slike plagg ikke anses for å være en del av den norske likheten.

4.1.2 Kvinneundertrykkelse som en usynlig prosess

Ansiktsdekkende plagg omtales ikke eksplisitt i Sandbergs utsagn, men beskrives heller på en passiv måte, med ordene «dette» og «det». Denne måten å uttrykke seg på kan fungere som en måte å nedtone hva han faktisk snakker om. Ansiktsdekkende plagg som nikab og burka er relativt lite utbredt. I 2016 var det anslått at det fantes mellom 50 og 100 mennesker med slike plagg i Norge, hvorav en svært liten andel er studenter eller ansatte i utdanningsinstitusjoner (Dæhlen, 2017). Det å snakke om ansiktsdekkende plagg på en slik uklar måte som Sandberg gjør her kan fungere som en måte å rette fokuset mot de problematiske samfunnseffektene ved å bruke slike plagg, og ikke kun mot de ukjente plaggene i seg selv. Ettersom ansiktsdekkende plagg sannsynligvis oppleves som fremmed for folk flest i Norge, legges det heller vekt på kvinneundertrykkelse som noe uønsket, med utgangspunkt i de norske verdiene. I det norske samfunnet er likhet svært tett knyttet til likeverd og positivitet, og derfor vil de som skiller seg ut fra denne likheten ofte oppfattes som problematiske, som at de mangler noe som er essensielt for å tilhøre «det normative sentrum» (Gullestad, 2002, s. 82-83). Dette

innebærer at det homogene norske samfunnet anses for å være det normale, og de som overskrider disse grensene betraktes som trusler mot denne antatte homogeniteten (Gullestad, 2002, s. 67). Slikt sett blir det å legge vekt på de problematiske effektene en måte å vise at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg overskrider grensene for tilhørigheten til «det norske» likhetsfellesskapet.

Ved at Per Sandberg formulerer seg på en slik måte som han gjør i sitatet ovenfor, usynliggjøres de aktørene som eventuelt er imot lovforslaget fra regjeringen om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. I tillegg blir også kvinnene det eventuelle forbudet skal gjelde for usynliggjort til en viss grad, ved at de ikke omtales eksplisitt. Dette kan knyttes til nominalisering, som handler om at ulike prosesser og aktiviteter i samfunnet heller blir fremstilt som statiske enheter eller ting (Fairclough, 1992, s. 179). Typisk sett skjer nominalisering ved at et verb gjøres om til et substantiv (Skrede, 2017, s. 48). Ordet «kvinneundertrykkende» som tas i bruk av Sandberg, kan sies å være nettopp en prosess eller en aktivitet der noen undertrykkes av noen andre. Selv om det i dette tilfellet ikke er slik at et verb gjøres om til et substantiv, men at det heller gjøres til et adjektiv, kan det likevel sies at effekten er den samme. Ved å benytte ordet «kvinneundertrykkende» usynliggjøres prosessen der kvinner undertrykkes av noen andre. De involverte aktørene omtales ikke eksplisitt, og på den måten blir det heller ikke tydelig hvem som er inkludert i undertrykkelsen. Dette er en av konsekvensene av å omtale prosesser som statiske enheter, nemlig at selve prosessen eller aktiviteten hvor noe skjer havner i bakgrunnen, samtidig som personene det gjelder ikke tillegges aktørskap eller omtales eksplisitt (Fairclough, 1992, s. 179). Dette resulterer i at effektene fremmes, men ikke prosessene i seg selv (Skrede, 2017, s. 49). Her er effekten som omtales kvinneundertrykkelse, noe som er en uønsket konsekvens av bruken av ansiktsdekkende plagg.

Nominalisering kan brukes som et virkemiddel for å nedtone ansvar, i tillegg til at det kan tas i bruk for å vinkle fremstillingen av noe i en spesifikk retning (Skrede, 2017, s. 49). I dette tilfellet ser det ut til å dreie seg om at Sandberg forsøker å vinkle saken på en bestemt måte. Etersom lovforslaget tar utgangspunkt i et hypotetisk problem, kan det å omtale kvinneundertrykkelse som et samfunnsproblem fungere som et retorisk virkemiddel for å få større politisk gjennomslagskraft og dermed også flere tilhengere. Det kan virke mer overbevisende for leserne at Sandberg vektlegger kvinneundertrykkelse som et uønsket samfunnsproblem, enn dersom han skulle snakket om hypotetiske muslimske kvinner som tvinges til å bruke religiøse hodeplagg av antatte muslimske menn. Det hypotetiske ved det hele kan være årsaken til manglende aktørskap hos de kvinnene det foreslåtte forbudet skal gjelde for.

4.1.3 «Det norske» mot «det fremmede»

I sitatet ovenfor uttaler politiker Per Sandberg at ansiktsdekkende plagg ikke hører hjemme i Norge. Dette bidrar til å knytte fellesskapet han konstruerer til idéen om «det norske» som et normativt sentrum, som alt annet defineres ut ifra (Gullestad, 2002, s. 194). «Vi» som det norske majoritetssamfunnet skal ikke være kvinneundertrykkende, men derimot likestilte og frie. Slikt sett blir ansiktsdekkende plagg forstått som noe uten tilhørighet i det norske samfunnet. Dette kan føre til at muslimske kvinner som bruker slike plagg også forstås som unorske og som at de befinner seg «utenfor» grensene til det norske majoritetssamfunnet.

Fra mitt ståsted er det å pålegge kvinner å dekke til hår eller ansikt-kvinneundertrykkende. For meg som er oppvokst i et av verdens mest åpne og likestilte samfunn, så er det [ansiktsdekkende plagg] kvinneundertrykkende.

-Per Sandberg (VG, 12.6.2017)

Uttalelsen ovenfor er en del av artikkelen «Frp-topp: Nikab-forbud i skolen må utvides til alle offentlige rom», som ble publisert i VG 12 juni 2017 av journalist Frank Ertesvåg. Artikkelen dreier seg hovedsakelig om at FrP anser det potensielle forbudet som det første steget i en prosess der ansiktsdekkende plagg også vil bli forbudt i kommunale tjenester, offentlig transport og på NAV-kontorer. Sandbergs utsagn kom i tilknytning til et argument om at plagg som nikab representerer problematiske verdier, og hans uttalelse følger dermed artikkelens fokus (Ertesvåg, 2017a).

Slik som i den forrige uttalelsen fra Sandberg, skapes det også her et kollektiv. Dette gjøres ved at politikeren sier «For meg som er oppvokst i verdens mest åpne og likestilte samfunn». Ved at han sier det skaper han en gruppe der han inkluderer alle andre som har vokst opp i Norge og som representerer verdier som likestilling og åpenhet. Slikt konstrueres det et fellesskap blant majoritetsbefolkningen som ikke bruker ansiktsdekkende plagg. Det Sandberg omtaler som «mitt ståsted» kan også sies å være det norske samfunnet som Sandberg, i likhet med de fleste andre nordmenn, har vokst opp i. Her relaterer han sitt perspektiv til en nasjonal tilhørighet (Gullestad, 2002, s. 80), der muslimske kvinner med religiøse hodeplagg defineres som utenfor dette fellesskapet, uavhengig om de er født i Norge eller ikke. Årsaken til at de ikke inkluderes i «det åpne og likestilte samfunnet», kan sies å være fordi de antas å representere verdier som Sandberg fortolker som problematiske og utenfor «det norske».

Gjennom Sandbergs uttalelse blir både majoritet og minoritet produsert og opprettholdt i relasjon til hverandre (Staunæs, 2003, s. 105). Dette skjer ved at

han konstruerer et skille mellom muslimske kvinner med religiøse hodeplagg og de som har vokst opp i det åpne og likestilte Norge. Det kan sies at «det norske» blir omtalt som åpent og likestilt som en konsekvens av at han betrakter ansiktsdekkende plagg som det motsatte, og dermed produseres begge i tilknytning til hverandre. Muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg ekskluderes fra det nasjonale fellesskapet Sandberg konstruerer, noe som skjer basert på et selvfølgeliggjort skille mellom de som har vokst opp i et åpent og likestilt samfunn og muslimer. Dette bidrar til å skape en hierarkisk rangering, der muslimske kvinner som bruker ansiktsdekkende plagg forstås som lavere rangert enn «det norske» (Gressgård et al., 2008, s. 194). Det norske majoritetssamfunnet innehar på den måten en maktposisjon, der de kan konstruere muslimske kvinner som utenfor det norske fellesskapet. Når han gjør dette tar han i bruk en diskurs som rangerer og ekskluderer (Berg et al., 2010, s. 10), der «det norske» forstås som et opphøyd fellesskap. Dette fellesskapet ekskluderes muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg fra, noe som fører til at disse kvinnene fortolkes som en kontrast til «det norske» og til at de dekkende plaggene forstås som fremmed i en norsk kontekst. Slik sett konstrueres kvinnene som «de andre» som ekskluderes fra et eksklusivt fellesskap. Dette bidrar samtidig til å styrke likheten innad «det norske», ettersom de definerer seg selv ut ifra hvem som ikke hører til (Gullestad, 2002, s. 84).

I det norske samfunnet eksisterer det en grunnleggende enighet om at undertrykkelse av kvinner er uønsket. Av den grunn betraktes ikke ansiktsdekkende plagg som forenelige med det norske majoritetssamfunnet og dets verdier. Muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg fortolkes som noe fremmed som utgjør en trussel mot de norske modernitets- og frihetsverdiene. Dermed blir de også ansett for å være representanter for en uønsket kulturell ulikhet (Bilge, 2010, s. 10). I forlengelse av dette kan det sies at muslimske kvinner som bruker slike plagg heller ikke er forenelige med «det norske». Ved å fortolke muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som undertrykte, blir de samtidig skrevet ut av det norske, likestilte og moderne samfunnet, og inn i et tradisjonelt og undertrykkende muslimsk miljø.

Majoriteten sitter i en posisjon der de har makten til å navngi sosiale grupper (Gullestad, 2002, s. 43). Her bruker Sandberg den posisjonen til å definere muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som undertrykte. Når kvinneundertrykkelse omtales som en klar motsetning til de norske verdiene, vil det å fremme undertrykkelse som et samfunnsproblem også fungere som en måte å reprodusere en grense mellom «oss» og «dem». Dette kan skape et slags maktforhold mellom majoritet og minoritet, der majoriteten vil leve i et åpent og likestilt samfunn. Muslimske kvinners bruk av ansiktsdekkende plagg betraktes som en motsetning til dette, ettersom plaggene fortolkes som kvinneundertrykkende fra majoritetssamfunnets ståsted. Her minoriseres de

muslimske kvinnene med religiøse hodeplagg, med utgangspunkt i sin posisjon som underordnet majoriteten (Brah, 2003, s. 622). Majoriteten konstrueres samtidig her som «de første», altså utgangspunktet for det legitime og normale og med makten til å definere muslimske kvinner som det motsatte (Staunæs, 2003, s. 105). Majoritetsmakten som benyttes her er ikke noe som anses som en makt, men det tas heller for gitt som naturlig og selvfølgelig (Gullestad, 2002, s. 92). Dette kan betraktes som en konsekvens av kolonitidens maktfordeling mellom vesten og den ikke-vestlige verden, som har skapt et grunnlag for legitimering av ujevne maktforhold i dagens samfunn (Gressgård et al., 2008, s. 194).

Lovforslaget fra regjeringen omhandler i utgangspunktet alle plagg som dekker til ansiktet, slik som nikab og burka. Likevel trekker Sandberg også inn plagg som hijab, som kun dekker til håret. Dette skjer ved at han sier «(...) å pålegge kvinner å dekke til hår eller ansikt». De religiøse plaggene nikab, burka og hijab knyttes på den måten sammen til noe som samlet bidrar til undertrykkelse av muslimske kvinner. På den måten formuleres ikke bare ansiktsdekkende plagg som en kontrast til «det norske», men det gjør også andre plagg som symboliserer tilhørighet til religionen islam.

4.1.4 «Dette er et påtvunget plagg»

Den daværende innvandrings- og integreringsministeren Per Sandberg uttalte seg her i artikkelen «Regjeringen: Forbud mot nikab i alle skoler og høyskoler». Denne teksten omhandler den norske regjeringens forslag om å gjøre det ulovlig å bruke ansiktsdekkende plagg, herunder nikab og burka, på alle skoler, høyskoler og universiteter. Artikkelen ble publisert 12 juni 2017, samme dag som Per Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen holdt pressekonferansen om lovforslaget. Den ble skrevet av journalist Frank Ertesvåg i VG sin nettavis. Konteksten rundt Sandbergs utsagn er argumenter om at heldekkende plagg som nikab og burka hindrer kommunikasjon, noe som må anses som en forutsetning for deltagelse i det norske samfunnet og for optimale læringsforhold (Ertesvåg, 2017b).

Dette [ansiktsdekkende plagg] er et påtvunget plagg av folk med verdier som ikke hører hjemme i det norske samfunnet.

-Per Sandberg (VG, 12.6.2017)

I utsagnet tydeliggjøres det ikke hvilke personer som tvinges til å gå med plaggene. Istedenfor vektlegger Sandberg at de som tvinger plaggene på har verdier som ikke hører hjemme i det norske samfunnet. Disse nevnes heller ikke eksplisitt, men omtales heller på en passiv og uklar måte, som «folk». Her kan det tenkes at han antyder at det er muslimske menn som tvinger muslimske kvinner til å dekke seg til med ansiktsdekkende plagg. Det konstrueres her et perspektiv der ansiktsdekkende plagg knyttes til uønskede verdier som ikke har tilhørighet i

det norske samfunnet. De norske verdiene gjør samtidig at ansiktsdekkende plagg heller må tvinges av, ettersom det ikke er en del av «det norske». Uansett om det er muslimske menn som tvinger plaggene på, eller om det er det norske samfunnet som tvinger plaggene av, så skapes det likevel en forståelse om at kvinnene som faktisk bruker disse plaggene ikke får ta disse avgjørelsene selv. Her konstrueres det norske majoritetssamfunnet som den overlegne part som skal hjelpe den muslimske kvinnen med å unngå undertrykkelse og tvang (Jegerstedt, 2008, s. 98). Forståelsene av muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg i relasjon til tvang og undertrykkelse, kan bidra til en legitimering av det å ofre minoriteters frihet for å sikre majoritetens «trygghet». Å frata minoriteters frihet med utgangspunkt i majoritetens forståelser rettferdiggjøres gjennom at minoriteten antas å representere problematiske verdier som kan skade det norske samfunnet (d'Appollonia, 2012, s. 249).

Sandberg uttrykker at det er «folk med verdier som ikke hører hjemme i det norske samfunnet» som tvinger kvinner til å gå med ansiktsdekkende plagg. Altså er det noen som defineres som utenfor «det norske» som tvinger muslimske kvinner til å dekke seg til. Majoriteten, med regjeringspolitikere i spissen, formuleres slikt sett som «de første», de med hegemonisk makt. Dette bidrar til å majorisere «det norske» som et opphøyd fellesskap, der deres holdninger til muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fremmes som udiskuterbare sannheter. På den måten forstås «det norske» som det normale og legitime (Staunæs, 2003, s. 106), mens muslimske kvinner minoriseres som «den andre» som ikke hører til i det norske samfunnet. Sandberg skaper også en forståelse av at de aktuelle kvinnene ikke kan ha valgt å gå med disse plaggene selv. Konsekvensen av dette er en konstruksjon av muslimske kvinner som ofre for tvang og uten mulighet til å ta avgjørelser vedrørende bruken av religiøse hodeplagg selv, enten det er valget om å bruke plaggene, eller valget om å ta de av. Han forstår her de muslimske kvinnene med ansiktsdekkende plagg som «fanger av patriarkatet (Narayan, 2001, s. 418), der deres handlingsrom begrenses uten deres samtykke ved at de tvinges til å bruke religiøse plagg. Muslimske kvinner med religiøse hodeplagg forstås slikt sett som passive ofre for en undertrykkende patriarkalsk kultur (Bilge, 2010, s. 10). Ved at den norske staten blander seg inn og forsøker å gjøre bruken av enkelte plagg ulovlig, kan det føre til forståelser om at muslimske kvinner som bruker religiøse hodeplagg må reddes fra undertrykkelse (Narayan, 2001, s. 424). Dette kan igjen føre til en umyndiggjøring av kvinnene, der de ikke selv anses for å være stand til å ta denne avgjørelsen

4.2 Torbjørn Røe Isaksen

Høyre-politikeren Torbjørn Røe Isaksen har i likhet med Sandberg uttalt seg mye i mediene i tilknytning til regjeringens lovforslag. På dette tidspunktet (2017) var han kunnskapsminister i Erna Solbergs regjering. Utsagnet hans kom i forbindelse

med pressekonferansen han og Sandberg holdt om det mulige forbudet mot ansiktsdekkende plagg i norske utdanningsinstitusjoner. Sitatet er fra samme artikkel som det foregående sitatet fra Per Sandberg, og er også et svar på Sandbergs uttalelse. Disse to utsagnene kan derfor sees i sammenheng med hverandre.

