

Muslimer i Aftenposten på 1970-tallet

Omtalen av muslimer i konteksten av
muslimsk innvandring til Norge og islamisering i den
muslimske verden

Av Eivind Baste Bollingberg



Masteroppgave i historie

Ved Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Universitet i Bergen

2021

Innholdsfortegnelse

Innholdsfortegnelse	2
1. Introduksjon	3
1.1 Innledning.....	3
1.2 Problemstilling	5
1.3 Analysens kildegrunnlag og metode	6
1.4 Bakgrunnshistorie.....	7
2. Hoveddel: introduksjon	17
3. Hva gjorde muslimene i Aftenposten 1970-1979?	20
4. Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?	49
5. Debatter om muslimer i Aftenposten 1978-1979	66
5.1 Moskédebatten i 1979	66
5.2 Ritualslakt-debatten i 1978	73
5.3 Flerkoneri-debatten i 1978.....	75
Avsluttende konklusjon	78
6.0 Litteraturliste.....	80
7.0 Grafer og illustrasjon	82

1. Introduksjon

Masteroppgavens formål er å forstå bedre hvordan en riksdekkende avis, Aftenposten, omtalte muslimer på 1970-tallet. Denne oppgaven vil bidra med å utvide forskningen som har blitt gjort på persepsjon og fremstilling av muslimer i vestlige land, og da mer spesifikt i Norge. Derimot er det få, om ikke noen, som har gransket 1970-tallet som undersøkelsestidsrom. Hensikten med oppgaven er å undersøke et tidsrom som er lite undersøkt, hvert fall i norsk kontekst og akademia. At Aftenposten ble valgt ut som avis var gjort av følgende grunner: riksdekkende avis og derfor mye lest. Kunne like gjerne valgt VG eller Dagbladet, men valget falt på Aftenposten. Fokuset på oppgaven er ikke å fokusere på hva avisene og avisenes forfattere mente om muslimer, men mer om hvordan muslimer ble omtalt i helhet. Derfor vil denne oppgaven ikke gå nevneverdig innpå forfatterne av tekstene og ta det med i analysens betraktninger. Ved å forske på hvordan muslimer ble omtalt på 1970-tallet i en riksdekkende avis ønsker denne oppgaven å bidra til bedre forståelse av hvordan man har forestilt og omtalt muslimer i norsk historie. Funnene i seg selv sier mest om den tiden det ble produsert i, men funnene kan også si noe om tidligere og senere tiders forestillinger om muslimer i Norge og eventuelt Vesten. Ønsket med denne oppgaven er at den 'tetter' igjen et tidsrom i forskning som har sett på omtale av muslimer i norsk og vestlig historie. Det nærmeste man har av forskning i Norge som har sett på hvordan media omtalte muslimer på 1970-tallet var av Odd F. Vaage som så på hvordan **innvandrere** ble omtalt i pressen i 1970-årene.¹ Dette er overraskende først og fremst fordi at det var dette tiåret man for alvor fikk et synlig antall muslimer til Norge. Det er også overraskende ettersom 1970-tallet var et viktig tiår i historien om politisk islamisering globalt, og tiåret hvor islam for alvor ble en del av dagsorden i både muslimske land og i verdenspolitikken.

Som vi vil se i denne oppgaven så møter disse to prosessene reaksjoner fra Aftenpostens-lesere og skribenter. Ulike former for fordommer fra 'mannen på gaten' viser seg i noen tekster og i andre vil det sees på ulike grader av faktuelle uttalelser også. Man vil også se hvordan disse omtalene ble møtt av andre skribenter i avisen på denne tiden.

1.1 Innledning

Hvordan muslimer blir omtalt av pressen og media er veldig aktuelt i dag. I 2020 presenterte den norske regjeringen en «Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer».² Hvordan man forestiller seg og behandler muslimer i Norge 2020 blir altså sett på som et landsomfattende problem

¹ Odd F.Vaage (1981) «Innvandringssituasjonen – pressens beskrivelse og folks oppfatning»

² Kulturdepartementet «Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer» (2020). Lest 14.10.20

som krever handling fra landets øverste styrende organ. I handlingsplanen ble det primært sagt at årsaken til man har kommet til en situasjon hvor muslimer blir møtt med «... fiendtlighet, negative holdninger og intoleranse ...» er historisk sett:

«Den offentlige debatten om islam og muslimer har vært preget av temaer som internasjonal terrorbekjempelse og ytringsfrihet, særlig i kjølvannet av terrorangrepene i USA i 2001 og karikaturstriden i 2005 og 2006.»³

Handlingsplanen setter dermed streker i sanden og sier at den fiendtlighet, intoleransen og de negative holdninger som er rettet mot muslimer i Norge i dag er et historisk produkt preget og formet i norske offentlighet fra cirka 2001 til i dag. Det samme gjør Cora Alexa Døving og Siv Ellen Kraft (2013) i en studie om «Religion i pressen», der de konkluderer med at det finnes en kontrast mellom før 11.september 2001 og etter.⁴ Årene før 2001 blir altså presentert som forholdsvis ubetydelig for å forklare for hvorfor folk i Norge har blitt fiendtlige, negative og/eller intolerante ovenfor muslimer i dag. I handlingsplanen, på samme side som forrige sitat kommer fra, blir det i tillegg til temaene *internasjonal terrorbekjempelse og ytringsfrihet* listet opp en rekke andre temaer som har medført at muslimer har blitt tildelt negative egenskaper. Temaer som:

«... manglende likestilling, negativ sosial kontroll, tvangsekteskap, kjønnglemløstelse, æresrelatert vold, negative holdninger til LHBTIQ-personer i konservative muslimske miljøer og radikal islamisme blitt trukket fram.»

Hva hvis man da, som jeg i denne oppgaven skal gjøre, ser på en periode før 2001-i dag. Vil man da se i norsk offentlighet beskrivelser og skildringer om muslimer som omtaler muslimer på lignende måte? Vil man finne beskrivelser om muslimer som tildeler muslimer noen av de samme egenskapene som blir sitert ovenfor? Det er ingen tvil om at muslimfiendtlige posisjoner har blitt mer utbredt, ideologisk forankret og har fått et mer radikalt utpreg etter 11.september 2001. Men å forske og vise til kontinuiteten fra tiden før er allikevel interessant.

Men det å se på hvordan muslimer ble omtalt i Norge på 1970-tallet kunne like gjerne hvert aktuelt også i 1980. I november 1981 ble Vivi Krogh, tidligere leder av *Organisasjonen mot skadelig innvandring i Norge* dømt for å spre flygeblad som kom med kritikk mot muslimer og Islam.⁵ I sakspapirene står det at hun mente at innvandring av fremmedarbeidere fra islamske land burde stanset, at man burde bekjempe utbredelsen av religionen Islam og «herunder å motvirke planene

³ Kulturdepartementet «Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer» (2020). s.10. Lest 14.10.20

⁴ Døving, C. A., & Kraft, S. E. «Religion i pressen» (2013), s.9 Oslo: Universitetsforlaget.

⁵ «Sterke meninger» Christan Paus, Aftenposten, s.30

om bygging av en moské i Oslo.»⁶ Krogh var av den oppfatningen at Islam sin behandling av kvinner og de strenge straffene som ble praktisert i islamske stater var det mest kritikkverdige med muslimer og Islam. Hun og hennes forsvarer legger til at hennes kritikk mot Islam og muslimer ikke kunne vært mer belastende for muslimske innvandrere enn «*hva som ellers er kommet offentlig til uttrykk.*» i fra faglitteratur og pressen. I løpesedlene til Krogh gir hun følgende egenskaper til muslimer og Islam:

1. Islam var en «barbarisk» religion. Gjentatte ganger kalte flygebladene muslimer for «islamitter» og «horder».
2. Kvinneundertrykkende: «verdens råeste mannsreligion»
3. Forårsaket fanatisk politikk og loververk som utøvet totalitært diktatur.
4. Koranen var en kilde til terror og tortur.
5. Muslimene kom til Norge for å gjøre «krav på våre rettigheter, etter Korans bud er det ikke synd å stjele fra den hvite rase.». Muslimene «... kommer med sine storfamilier for å utnytte våre sosiale goder.»
6. Islam var kilden til «... hensynsløs overbefolkning og enorm nød.» globalt.

Organisasjonen hun var leder for ble stiftet i 1978⁷ og hadde da sitt utspring ifra en samtidskontekst som sammenfaller med denne oppgavens tidsperiode. Det vil derfor være av interesse å se om Krogh's omtale av muslimer ligner på, eller ikke, omtalen muslimer for i en riksdekkende avis på 1970-tallet.

1.2 Problemstilling

Spørsmålet, eller eventuelt spørsmålene, denne oppgaven skal svare på er: **Hvordan ble muslimer omtalt i Aftenposten på 1970-tallet?** 1970-årene; tiåret hvor Norge virkelig la merke til sine første synlige grupperinger av muslimer i landet, og det første tiåret hvor islamisering i den globale politikken for alvor gjorde sitt inntog i det 20. århundre. Begge to prosesser som er fortsatt relevant i dag i Norge og i verden. Å se hvordan Aftenposten omtalte muslimer mens disse to prosessene pågikk er av interesse og behov å se på.

Det er mange måter å forsøke å svare på dette spørsmålet. I denne oppgaven så har det blitt valgt å prøve å svare på dette spørsmålet ved å dele hovedspørsmålet opp i mindre mer metodiske delspørsmål som til sammen har som hensikt å vise til flere måter å avdekke hvordan muslimer ble

⁶ «Rt-1981 s.1305» Schweigaard Selmer mfl.

⁷ «Høyreekstremisme på sterk fremmarsj» Aftenposten, 30.10.1993, s.5.

omtalt på. Det første delspørsmålet er: Hva er det muslimer gjør i avistekstene? Begrepet «gjør» behandles ganske vidt som både hva muslimer gjør av handlinger og hva muslimer tenker, mener og føler. Det er den aktive handling muslimen/-e gjør i teksten det blir sett på. Ved å se på hva muslimen/-e gjør i tekstene så får man et inntrykk av hva Aftenposten-skribenter syntes var spesifikt muslimsk. Det andre spørsmålet er: Hvem er det som representerer «muslimer» i avistekstene og hvilke egenskaper får denne/disse representantene i kraft av at de er muslim? Det tredje og siste spørsmålet denne oppgaven skal svare på er: Hvilke debatter oppstod på 1970-tallet i Aftenposten omhandlet muslimer og hva ble det debattert og sagt om muslimer i disse tekstene?

1.3 Analysens kildegrunnlag og metode

Analysen vil se på en rekke ulike avistekster i Aftenposten, både Morgen- og Aftenutgave, i tidsrommet 1.1.1970 til 31.12.1979 som omtaler muslimer. Søketeksten som har blitt benyttet er:

Muslim OR Muhammedan* OR "Islam"*

Og søket har blitt gjort på nettsidene til Nasjonalbiblioteket: nb.no. Gjør man dette vil man også få opp Aftenposten sine magasin: de har jeg oversett.

Videre er kildegrunnlaget også avgrenset ved at det bare sees på avistekster som omtaler muslimer eksplisitt, og som tillegger muslimer egenskaper. Det er altså bare tekster som kan forstås og tolkes som at tekstforfatter mener at muslimer **er** (...). Avistekstene som analyseres kommer ifra en rekke ulike avissjangre. Ved å gjøre ble det laget en fil hvor jeg systematiserte samtlige tekster som møtte førnevnte kriterier ved å lage filen kronologisk og ved skrive til hver enkel tekst:

HVEM var *muslimen/-e* i teksten, **HVOR** (geografisk og kontekstuel) var *muslimen/-e* i teksten og til slutt og viktigst; **HVA** ble sagt om *muslimen/-e* i teksten.

Når kildegrunnlaget ble gransket så ble det tatt utgangspunkt i at leserinnlegg, lederartikler og debatter samt meningsartikler var av størst interesse. Dette er fordi det er i slike tekster at forfatterene sine synspunkter kommer tydeligst frem. Ved at tekstforfatteres synspunkt kommer tydelig frem så vil også deres meninger om det de omtaler, muslimer i denne oppgavens tilfelle, komme eksplisitt frem. Det vil i noen omstendigheter bli nevnt og sett på andre ulike sjangre av tekster som korte notiser og reportasjer, men de er heller av mindre viktighet i analysen og vil heller brukes for å bevise ulike poeng om hvordan generelt tekster på denne tiden i Aftenposten omtalte muslimer.

Det var etter planen å ha et eget kapittel om **HVOR** (geografisk og kontekstuell) muslimen/-e var i teksten, men jeg fant ikke plass eller tid til å gå inn på det godt nok.

1.4 Bakgrunnshistorie

I innledningen av denne oppgaven sa jeg at det var to prosesser som foregikk på 1970-tallet som var utslagsgivende for hvordan muslimer ble fremstilt i Aftenposten på 1970-tallet. Den ene prosessen var nasjonal; merkbar innvandring av muslimer til Norge. Og den andre prosessen var internasjonal; en tydelig fremvekst av pan-islamisme og islamisering i muslimske land. Samtidig kan det ikke utelukkes at fortidige fremstillinger av muslimer fra før 1970-årene også var formende for hvordan muslimer ble forestilt og omtalt i Vesten og Norge inn i 1970-tallets forestillingsunivers.

I dette kapitlet skal det derfor sees på forskningslitteratur som går inn på disse to førstnevnte prosessen; hva som foregikk og hva slags konsekvenser det kan ha hatt for samtidens fremstillinger av muslimer i Vesten og Norge. Først skal det sees på litteratur som snakker om fremveksten av pan-islamisme og islamiseringen av muslimer rundt om i verden. Deretter skal det sees på litteratur som snakker om muslimsk innvandring til Norge.

I 2011 skrev Kari Vogt i boken «Verdens religioner i Norge» et kapittel som heter «Islam i Norge». Hun forteller at årsaken for at muslimer og muslimske samfunn gikk gjennom en tydelig islamisering etter kolonitiden, og frem til «i dag» (2011) var fordi at sekulær nasjonalisme og sosialisme ikke klarte å bedre folks levekår og at islam ble på grunn av dette fremmet av islamistiske grupper- og tatt til seg av muslimer fordi at islam ble ansett som en kilde for sosial rettferdighet, kulturell selvstendighet og et verdig liv som gjorde det enklere å håndtere livets vansker.⁸ Ser vi nærmere på en bok Per Kværne mfl. og Kari Vogt skrev i 1985 i et kapittel som het «Islam» så kan man se nærmere på hvordan Vogt skrev om Islam tett knyttet opp til den tiden denne oppgaven skal operere i.⁹

Da Saudi-Arabia fikk ny konge i 1975, Kong Khalid, skal han ha sagt «*Islams lov er og blir vårt fundament, vår inspirasjonskilde og vårt mål*,».¹⁰ I 1979 ble Iran en Islam republikk, som et resultat av «*Den islamske revolusjonen*». Revolusjonen hadde stor betydning i resten av den islamske verden. Iran's overgang til en islamsk stat inspirerte innflytelsesrike muslimske grupper til å støtte Iran og eventuelt forsøke å muliggjøre det samme i sine land.¹¹ I 1977 tok et militærregime over Pakistan.

⁸ Jacobsen, Knut A. (2011) s.133

⁹ Kværne, Per (1985), s.63-98

¹⁰ Kværne, Per (1985), s.64

¹¹ Kværne, Per (1985), s.65

Dette regimet ville etter hvert erverve en del av de islamiserings-grunnsetningene som ble iverksatt i Iran.¹² Egypt, som spiller en stor rolle i det arabiske og nord-afrikanske kulturområdet, gikk gjennom en grunnlovsendring i 1980 som utpekte *sharia* som grunnlaget for all lovgiving i staten. Dette var et resultat av en prosess som vokste også opp i løpet av 1970-årene i Egypts flere islamske fundamentalistiske og militante grupper med klare religiøse og politiske mål.¹³ Store internasjonale islamske organisasjoner begynte å bli grunnlagt på 1960- og 70-tallet ble etter hvert svært innflytelsesrik. I 1978 ble det avholdt *Islamic world conference* hvor 40 medlemsland og andre «*innflytelsesrike underorganisasjoner*» stilte opp. Slike toppkonferanser ble en arenaer for muslimske statsoverhoder å møtes. Noe slikt hadde aldri tidligere eksistert.¹⁴

Kari Vogt beskriver en samtid (1985) hvor «*en rekke land i den tredje verden*» ønsket å videreutvikle og innføre regjering- og utdanningssystemer og økonomier med røtter i Islam istedenfor å benytte seg av organisasjonsformer adoptert fra 'vest' eller 'øst'. Denne sosiale og politiske omveltningen, som hun kaller for *islamisering*, ble man for første gang klar over i Vesten i siste halvdel av 1970-tallet. Men ifølge Vogt så har *Islamisering* foregått i «mer enn femten år». Det vil si at Vogt senest tidfester starten av *islamisering* i 1970 men at prosessen kan være eldre. Det blir argumentert for at den økende interessen og oppslutningen for *islamisering* kom som et resultat av slutten på kolonitiden. Vogt sier også at:

«*Den form for islamisering som i denne forbindelsen har krav på saklig oppmerksomhet – som en viktig sosial og politisk faktor – er fundamentalismen. Den er selve drivkraften bak islamiseringen av Saudi-Arabia, Pakistan og Iran, og utgjør en uhyre sterk faktor i dagens Islam.*»

Dette sier noe om hvordan Vogt spesielt skriver til sine samtidige lesere (1985) hvor islamsk fundamentalisme var på dagsorden. I tandem med fundamentalisme har man tanken om *panislamisme*; et verdensomspennende islam hvor troen på Islam forener alle muslimer. Panislamisme er også revisjonistisk i den form at den forholder seg til en 'gylden' fortid da Islam hadde sin ekspansjonsperiode fra den start til 800-tallet.

For å videre fortelle om fremveksten av pan-islamisme og islamisme i verden på 1970-tallet skal jeg i nå vise til bøkene «*The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History*» (2017) av Cemil Aydin og «*The Islamic Threat: Myth or Reality?*» (1999) av John. L Esposito.

¹² Kværne, Per (1985), s.65

¹³ Kværne, Per (1985), s.65-66

¹⁴ Kværne, Per (1985), s.93-94

Er Vesten og Islam i en “clash of civilizations”? Det er det boken “The Islamic Threat: Myth or Reality?” (1999) hadde som hovedhensikt å granske. Forfatteren John L. Esposito kritiserer «clash of civilization»-narrative ved å vise til Islam som heterogen og ved å snakke om islamsk gjenoppblomstring i det 20. århundre i sine mange forskjellige former og ikke bare i form av én fiendtlig homogen størrelse slik Esposito indirekte beskylder «clash»-teoretikere for å gjøre. Esposito går historisk til verks for å fortelle om et heterogent islam og en mangfoldig oppblomstring av ulike former som islamsk *resurgence* tok i løpet av det 20. århundre. For denne oppgaven er det i all hovedsak kapittel tre «The West Triumphant: Muslim Responses» og kapittel fire «Islam and the State: Dynamics of the Resurgence» som er relevant.

Ifølge Esposito så dukket Islam opp igjen som en potent global makt i Muslimsk politisk på 1970- og 1980-tallet.¹⁵ Denne gjennomoppblomstring foregikk i global skala og forårsaket at både myndigheter og opposisjon i muslimske land i økende grad appellerte til islam for å legitimere- og skaffe sin makt. Det presiseres av Esposito at denne gjenoppblomstringen som skjedde på 1970- og 1980-tallet ikke burde misforstås ved å tenke at Islam ‘forsvant’ for å så dukke opp igjen. Gjenoppblomstring skal forstås som en tydeliggjøring av Islam i samfunnet globalt i muslimske land. Årsakene for en islamsk *oppvekkelse* var mange. Den ene årsaken kaller Esposito for “*The Experience of Failure and the Quest for Identity*”.¹⁶ Esposito forklarer at for arabere og muslimer generelt så ble 1967 et katastrofe-år og et vendepunkt. Israels seier mot arabiske styrker og Israels etterfølgende okkupasjoner kom som et sjokk og var skadende for samtidens visjoner om panarabisme som da viste seg ‘for svak’ i kampen mot Israel. Videre sies Esposito at moderne sekulær nasjonalisme viste seg å ikke fungere for mange muslimer; hvor verken liberale demokratiske nasjoner og arabisme (sosialisme og nasjonalisme) ikke gjorde tingenes tilstand bedre for muslimer. Vestliggjøring og modernisering ble ansett som et produkt av kolonialisme og ble derfor også ikke ønskede element i muslimske land. Til sammen gjorde disse prosessene det slik at muslimer følte en underlegenhet som var et produkt av Europeisk dominans som både førte med seg beundring for Vestlig makt, vitenskap og teknologi samtidig som man mislikte Vestens dominans og utnyttelse av verden og hjemland. Samtidsforståelse av underlegenhet sto i kontrast til historieforståelsen og idealet muslimer hadde til Islam og muslimers historie hvor muslimer og Islam var en dominant makt i verden.

I løpet av 1970-tallet ble Islam veldig relevant i politikken i Midt-Østen.¹⁷ Hendelser som den tidligere nevnte Jom Kippur-krigen og Oljeembargoen i 1973 og Den Iranske Revolusjon i 1978-79 blir

¹⁵ Esposito, John L. (1999) s.9

¹⁶ Esposito, John L. (1999) s.10-15

¹⁷ Esposito, John L. (1999) s.15

fremhevet som eksempler på hendelser som var sentrale.¹⁸ Disse hendelsene skal ha sjokkert mange i Vesten til å forstå at Islam hadde fått en fremtredende plass i politikken i muslimske land, spesielt i Midt-Østen. Esposito forklarer allikevel klart for leseren at disse måtene islam vokste frem i politikken var veldig forskjellig ut ifra hvilket land man var i.¹⁹ Saudi-Arabia var et konservativt monarki, Libya var en populistisk sosialistisk stat, Iran en geistlig republikk (1979) og Pakistan var et militærregime (1977).²⁰ Alle stater brukte islam for å legitimere og bruke sin makt. Men bruken av Islam for å skaffe bedre oppslutning kunne også gå motsatt vei; som i Egypt sitt tilfelle hvor Sadat ble mer og mer kritisert av islamske organisasjoner. Pan-islamismens i tiåret viste seg allikevel å ikke gå i full blomst ettersom de fleste nasjoners ledere puttet sin egen nasjon foran en samlet muslimsk enhet.²¹ Det som virkelig kjennetegner islamisering i denne perioden er implementering av Islam i statlig styre, i samfunnet og i lovverket.²² Esposito presiserer at implementering av islam i lovverket ikke nødvendigvis betydde middelalderske islamske lover – men ett fokus på at lovverk skulle kunne finne støtte i fra Islam.

Hensikten med boken «The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History» (2017) er å avkle myten om at alle muslimer i verden er en del av en uniform religiøs-politisk gruppe. I boken går Aydin gjennom historien om hvordan denne myten oppsto og hva som muliggjorde at myten ble såpass utbredt. *The Idea of the Muslim World* søker etter de intellektuelle opprinnelser for denne misforståelsen og forklarer hvorfor ideen appellerer og har appellert muslimer og ikke-muslimer. For denne oppgaven så er det Aydins historie om pan-islamismen og islamiseringen av muslimer globalt på 1970-tallet som er relevant.