Jeg er enig i at dette [ansiktsdekkende plagg] er et kvinneundertrykkende plagg. Det symboliserer kvinneundertrykkelse. Men det betyr ikke at enhver som tar det på er blitt tvunget til det med trusler.

-Torbjørn Røe Isaksen (VG, 12.6.2017)

4.2.1 Undertrykkelse som en sannhet

Det ser ut til å være en gjennomgående fortolkning at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg er nødt til å bruke plaggene fordi de blir tvunget til det. Likevel nyanserer Isaksen det noe ved å si at det ikke nødvendigvis er slik at alle som bruker plaggene har blitt fysisk tvunget til det. Ved at han sier at «ikke enhver som tar det på er blitt tvunget til det med trusler», fremmes det likevel en forståelse om at mange som bruker de tildekkende plaggene faktisk har blitt tvunget til det. Samtidig er det ikke nødvendigvis slik at tvang kun kan skje gjennom fysiske trusler. Dermed kan dette åpne opp for forståelser om at kvinner som bruker ansiktsdekkende plagg har blitt tvunget eller presset til det på andre måter. Dette kan knyttes til forståelsen om muslimske kvinner som «lurt av patriarkatet», der kvinnene ikke fysisk tvinges til mot sin vilje, men at de heller påfører seg selv undertrykkelse ved å fullstendig underkaste de patriarkalske verdiene (Narayan, 2001, s. 418). Ut ifra denne forståelsen vil de muslimske kvinnenenes holdninger være helt formet av den dominerende patriarkalske kulturen de er en del av (Narayan, 2001, s. 418). Dette kan sees på som en form for hjernevasking, der kvinnene ikke tar individuelle valg basert på sin egen situasjon, men heller ukritisk følger patriarkalske normer og levesett.

Det eksisterer en felles enighet mellom Sandberg og Isaksen om at ansiktsdekkende plagg er et symbol på undertrykkelse av kvinner. Det er nettopp denne undertrykkelsen som har ført til regjeringens forslag om et forbud. De heldekkende plaggene nikab og burka fortolkes som påtvunget og dermed også undertrykkende, noe som fremmes som en udiskuterbar sannhet. Ved at muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg omtales som en enhetlig gruppe som undertrykkes ved å bruke slike plagg, blir de samtidig fratatt de individuelle begrunnelsene bak bruken av plaggene. Dette skjer når en gruppe med mennesker fra ulike bakgrunner, med ulike erfaringer og kompetanse knyttes sammen til en homogen gruppe som alle undertrykkes av de religiøse hodeplaggene (Gullestad, 2002, s. 116). Denne sannheten om hva ansiktsdekkende plagg symboliserer kommer fra politiske ledere, som kan betraktes som en elite i det norske

samfunnet. Dermed kan det også antas at deres utsagn vil ha en form for «innebygd» autoritet, noe som gjør at deres utsagn lettere vil tolkes som sannheter. Edley (2001, s. 190) hevder at enkelte måter å snakke om aspekter ved verden på kan bli kulturelt dominante. Dette fører til at noen ting vil omtales og forstås som fakta om verden. For politikerne kan det tenkes at det vil være hensiktsmessig å omtale saker som om de er fakta, ettersom det kan fremme deres autoritære rolle. På den måten kan deres «faktautsagn» føre til større politisk gjennomslagskraft.

Det å beskrive ansiktsdekkende plagg som undertrykkende på en slik bestemt måte kan også knyttes til det Fairclough omtaler som modalitet. Dette dreier seg om hvordan en persons ytring uttrykker fakta og holdninger (Skrede, 2017, s. 49). I ytringen til Isaksen kan modalitet fortelle noe om hvilken grad av visshet som finnes, hvilket verdenssyn som fremmes og hva slags kunnskap om verden som fremstilles som sann. Dette er spesielt aktuelt innenfor politisk retorikk, der det benyttes for å fremme politiske ideologier (Skrede, 2017, s. 51). Modalitet kan tas i bruk både på en subjektiv og på en objektiv måte (Fairclough, 1992, s. 159). Isaksen bruker objektiv modalitet når han om ansiktsdekkende plagg sier at «dette er et kvinneundertrykkende plagg». Her uttaler han seg med en svært høy grad av sikkerhet, noe som gjør at ytringen fremstår som en udiskuterbar, objektiv sannhet, og ikke som hans personlige synspunkt. Hadde han heller sagt «jeg mener at dette er et kvinneundertrykkende plagg», så ville det vært en lavere grad av sikkerhet i ytringen, og det ville heller vært betraktet som subjektiv modalitet basert på hans eget perspektiv og forståelse av temaet (Fairclough, 1992, s. 159).

Bruk av objektiv modalitet slik det er gjort her, kan skape et inntrykk av at Isaksen befinner seg i en posisjon med mye makt og autoritet. Dette skjer som følger av at utsagnet fremstilles som en universell, objektiv sannhet om verden. På den måten ser det ut som at politikeren er den som sitter med makten til å formidle hva som er sant, på vegne av den norske regjeringen, og dermed også på vegne av det norske samfunnet. Slikt sett vil hans egen autoritet og makt samtidig fremmes. Når man tar i bruk subjektiv modalitet er det tydelig at taleren forsøker å fremme sitt eget perspektiv og sine egne meninger, mens ved bruk av objektiv modalitet kommer ikke dette like tydelig frem. Ved at Isaksen tar i bruk objektiv modalitet kan det tenkes at han forsøker å etablere sitt eget perspektiv som en universell sannhet, eller det kan være at han fungerer som et talerør for perspektivet eller meningene til en gruppe eller et annet individ (Fairclough, 1992, s. 159). I dette tilfellet uttaler Isaksen seg som en del av den norske regjeringen, der han holder en pressekonferanse som talsperson for denne gruppen. Slikt sett kan det sies at han uttrykker holdningene til regjeringen, og ikke bare sine egne perspektiver på saken.

4.3 Oppsummering av analyse

I dette kapittelet har jeg analysert hvilke argumenter og beskrivelser regjeringspolitikerne Torbjørn Røe Isaksen og Per Sandberg tar i bruk i sine fortolkninger av muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg. Deres fortolkninger har visse mønstre som gjør at de kan knyttes til et repertoar om *den undertrykte muslimske kvinnen*. Her beskrives de muslimske kvinnene med ansiktsdekkende plagg som undertrykte, tvunget til å gå med religiøse plagg, og som en motsetning til det norske, likestilte samfunnet. Politikerne er nødt til å fremme det som kan betraktes som legitime årsaker til hvorfor forslaget bør vedtas. Både Sandberg og Isaksen produserer derfor en forståelse av undertrykkelse som en konsekvens av å bruke ansiktsdekkende plagg. Kvinnene blir dermed ikke fortolket som autonome individer som har tatt valget om å bruke plaggene selv. Derfor vil det betraktes som legitimt å forby plaggene, for å på den måten sikre likestilling for *den undertrykte muslimske kvinnen*. Ved at dette forhandles frem som en objektiv sannhet, kan det samtidig skape en større autoritetsposisjon for politikerne, og dermed føre til større politisk oppslutning.

Selv om det eksisterer mange mulige måter å uttrykke seg på, er ikke alle disse alternativene nødvendigvis like tilgjengelige for alle i enhver situasjon (Edley, 2001, s. 190). Derfor kan det tenkes at måtene de to politikerne uttrykker seg på har visse rammer som utsagnene deres vil begrenses og formes av. Når de uttaler seg vil de slikt sett gjøre dette ut ifra hvilke begreper og kategorier som er tilgjengelige for dem i den spesifikke sosiale konteksten de befinner seg i (Edley, 2001, s. 201). Da FrP i 2010 fremmet et forslag om et forbud mot nikab og burka på offentlige steder i Norge, var kvinneundertrykkelse et sentralt argument (se avsnitt 1.2). Dette kan ha skapt et grunnlag og en ramme for politikerne når det gjelder hva som er mulig å si og ikke i denne situasjonen. Dermed kan det sies at den politiske bakgrunnen i Norge, når det gjelder forbud mot religiøse hodeplagg, har gjort forståelsen om *den undertrykte muslimske kvinnen* til et tilgjengelig argument for de to regjeringspolitikerne.

Ved at politikerne fortolker muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som en kontrast til «det norske» og som synonymt med undertrykkelse og tvang, skapes det en forståelse av at slike plagg ikke er akseptert i det norske samfunnet. Dette skjer med utgangspunkt i at undertrykkelse ikke er forenelig med de norske verdiene. Slikt sett konstruerer politikernes fortolkninger også et skille mellom majoritet og minoritet, der majoriteten innehar makten til å kategorisere plaggene som unorske og uønskede. Når ansiktsdekkende plagg omtales på denne måten, kan det også tolkes dithen at kvinnene som bruker slike plagg også vil kategoriseres som unorske og uønskede. Det kan tenkes at argumentasjonen som grunner i kvinneundertrykkelse og tvang kan appellere til flere mennesker, ettersom likestilling er en grunnleggende verdi i det norske samfunnet. Dette kan

skape videre samfunnsforståelser om muslimske kvinner som undertrykte, ofre for fysisk tvang og uten mulighet til å ta avgjørelser vedrørende sin egen bruk av religiøse hodeplagg.

Målet med dette analysekapittelet har vært å analysere hvordan noen av de mest sentrale aktørene, Per Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen, forstår og fortolker muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Når muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg beskrives som undertrykte fordi plaggene har blitt tvunget på, blir det samtidig fremstilt som et problem som må løses. Politikernes løsning på dette problemet blir heller å tvinge plaggene av, for å på den måten unngå undertrykkelse.

Kapittel 5 Frihet til å bruke religiøse hodeplagg

I kapittel 4 viste jeg at fortolkningsrepertoaret som omhandler *den undertrykte muslimske kvinnen* stod sentralt hos regjeringspolitikere Per Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen og deres forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Fortolkningsrepertoaret som dette kapitlet tar utgangspunkt i viser også til forståelser av undertrykkelse, men på andre måter enn i det foregående kapitlet. Forståelsesmåtene som kommer til syne i dette kapitlet kan derfor betraktes som en motstander til repertoaret der bruken av religiøse hodeplagg fortolkes som undertrykkende for kvinner. I repertoaret som skaper grunnlaget for dette kapitlet er undertrykkelsen heller knyttet til at noen ønsker å tvinge plaggene av kvinnene, noe som innskrenker deres frihet. Her forstås derfor frihet som det å ha muligheten til å velge å bruke religiøse plagg som hijab, nikab og burka.

I det følgende analyserer jeg sitater fra noen av de mest sentrale aktørene, som i mediedebattene både tar del i, og er med på å bygge opp et fortolkningsrepertoar om *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*. Dette repertoaret er bygget opp av beskrivelser av religiøse hodeplagg som et uttrykk for individuell frihet, opplevelse av tvang om å ta av plaggene, og innskrenking av frihet som en konsekvens av dette. Det er flere sentrale aktører i mediedebattene som knytter seg til et fortolkningsrepertoar om *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*. I det følgende skal jeg analysere hvordan aktørene omtaler disse kvinnene, og belyse hvilke forståelsesmåter som kommer til uttrykk gjennom et slikt repertoar. Her tar jeg hovedsakelig i bruk Gullestads (2002) teorier om postkolonialisme, men jeg inkluderer også teorier om tvang og teorier om minoriserings- og majoriseringsprosesser. Jeg kombinerer det teoretiske rammeverket med enkelte lingvistiske verktøy fra kritisk diskursanalyse, som omhandler interaksjonskontroll.

Sitatene jeg analyserer i dette kapitlet er fra de norske nyhetsmediene NRK, VG og Aftenposten. Den første uttalelsen jeg analyserer er fra samfunnsdebattant og programleder Faten Mahdi Al-Hussaini. Hennes sitat er en del av mediedebatten rundt TV-programmet hun ledet, kalt *Faten tar valget*. Hun er den mest siterte aktøren i denne debatten, ettersom den dreier seg om henne og kritikken hun mottok som følger av sin bruk av hijab på TV. Det andre sitatet jeg analyserer i dette kapitlet er fra Mehtab Afsar, som er generalsekretær i Islamsk Råd. Islamsk Råd er en islamsk interesseorganisasjon og kommer derfor ofte med uttalelser i saker som omhandler muslimske kvinner og deres bruk av religiøse plagg. Jeg skal også analysere sitater fra de daværende lederne av to organisasjoner, nemlig Rahman Chaudhry som var leder for Elevorganisasjonen og Mats Beldo som var leder for Norsk studentorganisasjon (NSO). Lederne for disse to organisasjonene er hyppig sitert i medietekstene som omhandler det

eventuelle forbudet mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner, siden de uttaler seg på vegne av studenter og elever. Til slutt skal jeg også analysere et sitat fra statsminister Erna Solberg, som ofte siteres på grunn av sin posisjon som leder for den norske regjeringen.

5.1 Faten Mahdi Al-Hussaini

Samfunnsdebattanten Faten Mahdi Al-Hussaini ble mye omtalt i media i forbindelse med debatten rundt NRK-programmet *Faten tar valget*. Hennes uttalelse var en del av artikkelen «Nå svarer Faten på hetsen: -Folk vil tvinge av meg hijaben», som ble publisert 31 august 2017 på NRK sine nettsider. Artikkelen ble skrevet av journalistene Pedja Kalajdzic, Eivind Waage og Ingrid Tinmannsvik. Denne teksten dreier om Fatens respons på kritikken og klagen i forbindelse med hennes bruk av hijab, som kom i etterkant av at hennes programlederrolle ble kjent. Hun er den eneste som er sitert i denne artikkelen, og den følger dermed hennes vinkling av saken (Kalajdzic, Waage & Tinmannsvik, 2017). I denne debatten var Faten selv den mest sentrale og mest omtalte aktøren, som følger av at saken i stor grad omhandlet kritikken hun fikk for sin bruk av det religiøse plagget hijab på TV. Hun er en av få muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som siteres mye i mediedebattene om dette temaet. Ettersom hun selv er en muslimsk kvinne som bruker hijab, er hennes perspektiv på den måten et innsiddeperspektiv, der hun har muligheten til å uttale seg om saken ut ifra sin egen erfaring med plagget.

Jeg legger ikke skjul på at mange jenter blir tvunget til å gå med hijab. Men mange blir tvunget til å ta den av slik jeg føler jeg blir tvunget nå. Folk vil tvinge den av meg, og din frihet kan være min undertrykkelse.
-Faten Mahdi Al-Hussaini (NRK, 31.8.2017)

5.1.1 Hijab som en motsetning til «din frihet»

Ved at Faten sier «din frihet» skapes det et inntrykk av at hun snakker direkte til en motstander i debatten om hennes bruk av hijab på TV. Hun nevner likevel ikke eksplisitt hvem denne motstanderen er. Det at hun bruker ordet «folk» vil på samme måte også være rettet mot spesifikke aktører, uten at det tydeliggjøres videre hvem disse aktørene er. Her kan det enten tenkes at hun snakker til og om personene som har kritisert NRK for å ansette en programleder som bruker hijab, eller det kan tolkes dithen at hun omtaler det norske majoritetssamfunnet som helhet. Hennes opplevelse av undertrykkelse knyttes til tvang om å ta av hijaben, noe som samtidig skaper en motsetning mellom de som opplever det som frigjørende å ikke bruke hijab og personer som seg selv, som opplever det motsatte. På den måten vil det norske majoritetssamfunnet tilhøre den første kategorien, fordi det i majoritetsbefolkningen ikke nødvendigvis betraktes som en

frihet å gå med religiøse hodeplagg som dekker til håret. Det vil heller anses som en frihet å gå uten. Ut ifra dette konstrueres det et skille mellom Faten som en del av en minoritet med hijab, og majoriteten uten hijab. Slikt sett kan det også sies at motstanderen hun snakker direkte til i debatten er den norske majoritetsbefolkningen. Faten konstruerer også et skille mellom muslimske kvinner som blir tvunget til å gå med hijab og muslimske kvinner som bruker plaggene uten at de blir tvunget til det, slik som henne selv. Her kategoriserer hun den norske majoritetsbefolkningen, muslimske kvinner som er tvunget til å gå med hijab og muslimske kvinner som velger å gå med hijab hver for seg, som tre separate kategorier.