Ifølge Cemil Aydin (2017) så foregikk det en revitalisering av eldre forestillinger om en muslimsk verdens-solidaritet på midten av 1970-tallet. Denne pan-islamske solidariteten gikk ofte hånd-i-hånd med anti-amerikanske ideologier og motstand mot Den Kalde Krigen.²³ Aydin sier at denne revitaliseringen forekom som et resultat av flere sammenfallende prosesser. For det første så klarte ikke pan-arabismen, et transnasjonalt prosjekt om å forene arabiske land i en interesse-sfære med Egypt i spissen, å hente seg opp igjen fra tapet av Jerusalem i 1967 og det var en utbredt følelse om at man sviktet palestinerne.²⁴ Med andre ord så var pan-arabismens ideologiske tiltrekning for mange arabere tilstrekkelig og/eller mer ønskelig enn pan-islamisme. Pan-islamisme var tross alt ikke

¹⁸ Esposito, John L. (1999) s.15

¹⁹ Esposito, John L. (1999) s.125

²⁰ Esposito, John L. (1999) s.125

²¹ Esposito, John L. (1999) s.126

²² Esposito, John L. (1999) s.127

²³ Aydin, Cemil (2017), s.176

²⁴ Aydin, Cemil (2017), s.177

noe nytt på 1970-tallet som Aydin forklarer ved flere anledninger i boken.²⁵ For det andre så ble dekolonisering i flere muslimske land en voldelig affære for mange muslimer, som medførte at mange muslimer skyldte på den daværende nye verdensordenen: den Kalde Krigen. Denne verdensordenen var preget av at folk skulle underordne seg prinsippet om nasjonalstater, en fjern tanke for mange muslimer som ikke var vant til å tilhøre en nasjon, men heller etnisiteter underordnet imperier. De to (simplifisert: Vesten/Kapitalisme og Østen/Kommunisme) alternativene var ikke tilfredsstillende for mange muslimer verden rundt. Dekolonisering voldeligheter og den følgende mistilliten til den nye verdensorden og pan-arabismens svikt var altså ifølge Aydin hovedårsakene for at pan-islamisme og islamisering vokste ved slutten Den Kalde Krigen (1970- og 1980-tallet). Aydin mener også at fremveksten av pan-islamisme og islamisme igjen førte til en revitalisering av rasebasert Vestlig islamofobi, og matet både Vesten og muslimer rundt om i verden om narrative om «the clash of civilizations».²⁶ Men Aydin presenterer flere årsaker for fremveksten av pan-islamisme og islamiseringen av muslimer globalt på 1970-tallet. Det ser man blant annet i det ene underkapittelet “Reemergence of the Muslim World, 1979-1988”.²⁷ Aydin kaller dette for en *reemergence* fordi at han mener at det er likheter med hvordan *The Muslim World* så ut i 1910 og på 1970- og 1980-tallet: hvor pan-islamisme var alliert med tredje-verden-internasjonisme.²⁸ Aydin forklarer at en av prosessene som muliggjorde *reemergence* av pan-islamisme på slutten av 1970-tallet og utover 1980-tallet var en endring av maktsenter i løpet av tiåret i den arabiske region. Frem til 1970 var maktsenteret ved den pan-arabiske President Nasser og Egypt. Da Nasser døde tok Sadat over som president i Egypt; en mann som sympatiserte og allierte seg med pan-islamittiske Saudi-Arabia utover 1970-tallet, noe som endret den arabiske regionens fokus fra pan-arabisme til pan-islamisme. Man fikk også en tilspisning på slutten av 1970-tallet og utover 1980-tallet i en pan-islamisk konkurranse mellom Iran og Saudi-Arabia om innflytelse i den Islamske verden. Denne animositeten ble tolket sekterisk, på grunn av landenes [Les: myndighetenes] tilknytning til de ulike islamske retningene Sunni (Saudi-Arabia) og Sjia (Iran), av både landene selv, av den ikke-muslimske verden og også blant muslimer verden rundt. Effekten av dette var en økning av sekteriske sunni-sjia konflikter i den muslimske verden.²⁹ I 1978 ble boken *Orientalisme* publisert. Boken ble skrevet av Edward Said og Aydin forteller at denne boken, med sin kritikk mot essensialisering av muslimer i Vesten, nådde både den generelle offentligheten og academia i hans budskap den gang da.³⁰ Men Aydin argumenterer for at «*the events*» i 1979 reverserte Said’s arbeid. Hvilke hendelser han referer

²⁵ For eksempel: Aydin, Cemil (2017), s.122

²⁶ Aydin, Cemil (2017). s.177-178

²⁷ Aydin, Cemil (2017), s.211

²⁸ Aydin, Cemil (2017), s.212

²⁹ Aydin, Cemil (2017), s.218-219

³⁰ Aydin, Cemil (2017), s.211

til er ikke klargjort, men han mener trolig den Iranske revolusjon samt de ulike responsene som skjedde i relasjon til det som for eksempel ambassade storming i Pakistan og Libya blant annet. Men den viktigste årsaken for *reemergence* av pan-islamisme blir sagt å være den Iranske revolusjon. Den Iranske revolusjon påvirket journalister, akademikere og offentligheten rundt om i verden til å tenke på den muslimske verden som en homogen gruppe.³¹

Islamisering gikk ikke u-påpekt hen av samtidsforfattere- og akademikere heller i Aftenposten.

Omtalen av denne prosessen var preget av at artiklene tilnærmet kom med **advarsler** om denne nye formen for Islam som utviklet seg. Dette skjedde ikke før oppløpet til den Islamske revolusjon i Iran. Første artikkel ut var Stein Savik sin artikkel «Iran i dag: Fremskritt og uro» i juni 1978 som sa at «*Den totale Islam-lære er på fremmarsj i Afrika og Asia.*»³² Savik fortsatt så med å bruke samtidens Iran for å eksemplifisere hva *Den totale Islam-lære* innebar: misnøye over de verdslige, materialistiske utslags som modernisering «uunngåelig» fulgte med og med en respons som var å *rendyrke Koranen*. Noen måneder senere publiserer Aftenposten en lederartikkel med den veldig tydelige artikkelen: «Islam på fremmarsj».³³ Igjen; man satte fortsatt søkelys på at denne fremmarsjen var å finne spesielt i Iran, men det sto også i artikkelen at fremmarsjen forekom også i «Det nære og fjerne østen til det sorte Afrika.» Denne Islam'en som ble presentert var av «*religiøse og politisk makt*» og fantes i former imellom «... Libyas fanatiker Gaddafi, med sine sympatier for ekstreme terrorbevegelser, og Egypts Sadat, for hvem fredsreisen til Jerusalem også var en hellig misjon i Islams navn.». Lederartikkelen la også til at de moderne og vestligvendte ideer tapte «*uforståelig*» mot det tradisjonelle og islamske; «... *Hverken Vesten eller Moskvas østlige leir ... kan lukke øynene for denne fremmarsj.*» Denne lederartikkelen var ikke den siste som omtalte at Islam var på fremmarsj i verden. Ikke lenge etter førnevnte lederartikkel skrev Aftenposten enda en artikkel som sa at «*Den ortodokse islam er på massiv fremmarsj, og i sin ekstreme form konfronterer dette oss med avskrekkende skildringer av bl. a. offentlige avstraffelser i den religiøse lovens navn.*»³⁴ Selv om denne artikkelen hadde som intensjon å snakke om fremveksten av «*fanatisme*» generelt, og ikke bare islamsk fanatisme, så er det spesielt Islam som ble brukt som eksempel i teksten. Når man hadde kommet inn i året 1979, og den Islamske revolusjon hadde vunnet frem i Iran og tatt makten, skrev universitetslektor Einar Berg akkurat som tidligere nevnte tekster at Islam var på fremmarsj.³⁵ Berg forklarer i teksten at denne formen for Islam var en fundamentalistisk, revisjonistiske puritanbevegelse: «*Man går tilbake til*

³¹ Aydin, Cemil (2017), s.212

³² «Iran i dag: Fremskritt og uro» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 24.6.1978, s.17.

³³ «Islam på fremmarsj» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 8.9.1978, s.2.

³⁴ «Fanatisme uten grenser» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 24.11.1978, s.2

³⁵ «Islam på fremmarsj, en religiøs opprustning» Einar Berg, Aftenposten, utgave, 16.2.1979, s.12.

Koranen, Skriften, og Profetens anvisninger og vil feie unna meget av middelalderteologenes halvvisne kratt. ... Ved å gjenreise de gamle verdier vil de demme opp for syndefloden fra Vesten.»

Berg sa altså, med andre ord, at denne fremmarsjen var en motreaksjon mot Vesten. Berg viser til at kilden til denne *fremmarsjen* kom fra Khomeini, «muslimbrorskapet», regimene i Libya og Saudi-Arabia, samt akademikere i Egypt og Pakistan. I oktober 1979 ble det skrevet om et tv-program kalt for «Islam på marsj i Afrika».³⁶ Teksten innleder med å si at «Profeten Muhammeds tilhengere er på marsj. Fra Mauretania i vest til Filippinene i øst styrker islam sine posisjoner.» Denne Islam'en som er på marsj ble beskrevet som en Islam som sto «frem som en «renere» religion – politisk sett» enn kristendommen, er mer tilpasningsdyktig til lokale forhold, legger mer vekt på «ytre ting som faste bønnetider og krever ikke den samme dype omvendelse som kristendommen.» Det nevnes også at en av årsakene til at Islam var såpass tilpasningsdyktig til å kunne vokse i Afrika var at islamsk flerkoneri gikk hånd i hånd med allerede eksisterende afrikanske samfunnspraksis. Aftenposten sin morgenutgave 23.11.1979 var en avis som viet mye av avis-sidene til å snakke om Islams fremmarsj. På første side kunne leserne se den alarmerende tittelen «Islam-frykt i Vesten» som et svar på islam sin fremmarsj i verden.³⁷ I denne artikkelen ble det fortalt at Vesten var urolige over Islams fremmarsj på grunn av uvissheten «... om selve religionens vesen og de islamske regimenes handlinger skremmer. Uvissheten blir ikke mindre ved at det er disse regimer som regulerer den viktige oljestrømmen.» Det tilføyes også fra artikkelforfatter at den økende andelen av muslimer i verden, til sammenligning med kristne i verden, også *skremmer* Vesten. Det ble også meldt at muslimene gikk inn i det 15. århundre i sin tidsregning; «... og det kan omtrent passe, mener den jevne amerikaner, som særlig har begivenhetene i Iran i tankene. En ayatollah adlydes blind av de troende, slik er systemet.» I samme avis, side ti, skrev Per Egil Hegge om hvordan Islam entret det 15. århundre «med olje og makt».³⁸ Ifølge Hegge hadde ikke dette vært noe sak, at Islam gikk inn i det 15. århundre og at de drev med sin politikk og religion slik de ønsket, hadde det ikke vært for at «de stater hvor Islam formelt eller reelt er statsreligion, ikke hadde sittet på en så stor del av den energiressurs som bokstavelig talt driver hjulene i den industrialiserte verden rundt: Olje.» Neste side fra førnevnte artikkel sa religionshistoriker Kari Vogt til Aftenposten-journalist at Islam var i en sterk ekspansjon særlig i Afrika.³⁹

³⁶ «Islam på marsj i Afrika» Aftenposten, Morgenutgave, Radio-tv, 12.10.1979, s.15.

³⁷ «Islam-frykt i Vesten» Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, s.1.

³⁸ «Islam inn i det 15. århundre med olje og makt» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1, s.10.

³⁹ «Herskende ayatollah adlydes blindt» Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, Side 11.

Jeg valgte å ta med Aftenposten-artikler her i bakgrunnshistorien fordi jeg ikke fant plass til det i hoveddelen. Jeg tenkte at dette var en måte å bevisstgjøre leserne av denne oppgaven med at skribentene som skrev i Aftenposten var klar over samtidens *islamisering* og at den ble omtalt på visse måter. *Islamisering* var noe man advarte leserne om. Islams fremmarsj betydde at man i Vesten hadde grunn til å frykte muslimer/Islam. Denne nye formen for islam ble omtalt for som total, voksende, anti-vestlig, fundamentalistisk, *renere*, tradisjonelt og politisk.

Den nasjonale, og mest åpenbare grunnen for økt omtale (selv om økningen var lite frem til siste halvdel av tiåret⁴⁰) av muslimer i Aftenposten, var at man i Norge på 1970-tallet for første gang i landets historie begynte å få en markant økning av muslimer i landet gjennom innvandring. Først som arbeidsinnvandring og deretter gjennom familieforening og asylsøkere. Det ble derfor relevant for Aftenpostens skribenter å skrive om de endringene som foregikk i landet som resultat av at man fikk muslimer til landet. Man måtte ta stilling til ulike problemstillinger som ikke eksisterte før når det tilnærmet ikke eksisterte muslimer i landet. Flere debatter oppstod i 1970-årene som skal sees på i hovedkapittelet «Debatter om muslimer».

I 1981 skrev Odd Frank Vaage «Innvandringssituasjonen – pressens beskrivelse og folks oppfatninger» på 1970-tallet. Det blir ikke nevnt noe om muslimer, islam eller muhammedanere i boken, men det var heller interesse for å snakke om *fremmedarbeiderne*. Det sier noe om hvordan det var et lite fokus fra forskere, politikere og pressen også for å snakke om muslimer fra samtiden, men at det var en interesse for å forstå seg på de nye innvandrerne i landet; bare ikke religiøse termer.

Jeg vil bruke Tjelmeland og Brochmanns «Norsk Innvandringshistorie 900-2000» (2003) bind 3 til å fortelle den generelle muslimske innvandringshistorien på 1970-tallet.

Den første markante andelen av muslimer som kom til Norge var arbeidsinnvandrere fra Pakistan, Marokko, Tyrkia og India som kom helt på slutten av 1960-tallet og utover 1970-tallet.

Arbeidsinnvandrere fra disse landene, og andre fjerntliggende land, ble av nordmenn og norske presse i samtiden kalt for «*fremmedarbeiderne*». Spesielt pakistanere ble knyttet til begrepet. Men det finnes også eksempler på at islendinger, finner og engelske blir kategorisert som fremmedarbeider også. Men til vanlig så var vestlige innvandrere omtalt som «*utlending*» mens «*innvandrere*», «*fremmedarbeider*» og «*gjestearbeider*» ble heller knyttet til arbeidsinnvandrere som kom langveis fra. Det var en kombinasjon av en rekke prosesser som gjorde at disse

⁴⁰ Se grafer ved slutten av oppgaven

arbeidsinnvandrerne/muslimene kom til Norge. Fra Norge sin side kom de som et resultat av at Norge hadde en liberal innvandringspolitikk med mer eller mindre åpne grenser for arbeidsinnvandring. Årsaken til den liberale innvandringspolitikken var kombinasjonen av et tverrpolitisk ønske om arbeidsinnvandrere/mer arbeidskraft, demografisk underskudd, økonomisk vekst, store gjenoppbyggingsprosjekt og OECD's betingelser om åpne grenser. Disse faktorene førte til at det var mulig for arbeidsinnvandrere å komme til Norge uten juridiske komplikasjoner og at de kom til et arbeidsmarked og en stat som ønsket deres arbeidskraft velkommen. Men at de første arbeidsinnvandrerne i denne fasen valgte akkurat Norge som arbeidsdestinasjon kom som et resultat av at andre mer attraktive stater/markeder i resten av Europa hadde på slutten av 1960-tallet og begynnelsen av 1970-tallet startet en strengere regulering ovenfor arbeidsinnvandring på bakgrunn av mindre behov for arbeidskraft. Da ble altså Norge, som da enda ikke hadde gjort noe lignende regulering av innvandringslover, et reelt reisemål for muslimske arbeidsinnvandrere. Fra politisk hold ble denne innvandring ansett som en ære at utlendinger kunne tenke seg å komme til Norge. Det nevnes ingen grunner hvorfor arbeidsinnvandrere fra akkurat disse «fremmedarbeider»-landene kom til Norge. Det snakkes heller ikke om de individuelle innvandrernes indre motivasjoner for å komme til Norge. Blant de muslimske innvandrerne ville pakistanere etter hvert markere seg som den største innvandrergruppen, ikke bare blant fremmedarbeiderne, men største innvandringsgruppen i Norge. Året pakistanerne ble den største innvandringsgruppen, med 990 personer, var i 1971. Reguleringer som skulle føre til mindre innvandring i 1971 og «Innvandringsstoppen» i 1975 stoppet på ingen som helst måte innvandring av muslimer fra «fremmedarbeider»-land til Norge.

Tjelmeland og Brochmann skildrer at atmosfæren i Norge i starten av 1970-tallet var preget av utenriksnyheter om negative trender og utviklinger i nabolandene angående innvandring. Det ble meldt om sosio-økonomisk utsatte innvandrere og diskriminering av de nye innvandrerne. Disse tilstandene ville etter hvert også dukke opp i Norge i mer eller mindre samme grad i løpet av 1971. Da dukket det opp en rekke rapporter om dårlige forhold blant arbeidsinnvandrere i Norge. Denne perioden blir behandlet som et historisk brudd hvor det forekom en «*holdningsendring i offentligheten*». Pressedekningen i offentligheten skal så ha påvirket myndighetene til å regulere innvandring ved å kreve fra innvandrere å søke arbeidstillatelse gjennom den norske ambassade i sine hjemland. De nye reguleringene skal blant annet ha ført til at 9/10 innvandrere ble avvist ved grensen.⁴¹ Men selv om reguleringer var satt på plass kom det fortsatt arbeidsinnvandrere til Norge, da spesielt mange fra Pakistan.

⁴¹ Tjelmeland og Brochmann (2003) s.223

I 1973/-74 ble det for første gang et politisk tema å snakke om integrering av arbeidsinnvandrere. Det ble besluttet at den beste ordningen ville være å fremme en politikk som gjorde det mulig for de nye innvandrerne å få velge om å enten assimilere eller å «*beholde sin kultur*». De to ekstremene; å beholde eller å ikke beholde sin kultur, var altså tanken man hadde i denne tid angående om man var integrert eller ikke. Denne politikken om at innvandrerne hadde et valg om å integrere seg eller ikke varte en begrenset periode før det ikke lenger var et valg for arbeidsinnvandrerne. De ekstreme motsetningene om valget mellom assimilasjon eller utelatelse/isolasjon fra resten av samfunnet ble visket vekk og moderert til tvungen integrering i felt som språk, samfunnslære og kursing om norsk arbeidsliv. Realitetsorienteringen til norske politikere var at arbeidsinnvandrere var ikke bare midlertidig gjester, men en del av det fremtidige Norge. Så når man da fortsatt i 1975 mente at man hadde behov for utenlandsk arbeidskraft samtidig som man ikke følte at man klarte å opprettholde gode vilkår for «fremmedarbeiderne» ble det bred enighet blant politikerne om å foreta et «innvandringsstopp» for å bedre vilkårene for alle parter. Arbeidsinnvandrere som allerede var kommet, og de som ville komme i fremtiden, skulle kunne integreres og få hjelp til å kunne klare seg sosio-økonomisk. Nordmenn skulle kunne få lov til å ta inn seg den nye situasjonen de nå befant seg i med at 'gjestene' ble naboer og at de ville jobbe fungere sammen som norske borgere. Norge ville ikke lenger være styrt utefra et prinsipp om at landet var en homogen nasjonal-stat, men heller utvikle seg til å bli en multikulturell nasjonalstat. Og til slutt; innvandringsstoppen skulle gi myndighetene tid til å kunne implementere de nødvendige tiltakene og infrastrukturen til å gjøre de to førnevnte målene mulig samtidig som man fylte norske arbeidsplasser med arbeidskraft som kom utenlands fra. Dette skulle også samkjøres med etterkrigsideologien om at Norge skulle være en velferdsstat tuftet på likhet, humanisme og internasjonal solidaritet.

Målene ble ikke fullstendig møtt slikt som forsøkt, så resten av 1970-tallet var fortsatt preget av problemer forårsaket av en stat og samfunn tatt på sengen av den markante økningen av innvandring fra fjerntliggende land på kort tid. Problemet var verst for fremmedarbeidere som fortsatt ville være preget av sosio-økonomiske problemer, som i samtiden ble kalt i offentligheten for «pakistanerproblemet». Med «pakistanerproblemet» på tungen blant offentligheten var det ikke lange veien før man fikk det nedsettende skjellsordet «pakkis» på grasroten også. «Pakkis» var ikke bare brukt ovenfor pakistanske innvandrere, men av alle som ble ansett som fremmedarbeider. Tjelmeland og Brochmann (2003) presiserer derimot at direkte rasisme og diskriminering «(...), *trekkes i liten grad frem i kildene fra denne perioden.*» men at «*indirekte diskriminering, nedlatenhet, og ikke minst medlidenhet (...)*» forårsaket av ensformig og uniform kategorisering av de såkalte «*fremmedarbeiderne*» var datidens norm.⁴² Det ble også etter hvert luftet andre problemer enn de

⁴² Tjelmeland og Brochmann (2003), s.240

sosio-økonomiske i offentligheten. For det første så slet de med å lære seg norsk og å tilpasse seg norske nabolag og arbeidsplasser. **For det andre, og for denne oppgavens skyld det viktigste, så var det ønsket blant fremmedarbeidere å kunne drive med sine egne kulturelle og religiøse tradisjoner og praksiser. De fleste av disse ønskene var sentrert rundt islamsk praksis som ønske om moské, egne gravplasser, halal mat, osv.** Ved slutten av 70-tallet ser man bekymringer fra myndighetenes side for negative holdninger og handlinger blant den norske majoritetsbefolkningen i stortingsmelding nr.74 (1979-1980). Men det presiseres av Tjelmeland og Brochmann (2003) at det var utpreget med positive meldinger om fremmedarbeidernes arbeid.

Så selv en av de mest autoritative verkene rundt innvandringshistorie til Norge omtaler i liten grad spesifikk muslimsk innvandring og muslimers liv på 1970-tallet i Norge. Om det finnes forskning på det sistnevnte; muslimers liv på 1970-tallet i Norge, så beklager jeg for å ikke bruke det for det har jeg ikke funnet. Det ville i så fall hvert relevant for oppgaven og er noe noen eventuelt kunne forsket på.

2. Hoveddel: introduksjon

I november 1976 besøkte Truls Bølstad, en norskfødt muslim og lønnssekretær for Norsk Lektorlag, klass 3a på reallinjen ved Lørenskog videregående skole.⁴³ Truls ble invitert av lektor Finne Stoveland for å dra til skolen for å snakke om Islam og om det å være muslim. Stoveland mente at norske elever trengte mer læring om Islam på grunn av det økende antallet av muslimske fremmedarbeidere i landet. Truls Bølstad selv mente at Islam ble fremstilt «*svært negativt*» i lærebøker fra den tid han selv var ung og var nysgjerrig på Islam. I spørsmålet fra Aftenposten om «- *Nordmennes generelle innstilling til islam?*» så svarte Bølstad «-*Det kan vel ikke benektes at holdningene i hvert fall før var til dels fiendtlig. I dag, med økt sekularisering, er holdninger mer likegyldig – noe som gjelder også andre religioner.*» Slik jeg tolker Bølstad i dette tilfellet så sier Bølstad at årsaken til tidligere fiendtlige innstillinger rettet mot Islam og muslimer har vært at man som kristne i Norge har ikke likt Islam. Bølstad sier videre at «*Misforståelsen om islam er dessuten svært utbredt. Mange forbinder nok religionen med tildekkede kvinner og menn med «raslende sabler».*» To stereotyper man kjenner igjen i annen forskning og i denne oppgaven. Den muslimske tildekkede kvinnen var synonymt med at hun var undertrykket, og den muslimsk mann med sabler forbinder muslimer med Orienten og med vold. Men det mest interessante jeg tar ut av denne teksten er spørsmålene de videregående

⁴³ «Norskfødt muhammedaner gir time» Aftenposten, Aftenutgave, 17.11.1976, s.1 og s.22.

elevene spurte Truls Bølstad. På mange måter gjenspeiler disse spørsmålene hva nordmenn allerede FORVENTET om muslimer samtidig som det viser at det var noe elevene var usikre på selv på grunn av manglende erfaring. Her er spørsmålene Bølstad ble spurt:

1. «Kan du ha flere koner?»
2. «Tror du på skjebnen?»
3. «Hva slags liv mener du det er etter døden?»
4. «Gir Islam tilgivelse for synder?»
5. «Fortell om fasten.»
6. «Har du lov å spise svinekjøtt og nyte alkohol?»
7. «Hvorfor slipper bare muhammedanere inn i Mekka?»
8. «Hvordan og hvorfor ble du muhammedaner?»

Spørsmål 2,3 og 4 er teologisk intensjonelle spørsmål gjerne elevene retter til Bølstad basert på den kjennskapen de selv allerede har om Islam. Det er i all hovedsak lite snakk om islamsk teologi i Aftenposten på 1970-tallet. Men disse elevene viser i hvert fall at det finnes nysgjerrighet om det. Spørsmål 1,5,6 og 8 derimot er mer rettet mot Bølstads liv som muslim. Spørsmål 8 springer naturligvis ut av det faktum at muslimer i Norge var den gang da sjelden, og da spesielt om norskfødte. Spørsmål 1,5 og 6 derimot anser jeg derimot som spørsmål som er formende også for hvordan denne oppgaven vil konkludere. Som vi vil se i denne oppgaven så ble flere av spørsmålene elevene stilte temaer som angikk muslimer som ble ganske tydelig dekket i Aftenposten dette tiåret i relasjon til tekster som omtaler muslimer i Norge. Man var interessert i at muslimer ikke spiste svin og ikke drakk alkohol. At muslimer fastet under Ramadan og at muslimer kunne ha flere koner. Mens spørsmål 7 springer nok ut ifra et tema som ofte gjentok da Aftenposten skrev om Hajj/muslimenes pilegrimsreise.

Bølstad mente høsten 1976 at man ikke omtalte muslimer like fiendtlig som før, men at misforståelser om muslimer var utbredt. Stoveland mener at norske elever trenger å lære mer om muslimer på skolen på grunn av innvandring av muslimer til Norge. Elever på videregående skole har på forhånd spørsmål, både teologiske og annet, om hva en muslim er og gjør.