Det at Faten formulerer sin bruk av hijab som uforenelig med det norske majoritetssamfunnets syn på frihet, kan knyttes til den sterke likhetstankegangen som eksisterer i Norge (Gullestad, 2002, s. 82). Likhet i det norske fellesskapet forstås som regel som en positiv verdi, og dermed vil det samtidig betraktes som problematisk eller mangelfullt når noen overskrider grensene til «det norske» (Gullestad, 2002, s. 80). Når Faten sier at hun opplever at «folk» vil tvinge av henne hijaben, kan dette betraktes som en konsekvens av at hun ved å bruke hijab skaper en kontrast til den likheten som eksisterer innad majoritetsgruppen. Denne likheten tar utgangspunkt i «det norske», og hijaben vil slikt sett være et tydelig symbol på noe som skiller seg ut fra dette fellesskapet. Det er personer i majoritetsbefolkningen som besitter maktposisjonen der de kan avgjøre når de kategoriske forskjellene mellom nordmenn og innvandrere (eller muslimer) skal gjøres relevante (Gullestad, 2002, s. 116). Dette gjør at de også har makten til å definere at Fatens bruk av hijab ikke har tilhørighet innenfor grensene til «det norske».

5.1.2 Frihet versus undertrykkelse

Faten presenterer ulike forståelser av undertrykkelse. I likhet med perspektivene som ble presentert av Sandberg og Isaksen i det foregående kapittelet, er også Fatens forståelser av undertrykkelse ansett for å være en konsekvens av tvang. På den ene siden anerkjenner hun at det eksisterer jenter som tvinges til å gå med hijab, og som undertrykkes gjennom å ikke få ta denne avgjørelsen på egenhånd. På den andre siden relaterer hun sin personlige undertrykkelse til opplevd tvang om å ta hijaben av. Dette gjør hun ved å si at «din frihet kan være min undertrykkelse». Frihet og undertrykkelse blir her motsetninger, der frihet ved å gå uten hijab ikke oppleves som en frihet, men derimot som tvang. Slikt sett blir også hennes forståelse av undertrykkelse knyttet til å ikke selv få avgjøre sin bruk av plagget. Dette perspektivet skiller seg fra de to regjeringspolitikernes forståelser om muslimske kvinner som mangler friheten til å velge selv. Majoritetsperspektivet der religiøse plagg forstås som det motsatte av frihet, fremmes som det normative sentrum (Gullestad, 2002, s. 91), og dermed vil også

plaggene og kvinnene som bruker dem, defineres som utenfor grensene til «det normale».

Det å bruke religiøse hodeplagg som en del av sin valgfrihet, kan ifølge Narayan (2001, s. 420) betraktes som at muslimske kvinner som Faten «forhandler med patriarkatet». Dette innebærer at Faten selv har tatt et *aktivt valg* om å innrette seg etter kulturelle og religiøse praksiser (Narayan, 2001, s. 420). Ettersom hun selv tar et valg, vil ikke det å innrette seg på denne måten oppleves som undertrykkende. Bruken av hijab formuleres derimot som et uttrykk for frihet, der Faten benytter sitt handlingsrom til å ta egne valg vedrørende seg selv og sin bruk av hijab. Valget må betraktes som selvstendig uavhengig om det kan ha sitt opphav i sosialt eller kulturelt press (Narayan, 2001, s. 428). Det å bruke hijab som en konsekvens av press betyr ikke at hun er tvunget til å bruke det. Valget om å bruke plagget kan like fullt være et *selvstendig valg*.

I mediedebattene om religiøse hodeplagg benyttes ordet «undertrykkelse» ofte i tilknytning til minoritetskvinner, og særlig der det snakkes *om* disse kvinnene. Historisk sett har vesten hatt en tendens til å snakke på vegne av «de andre», og har dermed også bidratt til en opprettholdelse av ekskluderingen av «den andres» stemme (Jegerstedt, 2008, s. 9). Ordet «undertrykkelse» brukes ofte i saker der det antydes at muslimske menn undertrykker muslimske kvinner ved å blant annet tvinge dem til å bruke dekkende plagg som hijab, nikab og burka. Når Faten i sitatet ovenfor tar i bruk ordet «undertrykkelse» i tilknytning til sin egen bruk av hijab, får «undertrykkelse» en annen betydning enn den som normalt sett fremmes. Ved at hun bruker begrepet tar hun samtidig del i den pågående samtalen om muslimske kvinner som undertrykte som et resultat av tvang om å bruke religiøse hodeplagg.

Denne samtalen Faten tar del i kan fortolkes i tilknytning til konseptet om interaksjonskontroll. Dette dreier seg om hvem som har kontroll over samtalen, og eventuelt de organisatoriske forholdene som kan ha innflytelse på den (Fairclough, 1992, s. 152). Kontroll på denne måten er som regel ikke eksplisitt, men kan blant annet komme til syne gjennom bekreftelser og gjentagelser av noe som har blitt sagt, samt ved endringer av temaet (Fairclough, 1992, s. 152). Faten sier seg enig i forståelsen om at mange jenter tvinges til å gå med hijab. Dermed gjentar og bekrefter hun noe som tidligere har blitt foreslått som en sannhet, nemlig at muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg er undertrykkende som konsekvens av at plaggene er tvunget på. Samtidig fører hun også denne pågående samtalen i en annen retning enn det regjeringspolitikernes eksempelvis gjør, når de fortolker muslimske kvinner som noen som må hjelpes til å ta plaggene av, slik at de kan frigjøres (se kapittel 4). Denne endringen av samtalen skjer ved at hun fortolker majoritetens opplevelse av frihet (å gå uten hijab) som undertrykkende for henne. Slikt sett åpner hun opp for en forståelse der bruken av religiøse

hodeplagg ikke trenger å være knyttet til tvang og undertrykkelse, samtidig som det å tvinge plaggene av noen kan anses som like undertrykkende som å tvinge de på.

5.2 Mehtab Afsar

Mehtab Afsar er generalsekretær i interesseorganisasjonen Islamsk Råd Norge, og uttaler seg ofte i saker som har med muslimer eller islam å gjøre. Denne uttalelsen kom han med i forbindelse med debatten om regjeringens lovforslag, der de ønsket et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Uttalelsen kom samme dag som Sandberg og Isaksen holdt en pressekonferanse om forslaget. Artikkelen «Frp-topp: Nikab-forbud i skolen må utvides til alle offentlige rom» er skrevet av journalisten Frank Ertesvåg, og ble publisert i VG sin nettavis 12 juni 2017. Innholdet i denne teksten inkluderer i størst grad stemmer som representerer forståelser som står i motsetning til Afsars perspektiv. Dette inkluderer Isaksen og Sandberg som presenterer forslaget som et steg samfunnet må ta for å unngå at kvinner undertrykkes gjennom tvang om å bruke religiøse plagg. Afsar er den eneste aktøren i teksten som uttaler seg som kritisk til regjeringens forslag. Hans uttalelse kom i forbindelse med at han uttrykte Islamsk Råd sin motstand til forbudet. Afsars argumenter mot forbudet dreier seg om at det kan føre til at enkelte kan velge bort utdanning, noe som skaper et dårlig grunnlag for integrering. Videre viser han til at de selv har en ansatt som bruker nikab, noe han omtaler som uproblematisk (Ertesvåg, 2017a).

Det å forby voksne mennesker hvordan de skal gå kledd er i seg selv undertrykkende.

-Mehtab Afsar, generalsekretær i Islamsk Råd (VG, 12.6.2017)

5.2.1 Undertrykkelse av «voksne mennesker»

Afsar nevner verken religiøse hodeplagg eller muslimske kvinner eksplisitt i sitt utsagn. Dermed nedtoner han hvem de involverte aktørene er, slik at det ikke kommer tydelig frem hvilke mennesker eller klær han faktisk omtaler. Effekten av dette kan sies å være en annen enn i det første sitatet fra Sandberg (se avsnitt 4.1), der det også er uklart hvem og hva som omtales. Ved at Afsar beskriver aktørene som «voksne mennesker» konstruerer han en forståelse av selvstendige individer som undertrykkes dersom deres handlingsrom skal innskrenkes. Dette kan knyttes til Narayans forståelse om at «voksne personers» valg burde betraktes som nettopp *bevisste valg*, uavhengig om de er tatt under kulturelt press (Narayan, 2001, s. 428). Slikt sett skapes det en forståelse av at «voksne mennesker» er i stand til å ta egne avgjørelser.

Denne forståelsen står i kontrast til Sandberg og Isaksens utsagn i kapittel 4, der muslimske kvinner med religiøse hodeplagg betraktes som noen som har blitt tvunget til å ta plaggene på, og som behøver hjelp til å ta de av for å unngå undertrykkelse. Afsar omtaler heller undertrykkelse som en konsekvens av at regjeringen skal avgjøre at voksne mennesker ikke får kle seg i visse plagg. I likhet med forståelsen som fremmes gjennom Faten Mahdi Al-Hussainis utsagn, handler ikke undertrykkelsen nødvendigvis om at noen tvinges til å bruke religiøse hodeplagg, men det dreier seg heller om tvang om å ta plaggene av.

Å omtale aktørene som «voksne mennesker» kan fungere som et virkemiddel for å skape forståelse blant de som ikke bruker eller har kjennskap til slike plagg, siden voksne mennesker tar avgjørelser om bekledning på egenhånd. På samme måte vil det å si «gå kledd» fremfor å si «ansiktsdekkende plagg» skape en forståelse av at det kunne vært snakk om et hvilket som helst klesplagg. Slikt sett fremmes et syn der det anses som meningsløst at regjeringen skal foreslå et forbud der de forsøker å regulere hva voksne mennesker går kledd i, ettersom det ikke ville vært aktuelt å gjøre dette i andre situasjoner vedrørende voksne menneskers klesvalg. Ved at Afsar ikke omtaler kvinnene det gjelder som muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, men at han heller snakker generelt om voksne mennesker, nedtones aktørskapet hos de spesifikke kvinnene det gjelder. Likevel kan det samtidig sies at dette bidrar til å *tillegge* kvinnene aktørskap. Dette skjer ved at Afsar fortolker kvinnene som voksne og selvstendige mennesker som selv er i stand til å bestemme hva de skal gå kledd i. Dermed fortolkes de muslimske kvinnene med religiøse hodeplagg som at de er i «forhandling med patriarkatet», der de aktivt tar et *valg* om å innrette seg etter noen av kulturens normer (Narayan, 2001, s. 420).

5.2.2 Undertrykkelse i en ny kontekst

I likhet med Faten Mahdi Al-Hussainis utsagn tidligere i kapittelet, kan også Afsars uttalelse knyttes til interaksjonskontroll. Dette handler som nevnt om hvem som har kontroll over samtalen og hvordan den kan styres gjennom bekreftelser, gjentakelser og endringer av temaet (Fairclough, 1992, s. 152). Afsar tar også del i en allerede pågående samtale som regjeringen startet da de fremmet lovforslaget om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. Her satte regjeringspolitikerne undertrykkelse som et grunnlag for samtalen, og dette spiller Afsar videre på og gjentar i sin argumentasjon. Måten han tar ordet «undertrykkelse» i bruk skiller seg likevel fra regjeringens forståelse om religiøse hodeplagg som påtvunget og undertrykkende. Afsars forståelse baserer seg heller på undertrykkelse som en konsekvens av at voksne menneskers klesvalg skal reguleres av den norske regjeringen. Likevel eksisterer det en enighet om at tvang skaper grunnlaget for undertrykkelse, selv om oppfatningen av hvem som tvinger hvem ikke er den samme for Afsar som den er for regjeringspolitikerne.

Ved at Afsar tar i bruk ordet «undertrykkelse» i debatten om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, gjentar og bekrefter han politikernes forståelser om at disse kvinnene undertrykkes. Samtidig fremmer han et perspektiv om undertrykkelse som en konsekvens av regjeringens potensielle lovgivning, og ikke som en konsekvens av at disse kvinnene går med ansiktsdekkende plagg. Dermed fører han samtalen i en annen retning, der plaggene i seg selv ikke anses som selve problemet. Det problematiske er heller politikernes forsøk på å regulere voksne menneskers handlingsrom. Likevel kan det sies at det er politikerne som har kontroll over denne samtalen om undertrykkelse, som følger av at det er personer i majoritetsbefolkningen som har makten til å avgjøre hvilke forskjeller mellom «oss» og «dem» som er av relevans (Gullestad, 2002, s. 84). Majoriteten, via regjeringen, har her avgjort at undertrykkelsen av muslimske kvinner skjer fordi de tvinges til å bruke religiøse hodeplagg. Slikt sett gjøres religiøse plagg til en forskjell av betydning. Muslimske kvinner blir dermed gjort til majoritetsbefolkningens «andre», der det norske samfunnet konstitueres som «den ene» som innehar en overlegen posisjon, der de skal hjelpe «den andre» til å bli lik (Gressgård et al., 2008, s. 194; Jegerstedt, 2008, s. 98).

5.2.3 Muligheten til å velge

Afsar fortolker undertrykkelse som en konsekvens av at regjeringen forsøker å tvinge kvinner med ansiktsdekkende plagg til å ta de av. Med dette som utgangspunkt kan det sies at han samtidig viser til en forståelse av at frihet er relatert til det å kunne avgjøre bruken av religiøse plagg på egenhånd. Dette perspektivet konstrueres ved at han omtaler det potensielle forbudet mot voksne menneskers klesvalg som undertrykkende i seg selv. En slik formulering konstruerer en forståelse av at frihet er knyttet til muligheten om å ta valget vedrørende bruken av slike plagg på egenhånd, ettersom det motsatte (undertrykkelse) kobles til tvang om å ta plaggene av. I følge Narayan (2001, s. 426) er ikke statens tvang om å ta av religiøse plagg noe mindre «patriarkalsk» enn at kvinner tvinges til å ta plaggene på. Ved at kvinner tvinges til å ta av religiøse plagg, kan det samtidig sies at de på den måten blir «fanger av patriarkatet» (Narayan, 2001, s. 418), der de mot sin vilje blir nødt til å følge statens reguleringer.

Muligheten til å velge blir ut ifra Afsars uttalelse synonymt med frihet, og dersom de aktuelle kvinnene fratras denne muligheten så kan dette føre til undertrykkelse. Fordi de aktuelle kvinnene forstås som selvstendige og handlekraftige individer, vil de også være i stand til å avgjøre om de ønsker å bruke ansiktsdekkende plagg. Slikt sett blir frihet knyttet til det å bruke ansiktsdekkende plagg, men også til det å ha friheten til å kunne *velge* om man ønsker å bruke det eller ikke.

Regjeringspolitikerne, Sandberg og Isaksen (se kapittel 4) forstår muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som undertrykte med behov for hjelp, noe som også kan tilsi at de fremmer en forståelse om at kvinnene skal ha frihet til å velge. Det å respektere andres valgfrihet er viktig, men denne respekten forutsetter i følge Narayan (2001, s. 427) at avgjørelsene er tatt autonomt. Regjeringspolitikerne handler ut fra et perspektiv der kvinnene har blitt tvunget til å dekke seg til, og som slikt sett ikke har hatt friheten til å velge å *ikke* bruke plaggene. Ved at de tar fra de antatte muslimske mennene muligheten til å tvinge plaggene på, kan det slikt sett sies at de forsøker å gi kvinnene friheten til å ta de av. Muligheten til at kvinnene selv ønsker å bruke plaggene har lite tilstedeværelse i de to politikernes forståelser, noe som legitimerer Afsars perspektiv, der man ved å tvinge plaggene av noen samtidig fratrar deres frihet til å velge. Denne friheten til å velge gjelder i følge Gullestad (2002, s. 35) kun innenfor visse grenser. Det eksisterer en antagelse blant politikere om at muslimske kvinner som bruker ansiktsdekkende plagg ikke kan ha tatt det valget autonomt, noe som dermed overskrider grensene for «den moderne friheten til å velge» (Gullestad, 2002, s. 35). Afsars perspektiv tilsier derimot at de muslimske kvinnene er voksne mennesker, som selv burde avgjøre dette.