Tor Aukrust, som på denne tiden var dosent i religionshistorie ved Universitet i Oslo⁴⁴, skrev i august 1973 en bokenmeldelse om boken «Islam – hengivelsens vei» skrevet av H. Ludin Jansen.⁴⁵ Denne boken skulle være folkeopplysende. Aukrust har stort sett ros å gi om boken og Jansen. Men til denne oppgavens formål er følgende viktig å vise til:

⁴⁴ Elstad, Hallgeir: *Tor Aukrust* i *Norsk biografisk leksikon* på snl.no. Hentet 25. mai 2021 fra https://nbl.snl.no/Tor_Aukrust

⁴⁵ «Hengivelse» Tor Aukrust, *Aftenposten, Morgenutgave*, 29.8.1973, s.5

«Det lille vi assosierer med Islam er ofte av negativ art. Vi forbinder gjerne muhammedanismen med harem, hellig krig og saftige løfter om himmelske saligheter for de utvalgte. Fordommene om Islam er sikkert gamle av dage. Korstogene i mellomalderen må ha skapt et glødende hat mot muhammedanerne, som endog hadde skjendet Kristi grav. Det er nærliggende å anta at korstogenes demagogi har etterlatt seg spor helt frem til vår egen tid. Etter alle disse århundrer med uvidenheter og fordommer kan de således være på tiden at vi foretar en aldri så liten rekognoseringsferd til det hellige Mekka.»

I dette avsnittet er det mye å ta tak i. For det første så sa Aukrust, i likhet med Bølstad at Islam, og dermed også muslimer, assosieres med negative egenskaper. Egenskapene som forbindes med muslimer som er av negativ art er harem, hellig krig og «saftige» eksklusive løfter i himmelrike. At muslimske menn tar seg flere koner (harem) går igjen i flere tekster på 1970-tallet som det vil vises flere ganger i denne oppgaven. At muslimer går i hellig sanksjonert krig eller at muslimers voldsutøvelser assosieres med Islam som motivator vises det også. Det er derimot få tekster som snakker om muslimers himmelrike og etterlivet. Aukrust legger til at disse fordommene som fører til at muslimer får en negativ anseelse er gamle, og at Korstogstidens demagogi i middelalderen har ikke bare vært formende for fortidens negative syn på muslimer, men også for samtidens. Aukrust stiller seg derfor positivt til boken som han mener er laget i en tid hvor «uvidenheten» burde vike til en tid hvor det da ikke har plass; nåtiden (1970-tallet).

«Islam eller muhammedanismen er en av de store verdensreligioner. I vår tid spiller den endog en viss storpolitisk rolle – og den har gjort det tidligere i sin historie. Den eksplosive konflikten mellom Israel og araberlandene er på mange måter også en religionskrig.

Til tross for denne aktualitet er Islam nokså ukjent i Norge. Den har lite av den kulturelle status og åndelige glorie som Vesten lett tillegger f.eks. buddhismen. Jeg antar at meget få nordmenn overhodet vil komme på den tanke å søke Islam som et religiøst alternativ til kristendommen.»

Her ser vi at Aukrust vurderer Islam som en verdensreligion og som viktig i samtidens storpolitikk. Konflikten mellom Israel og «araberlandene» blir eksplisitt relatert av artikkelforfatter som at Islam spiller en rolle i konflikten. Islam blir ansett som aktuelt. Aukrust sier også at Islam trolig er lite kjent i Vesten siden den ikke appellerer som et religiøst alternativ istedenfor Kristendommen eller Buddhismen.

«... Islam er en høyverdig religion, preget av ekte fromhet og dype tanker om tilværelsens mysterier.»

«Ludin Jansen gir et fascinerende bilde av Muhammeds person og liv. Muhammed var utvilsomt et religiøst geni, som opplevde himmelske visjoner i likhet med andre religionsstiftere. Ludin Jansen understreker også Muhammeds etiske alvor. Han var sterkt påvirket av Bibelen, og dette synes i høy grad å ha beriket Koranens dogmatikk og etikk. Ludin Jansen fremhever særlig ydmyghetsmotivet, som gir Koranen en gripende undertone.»

Aukrust anså muslimer som spesielt fromme og lot seg fascinere med positive fortegn til dette. Aukrust påpekte Islams *etiske og dogmatiske alvor* og roser Muhammed for å være et *religiøst geni*. Muhammed spiller en rolle i noen andre tekster når det er snakk om muslimer, men han er relativt lite nevnt ettersom fokuset til tekstene som omtaler muslimer er oftest utenriksdekning og om muslimske innvandrere og ikke så mye om Islams historie eller teologi. Men det finnes noen tekster som skildrer Muhammed og gjør han til den representative muslimen i teksten.

Hensikten ved å vise til disse to Aftenposten-tekstene først er at de så tydelig viser til at folk i 1970-årene mente at muslimer ble fremstilt negativt i samtiden og at folk mente at det var et behov for det norske samfunnet å lære mer om muslimer for å motvirke dette. Men samtidig viser disse to tekstene at man også hadde stemmer i avisene som snakket om denne bekymringen, og som snakket varmt om Islam og muslimer. Tekstene fanger også opp på god måte flere av temaene som gjennomsyrrer omtalen av muslimer på 1970-tallet i Aftenposten.

Hoveddelen vil være delt opp i tre kapiteler. I det første kapitlet vil det sees på hva muslimer gjør i tekstene i 1970-årene. I det andre kapitlet skal det sees på hvem som er den *representative muslim* i teksten. Og i det aller siste kapitlet skal vi gå dypere inn på de få debattene som oppstod i Aftenposten i 1970-årene som da debatterte muslimers tro, meninger og praksis. I konklusjonen skal denne oppgaven altså summere opp hvordan muslimer ble omtalt på 1970-tallet i Aftenposten utefra funnene i hovedkapitlene.

3. Hva gjorde muslimene i Aftenposten 1970-1979?

Religionen Islam består av et menneskelig felleskap av tilbedere man kaller muslimer. Det tekniske begrepet for dette felleskapet er *Umma*. For å forklare religioner og dens troende så mener religionshistorikeren Ninian Smart at man kan dele opp religioner i ni dimensjoner⁴⁶. Blant disse dimensjonene er den «rituelle dimensjon», som ser på hva troende gjør av praksiser og ritualer ett fruktbart perspektiv for å analysere hva muslimer gjør. I denne oppgaven så vil jeg se på muslimers «praksis» i bredere forstand og se på det skribentene selv i Aftenposten sa muslimer gjorde. I dette

⁴⁶ «Religion» Margrethe Lørvang mfl., Store Norske Leksikon, snl.no, 5.5.2021, Sist lest: 11.5.2021.
<https://snl.no/religion>

kapitelet skal det sees på avistekster i Aftenposten fra 1970-årene som skrev om muslimer som gjorde noe skribentene mente var *muslimsk*. Ved å se på avistekster fra hele tiåret som skrev om hva muslimer gjorde så får man innsyn i hva forfatterne anså som *muslimsk* og verdt å skrive om.

I likhet med andre religioner så har muslimer sine riter, ritualer og andre spesifiserte praksiser som deres tilhengere utfører motivert av deres lære om Islam. Ritualer er gjentatte symbolhandlinger. Så derfor skal det sees på tekster som skrev om ritualer slik som Den islamske bønn og Slakterritualer. Aftenposten skrev også om de årlige ritualene Fastetiden (Ramadan), med den påfølgende festen, og Pilgrimsferden (Hajj). I tillegg blir noen overgangsritualer nevnt også slik som den Islamske begravelser og Islamske skilsmisser. I tillegg ble omskjæring av kvinner omtalt som 'muslimsk'.

Utenom ritualer så ble det også skrevet en del om muslimers praksiser som ikke er ritualer eller riter, men som er praksiser/mening som muslimer gjør/har og skribenter og intervjuobjekter i Aftenposten i 1970-årene omtaler for 'muslimsk'. Eksempler på dette er forbud mot å: spise svin, drikke alkohol, gamble, se ikke-godkjente filmer, se på kino eller avbildninger av Muhammed eller levende vesener.

Det blir også skrevet en del om en rekke 'muslimske' praksiser som preger muslimers samliv og muslimske kvinner og menns rettigheter, påbud og forbud. At muslimske menn har rett på flere koner, ofte spesifisert i tekstene som; opptil fire koner, blir mye nevnt i Aftenposten på denne tiden. Det blir også skrevet en del om hvordan muslimske skilsmisser var. Hvordan muslimske kvinner kler seg var Aftenposten-skribenter interessert i, og hvilke normer kvinner måtte følge i offentlighet. Hvordan muslimer straffer blir også en del omtalt. Spesielt i *streng* straffer. Skribenter som skrev om muslimer i Aftenposten i 1970-årene var ofte interessert i muslimer- og islamsk jus.

Først vil avistekstene redegjøres for før det tillegges korte analytiske kommentarer. Deretter vil det på slutten av hvert delkapittel analyseres hvordan muslimer blir omtalt i relasjon til den spesifikke praksisen som blir redegjort. Med andre ord; hva sier Aftenposten-skribenter om muslimers ritualer- og praksiser som igjen sier noe om hvordan muslimer ble omtalt.

2.1 Muslimer og bønnen

Vi skal i dette delkapittelet se på noen eksempeltekster fra Aftenposten som nevner muslimer i relasjon til den muslimske bønn. I tekster som skriver om muslimer; hva sies det egentlig om den muslimske bønnen i Aftenposten på 1970-tallet og hvordan fremstilles muslimer?

Så hvordan ber muslimer? Det er få, men noen, tekster som går inn på hvordan muslimer ber. Men det finnes én tekst som har skildret muslimer som ber. Noe som gjør teksten til den eneste teksten i Aftenposten på 1970-tallet som skildrer hvordan muslimer ber. I 1975 ble det avholdt jamboree (et internasjonalt speidermøte) på Lillehammer. Blant de mange internasjonale tilreisende var det blant

annet den marokkanske kronprinsen og 130 muslimer til stede.⁴⁷ Aftenpostens medarbeider Per-Olav Lie var på stedet og skildret denne begivenheten ved å lage en deskriptiv artikkel om hvordan disse muslimene gjennomførte sin bønn:

«På store, vevede, marokkanske tepper vendte fredag 130 muhammedanere seg mot Mekka i bønn ... Mens skoene var plassert på rekke og rad rundt den teppebelagte sletten, bøyet speiderne hodet og kysset teppene, mens en av de spesielt medbragt imamer fra kronprinsens følge, påkallet Allahs oppmerksomhet gjennom sang og messe. Iført purpurrød fez, hvit kittel og hvite strømper – kunne man se at den unge kronprinsen lukket øyene for å konsentrere seg om bønneemnet. Bak ham satt 130 andre muslimer fra Indoneisa i øst til Marokko i vest. De passer hele tiden på å holde pannen vendt mot syd. Retningen var nøye stukket ut dagen i forveien ved hjelp av kompass. Verdens over 700 millioner muhammedanere samles hver fredag til sin spesielle form for gudstjeneste ... For anledningen var det bygget opp et alter som var dekket av farverige tepper der imamen holdt sin tale – denne gangen med ryggen vendt mot Mekka. Også muhammedanere har «kirkekaffe» etter sine gudstjenester – bare at de serverer store mengder med mat – og ikke kaffe.»

Måten Lie formulerte sine beskrivelser av denne bønnen er interessant. Han bruker ord som «sang og messe», «gudstjeneste», og ikke minst «kirkekaffe» for å skildre det som er gjenkjennelig for han, og da også den norske leser, ved å sammenligne bønnen med norske kristne gudstjenester. Ved å ikke bruke muslimske fremmedord, men heller assosierende begreper på norsk så bruker Lie ord som den norske leser er godt vant med for å gi leseren et forståelig inntrykk om hvordan den islamske bønn i Lillehammer foregikk. Ved å gjøre dette så ble den islamske bønn fremstilt på en måte som gjør den 'lik' den kristne. Men det skildres også praksis som ikke er å finne i den norske kirke. Muslimene vendte seg sydover mot Mekka og kysset teppene. En imam var til stede for å «påkalle Allahs oppmerksomhet». Ved å bruke kronprinsen som representant i teksten så lukker muslimene øynene for å konsentrere seg om bønneemnet. Kulissene spilte også en viktig rolle i denne skildringen. Bønneområdet var en teppebelagt slette omringet av sko og et alter som også var dekket med tepper. Muslimene kom fra «Indonesia i øst til Marokko i vest». Settingen var altså ikke særlig norsk. Den islamske bønn ble skildret ved å sammenligne den med den kristne gudstjeneste. Men den islamske bønn ble i denne teksten først og fremst omtalt som noe utenlandsk og annerledes enn det man er vant til å se på Lillehammer. Hvorfor denne artikkelen er den eneste som har som ambisjon å skildre den islamske bønn er interessant å forsøke å svare på. Grunnene er nok flere. For det første var det få muslimer i Norge og derfor også sjelden mulighet for Aftenpostens journalister å se muslimer avholde bønn. For det andre så var bønn en lite sensasjonell begivenhet. Hvis vi tar denne teksten som eksempel: hadde det ikke vært for at den marokkanske kronprinsen var med i

⁴⁷ «Vendt mot Mekka» Per-Olav Lie, Aftenposten, Morgenutgave, 2.8.1975, s.1 og s.12.

følge og/eller at det var så mange muslimer på et sted til samme tid så ville nok teksten trolig ikke blitt skrevet.