5.3 Rahman Chaudhry

Den daværende lederen i Elevorganisasjonen, Rahman Chaudhry, uttalte seg om regjeringens lovforslag i artikkelen «Vil forby niqab i alle skoler». Artikkelen omhandler regjeringens bakgrunn for forslaget, hva forbudet vil innebære, samt mulige sanksjoner dersom noen bryter forbudet. Teksten inkluderer også uttalelser fra motstandere av forslaget, herunder NSO og Elevorganisasjonen. Artikkelen er skrevet av journalist Thomas Olsen og ble publisert i Aftenposten dagen etter Isaksens og Sandbergs pressekonferanse, 13 juni 2017. Chaudhry uttaler seg på vegne av Elevorganisasjonen, som motstander av regjeringens forslag (Olsen, 2017, s. 8).

Vi er veldig imot forslaget. Det er hårreisende å innskrenke enkeltelevers frihet på denne måten. Alle skal føle seg hjemme i skolen, og man skal stå fritt til å bruke alle typer plagg og symboler, så lenge det ikke virker støtende på andre.

-Rahman Chaudhry, leder i Elevorganisasjonen (Aftenposten, 13.6.2017)

5.3.1 Innskrenking av frihet

Chaudhry beskriver det potensielle forbudet som «å innskrenke enkeltelevers frihet», og ved å gjøre dette spiller han samtidig på selve kjernen i den politiske høyresidens ideologi, nemlig individets frihet til å ta egne valg. Høyre skriver på sine egne nettsider at «Valgfrihet er en naturlig del av å kunne bestemme over

eget liv» (Høyre, u. å.), og at «Hver enkelt skal ha størst mulig frihet til og ansvar for å forme sitt eget liv (...)» (Høyre, u. å.). I Fremskrittspartiet sitt partiprogram står det at «Hvert enkelt menneske kan selv bestemme hva som er rett for seg selv og sine nærmeste» (FrP, 2017). Dette tilsier at «friheten til å velge» er en verdi som står som et sterkt grunnlag i den norske regjeringen. Deres lovforslag står slikt sett i motsetning til deres eget verdigrunnlag, der de ønsker at enkeltindividet skal være fritt til å ta avgjørelser vedrørende sitt eget liv. Ved å innføre statlige forbud mot enkelte religiøse plagg skapes det forståelser av at bruken ikke kan være et valg som er tatt autonomt (Narayan, 2001, s. 427). I følge Gullestad (2002, s. 35) er det slik at friheten til å velge kun er gjeldende innenfor visse grenser, og disse grensene gjøres først tydelige når de overskrides (Gullestad, 2002, s. 35). Ettersom det nasjonale fellesskapet baserer seg på en likhetstankegang, vil de utenfor «det normative sentrum» defineres som forskjellig fra dette fellesskapet (Gullestad, 2002, s. 84, s. 91). Slikt sett kan det tenkes at de som overskrider grensene for «det like», altså de med ansiktsdekkende plagg, samtidig også overskrider grensene for «friheten til å velge». Friheten til å velge blir på den måten forbeholdt avgjørelser som passer inn i «det norske».

Chaudhry omtaler ikke muslimske kvinner eksplisitt, men beskriver heller kvinnene som «enkeltelever». Det å omtale muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som nettopp «enkeltelever», kan være en måte å spille på høyresidens politiske diskurs, som vektlegger enkeltindividets frihet til å ta egne valg. Talemåten bidrar også til å skape et inntrykk av at innskrenking av individets frihet er noe som kan påvirke enhver student eller elev. Dette forsterkes ytterligere ved at han sier at «Alle skal føle seg hjemme i skolen», hvor det ikke tydeliggjøres at de som vil påvirkes av dette i realiteten er en svært liten gruppe mennesker. Samtidig vil også det å omtale «alle» samlet bidra til å skape et inklusivt fellesskap, der det ikke bare er «majoriteten» som skal føle seg hjemme i skolen. Ansiktsdekkende plagg beskrives av Chaudhry som «plagg og symboler». Ved at han beskriver plaggene på en slik måte skapes det et inntrykk av problemet dreier seg om plagg og symboler i skolen generelt, og ikke bare om nikab og burka. Forståelsen av at elevers frihet innskrenkes ved at de fratras muligheten til å bruke «plagg og symboler» vil gjøre problemstillingen relevant for «alle», ettersom det ikke er ønskelig å bli regulert på denne måten. Det «å innskrenke enkeltelevers frihet» knyttes til at de blir fratatt muligheten til å bruke de plaggene eller symbolene de selv ønsker. Ut ifra dette fremmer Chaudhry også implisitt et perspektiv der frihet forstås som enkeltelevers *mulighet til å velge* å bruke religiøse plagg. Dermed vil også bruken av ansiktsdekkende plagg som burka og nikab forstås som en utøvelse av elevens individuelle frihet.

5.4 Mats Beldo

Mats Beldo var på dette tidspunktet (2017) lederen av Norsk Studentorganisasjon (NSO). Han uttalte seg på vegne av organisasjonen i forbindelse med at den norske regjeringen la frem en revidert versjon av forslaget om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner, der det nå kun skulle gjelde under selve undervisningen. Beldo fremmer NSO som en motstander av forslaget. Sitatet er en del av artikkelen «Vil ha nikabforbud under undervisning», som ble publisert i VG av journalist Toini Thanem 24. mars 2018. Denne teksten inkluderer argumenter fra begge sider av debatten, og Beldo er en del av de som argumenterer mot forslaget (Thanem, 2018, s. 12).

Det kan virke som at dette forbudet er mer for majoritetens behov, enn for å gi mer frihet til de kvinnene det angår.

-Mats Beldo, leder i Norsk Studentorganisasjon (VG, 24.3.2018)

5.4.1 Frihet for hvem?

Beldo og Norsk Studentorganisasjon ønsker ikke et forbud mot ansiktsdekkende plagg, og anser også seg selv for å være på de muslimske kvinnenes side. Likevel bidrar han til å konstituere «det norske» som et utematisert og udefinert normativt sentrum (Gullestad, 2002, s. 91). Dette gjør han ved å omtale de som ønsker å forby ansiktsdekkende plagg som «majoriteten», mens kvinnene som bruker plaggene omtales som «kvinnene det angår». Slikt sett blir den norske majoriteten konstruert som utgangspunktet for det normale og det legitime (Staunæs, 2003, s. 105), mens de muslimske kvinnene posisjoneres som utenfor dette majoritetsfellesskapet. Beldos fortolkninger bidrar både til å konstruere muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som frie med plaggene på, men også til å minorisere kvinnene som en minoritet som ekskluderes fra «det norske» (Berg et al., 2010, s. 10; Brah, 2003, s. 622). Dette skaper et inntrykk av at majoriteten står på den ene siden, mens muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg står på den andre. Det gjøres også tydelig at dette er et problem som ikke gjelder for majoritetsbefolkningen. Slikt sett skaper han et skille mellom «oss» og «dem», ved at det forstås slik at det er majoriteten som sitter med makten til å frata muslimske kvinner friheten til å velge å gå med ansiktsdekkende plagg. Dermed blir også majoriteten konstruert som normen for hvordan ting skal være.

Gjennom sin uttalelse skaper Beldo en forståelse av at det foreslåtte forbudet fra den norske regjeringen ikke handler om å gi «kvinnene det angår» mer frihet. Han viser heller til et perspektiv der forslagets utgangspunkt handler om at majoriteten ikke ønsker at muslimske kvinner skal bruke ansiktsdekkende plagg i læringssituasjoner. Ved at han uttrykker at forbudet er laget mer for «majoritetens behov» enn for «kvinnene det gjelder», skaper han et syn der det potensielle

forbudet skal innføres på grunn av majoritetens opplevelse av frihet. Dette fører til at muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg sine opplevelser av frihet, og det norske majoritetssamfunnets forståelser av frihet, blir betraktet som motsetninger som ikke kan forenes.

Ved at NSO-lederen sier at forbudet ikke er laget for å gi muslimske kvinner som dekker til ansiktet «mer frihet», antyder det at kvinnene allerede har en grad av frihet, selv med ansiktsdekkende plagg på. Dette viser en forståelsesmåte der slike plagg ikke nødvendigvis oppleves som påtvunget eller undertrykkende for de kvinnene som bruker dem. Dette kan knyttes til Narayans (2001, s. 420) perspektiver på kvinner som selv *velger* å innordne seg etter enkelte patriarkalske verdier. Her forstås kvinnene som aktive beslutningstakere (Narayan, 2001, s. 420), der bruken av plaggene anses for å være individuelle valg. Med dette som utgangspunkt vil det ikke oppleves som frigjørende å måtte ta av de ansiktsdekkende plaggene, men det vil derimot være en fratagelse av frihet de allerede har, nemlig friheten til å velge å bruke de plaggene man selv ønsker.

5.5 Erna Solberg

Statsminister og høyre-politiker Erna Solberg er en viktig aktør i mediedebattene om muslimske kvinner og religiøse hodeplagg, ettersom hun er landets politiske leder. Hennes utsagn kom i forbindelse med debatten rundt NRK-programmet *Faten tar valget*. Sitatet var en del av artikkelen «Solberg:- Faten fortener ikkje hetsen» og ble publisert på NRK sine nyhetssider 23. august 2017, av journalistene Espen Alnes og Hanna Revheim. Artikkelen handler om Solbergs reaksjoner på tilbakemeldingene Faten fikk etter at det ble kjent at hun skulle være programleder for TV-programmet, og hun er den eneste aktøren som er sitert. Dermed er også teksten vinklet etter hennes synspunkt, der hun støtter Faten (Alnes & Revheim, 2017).

Vi må lære oss å leve med at dei som brukar hovudplagg gjer det fordi dei er stolte av religionen sin og kvar dei høyrer til. Og så lenge slik bruk er eit fritt val, og at dei som bruker det respekterer dei som ikkje bruker slike plagg, så er ikkje dette eit problem.

-Erna Solberg, statsminister (NRK, 23.8.2017)

5.5.1 Et fritt valg

Solbergs uttalelse åpner opp for et perspektiv der religiøse hodeplagg muligens kan være et fritt valg, tatt av kvinnene som selv bruker plaggene. Dette gjør hun ved at hun sier «så lenge slik bruk er eit fritt val», og ved at hun sier at kvinnene bruker plaggene fordi de er «stolte av religionen sin og kvar dei høyrer til». Gjennom denne uttalelsen viser Solberg til et perspektiv der valget om å bruke

religiøse plagg *kan* være tatt autonomt, med utgangspunkt i at kvinnene med plaggene vil vise at de er stolte over å være en del av religionen islam. Slikt sett blir plagget betraktet som en identitetsmarkør, som symboliserer frihet til å vise tilhørighet til sin religion. Valget om å bruke religiøse hodeplagg bør i følge Narayan (2001, s. 428) betraktes som en selvstendig avgjørelse dersom personen som bruker plaggene er voksen og uten kognitive svekkelser. Dermed vil Fatens valg om å ta del i enkelte religiøse praksiser anses for å være et fritt valg.

Forståelsen Solberg knytter seg til i dette sitatet, er en annen forståelse enn den Sandberg og Isaksen fremmer (se kapittel 4). De hevder at plaggene udiskuterbart *er* påtvunget og at de fungerer som symbolske markører på undertrykkelse. I det tilfellet forstås kvinnene som «fanger av patriarkatet» eller «lurt av patriarkatet», hvor de enten er nødt til å bruke hodeplagg mot sin vilje, eller så bruker de plaggene som følger av at de er «hjernevasket», slik at alle deres holdninger er fullstendig formet de patriarkalske verdiene (Narayan, 2001, s. 418). Solberg deler ikke denne forståelsen, men ser heller på det som at bruken av plaggene *kan* være et fritt valg.

Statsministeren omtaler bruken av religiøse hodeplagg som et «fritt val» og at «vi» må lære oss å leve med at de som bruker plaggene, gjør det av individuelle årsaker. Ved å beskrive det på denne måten tar hun del i Høyres og regjeringens politiske diskurs, som i stor grad baserer seg på individets rett til å ta valg som gjelder en selv. Dette står i kontrast til forståelsen som presenteres av politikerne Sandberg og Isaksen, som også er en del av Solbergs regjering. De forstår ikke bruken av religiøse hodeplagg som et fritt valg, men heller som tvang. Derfor vil ikke det å bruke slike plagg være en del av deres politiske ideologi om «å velge selv». I følge Narayan (2001, s. 427) forutsetter respekten for «de andre» kvinnenens valg at valget er tatt autonomt. Solberg viser til en forståelse om at det er en mulighet for at bruken av religiøse hodeplagg er et fritt valg tatt av selvstendige individer, og dermed inkluderer hun samtidig kvinnene innad grensene for «den moderne friheten til å velge» (Gullestad, 2002, s. 35). En overskridelse av disse grensene vil innebære at bruken *ikke* er et valg som er tatt autonomt, og slikt sett vil det heller ikke eksistere noe valg som kan respekteres.

5.6 Oppsummering av analyse

Jeg har i dette kapitlet analysert de fortolkningene, argumentene og beskrivelsene som er med på å konstruere repertoaret som dreier seg om *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*. Det eksisterer tydelige mønstre i hvordan de sentrale aktørene i dette kapitlet omtaler muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Ved å fortolke muslimske kvinner som frie til å bruke plaggene, blir de samtidig tolket inn i et moderne og flerkulturelt samfunn. Ettersom de er selvstendige og frie individer kan de selv ta avgjørelser vedrørende egen bruk av religiøse plagg.

Dette står i kontrast til fortolkningene til de to regjeringspolitikere, Per Sandberg og Torbjørn Røe Isaksen, der muslimske kvinner er nødt til å ta av de religiøse hodeplaggene for å unngå undertrykkelse og på den måten bli frie. Alle aktørene i dette kapitlet fortolker muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som frie individer. Dette gjøres ved at de fremmer perspektiver der det å ikke ha muligheten til å bruke disse plaggene vil oppleves som undertrykkende og som en innskrenking av deres frihet. Slikt sett forstås også religiøse plagg som et fritt valg, der kvinnene selv har muligheten til å velge om de ønsker å bruke dem. Dersom noen tvinger kvinnene til å ta hodeplaggene av, mot deres vilje, vil dette kunne oppleves som like undertrykkende som det å tvinges til å ta plaggene på.

Fortolkningene som skaper grunnlaget for repertoaret om *frihet til å bruke religiøse hodeplagg* dreier seg om at muslimske kvinners bruk av plaggene er et uttrykk for friheten til å velge. Et eventuelt forbud mot slike plagg vil være en innskrenking av individers frihet og dermed et grunnlag for undertrykkelse av kvinner. De muslimske kvinnene som bruker slike plagg forstås innen dette repertoaret som autonome individer som selv kan avgjøre om de ønsker å bruke slike plagg eller ikke, og dermed vil et mulig forbud føre til en innskrenking eller fratagelse av frihet de allerede har, altså friheten til å velge. Ved at muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg fortolkes som et mulig fritt valg som uttrykker individers identitet, vil ikke bruken anses for å være problematisk. Derimot vil det å frata kvinnene denne muligheten være med på å innskrenke deres handlingsrom, og slikt sett være svært problematisk for de som potensielt kan miste den friheten de i utgangspunktet har.

I motsetning til de andre sentrale aktørene i dette kapitlet, snakker ikke Faten Mahdi Al-Hussaini om hypotetiske kvinner som undertrykkes. Hun tar heller utgangspunkt i seg selv, som en muslimsk kvinne med hijab, som opplever at hun undertrykkes av det norske majoritetssamfunnet. Fatens uttalelse bidrar til å konstruere en ny forståelse av muslimske kvinner med religiøse plagg, der de er frie til å ta sine egne valg som selvstendige og handlekraftige individer. I motsetning til eksisterende forståelser der de omtales som passive ofre for undertrykkelse. Årsaken til at Faten ikke omtaler hypotetiske muslimske kvinner kan være en konsekvens av at debatten om TV-programmet *Faten tar valget* er en svært personfokusert debatt som tok utgangspunkt i Faten selv. Mediedekningen av regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner fokuserte ikke på spesifikke personer, men tok heller utgangspunkt i hypotetiske muslimske kvinner som ble undertrykket. Det at Faten snakker ut ifra et slikt perspektiv kan også være fordi hun selv er en muslimsk kvinne som bruker det religiøse hodeplagget hijab. Dette skiller seg ut fra de andre aktørene som er en del av repertoaret om *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*, ettersom ingen av de andre aktørene er muslimske kvinner som bærer hijab.