Men som nevnt tidligere: den islamske bønn ble nevnt i andre tekster også – men da ble det gjerne lagt til i en bisetning. Så med andre ord så er omtalen av den muslimske bønn av lite interesse å skrive om i Aftenposten. Selv om bønnen, både den rituelle (salat) og den personlige (du'a), er viktig plikter for muslimer.

I et teologisk debatt-innlegg i 1978 fortalte en forfatter ved navn Bergwitz at muslimer var langt mer «frommere» enn mange kristne.⁴⁸ Bergwitz brukte bønnen som et eksempel på hva som gjør muslimer fromme. Bønnen foretas ved at: «... de tre ganger dagen bøyer mot Mekka og roper ut sitt «Allah, Allah» i bønn om miskunn.» En simplifisert beskrivelse, men som tar med hovedpoenget hans: bønn og rop til sin Gud viser deres fromme idealer. Det viser seg at det ikke bare var Bergwitz som brukte den islamske bønn som eksempel på muslimers fromhet, men to andre forfattere også. Generalsekretær L.G.Terray er «månedens predikant» i Aftenposten mai 1970.⁴⁹ I hans artikkelen har Terray som hensikt å motivere leseren til å ta den kristne bønn og de kristne ritualer mer alvorlig. Han viser til to fiktive eksempler hvor det er en jøde og en muslim på et internasjonalt ekspresstog. Eksempelet om muslimen går som følger:

«På et internasjonalt ekspresstog er det passasjerer av forskjellige nasjonalitet i en kupé. Kvelden kommer, og en av passasjerene bretter ut et teppe, kneler ned og bøyer seg i retning Mekka. En muhammedaner forretter sin aftenbønn. Ingen som har vært vidne til slike opptrinn, kan bli uberørt av den andakt og den selvfølgelighet som disse mennesker forretter sine bønner med.»

Muslimen beundres av medpassasjerene for muslimens fromhet og tilbedelse. Bønnen spiller en sentral rolle i hvordan den fromheten forstås siden muslimen i teksten *kneler ned og bøyer seg* for sin tro foran alle de andre medpassasjerene. Det at Terray avslutter med å si *disse mennesker* = muslimer fører til at denne fromme begivenheten som én muslimer gjør: gjelder alle muslimer. Muslimer ble altså, i dette teksteksemplet også, fremmet som fromme forbilder for «oss» her i Norge. Sverre Riisøen snakker også om muslimer (og jøder) som religiøse praktikanter.⁵⁰ Riisøen sier at han kjenner seg igjen og fryder av å se: «... den plutselige tilbedelse ... den bønn som kunne ha sprunget ut av mitt eget hjerte, kjærlighet til den himmelske fader, ...» blant muslimer og jøder.

Disse tre tekstene viser altså hvordan noen av skribentene i 1970-årene i Aftenposten brukte den islamske bønnen til å omtale muslimer som spesielt fromme. De har alle tre til felles at de i fra en

⁴⁸ «Troen alene frelser -?» H. Kielland Bergwitz, Aftenposten, Morgenutgave, 4.4.1978, s.28

⁴⁹ «Om bønn», Generalsekretær L.G.Terray, Aftenposten, Morgenutgave, 2.5.1970, s.3

⁵⁰ «Fra inkarnasjon til situasjon» Sverre Riisøen, Aftenposten, Morgenutgave, 28.1.1972, s.4

norsk kristen perspektiv beundrer muslimers fromhet og ønsker å fortelle og motivere leseren til å foreta den kristne bønningen med lignende hengivenhet.

På «Barnas juleside» på julaften i 1976 ble fem muslimske barn i Norge intervjuet og spurt om hva de syntes om juletradisjonene i Norge.⁵¹ Det ble meldt om at muslimer ikke gikk i kirken, men heller i moskéer hvis det var mulig. Moskéen ble omtalt som plassen hvor muslimer samlet seg til bønn. I 1979 ble det utgitt en informativ tekst som ønsker å beskrive hva muslimer gjør under fasten (Ramadan) og etter fasten («Eid Ul Fiter»)⁵² Under Eid Ul Fiter skal imamen; «en islamsk geistlig, lede forsamlingen i messe og bønn i en takkesermoni.» At imamen har som rolle å lede fellesbønningen ble også nevnt i én annen tekst.⁵³

Disse tekstene snakket alle om hvordan den muslimske bønningen foregikk i Norge. Moskéen ble omtalt som 'kirken' bønningen skulle foretas og imamen var 'presten' som ledet bønningen. I likhet med den første teksten om bønnesamlingen i Lillehammer i 1976 så var dette de tekstene som skrev muslimer som ber i Norge. I den neste tekstene skal det sees på tekster som skriver om muslimer og bønningen i utlandet.

I de blodige kampene i Øst-Pakistan under borgerkrigen i 1971 publiseres det en tekst av New York Times i Aftenposten.⁵⁴ I denne teksten omtales det ikke om noe bønn under fredelige omstendigheter, men heller om pakistanske soldater som bomber sine mål med artilleri og «... *fra seg med begeistring ... hørtes triumferende muhammedanske bønner ...*». Den muslimske bønn ble altså affiliert med voldshandlinger i krig. I 1975 invaderer Marokko «Spansk Sahara» (i dag Vest-Sahara). NTB-Reuter rapporterer om at Kong Hassan i en tale til sine soldater fortalte dem at de kunne beholde skoene sine på mens de sa sine bønner når de skulle krysse grensen inn til Spansk Sahara.⁵⁵ Det ble forklart at grunnen til at kong Hassan skulle ha sagt dette var at muslimer, som til vanlig tar av seg skoene når de ber og går inn på «*hellige steder*», har tillatelse til å ha på seg skoene i krigstid. I likhet med den forrige teksten så ble den islamske bønningen plassert i en tekst som handler om krig, og bønningen ble igjen noe som affilieres med voldshandlinger. I tillegg ble man også informert om praksisen om å ta av seg skoene når man ber på *hellige steder*. I et intervju med flere kvinner i

⁵¹ «- Norske juleskikker vakre» Aftenposten, Morgenutgave, 24.12.1976, s.15.

⁵² «Islamsk festdag avslutter fasten» Aftenposten, Aftenutgave, 24.8.1979, s.6.

⁵³ «Religionen som privatsak største kjetteri i islam» Svein Johs. Ottesten, Aftenposten, Morgenutgave, 13.12.1979, s.22.

⁵⁴ «Et krigens døgn i Dacca: Luftkamper og hektisk arbeide» New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 8.12.1971, s.6

⁵⁵ «Kong Hassan gir marsjordre» NTB-Reuter, Aftenposten, s.8, 6.11.1975.

Iran stilte en av kvinnene seg positivt til kjønnssegregert bønn fordi at hun så på det som problematisk at en kvinnes nærvær kan få menn til å tenke på andre ting enn bønnen.⁵⁶ Dette svaret bidro nok til å underbygge et narrative om at muslimske menn ikke klarte å kontrollere seg ovenfor kvinner.

I tekster som skrev om muslimer i Aftenposten i 1970-årene så var det lite interesse for bønnen. De tekstene som skrev om muslimer i relasjon til bønnen omtalte muslimer fremstilte muslimer på følgende måte: Muslimer, og deres bønn, er noe utenlandsk og ikke-norsk, og bønnen ble sammenlignet med den kristne bønnen. Aftenposten-skribenter var interessert å skrive om at muslimer drev med bønn i moskéer, som de sammenlignet med kirker, og at deres bønneledere het imamer, som ble sammenlignet med prester. Muslimer er fromme religiøse praktikanter og det kommer blant annet til uttrykk gjennom deres bønn. Fromheten og hengivenheten muslimer viste under bønnen ble fremstilt som beundringsverdige. Da Aftenposten-tekster snakket om muslimer og bønn i utlandet så var det omtalt under mer negative omstendigheter. Enten var bønnen noe som ble praktisert i relasjon til voldshandlinger og krig, eller så ble bønnen nevnt i én tekst som argumenterte for at menn ikke ville klare å be hvis kvinner var i deres nærvær.

2.2 Muslimer: Ramadan – fasten og feiringen

Vi skal under her se på noen eksempeltekster fra Aftenposten som nevner muslimer i relasjon til Ramadan, fastetiden, og feiringen i ettertid. I tekster som skriver om muslimer; hva sies det egentlig om Ramadan i Aftenposten på 1970-tallet og hvordan fremstilles muslimer?

«Vi må også forstå at det her i landet finnes muhammedanere som overholder «Ramadanen» ... I Norge vet meget få hva «Ramadanen» er.» sa overlege Aud Svindland til intervjuer Henning-Sinding-Larsen i november 1972.⁵⁷ Deretter informerer Svindland leseren om hva Ramadan innebærer. Svindland sa at Ramadan er en måneds fastetid der man ikke burde spise og drikke mellom soloppgang og solnedgang og at fastetiden ikke har faste datoer. Koranen gir dispensasjon under spesielle forhold som når man er på reiser og for gravide kvinner og barn for å gjøre fasten mindre krevende. Svindland sa at muslimer gjennomfører fasten for å vite hva det vil si å være sulten og lide nød. Svindland fremstiller først og fremst muslimer som empatiske og fromme i kraft av at deres motiver for å gjennomføre fasten er å kjenne på sulten og lidelsen til mennesker i nød. Muslimer ble også fremstilt som forståelsesfull nok til å ikke kreve samme hengivenhet for alle ved å gjøre fasten mindre krevende for visse grupper av muslimer. Til slutt er det verdt å bemerke at Svindland

⁵⁶ ««Likestilling» i Islams navn» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 30.10.1979, s.37.

⁵⁷ «- Vi skal være glade for fremmedarbeiderne, sier overlege Aud Svindland» og «- De kan nemlig bli til stor hjelp for oss» Henning Sinding-Larsen, Aftenposten, Morgenutgave, 25.11.1972, s.16

understrekte ovenfor intervjueren og leserne at muslimer faktisk er i Norge og at Fasten er noe som derfor foregikk i Norge. Det skal nå vises til at andre tekster som skrev om Muslimer og Ramadan i Norge. I 1975 fikk muslimske arbeidstagere i Norge fri for å kunne feire avslutningen av fastemåneden så lenge at fridagen var opparbeidet.⁵⁸ Noe muslimene ønsket i 1976 også.⁵⁹ Det ble i 1977 kunngjort at alle ikke-kristne arbeidstagere i Norge vil kunne få opparbeide seg to fridager i året i forbindelse med helligdager som for eksempel Ramadan.⁶⁰ Allikevel ble det i 1978 reagert empatisk ovenfor den store gruppen med muslimske arbeidstagere som den gang da var i Norge ved at Aftenposten skrev en tekst om at tekstforfatteren ønsket at muslimske arbeidere skulle kunne få fri ved avslutningen av Ramadan.⁶¹ I 1973 falt Ramadan under julen.⁶² Feiringen i 1975 foregikk blant annet i Folkets hus i Oslo.⁶³ Ramadan ble skildret som «en av de viktigste høytidene» for muslimer i hele verden. Teksten om Ramadan i Norge i 1976 var litt mer informerende.⁶⁴ Det ble sagt at Ramadan er den 9.måned i det islamske kalenderåret og at måneden er hellig for muslimer. I tillegg til at muslimer ikke skal spise og drikke vann mellom soloppgang og solnedgang så ble det også sagt at muslimer skulle holde seg unna røyking og seksuelt samvær, og det anbefales å tilbringe dagene med å utføre gode gjerninger. Muslimene som gjennomførte dette var «bl.a pakistanere, marokkanere, tyrkere og egyptere.» I en tekst laget for barn ble det sagt at feiringen ved avslutningen av Ramadan kan sammenlignes med julefeiringen i Norge.⁶⁵ Det ble også sagt at datoen feiringen forekommer flyttet på seg i likhet med «vår påske». I 1979 ble det igjen publisert en artikkel om den islamske festdagen ved avslutningen av Ramadan i Norge.⁶⁶ Teksten er kort og gir et innblikk i hva muslimer gjør under Ramadan og ved avslutningsfesten «Eid Ul Fiter». Det ble også lagt til at en imam leder forsamlingen under Eid Ul Fiter.