Kapittel 6 Religiøse hodeplagg som ikke-truende

Edley (2001) definerer fortolkningsrepertoar som «(...) the building blocks of conversation (...)» (Edley, 2001, s. 198). Disse byggeklossene er språklige ressurser som mennesker tar i bruk i sosial interaksjon (Edley, 2001, s. 198). Med utgangspunkt i dette analytiske grepet belyser jeg hvordan sentrale aktører fortolker muslimske kvinner med religiøse hodeplagg inn i et repertoar som handler om *religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Her benytter jeg hovedsakelig d'Appollonias (2012) teorier om innvandrere som fremmede trusler, men jeg trekker også inn Gullestads (2002) teorier om postkolonialisme i en norsk kontekst, samt teorier om minoriserings- og majoriseringsprosesser.

Gjennom uttalelsene jeg viser til i dette kapittelet er det tydelig at aktørene tolker frem en forståelse av *religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Deres fortolkninger er bygget på beskrivelser av religiøse hodeplagg som en motsetning til fremmede trusler som ekstremisme og terror, samt trusler mot «det norske». Selv om aktørene i dette kapittelet ikke fortolker muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som truende i seg selv, så omtales de likevel hyppig i samme kontekst som disse truslene. Denne koblingen mellom religiøse hodeplagg og ulike truende forhold kan føre til en «naturliggjøring» av det å assosiere muslimske kvinner med religiøse hodeplagg med trusler mot nasjonens sikkerhet og fellesskap.

Sitatene som analyseres i dette kapittelet er fra mediekanalene NRK, Klassekampen og Aftenposten. Alle sitatene som følger kommer fra debatten rundt NRK-programmet *Faten tar valget*, der både NRK og Faten Mahdi Al-Hussaini mottok mange klager etter at Fatens programlederrolle ble kjent. To av uttalelsene jeg analyserer i det følgende kommer fra Faten selv. Hun er blant de mest siterte aktørene i denne debatten, ettersom den tar utgangspunkt i kontroversen rundt hennes bruk av hijab på TV. Den andre aktørens uttalelser jeg analyserer er statsminister og Høyre-politiker Erna Solberg. På grunn av sin posisjon som Norges politiske leder, er hun ofte sitert i saker om muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Når det gjelder debatten om *Faten tar valget*, kan det tenkes at Solberg siteres fordi Faten tidligere har samarbeidet tett med politikere for å hindre rekruttering til ekstreme organisasjoner. Etter dette skal jeg analysere et utsagn fra samfunnsdebattanten Fatema Al-Musawi, som også er ungdomskoordinator i Kirkelig dialogsenter¹⁰ og tidligere leder i Alna AUF. Dette sitatet kom i forbindelse med kritikken rundt *Faten tar valget*, men er også en del av en større hijabdebatt i det norske samfunnet. Al-Musawi er selv en muslimsk kvinne med hijab, og uttaler seg i likhet med Faten fra et innsideperspektiv.

¹⁰ Kirkelig dialogsenter er et kompetanse- og ressurscenter for menigheter som fremmer religionsmøte og dialog med andre tros- og livssynstradisjoner (Kirkelig dialogsenter, u. å.)

6.1 Faten Mahdi Al-Hussaini

Faten Mahdi Al-Hussaini er den mest omtalte og siterte aktøren i debatten rundt hennes bruk av hijab som programleder i NRK sin TV-serie *Faten tar valget*. Det følgende utsagnet er en del av artikkelen «Nå svarer Faten på hetsen:-Folk vil tvinge av meg hijaben», og ble publisert 31. august 2017 på NRK sine nettsider. Artikkelen dreier seg om Fatens reaksjoner på hetsen hun fikk etter at programlederrollen hennes ble kjent, før programmet hadde blitt sendt på TV. Hun svarer kritikerne ved å sette spørsmålsteget ved hva det er de frykter ved hennes bruk av hijab. Artikkelen er vinklet fra Fatens perspektiv (Kalajdzic et al., 2017).

Men dette [hijab] er et stoff jeg kjøper på H&M akkurat som du kjøper et skjerf. Det er ikke skummelt, det er ikke en bombe under den. Den undertrykker meg ikke og gjør meg ikke mindre smart i hjernen min.

-Faten Mahdi Al-Hussaini (NRK, 31.8.2017)

6.1.1 «Det er ikke en bombe under den»

I likhet med sitatet fra Faten i forrige kapittel (se avsnitt 5.1), ser det ut til at hun snakker direkte til noen hun omtaler som «du». Det kan tenkes at hun snakker til journalistene som intervjuet henne, til kritikerne av hennes programlederrolle eller til majoritetssamfunnet som ikke bruker hijab. Her tar jeg utgangspunkt i at Faten snakker til majoriteten i det norske samfunnet som ikke bruker muslimske hodeplagg. Dette gjør jeg fordi hun forsvaret sin bruk av hijab ved å omtale det som et skjerf «du» kjøper på H&M. Ved å sammenligne en hijab med et skjerf «du» kjøper på H&M ser det ut til at hun snakker direkte til alle de som ikke bruker hijab eller andre muslimske hodeplagg selv, noe som kan sies å være majoriteten av det norske samfunnet. Slikt sett forsvaret Faten sin bruk av hijab ovenfor alle ikke-muslimer uten hijab.

Ved å argumentere mot forståelsen av hijab som noe skummelt og undertrykkende, som potensielt kan skjule en bombe, knytter Faten motstandernes forståelser av plagget til både ekstremisme og fremmedfrykt. I forkant av programmets premiere, ble det utført seks terrorangrep i Europa i en periode på 5 måneder (Nettavisen, 2017). Det kan derfor tenkes at Fatens utsagn vil være påvirket av denne situasjonen. Bruken av ordet «bombe» knytter kritikernes skepsis til hijaben til frykt for mulige terrorangrep i Norge. Ved at Faten selv relaterer sitt religiøse hodeplagg til ordet «bombe», kan det sies at hun samtidig, uten hensikt, bidrar til å knytte plagget til en mulig sikkerhetsrisiko, ettersom hun selv formidler en tilknytning mellom hijab og ekstremisme. Det kan også tenkes at hennes uttalelse er ironisk som en del av hennes motstand til forståelsen om hijab som en sikkerhetstrussel.

Fatens bruk av hijab er et synlig symbol på hennes tilhørighet til religionen islam, og det ser ut til at Faten selv fremmer et syn på bruken av plagget som et privat valg som ikke står i konflikt med «det norske». Selv om Faten sier at plagget ikke er noe å frykte, skaper hun selv konnotasjoner mellom hijab og ekstremisme. Plagget og den «farlige» symbolikken bak det betraktes som fremmed innenfor «det norske», og dermed kan plagget også potensielt utgjøre en trussel mot nasjonens likhet (d'Appollonia, 2012, s. 2, s. 14). Skepsisen og fiendtligheten mot muslimske kvinner med religiøse hodeplagg kan legitimeres av ideene om at de muligens kan være en trussel mot det homogene fellesskapet i Norge (d'Appollonia, 2012, s. 13), ettersom de blir synlige representanter for «det ulike» i en norsk kontekst.

Faten fremmer seg selv som en sterk motstander av andres forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg. Dette kommer til syne ved at hun omtaler seg selv som *ikke-truende*, med utgangspunkt i at det ikke er en bombe under plagget og at plagget ikke undertrykker henne. Dermed vil de heller ikke være en trussel mot de norske verdiene om likestilling og frihet.

6.1.2 Nedtoning av «det fremmede»

Faten omtaler ikke hijaben sin eksplisitt, men beskriver heller plagget som «et stoff jeg kjøper på H&M». Ved å gjøre dette kan det tenkes at hun forsøker å nedtone «det fremmede» og «det skumle» ved plagget. Når Faten setter likhetstegn mellom sin bruk av det religiøse plagget hijab og et skjerf hvem som helst kan kjøpe i en klesbutikk, kan det sies at hun gjør grensene mellom «det norske» og «det fremmede» svakere. Ved å beskrive hijaben sin som «et stoff», nedtoner hun de mulige kulturelle, religiøse og/eller politiske betydningene som ligger til grunn for bruken av plagget. Dette kan bidra til å ufarliggjøre hijaben, noe som kan føre til forståelser om at den ikke er mer enn et tøyestykke som dermed ikke vil anses for å være truende. Fordi muslimske kvinner med religiøse hodeplagg anses for å være en trussel mot vestens modernitet og frihet, vil det religiøse plagget i utgangspunktet representere en uønsket kulturell ulikhet (Bilge, 2010, s. 10). Ved å knytte hijaben til et tøyestykke fra en moderne klesbutikk, kan det sies at Faten fortolker hijaben inn i «den vestlige moderniteten», og ut av det som anses som truende mot den kulturelle likheten.

Hijaben fortolkes av Faten som en ulikhet som skaper et grunnlag for ekskludering (Berg et al., 2010, s. 13). For å unngå denne ekskluderingen reduseres plaggets betydning, noe som samtidig bidrar til å konstituere «det norske» som normen for hvordan ting skal være (Gullestad, 2002, s. 91). Dette skjer ved at Faten ikke omtaler betydningene bak bruken av plagget, men heller forsøker å gjøre plagget likt noe majoriteten kan kjenne seg igjen i. Slikt sett konstitueres «det norske» også som «det første». Denne «førsteheten» inkluderer

det som betraktes som det normale, de legitime og mektige (Staunæs, 2003, s. 106), og dermed blir «det andre» (hijaben) som en konsekvens konstruert som det motsatte. I følge Gullestad (2002, s. 82) eksisterer det en sterk likhetstangegang i det norske majoritetssamfunnet. Dette innebærer at «det like» anses for å være av positiv verdi, mens «det fremmede» eller det som skiller seg ut fra denne likheten, gjerne betraktes som en mangel eller som et problem (Gullestad, 2002, s. 82-83). Formuleringen Faten tar i bruk vil slikt sett bidra til å tone ned det «problematiske» ved hijaben. I mange europeiske land er det en utbredt tankegang at muslimer utgjør en trussel mot nasjonens etnokulturelle homogenitet (d'Appollonia, 2012, s. 14). Dette innebærer at muslimer anses for å skille seg ut fra likheten i europeiske samfunn, i stor nok grad til at det blir problematisk. I det norske samfunnet vil hijab være en slik ulikhet som skiller seg ut, og som dermed står i kontrast til «det like» og «det norske». Når Faten ikke omtaler den symbolske betydningen bak sin bruk av et religiøst hodeplagg, men heller beskriver det som «et stoff jeg kjøper på H&M akkurat som du kjøper et skjerf», kan det samtidig sies at hun tar del i denne likhetstankegangen. Her omtaler hun ikke det som oppleves som fremmed ved hijaben, men viser heller til fortolkninger som dreier seg om likhet. Slikt sett skaper hun en forståelse av at hijaben ikke er noe mer enn et stoff, og dermed vil det heller ikke være en trussel for «det norske», verken når det gjelder kulturelle verdier eller sikkerhet.

6.1.3 En trussel mot norske verdier?

Den andre uttalelsen fra Faten er en del av artikkelen «Jeg leste at jeg burde skytes. Det var tyngst», som ble skrevet av journalist Anders Veberg. Artikkelen ble publisert i Aftenposten 1. september 2017, dagen etter at TV-programmet *Faten tar valget* hadde premiere på NRK. Innholdet i artikkelen dreier seg om Fatens syn på alle klagene både hun og NRK mottok som følger av hennes bruk av hijab. Dette relaterer Faten selv til islamofobi, innvandrerhat og fremmedfrykt (Veberg, 2017).

Folk henger seg opp i dette på grunn av fremmedfrykt og at vi ikke har hatt den debatten vi trenger å ha. Nå er det greit å gå med hijab så lenge du ikke skal representere Norge eller skal være norsk offentlig. Det er helt jævlig. Hvis du ikke vil kalle meg norsk på TV, så er jeg ikke egentlig norsk.
-Faten Mahdi Al-Hussaini (Aftenposten, 1.9.2017)

I Fatens uttalelse kommer det frem at hun at hun ikke er enig i de forståelsene hun opplever at andre har av henne, der hun anses for å være en trussel mot de norske verdiene. Dette kommer til uttrykk ved at hun sier «Nå er det greit å gå med hijab så lenge du ikke skal representere Norge eller skal være norsk offentlig». Her kan det sies at hun tar i bruk en språklig overdrivelse, hvor hun viser sin motstand til posisjonen av seg selv med hijab som utenfor «det norske». Denne uttalelsen

kan også tolkes som en form for ironisk tilnærming til kritikken hun mottok. Hun presiserer at det *egentlig* er uproblematisk å representere Norge samtidig som hun bruker hijab. Faten er uenig med motstanderne, og skaper et inntrykk av at hun som bruker av hijab ikke er verken «unorsk» eller en trussel mot «det norske». Disse holdningene kommer enda sterkere til syne i neste setning hvor hun omtaler det som «helt jævlig» at hun ikke anses for å være en passende offentlig representant for «det norske», og ved at hun «ikke egentlig [er] norsk» hvis samfunnet ikke vil omtale henne som det. Disse fortolkningene viser at Faten ikke anser verken seg selv eller hijaben som truende mot det norske samfunnets verdier og kultur, men at folk henger seg opp i hijaben grunnet frykt for det fremmede. De kritiske holdningene til Fatens bruk av hijab konstruerer henne som en trussel mot norske verdier, noe Faten selv er en sterk motstander av.

Selv om Faten er i mot forståelsene av henne som en uakseptabel representant for «det norske», kan hennes uttalelse utilsiktet bidra til å knytte bruken av hijab til forståelser av «det norske» som et eksklusivt fellesskap. Dette skjer ved at hun beskriver at det er «greit å gå med hijab så lenge du ikke skal representere Norge eller skal være norsk offentlig», der det vises til at hijaben ikke anses for å ha en plass innenfor dette fellesskapet. En slik formulering bidrar til produksjonen av «det norske» som et «(...) utematisert og udefinert normativt sentrum» (Gullestad, 2002, s. 91), som hun ikke anses for å være en del av. Hennes opplevde posisjon som utenfor det norske fellesskapet, kan betraktes som en konsekvens av at likhet og likeverd er nært relatert (Gullestad, 2002, s. 82). Det å være lik vil anses som positivt og ulikhet vil følgelig oppfattes som problematisk (Gullestad, 2002, s. 83). Fatens hijab vil kunne fungere som en markør på «annerledeshet», noe som kan være bakgrunnen for at hun selv plasserer seg utenfor «det norske». Denne posisjoneringen kan føre til at skillet mellom majoritet og minoritet forsterkes, der majoritetsfellesskapet opprettholdes som «den ene». Dette kan igjen føre til en reproduksjon av ujevne maktforhold mellom «oss» og «dem» (Gullestad, 2002, s. 84). Selv om det kan tenkes at Fatens formuleringer er ironiske, produserer hun likevel både seg selv og andre muslimske kvinner med hijab som også et bilde av seg selv som fremmed i en norsk kontekst gjennom sin motstand.

Fatens beskrivelser av seg selv som en upassende del av den norske offentligheten, sammen med beskrivelsene av at hijaben blir et fokus grunnet fremmedfrykt, kan skape et syn på Faten som en mulig trussel. I dette tilfellet dreier ikke trusselen seg om at sikkerheten i Norge blir truet, men heller om at bruken av hijab kan være truende for grunnleggende verdier som kulturell identitet (d'Appollonia, 2012, s. 20). Ettersom TV-programmet *Faten tar valget* handler om stortingsvalget 2017, blir Faten som programleder også en representant for hvordan det norske demokratiet ser ut i praksis. Dermed kan «fremmedfrykten» dreie seg om Faten som en trussel mot demokratiet (d'Appollonia, 2012, s. 249). Muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som

trusler kan også dreie seg om at opplevde fremmede verdier og livssyn betraktes som en trussel mot den norske kulturen og den etnokulturelle homogeniteten. I følge Gullestad (2002, s. 67) vil de som skiller seg ut fra «det norske» betraktes som en form for trussel mot det homogene samfunnet. Det ser ut til at Faten fortolker det slik at andre antar at hun representerer en trussel mot «det norske» med utgangspunkt i hennes bruk av et religiøst hodeplagg. Disse plaggene fortolkes ofte som trusler mot de norske modernitets- og frihetsverdiene, som anses for å være svært viktige i det norske demokratiet. Dette gjør at muslimske kvinner med religiøse plagg som hijab også blir synlige trusler i form av en uønsket kulturell ulikhet (Bilge, 2010, s.10).