I det hele så ble tekster som skrev om Ramadan i Norge omtalt som en hellig tid hvor muslimer i Norge ønsket å ha en fridag for å feire den. Muslimers ønsker ble ikke møtt med motstand og i ett

⁵⁸ «Muhammedansk fastedag skal respekteres» Aftenposten, Morgenutgave, s.25, 30.9.1975.

⁵⁹ «Muhammedanere vil gjerne ha arbeidsfri lørdag» Aftenposten, Morgenutgave, 24.9.1976, s.4.

⁶⁰ «Ekstra helligdager for ikke-kristne» Aftenposten, Morgenutgave, 17.1.1977, s.24.

⁶¹ «Stor festdag for stor innvandrerguppe: «Gi muslimene fri fra arbeide»» Aftenposten, Aftenutgave, 4.9.1978, s.2.

⁶² «For muhammedanerne faller julen i fasten» Aftenposten, Aftenutgave, 19.12.1973, s7

⁶³ «Bønn i Folkets hus» Aftenposten, Aftenutgave, s.14, 8.10.1975

⁶⁴ «Muslimene fastemåned markeres i Oslo» Aftenposten, Morgenutgave, 1.9.1976, s.19.

⁶⁵ «- Norske juleskikker vakre» Aftenposten, Morgenutgave, 24.12.1976, s.15.

⁶⁶ «Islamsk festdag avslutter fasten» Aftenposten, Aftenutgave, 24.8.1979, s.6.

tilfelle ble det møtt med støtte fra en skribent i Aftenposten. Tekstene som skrev om hva muslimer gjorde under Fastetiden og festen etter fasten var informative og faktabasert. Én tekst sammenlignet feiringen av Ramadan med julefeiringen og flyttingen av datoen for denne feiringen med påsken. Det settes derimot et tydelig søkelys på at islam er en religion med mange forbud under Ramadan.

To tekster som omtalte muslimer og Ramadan i samme tekst foregikk utenlandsk. Under Ramadan i Iran 1978 mens uroen bygget seg opp i landet ble det sagt at *Islamske grupper* oppfordret folk til ikke å gå på kino eller spise på restauranter under fasten.⁶⁷ Gunnar Filseth i Aftenposten kunne fortelle leserne i januar 1972 at muslimer faster under den årlige fastetiden Ramadan og at denne praksisen preget Qatars lovverk som måtte ta hensyn til fasten under denne måneden ved å ha 6 timers arbeidsdager istedenfor 8 timer.⁶⁸ Disse to tekstene bidrar ikke noe med fremstillinger av muslimer i relasjon til Ramadan annet enn å vise til hvordan Ramadan ansees som en ekstraordinær tid for muslimer hvor islam gir også mange forbud til muslimer å hva man kan og ikke kan gjøre under Ramadan.

2.3 Noen muslimer reiser på pilegrimsreiser til Mekka

Når det snakkes om muslimene pilegrimsreise til Mekka, ellers kjent som Hajj, viser det seg at majoriteten av tekstene som skriver om det på 1970-tallet har som hensikt å være informative. Slik som Jan E. Guettler sin tekst om kulturen i Niger som blant annet går inn på hvor dypt forankret Islam er i Niger.⁶⁹ Guettler forteller leseren at «*En av de «fem søyler» i det muhammedanske trosritual er «hajj» - en pilegrimsreise til Mekka. Alle troende bør delta på minst en «hajj» i sitt liv.*». Det gikk også et svensk tv-innslag på norsk TV i 1973 som het «Mecka – Den forbydna staden» som beskriver hvordan Mekka er en eksklusiv by hvor bare muslimer har tillatelse til å være, hva hajj innebærer i praksis og hva Kaba er for noe.⁷⁰ Ordet «hajj» ble ellers aldri brukt videre i noen andre tekster skrevet på 70-tallet og pilegrimsreisen ble heller bare referert som *pilegrimsreisen*. Et NRK-team dro også til Saudi-Arabia i 1971 for å lage en dokumentar kalt for «*Islam og Olje*».⁷¹ Ifølge Aftenposten sin korte introduksjon til arbeidet som skulle gjøres så er det slik at «*Enhver muhammedaner må for sin sjelefred skyld i hvertfall ha gjort én reise til Mekka i løpet av sitt liv.*».⁷² Igjen ble det også nevnt at Mekka er lukket for ikke-muslimer. En uke senere melder New York Times

⁶⁷ «Irans voldsbølge: 377 omkom i påsatt brann» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgentidning, 21.8.1978, s.8.

⁶⁸ «Norsk Hydro satser i Midt-Østen» Gunnar Filseth, Aftenposten, Morgenutgave, 24.1.1972, s.11

⁶⁹ «Tabaski – den store saue-ofring i Niger» Jan E. Guettler, Aftenposten, Morgenutgave, 23.6.1973, s.10

⁷⁰ «Mecka – Den forbydna staden» Aftenposten, Aftenutgave, 31.7.1973, s.9

⁷¹ «Islam og Olje» Stein Ørnhoi mfl., 22.9.1971 <https://tv.nrk.no/program/FREP01006271>

⁷² «Norsk TV-team til Saudi-Arabia» Olavia., Aftenposten, Aftenutgave, 11.2.1971, s.1 og s.16

at årets pilegrimsreise til Mekka vil ha rekordmange deltakere.⁷³ New York Times forklarer hvordan deltagerne kommer ifra et mangfold av ulike sosioøkonomiske og nasjonale bakgrunner:

«Arbeidere fra Niger går til fots. Pengesterke arabere kjører i polerte limousiner og prosaiske iranere kommer i busser uten tak, ...»

Men det sagt at det er i all hovedsak var velstående som dro på pilegrimsreise. Det ble også i denne teksten nevnt at pilegrimsreisen er én av Islams «5 hovedkrav». Det mest interessante med teksten er at den erkjente at pilegrimsreisen var «lite bemerket i Vesten» fordi muslimer gjennomførte pilegrimsreisen uavhengig av den vestlige verden og «dens kristelige-dominerte regjeringer.» Denne teksten viser at muslimer var mangfoldige fra ulike land og sosio-økonomiske posisjoner og hvordan hajj var lite kjent for Vesten. Men selv om det er muslimer fra hele verden som dro til Mekka på pilegrimsreise så er et ikke alle som har lik mulighet. Ovenfor så vi at New York Times vektla at pilegrimsreise til Mekka var først og fremst forbeholdt dem som hadde råd til å dra dit. Nils Morten Udgaard kan opplyse lesere i 1974 om at muslimer i Sovjetunionen sjeldent fikk utreisevisum til å dra til Mekka.⁷⁴ På forhånd av Hajj i 1974 kunne NTB-Reuter rapportere om at 182 indonesiske muslimer omkom i en flyulykke som var på vei til Mekka.⁷⁵ Da Kong Faisal av Saudi-Arabia døde i 1975 ble det også av NTB-Reuter-UPI skrevet om sekten han tilhørte og deres rolle i pilegrimsferdene til Mekka.⁷⁶ Sekten Wahhabi ble omtalt som den *mest puritanske sekten*, oppstod i det attende århundre og har ifølge skribentene fått økt sin innflytelse de siste femti årene. Ifølge tekstforfatter så er det Wahhabi-sekten som er bestyrere av pilegrimsferden til Mekka og de hellige stedene i Saudi-Arabia.

Tekster som skrev om pilegrimsferden eller Hajj i relasjon til muslimer på 1970-tallet i Aftenposten fremstiller muslimer som mangfoldige ulike nasjonale og sosio-økonomiske bakgrunner. Tekstene var informative og interessert i praksisen som foregikk. Noen av tekstene presiserte at Hajj foregikk i Mekka, som de da poengterte var en by eksklusivt tilgjengelig for muslimer.

2.4 Muslimer har en annerledes begravelse

⁷³ «Rekordartet Mekka-valfart: Hundretusener i pilegrimvandring», New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 19.2.1971, s.6

⁷⁴ «Ufa – industriby uten kjøtt og med spartansk velstand» Nils Morten Udgaard, Aftenposten, Morgenutgave, 19.1.1974, s.6

⁷⁵ «Chartret pilegrim-fly i fjellvegg, 191 omkom» NTB-Reuter, Aftenposten, Aftenutgave, 3.12.1974, s.3

⁷⁶ «Enkel begravelseremoni for strengt religiøs Faisal» NTB-Reuter-UPI, Aftenposten, Aftenutgave, 26.3.1975, s.3

Muslimere i Oslo sier de har problemer med å gjennomføre begravelsesritualer i Norge.⁷⁷ Den første islamske begravelsen i Norge skjedde i 1976 og det var en muslimsk tyrker som var den begravde.⁷⁸

Da president Nasser døde i 1970 skrev journalisten Audun Tjomsland om begravelsen hans.⁷⁹ Det ble sagt at en vanlig praksis ved gravferder i muslimske land er å ha en person til å føre frem en unison resitering av åpningsversene i Koranen. Resiteringen foregikk i syv minutter, det var ingen tale og deretter ble Nassers kropp tatt ut av kisten og iført en hvit likskjorte. Like ble begravd uten kiste og hodet til Nasser var vendt mot Mekka. Muslimere vegrer seg også for å ta på lik og muslimere skal være begravet innen 24 timer etter dødsfallet.⁸⁰ Begravelsen til Kong Faisal av Saudi-Arabia ble ført an av folk fra Wahhabi-sekten som praktiserer «*streng*» begravelsesritualer som innebærer at man må begrave de døde innen to døgn.⁸¹

Det ble sagt lite om islamske begravelser i relasjon til muslimere i Aftenposten på 1970-tallet. De tekstene som derimot gjorde det var interessant i hvordan det foregikk i praksis gjennom sine ritualer som da var ukjent for datidens skribenter og lesere. Islamske begravelser var annerledes.

2.5 Muslimere slakter dyr annerledes

Da muslimere søkte om moské i 1974 ble det også i en tekst skrevet av «Tomm» sagt at muslimere i Norge også hadde andre religiøse og kulturelle ønsker.⁸² Av disse ønskene var det blant annet muligheten å få kjøpt kjøtt som har blitt tilberedt etter «*muhammedansk ritual*». Det informeres om at ritualen innebærer blant annet at dyret vil måtte bli slaktet med en muslim til stede og at en muslimere velsigner dyret.

Bare to måneder etter at den førnevnte artikkel kom på trykk kan Aftenposten rapportere om at man har startet kyllingslakt på Mysen som karakteriseres som «*muhammedansk*».⁸³ Ifølge denne teksten så kommer reglene for hvordan man slakter fra Koranen; og Koranen er *streng når det gjelder kjøtt*. Den er såpass streng at slikt tekster formidler det så kan ikke muslimene i Norge spise «*norsk kjøtt*»

⁷⁷ «Ønsker om Oslo-moské» Tomm, Aftenposten, Morgenutgave, 5.1.1974, s.1 og s.14

⁷⁸ «Første begravelse etter muhammedansk rituale» Aftenposten, Aftenutgave, 7.4.1976, s.7.

⁷⁹ «Gråtende araberledere ved båren,,Den største egypter siden faraoenes tid''» Audun Tjomsland, Aftenposten, Morgenutgave, 2.10.1970, s.6

⁸⁰ «Enda en norsk flyver har fått lavklarering fra Dubai-tårnet» Aftenposten, Morgenutgave, 18.3.1972, s.1 og s.14

⁸¹ «Enkel begravelsesseremoni for strengt religiøs Faisal» NTB-Reuter-UPI, Aftenposten, Aftenutgave, 26.3.1975, s.3

⁸² «Ønsker om Oslo-moské» Tomm, Aftenposten, Morgenutgave, 5.1.1974, s.1 og s.14

⁸³ «Muhammedansk kyllingslakt på Mysen» Aftenposten, Aftenutgave, 2.3.1974, s.7

fordi det ikke er blitt slaktet riktig. Artikkelen sier at Koranen forbyr muslimer å spise kjøtt av dyr som dør av seg selv, av ihjelslåtte dyr, av dyr som er drept av fall eller som er drept av andre dyr. En skarp kniv må nyttes når slakteren skal skjære over halsen til dyret og la det forblø, og slakteren skal si «Allah-o-Akbar» i det handlingen gjøres. Selve slaktingen skal utføres av *en rettroende muhammedaner* som i Mysen sitt tilfelle er en pakistaner. Blant ortodokse muslimer så skal ikke dyret bedøves når man dreper dyret, men det opplyses i teksten om at flere muslimske land påbyr bedøvelse for dyrets velferd. Denne teksten er veldig informativ og interessant i praksisen og ikke så interessant i å vurdere den. Teksten berører litt slakteritualet opp mot dyrevelferd. Muslimer blir også presentert som folk ikke kan spise det samme som 'oss' nordmenn.