6.2 Erna Solberg

Statsminister Erna Solberg ble mye omtalt i mediene i forbindelse med debatten rundt hijabbruken i *Faten tar valget*. Hennes uttalelse her er en del av artikkelen «Solberg:-Faten fortener ikke hetsen», som omhandler Solbergs syn på saken. Konteksten for dette sitatet inkluderer Fatens tidligere arbeid med norske politikere for å hindre rekruttering av fremmedkrigere¹¹ til ekstreme organisasjoner, noe Solberg trekker inn som et grunnlag for sin støtte av Faten i denne «hijab-saken». Artikkelen er skrevet av journalistene Espen Alnes og Hanna Revheim og ble publisert på NRK sine nettsider 23. august 2017, altså litt over en uke før programmet hadde premiere på TV, den 31. august 2017 (Alnes & Revheim, 2017).

Faten er ei ung jente som har stått tydelig opp mot ekstremisme. Vi jobbar tett med henne for å hindre at flere blir rekruttert til ekstreme organisasjoner og blir framandkrigarar. Dette er eit viktig arbeid, og Faten fortener ikkje denne typen hets.
-Erna Solberg (NRK, 23.8.2017)

6.2.1 Motstander av ekstremisme

Som nevnt innledningsvis (se avsnitt 1.2), har det i Europa vært en økende skepsis til multikulturalisme og alt det antas å innebære. Den daværende statsministeren i Storbritannia, David Cameron, uttalte i den forbindelse blant annet at ekstremisme og islamistisk terror er konsekvenser av mislykket multikulturalisme-politikk (Wright & Taylor, 2010). I Europa har det oppstått en antatt tilknytning mellom religionen islam og ekstreme holdninger representert av islamistiske terrorgrupper (d'Appollonia, 2012, s. 14). Disse negative holdningene til muslimer har vært sterke, uavhengig om det gjelder muslimske

¹¹ Fremmedkrigere er privatpersoner som av ideologiske eller idealistiske grunner velger å delta i væpnede konflikter utenfor egne landegrenser (Leraand, Stenersen & Mujezinovic, 2018)

innbyggere som har innvandret eller som er født i det aktuelle landet (d'Appollonia, 2012, s. 14). Disse holdningene i Europa kan også ha ført til at muslimske kvinner og potensielle trusler knyttes til hverandre i dagligtalen i det norske samfunnet, enten kvinnene er forstått som truende eller som ikke-truende.

Solberg omtaler Faten som en som «har stått tydelig opp mot ekstremisme» ved at hun har jobbet aktivt med å hindre rekruttering til ekstreme organisasjoner. Ved å omtale Faten på denne måten kan det sies at hun fortolker henne ut av en kontekst der hijaben knyttes til ekstremisme, noe den i en europeisk sammenheng ofte blir tolket som et symbol på. Selv om Faten er en bruker av «det fremmede» hodeplagget hijab, har hun vært en aktiv motstander av ekstremisme. Denne offentlige motstanden gjør at hun gjennom Solbergs formulering tolkes inn i «det norske fellesskapet». Dette fellesskapet tar sammen avstand fra den fremmede trusselen som ekstremisme representerer, og har sitt grunnlag i de norske verdiene som verdsetter både trygghet og frihet. Slikt sett vil Faten fortolkes som en som tar avstand fra fremmede trusler, med utgangspunkt i hennes arbeid *mot* ekstreme organisasjoner.

Dersom noen skiller seg ut fra «det normative sentrum», ved å for eksempel bruke hijab, kan det oppleves som truende mot nasjonens etnokulturelle, homogene identitet (Gullestad, 2002, s. 91; d'Appollonia, 2012, s. 14). Dette vil spesielt gjelde dersom disse personene krever plass i det eksklusive majoritetsfellesskapet. Ved at Faten (og andre muslimske kvinner med hijab) tolkes inn i «det norske», med utgangspunkt i at de deler noen helt sentrale norske verdier, vil det også være en måte å redusere de forskjellene som oppleves som truende. Når Faten representeres som en som deler sentrale verdier med majoritetssamfunnet, vil dette kunne skape en forståelse av at hun ikke nødvendigvis er så ulik at det skaper et grunnlag for ekskludering (Berg et al., 2010, s. 13). Dette gjelder til tross for at hun bruker et synlig symbol på tilhørighet til religionen islam. Samtidig uttaler også statsministeren at «vi jobbar tett med henne», noe som skiller mellom Solberg selv som en del av «vi» og Faten som noen på utsiden av et slikt fellesskap. Selv om Solberg tolker Faten ut av «det fremmede», så kan det samtidig sies at hun ikke blir helt fortolket inn i det kollektive «vi». Solberg blir slikt sett både en motstander av forståelsen av Faten som en trussel mot det norske samfunnet, samtidig som hun også reproducerer forståelser av henne som utenfor «det norske».

6.2.2 Naturliggjøring av assosiasjonen mellom islam og ekstremisme

I sitt sitat omtaler Solberg Faten Mahdi Al-Hussaini som en tydelig offentlig stemme, som tidligere har stått opp mot ekstreme organisasjoner som rekrutterer fremmedkrigere. Likevel omtales hun i samme kontekst som de fremmede truslene mot nasjonens sikkerhet. Solbergs formulering kan, til tross for at hun

ønsker det motsatte, bidra til å skape en naturliggjøring av assosiasjonen mellom muslimske kvinner med religiøse hodeplagg med sikkerhetstrusler som ekstremisme og terrorisme. Dette skjer ved at de hyppig omtales i samme kontekst, uten at det nødvendigvis gjøres rede for hvorfor denne koblingen skjer. Konsekvensen av dette er at det kan skape en forståelse av at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg ofte har en naturlig tilknytning til ekstreme organisasjoner som eksempelvis IS, men at Faten Mahdi Al-Hussainis tilfelle er et unntak fra denne naturlige relasjonen. Faten har, i følge Solberg, utført et viktig arbeid når det kommer til ekstremisme, og dermed kan Solberg med sikkerhet si at hun ikke har noen tilknytning til disse sikkerhetstruslene.

Solbergs formuleringer kan føre til en reproduksjon av perspektiver der islam, religiøse hodeplagg og ekstremisme betraktes som nært knyttet til hverandre. Dette skjer ved at hun omtaler Faten som en som har «stått tydelig opp mot ekstremisme» og at arbeidet hun har gjort «er eit viktig arbeid og Faten fortener ikke denne typen hets». Ettersom Faten jobber aktivt mot de verdiene hun assosieres med av enkelte, vil hun også kunne betraktes som et unntak fra denne forståelsen. Selv om hun er et unntak, kan denne sammenhengen mellom ekstremisme og muslimer føre til et syn på muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som mulige trusler mot trygghet og norske verdier. Denne tilknytningen til ekstremisme kan også føre til at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg konstitueres som «de andre» sett i forhold til «de første» (Staubæs, 2003, s. 106). Her har «de første» makten til å definere «de andre» som noen som kan true «det norske». I følge d'Appollonia (2012, s. 15-16) oppstår denne trusselen som en følger av at både innvandrere og terrorisme anses for å være noe fremmed. Dermed vil de begge også være mulige trusler for nasjonen. Muslimer betraktes som en fremmed trussel som følger av at det antas å være mer sannsynlig at de fremmede vil være terrorister, enn at majoritetsbefolkningen er det (d'Appollonia, 2012, s. 2). Selv om det tidligere har blitt utført terrorangrep i Norge av en etnisk norsk mann, ville det ikke vært aktuelt å assosiere alle norske menn med høyreekstremisme eller å se på alle norske menn som potensielle sikkerhetstrusler. Ettersom dette generelt ser ut til å skje med muslimske kvinner som bruker religiøse hodeplagg, kan det sies at det eksisterer en naturliggjort sammenheng mellom muslimer som symboliserer at de er en del av religionen islam, og trusler mot samfunnet i form av ekstremisme og potensielle terrorangrep. Denne sammenhengen bidrar Solberg til å fremme gjennom sitt sitat, der hun omtaler Fatens bruk av hijab i tilknytning til ekstremisme og fremmedkrigere.

6.3 Fatema Al-Musawi

Fatema Al-Musawi er en aktiv samfunnsdebattant, tidligere leder av Alna AUF og nåværende ungdomskoordinator i Kirkelig dialogsenter. Hun er også selv en

ung muslimsk kvinne som bruker det religiøse hodeplagget hijab. Hun uttalte seg her i forbindelse med debatten rundt NRK sitt TV-program *Faten tar valget*, som bidro til å starte en mer generell debatt om bruken av religiøse hodeplagg i det norske samfunnet. Hennes uttalelse er en del av artikkelen «Er drittlei debatten», som ble publisert i Klassekampen 26. august 2017 av journalist Åse Brandvold. Denne artikkelen er et intervju med Al-Musawi om hennes syn på debatten om Fatens bruk av hijab på TV og generelt om hennes syn på muslimske kvinners bruk av ulike religiøse hodeplagg. Uttalelsen kom i tilknytning til at nyhetsopplesere også burde få uttrykke hvem de er med religiøse symboler, i relasjon til saken der Siv Kristin Sællmann ikke fikk bruke korssymbolet i sin jobb som nyhetsanker i NRK (Brandvold, 2017, s. 5).

Det hadde vært spennende og interessant om vi kunne belyse det mangfoldet vi har her i landet. Vi pleide å kalle oss multikulturelle. Nå øker fremmedfrykten, og dialogen settes til side.

-Fatema Al-Musawi, samfunnsdebattant (Klassekampen, 26.8.2017)

6.3.1 «Nå øker fremmedfrykten»

Al-Musawi uttaler i sitt sitat at «Vi pleide å kalle oss multikulturelle». Her produseres det norske samfunnet som et kollektiv som tidligere pleide å kalle seg for et multikulturelt samfunn, men som nå ikke lenger er det. Formuleringen skaper et inntrykk av at «det multikulturelle Norge» befinner seg i fortiden, og at det nå har skjedd et vendepunkt der samfunnet ikke lenger ser på multikulturalisme som en positiv verdi. Dette kan betraktes som en konsekvens av den tidligere nevnte stemningen i Europa (se avsnitt 1.2), der flere politiske ledere uttalte at multikulturalisme-politikken i europeiske land hadde feilet. Slike politiske uttalelser kan ha bidratt til økt skepsis til muslimer og fremmedfrykt i det norske samfunnet, noe som kan være grunnlaget for Al-Musawis uttalelse. Forståelsen om at det har skjedd et vendepunkt i det norske samfunnet kommer også til syne ved at Al-Musawi uttaler at «Nå øker fremmedfrykten og dialogen settes til side». Igjen fremmer hun en forståelse av at det har skjedd en nylig samfunnsmessig endring i Norge, som har ført til at frykten for det som anses som «det fremmede» har begynt å øke. Med dette utgangspunktet vil også forståelsen av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som en trussel bli til som en konsekvens av disse overordnede samfunnsendringene.

En samfunnsmessig skepsis til muslimer fører til at religiøse hodeplagg blir en svært synlig forskjell som skaper et grunnlag for at muslimske kvinner ekskluderes fra det norske fellesskapet (Berg et al., 2010, s. 13). Denne ekskluderingen vil bidra til å minorisere muslimske kvinner som bruker religiøse hodeplagg, som «den andre» (Berg et al., 2010, s. 10). Det at muslimske kvinner fortolkes som en del av et flerkulturelt samfunn som ikke lenger assosieres med

noe positivt, innebærer at de samtidig konstrueres som en uønsket del av det norske fellesskapet. Dermed blir kvinnene til «de fremmede andre», samtidig som det homogene majoritetssamfunnet konstrueres som «de første». Det er de sistnevnte som har makten til å sette grensene for hva som anses for å være passende og normalt, og dermed avgjør de også hva som anses for å være det motsatte (Berg et al., 2010, s. 12).

Debatten om bruken av religiøse hodeplagg som oppstod i forbindelse med *Faten tar valget*, ble aktuell på et tidspunkt da det var en rekke terrorangrep i europeiske land, samt at det i mediene var mye omtale om fremmedkrigere som dro fra Europa for å slutte seg til IS. De mange terrorhendelsene Europa i forkant av debatten har bidratt til en nær tilknytning mellom innvandrere og frykt for deres potensiale til å true nasjonen (d'Appollonia, 2012, s. 15). Dette kan også ha skapt et grunnlag for samfunnsendringer og en ny tankegang i Norge, som har bidratt til økt fremmedfrykt. Truslene muslimske kvinner med hijab antas å representere er relatert til frykt for nasjonens sikkerhet, spesielt i tilknytning til ekstremistiske grupper som utfører terrorangrep (d'Appollonia, 2012, s. 14). Videre kan også kvinnene forstås som truende mot den etnokulturelle homogeniteten, ettersom de representerer en forskjell fra den likheten som anses for å være svært verdifull i det norske samfunnet (d'Appollonia, 2012, s. 14; Gullestad, 2002, s. 82). Det at Al-Musawi beskriver at vi ikke lenger kaller oss multikulturelle og at fremmedfrykten har økt, kan sees på som en konsekvens av en økende frykt for trusler mot samfunnet.

Al-Musawi omtaler mangfold som noe positivt. Hun anser ikke mangfold eller bruken av hijab som en trussel mot samfunnet. Likevel kan også hennes fortolkninger være med på å reprodusere muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som en mulig trussel mot «det norske», til tross for at dette er utilsiktet. Dette skjer ved at «vi» omtales som et fellesskap som ikke lenger ønsker å være multikulturelle, og ved at frykten for det som anses for å være fremmed har økt. Dermed viser hun til perspektiver som kan være et bidrag til forståelsen av muslimske kvinner med hijab som uønskede, fremmede og truende. Selv om Al-Musawi selv ønsker å belyse mangfoldet i det norske samfunnet, noe som inkluderer å vise muslimske kvinner med hijab på TV, vil det likevel være slik at det er majoriteten som innehar posisjonen som «den første». Dette gjør også at det er denne gruppen som sitter med makten til å avgjøre når forskjellene mellom «oss» og «dem» skal gjøres relevante, samt at de avgjør hvem som inkluderes innenfor normalen (Gullestad, 2002, s. 116; Berg et al., 2010, s. 12). Slikt sett vil de sitte med mer makt enn muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, når det kommer til endringer av kritiske holdninger til mangfold i det norske samfunnet.

6.4 Oppsummering av analyse

I dette kapitlet har jeg tatt for meg argumenter, beskrivelser og forklaringer fra sentrale aktører i mediedebatten om TV-programmet *Faten tar valget*, som trekker på og reproducerer et fortolkningsrepertoar om *muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Forståelsene som underbygger dette repertoaret er med på å produsere muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som noen som ikke utgjør en trussel mot samfunnet. Dette skjer ved at aktørene omtaler seg som motstandere av forståelsen av muslimske kvinner med dekkende plagg som problematiske og truende. Slike fortolkninger kommer blant annet til syne gjennom en nedtoning av «det fremmede» i tilknytning til bruken av hijab, slik som Fatens beskrivelse av plagget som «et stoff fra H&M», eller Solberg som beskriver Faten som en motstander av ekstremisme og dermed som en del av «det norske». Det som anses for å være ukjent med kvinnene med religiøse plagg blir mindre fremmed ved at de omtales slik, noe som kan betraktes som en måte å gjøre plaggene mindre truende. Som følger av at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes ut av «det fremmede», blir de samtidig fortolket inn i «det norske».

Samtidig som muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes som *ikke-truende*, omtales de også i samme kontekst som terror, ekstremisme, fremmedkrigere og fremmedfrykt, der de gjøres til representanter for potensielle trusler mot sikkerheten i det norske samfunnet. Når kvinnene stadig omtales i samme kontekst som trusler mot «det norske», skapes det en «naturlig» sammenheng mellom muslimske kvinner med religiøse hodeplagg og trusler som dreier seg om fysisk sikkerhet. I tillegg til slike sikkerhetstrusler, omtales kvinnene også som på utsiden av det norske fellesskapet. Beskrivelsene her inkluderer at muslimske kvinner med hijab ikke er egnede representanter for «det norske» og at Norge ikke lenger kaller seg for et multikulturelt samfunn. I den forbindelse knyttes de til en trussel mot norske verdier og den etnokulturelle homogeniteten. Når muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg og truende forhold omtales i samme kontekst, blir det ikke videre beskrevet hvorfor denne koblingen gjøres, noe som kan henge sammen med at det eksisterer en normalisert tilknytning. Denne naturligjøringen kan blant annet være relatert til nylige terrorangrep utført av IS i flere europeiske land. Slikt sett kan det at religiøse hodeplagg omtales i samme kontekst som ekstremisme, bomber og terrorisme være et resultat av bakgrunnen i Europa, som har gjort disse beskrivelsene tilgjengelige som språklige ressurser.

Kapittel 7 Avslutning

Formålet med denne oppgaven har i henhold til problemstillingen vært å analysere hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes av sentrale aktører i to norske mediedebatter, samt hvilke forståelsesmåter som kommer til uttrykk i disse fortolkningene. Her har jeg benyttet det analytiske grepet fortolkningsrepertoar, med utgangspunkt i Edley (2001). Jeg har tatt i bruk dette grepet til å analysere mønstrene i uttalelsene til de mest fremtredende aktørene som samtidig bidro til å skape momentum i mediedebattene om *Faten tar valget* og regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg i utdanningsinstitusjoner. I denne analysen har jeg avdekket tre ulike fortolkningsrepertoarer der muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes ut ifra ulike forståelsesgrunnlag. Disse er *den undertrykte muslimske kvinnen*, *frihet til å bruke religiøse hodeplagg* og *religiøse hodeplagg som ikke-truende*. Som teoretisk grunnlag for analysen har jeg benyttet postkolonial teori, herunder minoriserings- og majoriseringsprosesser, teorier om tvang og «de andre» som fremmede trusler. Disse teoriene har bidratt til å belyse betydningen av de sentrale aktørenes utsagn og til å avdekke hvilke forståelsesmåter som ligger til grunn for de ulike fortolkningene og uttalelsene.

I det følgende kommer en oppsummering av de viktigste funnene fra analysen, hvor jeg viser til hvilke forståelsesgrunnlag som kommer til syne gjennom de ulike aktørenes uttalelser, samt deres tilknytning til de tre fortolkningsrepertoarene. Senere belyser jeg hvordan de to mediedebattene står i forhold til hverandre. Jeg viser så til mine konkluderende tanker rundt gjennomføringen av prosjektet, før jeg til slutt reflekterer rundt den mulige veien videre.

7.1 Funn fra analysen

Det finnes en rekke ulike fortolkninger av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i de to mediedebattene, noe som må sees i lys av hvilke posisjoner aktørene innehar og hvilke aspekter de vektlegger. Fortolkningene produseres i samhandling med hverandre, de forhandles kontinuerlig og utvikler seg i takt med samfunnet.

Alle analysekapitlene viser til ulike forståelser av de religiøse plaggenes symbolikk, enten plaggene fortolkes som undertrykkende, et uttrykk for frihet eller som ikke-truende. I de tre fortolkningsrepertoarene jeg har vist til, *den undertrykte muslimske kvinnen*, *frihet til å bruke religiøse hodeplagg* og *religiøse hodeplagg som ikke-truende*, blir muslimske kvinner både fortolket både som en del av «det norske», og som en kontrast til det. Selv om det eksisterer svært ulike fortolkninger av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg, er det likevel felles

for mange av aktørene at plaggene anses for å være et symbol på «noe annerledes». Ønsket om et mer mangfoldig samfunn der slike plagg kan være en del av det norske samfunnet kommer til uttrykk gjennom flere av uttalelsene. I flere sitater som er positive til bruken av religiøse hodeplagg blir likevel muslimske kvinner som bruker religiøse hodeplagg fortolket som «annerledes», som noen som er ulike fra den øvrige befolkningen. Det finnes også motstandere av disse forståelsene om religiøse hodeplagg som utenfor «det norske», der plaggene heller fortolkes inn i det norske samfunnet. Det som skiller de ulike forståelsene fra hverandre er hvorvidt den antatte «ulikheten» fortolkes som noe uønsket eller uproblematisk, og om kvinnene det gjelder blir inkludert i «det norske» eller ekskludert fra det.

Aktørene som jeg knytter til fortolkningsrepertoaret *den undertrykte muslimske kvinnen* tar i bruk stereotypiske beskrivelser av kvinner med ansiktsdekkende plagg, hvor de omtales som passive ofre for en undertrykkende patriarkalsk kultur og religion. Sandberg og Isaksen inntar en moralsk overlegen posisjon hvor de gjør seg selv til representanter for den norske majoritetsbefolkningen. Her fremmer de et perspektiv hvor muslimske kvinner som bruker ansiktsdekkende plagg må reddes fra undertrykkelse, samt at det norske majoritetssamfunnet må reddes fra de undertrykkende verdiene de samme kvinnene antas å representere.

Det andre repertoaret, *frihet til å bruke religiøse hodeplagg*, står i motsetning til det første repertoaret om undertrykkelse. Her fortolkes plaggene heller som et mulig uttrykk for frihet til å velge, og bruken av religiøse plagg anses ikke for å være undertrykkende. Derimot vil det å tvinges til å ta av de religiøse hodeplaggene være et grunnlag for undertrykkelse i seg selv. Spenningen mellom disse to repertoarene viser at det utbredte perspektivet om muslimske kvinner med religiøse plagg som undertrykte møter konkurrerende perspektiver, hvor kvinnene fortolkes som handlekraftige individer som også er selvstendige nok til å ta avgjørelser vedrørende sine egne liv.

Det siste repertoaret, *religiøse hodeplagg som ikke-truende*, er en motstander til eksisterende forståelser av muslimske kvinner som potensielle trusler mot samfunnet. Her fortolkes kvinnene som ikke-truende, med utgangspunkt i at det religiøse plagget bare er et stoff og at det for eksempel ikke skjuler seg noen sikkerhetstrusler under dem. Den religiøse, politiske og/eller kulturelle symbolikken bak plagget nedtones når de fortolkes inn i «det norske». Som følger av at kvinnene fortolkes inn i et slikt fellesskap, vil de ikke anses for å være trusler mot det norske samfunnet. Kvinnene blir også fortolket inn i den samme konteksten som sikkerhetstrusler og trusler mot de norske verdiene, som følger av at de ofte omtales i tilknytning til hverandre. Dette skaper en naturliggjøring av sammenhengen mellom religiøse hodeplagg og truende forhold, noe som kan

bidra til å legitimere forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som «den andre».

Spenningen mellom de tre fortolkningsrepertoarene dreier seg om uenigheter i hvordan bruken av religiøse hodeplagg skal forstås. Dette skaper en pågående maktkamp når det gjelder hvem som skal få definere hva plaggene antas å symbolisere. Det er kun i det første repertoaret *den undertrykte muslimske kvinnen*, at aktører uttrykker direkte motstand til muslimske kvinners bruk av religiøse hodeplagg i det norske samfunnet. Likevel er forståelsen om plaggene som et symbol på «annerledeshet» noe som også ser ut til å være underliggende i uttalelsene til flere av aktørene i to andre repertoarene.

I likhet med den tidligere forskningen (se avsnitt 1.3), viser også dette prosjektet at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes på forskjellige måter av ulike aktører. Fortolkningene avhenger av deres politiske ståsted, deres mål og deres bakgrunn generelt. Den tidligere forskningen har vist at det eksisterer gjengående forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg som er basert på generaliseringer og stereotyper, der kvinnene omtales som undertrykte og passive. Slike perspektiver kommer også frem i dette prosjektet, der ansiktsdekkende plagg spesielt forstås som påtvunget og undertrykkende for de kvinnene som bruker dem. Som en konsekvens av slike forståelser blir muslimske kvinner konstruert som noen som må reddes. I dette prosjektet er det også en fremtreden av konkurrerende perspektiver, der bruken av ansiktsdekkende plagg heller fortolkes inn i det moderne samfunnet, som en del av friheten til å velge selv. Slike fortolkninger bidrar til å fremme forståelser av muslimske kvinner som aktive beslutningstakere, som selv avgjør hvilke plagg de ønsker å bruke. Dette styrker tidligere forskning, som viser det samme. Positive forståelser av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg inkluderer stemmer fra muslimske kvinner i langt større grad enn de mer kritiske forståelsene, men det er likevel et behov for et større mangfold av uttalelser i norske mediedebatter.

7.2 Sammenheng mellom mediedebatter

Det eksisterer både forskjeller og likheter mellom debatten om regjeringens lovforslag om et forbud mot ansiktsdekkende plagg og debatten rundt NRK sitt TV-program *Faten tar valget*. Forståelsene som presenteres gjennom debatten som omhandler regjeringens lovforslag tar utgangspunkt i argumenter for og imot det mulige forbudet. De to regjeringspolitikere Sandberg og Isaksen, som presenterte forslaget, fremmer forståelser om muslimske kvinner med ansiktsdekkende plagg som noen som må reddes fra patriarkalsk undertrykkelse. De som er motstandere av forslaget forstår heller kvinnene som frie til å ta avgjørelser på egenhånd, og at det å bruke ansiktsdekkende plagg heller kan være et uttrykk for individuell frihet. I debatten om regjeringens lovforslag eksisterer

det i størst grad uttalelser fra ikke-muslimske menn, mens det er en stor mangel på kvinners uttalelser. Dette gjelder både politikere, organisasjoner og muslimske kvinner som selv bruker religiøse plagg. Det at ingen kvinner med ansiktsdekkende plagg har uttalt seg i de utvalgte tekstene kan være en konsekvens av at saken ikke dreier seg om spesifikke personer, og at de muslimske kvinnene med ansiktsdekkende plagg dermed er hypotetiske. Mangelen på uttalelser fra kvinner generelt kan komme av at det var to menn som presenterte lovforslaget, og dermed er de også de mest omtalte i medietekstene om temaet.

I motsetning til debatten om regjeringens lovforslag, tar debatten om *Faten tar valget* kun utgangspunkt i én person sin bruk av hijab, og tekstene inkluderer derfor mange av Fatens perspektiver. I tillegg er også andre kvinner sitert i denne saken i mye større grad, deriblant andre muslimske kvinner med religiøse plagg og nasjonens politiske leder. Dette kan være en konsekvens av at debatten startet med utgangspunkt i ett enkeltindivid som opplevde at hun ble hetset, og at det ikke handlet om hypotetiske personer som et strukturelt samfunnsproblem, slik som i debatten om regjeringens lovforslag. Forståelsesgrunlaget i denne debatten dreier seg om at det kan oppleves som undertrykkende å måtte ta av religiøse plagg mot sin vilje, og det dermed kan forstås som en frihet å ha muligheten til å velge å ha plaggene på. I denne debatten finnes det også fortolkninger som tar avstand til at muslimske kvinner med religiøse hodeplagg anses for å være truende mot det norske samfunnet. Samtidig fortolkes kvinnene i samme kontekst som ekstremisme, terror og uønskede kulturelle og religiøse verdier. Denne koblingen bidrar til å skape motstand til forholdet mellom religiøse plagg og trusler mot sikkerhet og verdier, samtidig som det bidrar til å naturliggjøre det gjennom at de hyppig omtales i tilknytning til hverandre.

Begge disse mediedebattene bidro til å skape mye diskusjon rundt tilhørigheten av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg innenfor det tenkte norske fellesskapet. I tillegg var de begge også med på å starte en større debatt rundt betydningen av plaggene, både for kvinnene som bruker dem, men også for den øvrige befolkningen i det norske samfunnet.

7.3 Veien videre

Analysen av fortolkninger av muslimske kvinner med religiøse hodeplagg i norske medier viser en mangel på uttalelser fra disse kvinnene selv. Det er nødvendig med ulike aktører i slike debatter for å vise et mer nyansert bilde i de norske mediene. Muslimske kvinner med religiøse hodeplagg er ikke én homogen gruppe som alle fortolker bruken av plaggene på samme måte, og derfor er det viktig å inkludere ulike muslimske kvinners forståelser av dette.

Forskning på hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg omtales og fortolkes kan vise hvordan ulike aktører legitimerer sine holdninger til muslimske kvinner og islam. Dette kan være av samfunnsmessig nytte, fordi det kan skape et grunnlag for en bedre forståelse av bakgrunnen for ulike holdninger, samt i hvilken kontekst disse oppstår. Selv om det i min analyse presenteres ulike perspektiver på bruken av dekkende plagg, er det likevel sentralt at det konstrueres et skille mellom «oss» og «dem», med muslimske kvinner med religiøse hodeplagg på den ene siden, og den øvrige norske befolkningen på den andre. Det å skape en forståelse av hvordan dette skillet konstrueres kan bidra til en bevisstgjøring av informasjonen som produseres gjennom media. Videre kan det vise til et behov for en mer nyansert samfunnsdebatt. En bedre forståelse av hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg presenteres for den norske befolkningen gjennom store norske nyhetsmedier kan være av stor viktighet for hvordan disse kvinnene møtes i samfunnet. Ettersom media når ut til svært mange og har enormt stor påvirkningskraft, vil perspektivene som fremmes her potensielt bidra til å forme det norske samfunnets forståelser.

Min analyse av hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg fortolkes av sentrale aktører har åpnet opp for ulike måter å forstå religiøs tildekking i en norsk kontekst. Dette kan skape et grunnlag for nye måter å forstå det norske samfunnet og dets forhold til synlige symboler på islam. Dette prosjektets omfang gjør at det ikke er mulig å generalisere ut ifra mine funn, men oppgaven kan likevel være et grunnlag for videre forskning på samme felt. De analytiske funnene kan si noe om en tilstedeværende tendens i nasjonale medier angående hvordan muslimske kvinner med religiøse hodeplagg omtales. Dette kan det være hensiktsmessig å forske videre på, ettersom det kan være et bidrag til reduksjon av fordommer og stereotypier som eksisterer i tilknytning til synlige symboler på islam innenfor «det norske».

Litteraturliste

- Aftenposten (2018, 19. oktober). Forbyr ansiktsdekkende hodeplagg. *Aftenposten*. Hentet 24.1.2019 fra <https://www.aftenposten.no/verden/i/Xw1opr/Forbyr-ansiktsdekkende-hodeplagg>
- Aldridge, Ø. (2017, 15. september). «Bare» 19 av 5577 betegnes som hatefulle. *Aftenposten*, s. 5.
- Alnes, E. (2016, 8. mars). Disse avisene blir mest lest. *NRK*. Hentet 18.1.2019 fra <https://www.nrk.no/kultur/desse-avisene-blir-mest-lest-1.12841614>
- Alnes, E. & Revheim, H. H. (2017, 23. august). Solberg:-Faten fortener ikkje hetsen. *NRK*. Hentet 12. mai 2018 fra https://www.nrk.no/kultur/solberg_-_faten-fortener-ikkje-hetsen-1.13655103
- Arnoldi, J. (2005). Medieanalyse og Niklas Luhmanns systemteori. I M. Järvinen & N. Mik-Meyer (Red.), *Kvalitative metoder i et interaksjonistisk perspektiv*. (s. 255-273). København: Hans Reitzels Forlag
- BBC (2018, 31. mai). The Islamic veil across Europe. Hentet 8.10.2018 fra <https://www.bbc.com/news/world-europe-13038095>
- Berg, A. J., Flemmen, A. B. & Gullikstad, B. (2010). Innledning: Interseksjonalitet, flertydighet og metodologiske utfordringer. I A.-J. Berg, A. B. Flemmen, & B. Gullikstad (Red.), *Likestilte norskheter -om kjønn og etnisitet*. (s. 1-27). Trondheim: Tapir Akademiske Forlag.
- Bilge, S. (2010). Beyond Subordination vs. Resistance: An Intersectional Approach to the Agency of Veiled Muslim Women. *Journal of Intercultural Studies*, 31(1), s. 9-28.
<https://doi.org/10.1080/07256860903477662>
- Borchgrevink, T. (2002). Likestilling, det flerkulturelle demokratiets hodepine. I G. Brochman, T. Borchgrevink & J. Rogstad (Red.), *Sand i maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. (s. 146-173). Oslo: Gyldendal Akademisk
- Brah, A. (2003). «Diaspora, border and transnational identities». I R. Lewis & S. Mills (Red.), *Feminist Postcolonial Theory*. (s. 613-634). Edinburgh: Edinburgh University Press

- Brandvold, Å. (2017, 26. august). Er drittlei debatten. *Klassekampen*, s. 5.
- Bratberg, Ø. (2017). *Tekstanalyse for samfunnsvitere*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk
- Dagbladet (2017, 12. juni). *Pressekonferanse om nytt lovforslag om ansiktsdekkende plagg*. [Videoklipp]. Hentet 13.3 fra <https://youtu.be/T6wAzMB72GQ>
- Dahl, T. N. & Eide, E. (2015). Det unge gjennombruddet. Nye stemmer i offentligheten-nye roller? I E. Eide & K. S. Orgeret (Red.) *Etter beste kjønn. Kjønnsperspektiver på medier og journalistikk*. (s. 153-166). Oslo: Universitetsforlaget
- d'Appollonia, A. C. (2012). *Frontiers of Fear: Immigration and Insecurity in the United States and Europe*. Ithaca: Cornell University Press
- Dæhlen, M. (2017, 16. juni). Dette sier forskningen om å kommunisere med nikab. Hentet 18.11.2018 fra <https://forskning.no/innvandring-islam-skole-og-utdanning/dette-sier-forskningen-om-a-kommunisere-med-nikab/340408>
- Eagan, J. L. (2015). Multiculturalism. *Britannica*. Hentet 15.5.2019 fra www.britannica.com/topic/multiculturalism
- Edley, N. (2001). Analysing Masculinity: Interpretative Repertoires, Ideological Dilemmas and Subject Positions. I M. Wetherell, S. Taylor & S. J Yates. *Discourse as Data: A Guide for Analysis*. (s. 189-229). London: Sage
- Elevorganisasjonen (u. å.). Organisasjonen. Hentet 10.3.2019 fra <https://elev.no/om-eo/organisasjonen/>
- Ertesvåg, F. (2017a, 12. juni). Frp-topp: Nikab-forbud i skolen må utvides til alle offentlige rom. VG. Hentet 6.6.2018 fra <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/dVdRB/frp-topp-nikab-forbud-i-skolen-maa-utvides-til-alle-offentlige-rom>
- Ertesvåg, F. (2017b, 12. juni). Regjeringen: Forbud mot nikab i alle skoler og høyskoler. VG. Hentet 5.6.2018 fra <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/8yl8w/regjeringen-forbud-mot-nikab-i-alle-skoler-og-hoeyskoler>

- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press
- Fairclough, N. (2001). *Language and Power*. (2. utg.). London: Pearson Education Limited
- Fjælberg, A. S. (2017). *Meninger i media om flyktning-og innvandrerspørsmål, 2005-2016*. (Mastergradsavhandling, NTNU). Hentet 24.1.2019 fra https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/2455229/aslak_sverre_fjælberg_master.pdf?sequence=1
- FN-Sambandet (2019, 7. januar). Den islamske staten (IS). Hentet 22.3.2019 fra <https://www.fn.no/Konflikter/Den-islamske-staten-IS>
- FrP (2017). Valgfrihet. Hentet 13.3.2019 fra <https://www.frp.no/tema/demokrati/valgfrihet>
- Golnaraghi, G. & Dye, K. (2016). Discourses of Contradiction: A Postcolonial Analysis of Muslim Women and the Veil. *Journal of Cross Cultural Managment*, 16(2), s. 137-152. <https://doi.org/10.1177/1470595816660118>
- Gressgård, R., Jegerstedt, K. & Rosland, S. (2008). Postkolonial teori, svart feminisme og antropologi. I E. Mortensen, C. Egeland, R. Gressgård, C. Holst, K. Jegerstedt, S. Rosland & K. Sampson (Red.), *Kjønnsteori*. (s. 194-230). Oslo: Gyldendal Akademisk
- Gullestad, M. (2002). *Det norske sett med nye øyne*. Oslo: Universitetsforlaget
- Heggertveit, I. (2017). *Skamløse jenter- Diskursanalyse av kvinneperspektivet i mediedebatten om muslimske kvinner*. (Mastergradsavhandling, Høgskulen i Volda). Hentet 7.9.2018 fra https://brage.bibsys.no/xmlui/bitstream/handle/11250/2446420/master_HeggertveitI.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Hollinger, P. (2011, 11. februar). Sarkozy joins multiculturalism attack. *Financial Times*. Hentet 4.2.2019 fra <https://www.ft.com/content/05baf22e-356c-11e0-aa6c-00144feabdc0>
- Høyre (u. å.). Om Høyre. Hentet 13.3.2019 fra <https://hoyre.no/om-hoyre/partiet/>
- Indrebø-Langlo, M. & Husøy, E. (2018, 5. juni). Vedtok forbud mot nikab i alle utdanningssituasjoner. *Aftenposten*. Hentet 6.6.2018 fra

<https://www.aftenposten.no/norge/i/e14n24/Vedtok-forbud-mot-nikab-i-alle-undervisningssituasjoner>

Islamsk Råd Norge (u. å.). Om IRN. Hentet 23.4.2019 fra <https://www.irn.no/om-irn/>

Jegerstedt, K. (2008). Gayatri Chakravorty Spivak. I E. Mortensen, C. Egeland, R. Gressgård, C. Holst, K. Jegerstedt, S. Rosland & K. Sampson (Red.), *Kjønnsteori*. (s. 93-103). Oslo: Gyldendal Akademisk

Jiwani, Y. (2018). Doubling Discourses and the Veiled Other: Mediations of Race and Gender in Canadian Media. I Gupta, T. D., James, C. E., Andersen, C., Galabuzi, G. E. & Maaka, R. C. A. (Red.), *Race and Racialization. Essential Readings*. (s. 485-503). Toronto: Canadian Scholars

Jumbert, M. G. (2018) Flyktningkrisen i Middelhavet. *Store norske leksikon*. Hentet 23.4.2019 fra https://snl.no/Flyktningkrisen_i_Middelhavet

Justiskomiteen (2010). *Innstilling fra justiskomiteen om representantforslag fra stortingsrepresentantene Per-Willy Amundsen og Siv Jensen om å ikke tillate bruk av burka, niqab eller andre heldekkende plagg i det offentlige rom*. (Innst. 249 S (2009-2010)). Hentet 11.10.2018 fra <https://www.stortinget.no/globalassets/pdf/innstillinger/stortinget/2009-2010/inns-200910-249.pdf>

Jørgensen, M. W. & Phillips, L. (1999). *Diskursanalyse som teori og metode*. Frederiksberg: Roskilde universitetsforlag

Kalajdzic, P., Waage, E. & Tinmannsvik, I. (2017, 31. august). Nå svarer Faten på hetsen: -Folk vil tvinge av meg hijaben. *NRK*. Hentet 13.5.2018 fra https://www.nrk.no/kultur/na-svarer-faten-pa-hetsen_-_folk-vil-tvinge-av-meg-hijaben-1.13666875

Kirkelig dialogsentor (u. å.). Om oss. Hentet 24.3.2019 fra <http://www.kirkeligdialogsentor.no/oslo/om-oss>

Kunnskapsdepartementet (2017). *Vil forby ansiktsdekkende plagg*. (Prop. 100-17). Hentet 4.6.2018 fra <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/vil-forby-ansiktsdekkende-plagg/id2556370/>

Leraand, D., Stenersen, L. & Mujezinovic, K. (2018). Fremmedkriger. *Store norske leksikon*. Hentet 1.4.2019 fra <https://snl.no/fremmedkriger>

- Leseth, A. B. & Tellmann, S. M. (2014). *Hvordan lese kvalitativ forskning?* Oslo: Cappelen Damm Akademisk
- Narayan, U. (2001). Minds of Their Own: Choices, Autonomy, Cultural Practices, and Other Women. I L. Antony & C. E. Witt (Red.), *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity* (s. 418-431). Milton Park: Routledge
- Nettavisen (2017, 18. august). Terrorangrep i Europa: 564 drept siden 2015. *Nettavisen*. Hentet 22.3.2019 fra <https://www.nettavisen.no/nyheter/utenriks/terrorangrep-i-europa-564-drept-siden-2015/3423364787.html>
- Norsk studentorganisasjon (u. å.). Om NSO. Hentet 10.3.2019 fra <https://www.student.no/om-nso/>
- NRK TV. (2017, 31. august). *1 episode*. [Videoklipp]. Hentet 10.4.2019 fra <https://tv.nrk.no/serie/faten-tar-valget/sesong/1/episode/1/avspiller>
- Olsen, T. (2017, 13. juni). Vil forby niqab i alle skoler. *Aftenposten*, s. 8.
- Olsson, S. V. (2017, 12. juni). Regjeringen vil forby ansiktsdekkende plagg i skolen. *NRK*. Hentet 13.5.2018 fra <https://www.nrk.no/norge/regjeringen-vil-forby-ansiktsdekkende-plagg-i-skolen-1.13555273>
- Ottosen, P. (2017, 11. mars). Sterke reaksjoner etter at Malika kastet hijaben: - Jeg er troende, men sliter med praktiseringen. *NRK*. Hentet 29.1.2019 fra <https://www.nrk.no/norge/sterke-reaksjoner-etter-at-malika-kastet-hijaben-1.13420660>
- Pileberg, S. (2018, 13. april). Da islam inntok spaltene i Norge. Hentet 27.9.2018 fra <https://forskning.no/2018/04/islam-omtales-med-negativt-fortegn/produisert-og-finansiert-av/universitetet-i-oslo>
- Pressens Faglige Utvalg (2015, 12. juni). Vær Varsom-plakaten. Hentet 4.2.2019 fra <https://presse.no/pfu/etiske-regler/vaer-varsom-plakaten/>
- Queen's University (u. å.). Multiculturalism Policies in Contemporary Democracy. Hentet 15.5.2019 fra <https://www.queensu.ca/mcp/immigrant-minorities/evidence/norway>
- Regjeringen (u. å.). Erna Solbergs regjering. Hentet 13.3.2019 fra <https://www.regjeringen.no/no/om-regjeringa/tidligere-regjeringer-og-historie/sok-i-regjeringer-siden-1814/historiske->

[regjeringer/regjeringer/erna-solbergs-regjering/id742981/?expand=factboxRegjeringsmedlemmer](#)

Rosenlund-Hauglid, S. & Johansen, E. L. (2017, 14. september). Fikk rundt 5727 klager-NRK får kritikk i Kringkastingsrådet. *VG*. Hentet 12.9.2018 fra <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/nrk/fikk-rundt-5727-klager-nrk-faar-kritikk-i-kringkastingsraadet/a/24140927/>

Ruthven, M. (2017, 23. august). How Europe lost faith in multiculturalism. *Financial Times*. Hentet 11.10.18 fra <https://www.ft.com/content/dd122a8c-8720-11e7-8bb1-5ba57d47eff7>

Said, E. W. (1994). *Orientalisme. Vestlige oppfatninger av Orienten*. Oslo: Cappelen

Salte, L. (2018). *Hijaben og "oss"*. (Mastergradsavhandling, Universitetet i Bergen). Hentet 30.1.2019 fra <https://scanpub.w.uib.no/files/2018/06/MASTEROPPGAVE-HIJABEN-OG-OSS-LUISE-SALTE-1.JUNI-2018.pdf>

Sanghani, R. (2017, 17. august). Burka bans: the countries where Muslim women can't wear veils. *The Telegraph*. Hentet 6.1.2019 fra <https://www.telegraph.co.uk/women/life/burka-bans-the-countries-where-muslim-women-cant-wear-veils/>

Schønemann, J. (2013). *The Stereotyping of Muslims*. (Mastergradsavhandling, Universitetet i Oslo). Hentet 21.1.2019 fra <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/37081/Schxnemann-Master.pdf>

Senneset, I. (2014, 25. august). Her setter 19 år gamle Faten Mahdi Al-Hussaini ekstremistene på plass. *Aftenposten*. Hentet 14.1.2019 fra <https://www.aftenposten.no/norge/i/3jeE9/Her-setter-19-ar-gamle-Faten-Mahdi-Al-Hussaini-ekstremistene-pa-plass>

Skrede, J. (2017). *Kritisk diskursanalyse*. Oslo: Cappelen Damm

Solberg, K. L. (2018, 6. mars). Sumaya Jirde Ali: - Jeg har vært sengeliggende og dypt deprimert de siste dagene. *Dagsavisen*. Hentet 29.1.2019 fra <https://www.dagsavisen.no/innenriks/sumaya-jirde-ali-jeg-har-vert-sengeliggende-og-dypt-deprimert-de-siste-dagene-1.1110135>

- Staunæs, D. (2003). Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification. *Nora: Nordic Journal of Women's Studies*, 11(2), s.101-110.
<https://doi.org/10.1080/08038740310002950>
- Stortinget. (2019, 13. mars). Parlamentarisme i praksis. Hentet 13.3.2019 fra <https://www.stortinget.no/no/Stortinget-og-demokratiet/stortinget-undervisning/videregaende-skole/hva-er-parlamentarisme/>
- Taylor, A. (2016, 19. august). The surprising Australian origin story of the burkini. *The Sydney Morning Herald*. Hentet 10.3.2019 fra <https://www.smh.com.au/lifestyle/fashion/the-surprising-australian-origin-story-of-the-burkini-20160818-gqvdu9.html>
- Thagaard, T. (2013). *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget
- Thanem, T. (2018, 24. mars). Vil ha nikabforbud under undervisning. *VG*, s. 12.
- Veberg, A. (2017, 1. september). Jeg leste at jeg burde skytes. Det var tyngst. *Aftenposten*, s. 17.
- Vogt, K. (2018). Nikab. *Store norske leksikon*. Hentet 18.5.2019 fra <http://snl.no/nikab>
- Vogt, K. (2019). Burka. *Store norske leksikon*. Hentet 18.5.2019 fra <http://snl.no/burka>
- Weaver, M. (2010, 17. oktober). Angela Merkel: German multiculturalism has "utterly failed". *The Guardian*. Hentet 30.1.2019 fra <https://www.theguardian.com/world/2010/oct/17/angela-merkel-german-multiculturalism-failed>
- Wright, O. & Taylor, J. (2011, 5. februar). Cameron: My war on multiculturalism. *Independent*. Hentet 11.10.18 fra <https://www.independent.co.uk/news/uk/politics/cameron-my-9war-on-multiculturalism-2205074.html>

Vedlegg 1

Oversikt over medietekster					
	Tittel	Media	Forfatter	Dato	Hentet fra
1	Nå svarer Faten på hetsen: -Folk vil tvinge av meg hijaben	NRK	Pedja Kalajdzic, Eivind Waage & Ingrid Tinmannsvik	31.8.2017	https://www.nrk.no/kultur/na-svarer-faten-pa-hetsen - -folk-vil-tvinge-av-meg-hijaben-1.13666875
2	«Bare» 19 av 5577 hijabklager betegnes som hatefulle	Aftenposten (s. 5)	Øystein Aldridge	15.9.2017	https://web.retriever-info.com/services/archive/displayDocument?documentId=020002201709153944990&serviceId=2
3	Er drittlei debatten	Klassekampen (s. 4)	Åse Brandvold	26.8.2017	https://web.retriever-info.com/services/archive/displayDocument?serviceId=2&documentId=05501020170826396611
4	-Jeg leste at jeg burde skytes. Det var tyngst.	Aftenposten (s. 17)	Anders Veberg	1.9.2017	https://web.retriever-info.com/services/archive/displayPDF?documentId=020002201709013905586&serviceId=2
5	Solberg: -Faten fortener ikkje hetsen	NRK	Espen Alnes & Hanna Revheim	23.8.2017	https://www.nrk.no/kultur/solberg - -faten-fortener-ikkje-hetsen-1.13655103
6	Vil forby niqab i alle skoler	Aftenposten	Thomas Olsen	13.6.2017	https://web.retriever-info.com/services/archive/displayPDF?documentId=020002201706133712893&serviceId=2

7	Regjeringen vil forby ansiktsdekkende plagg i skolen	NRK	Svein Vestrum Olsson	12.6.2017	https://www.nrk.no/norge/regjeringen-vil-forby-ansiktsdekkende-plagg-i-skolen-1.13555273
8	-Vil ha nikabforbud under undervisning	VG (s. 12)	Toini Thanem	24.3.2018	https://web.retriever-info.com/services/archive/displayPDF?documentId=02001920180324a53ea3816a0c2cef48b169457e7401fa&serviceId=2
9	Frp-topp: Nikabforbud i skolen må utvides til alle offentlige rom	VG	Frank Ertesvåg	12.6.2017	https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/dVdRB/frp-topp-nikabforbud-i-skolen-maa-utvides-til-alle-offentlige-rom
10	Regjeringen: Forbud mot nikab i alle skoler og høyskoler	VG	Frank Ertesvåg	12.6.2017	https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/8yl8w/regjeringen-forbud-mot-nikab-i-alle-skoler-og-hoeyskoler