«Dyrevenn» er ikke begeistret for muslimenes slaktemetode slik det ble fremstilt i forrige tekst og har et leserinnlegg publisert to uker etter hvor hen stiller seg kritisk til at det er lovlig å gjøre i Norge.⁸⁴ Dyrevenn omtaler slaktemetodene for *urgamle* og spør leseren retorisk om hva egentlig slakting og *eldgamle religiøse ritualer* har med hver andre å gjøre.

I 1978 foretas det en debatt som jeg kaller for «Ritualslakt-debatten i 1978». Debatt-aktørene var Ulf Gleditsch, Jan Benjamin Rødner og Didier Rigault. For å lese mer om denne debatten se kapittel 4.5. «Ritualslakt-debatten i 1978». Derfor vil analysen av hvordan muslimer ble omtalt i relasjon til slakterritualer bli delvis gjort i dette delkapittelet, mens resten vil gjøres i det førnevnte kapitelet.

Så ser man bort i fra, akkurat i dette delkapittelet, hvordan muslimer ble omtalt i relasjon til slakterritual-debatten i 1978 og bare på de andre tekstene som gjorde det kan følgende konkluderes: Muslimer i Norge ønsket mulighet til å kunne spise kjøtt, men har *streng* regler som styrer om hva de kan og ikke kan spise. Deres ritualer er eksklusive; det trengs muslimer for å foreta seg rett form for slakting. Tekstene var interessert i hvordan slaktingen foregikk, men var relativt lite interessert i å vurdere slakterritualene utenom én tekst som var «Dyrevenn» som omtalte ritualen, og i forlenging Islam og muslimer, for *urgamle*, og er kritisk til at måten muslimer slakter dyr på for dyrevelferden.

2.6 Muslimer skal ikke spise svin

Det at muslimer ikke kunne eller ikke ville spise svin, var noe leseren av Aftenposten på 1970-tallet ofte ble minnet på. Det var en del tekster som skrev spesifikt om at muslimer ikke spise svin, mens andre nevnte faktumet i forbigarten. Først skal det sees på tekster som eksplisitt har som intensjon

⁸⁴ «Muhammedansk kylling-slakting» Dyrevenn, Aftenposten, Aftenutgaven, 15.3.1974, s.11

om å snakke om muslimers fravær av svin i kostholdet før det deretter skal sees på tekster som legger til faktumet som tilleggsinformasjon om muslimer i sine tekster.

I 1970 ble det sendt mat til mennesker som levde i leir i Tyrkia fra Storbritannia.⁸⁵ En ung tyrkisk mann skal angivelig ha lurt muslimer med å spre et rykte om at maten som ble sendt inneholdt svinekjøtt før han deretter samlet boksene inn gratis og solgte maten i Istanbul. Så selv muslimer som ble tilsendt mat i gave, og da trolig lider nød, vil ikke spise svin. Dette tillegger muslimer egenskaper som hengivende for de religiøse prinsipper og krav Islam stiller ovenfor sine følgere. Et Ungarsk statsbruk solgte store mengder fjærkre til arabiske land.⁸⁶ Dette er da tydeligvis av interesse for skribenten som da legger til at årsaken for at de arabiske land var så interessert i kjøp av fjærkre var at «... de på grunn av den muhammedanske lære ikke kan spise svinekjøtt ...». I 1979 ble pakistanere i Norge sjokkert av å finne ut at det var svineløpe med i produksjon av hvitost i Norge.⁸⁷ Det ble informert om at pakistanerne i Norge ikke skal spise svin ettersom de er muslimer. Ifølge en uttalelse av en redaktør som Aftenposten hadde snakket med så vil man bli straffet på dommens dag om man spiste svin med overlegg, men hvis man gjør det med uhell så går det greit så lenge man ber om tilgivelse. Igjen; muslimer viser seg hengiven ovenfor de strenge forbudene religionen deres legger på dem. Senere samme år så måtte Norsk Hydro sitt konsern-tidsskrift klippe vekk bilder av svin som skulle bli sendt til sine partnere i Qatar.⁸⁸ Årsaken til at valgte å gjøre det var for å unngå å sjenere eller provosere sine partnere. Artikkelen sa at muslimer syntes at svin er urent og å sende bilder av svin til dem kan tolkes som en melding med ond hensikt. I en artikkel som i hovedsak ønsker å påpeke at fremmedarbeidere i norske møter diskriminering og sosiale problemer så er det én setning som skal beskrive muslimene blant fremmedarbeiderne av en av intervjuobjektene i teksten: Muslimer ville «for all del ikke» ha svinekjøtt.⁸⁹ Den ene egenskapen som kjennetegner muslimer i denne teksten er altså at de tydelig ikke ønsker å spise svinekjøtt. Elisabeth Randsborg nevner i 1975 en rekke ønsker og krav muslimske kvinner i Norge har til norske helse- og sosialtjenester.⁹⁰ Blant

⁸⁵ «Kommer gavesendingene vel frem? Pinlige eksempler fra en britisk avis» Unn, Aftenposten, Morgenutgave, 4.6.1970, s.9

⁸⁶ «50 000 kyllinger til verden daglig på ungarsk statsbruk» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 31.10.1974, s.7

⁸⁷ «Pakistanere sjokkert over svineløpe i ost» Knut Falchenberg, Aftenposten, Aftenutgave, 21.2.1979, s.14.

⁸⁸ «De måtte klippes bort» NTB, Aftenposten, Aftenutgave, 25.6.1979, s.14.

⁸⁹ «Neppe rasediskriminering på norske arbeidsplasser: Men enkelte utlendinger nekter å motta ordre fra kvinner» Aftenposten, Morgenutgave, 9.7.1970, s.1 og s.9

⁹⁰ «Egen helse- og sosialtjeneste for fremmedarbeiderne i Oslo» Elisabeth Randsborg, Aftenposten, Morgennummer, s.4, 24.10.1975.

disse nevnes det blant annet at muslimer ikke spiste svinekjøtt og at det derfor ikke var uvanlig at de tok med sin egen mat. Adventsfred i Wien ble brutt av terrorister som «... *åpenbart er fanatiske muslimer ...*» i 1975.⁹¹ Det tillegges bare én egenskap til terroristene som tilsa at de ifølge skribent Håvard Skrede var åpenbart muslimer: Terroristene som krevde mat i gisselsituasjonen krevde at maten som ble sendt ikke var med svin. Vi har tidligere sett at den norske muslimen Truls Bølstad sitt besøk til Lørenskog videregående skole medførte en rekke spørsmål fra elevene om hvordan det var å være muslim for Bølstad. Én av spørsmålene var blant annet om Bølstad hadde lov til å spise svinekjøtt.⁹² «Veronica» intervjuer «Billy» Shahid Muzaffar Shah om hvordan det er å være gift med en norsk kvinne i Norge og noen spørsmål rettet mot Billy om det å være muslim.⁹³ Når det snakkes om maten på bryllupet deres så ble det spesifisert av Billy at de ikke spiste gris fordi det er forbudt å spise gris i Islam. Når Aftenposten julaften 1976 snakker om Islam og muslimer på sidene kalt for «*Barnas Juleside*» står det en rekke fakta-setninger om Islam og muslimer.⁹⁴ Den siste faktaopplysningen sa at kjøtt fra grisen «*holder alle muslimer seg unna, det hører med deres religion å avstå fra svinekjøtt.*» Oljeministeren til Kuwait kom til Norge på et forretningsbesøk i 1978.⁹⁵ For Aftenposten var det da viktig å lage en artikkel om hva mat man forberedt til dette besøket. Som tittelen på teksten forklarer så ble det kalkun på menyen. Teksten legger opp til at årsaken til at det ble kalkun på menyen var fordi at muslimer ikke spiser svin.

Av tekster i Aftenposten på 1970-tallet som skrev om muslimer i relasjon til at de ikke spiste svin så presenterte samtlige tekster saken som en svart-hvit sak: muslimer spise ikke svin. Med tanke på hvor ofte dette faktumet ble nevnt, og at det til og med i *Barnas Juleside* i 1976 ble nevnt som en av få fakta-setninger om islam tilsier at det var et faktum som ble ansett som et viktig kjennetegn og en viktig del av religionen for muslimer. Man ser også i to eksempler at nordmenn, i forretningsbesøk med oljeministeren av Kuwait og da Norsk Hydro sendte sitt konsern-tidsskrift til myndighetene i Qatar, var forsiktig med å ikke støte de med noe som kunne ha noe med svin å gjøre.

2.7 Muslimer skal ikke drikke alkohol

I 1969 ble det gjort et militært kupp i Libya. I tiden før kuppet så var det en del vestlige som bodde og jobbet i Libya. I en tekst skrevet av AP (Associated Press) ble det tydelig fremstilt at de nye lederne i landet, *de muhammedanske offiserer*, innførte en rekke forbud og nedleggelse i landet som gjorde

⁹¹ «Adventsfreden er brutt i Wien» Håvard Skrede, Aftenposten, 22.12.1975

⁹² «Norskfødt muhammedaner gir time» Aftenposten, Aftenutgave, 17.11.1976, s.1 og s.22.

⁹³ «Breiflabb er god mat, men kreps er bedre» Veronica, Aftenposten, Morgenutgave, 18.8.1976, s.40.

⁹⁴ «- Norske juleskikker vakre» Aftenposten, Morgenutgave, 24.12.1976, s.15.

⁹⁵ «OAPEC går tilbords: Kalkun og alkoholfri vin» Aftenposten, Morgenutgave, 28.9.1978, s.52.

det mindre kjekt å bo i hovedstaden Tripoli visst man var fra Vesten.⁹⁶ En av forbudene som presenteres tydelig i teksten er forbudet av all alkohol i landet. Aftenposten kunne i 1974 informere om at myndighetene i Kuwait nektet å importere knekkebrød fra Norge inn i landet.⁹⁷ Årsaken skal ha vært at det ble funnet spor av alkohol i knekkebrødet. I løpet av våren 1975 kom det en rekke storslåtte reiseannonser i Aftenposten som reklamerte leserne om å dra på ferietur til Tunisia.⁹⁸ Teksten legger spesielt vekt på Islam sin rolle i landet. Ølmerket «Celtia» ble anbefalt å drikke i Tunisia, men teksten opplyser like etter at vertene/tunisiere, vil «*som rettroende muslim helst avstår fra denne vesterlandske ekstravagans.*». I en satirisk tekst skrives det om det fiktive landet «Qosegrogen» hvor det intervjues en kar som heter «Sheik el-Tol el-Rant» som fortalte litt om landet sitt og hva han mente om nordmenn.⁹⁹ Han var blant annet kritisk til at norske voksne drikker «*sinnabrus*», noe som da ikke gjøres i Qosegrogen. For forfatteren Grum skal nok Sheik el-Tol el-Rant være en parodi av en arabisk muslim blant annet har av sine karakteregenskaper en forakt eller motstand til konsumering av alkohol. Da Truls Bølstad, den norskfødte muslimen som har tidligere blitt referert til i denne oppgaven, besøkte Lørenskog videregående skole ble han spurt en rekke spørsmål av elevene. I ett av spørsmålene som ble stilt lurte eleven på om Bølstad, som muslim, hadde lov til å nyte alkohol.¹⁰⁰ I Tyrkia 1975, mente New York Times, at øl er nærmest bannlyst som følge av at det har kommet flere muslimer i politisk posisjon de siste to årene.¹⁰¹ Vold og uro brøt ut i Pakistan i midten av mars 1977.¹⁰² *Høyre religiøse muhammedanere blant opposisjonen* stormet brennevinsbutikken fordi at de var motstandere av det lovlige salget av alkoholholdige drikkevarer i landet. Bare måneden etter imøtekommer landets myndigheter Pakistans nasjonalallianse sine ønsker og krav om islamisering av landets lovverk.¹⁰³ Blant lovverkene tekstforfatteren mente myndighetene skal ha sett på å endre er blant annet skjerpede lover når det gjaldt alkoholsalg. Når Gunnar Filseth skrev om den politiske samtidssituasjonen i Pakistan noen måneder senere fortalte han at *opposisjonens muhammedanske religionsvelde* har presset presidenten Bhutto og hans styre til å innføre totalforbud mot alkohol i landet.¹⁰⁴ Når lovene i Pakistan ble nevnt igjen under tittelen

⁹⁶ «Egyptere inn i Libyas ledelse» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 28.1.1970, s.10

⁹⁷ «Kuwait: Knekkebrød med promiller avvist» Aftenposten, Aftenutgave, 11.2.1974, s.3

⁹⁸ «TUNIS – det nye reisemål med Saga Solreiser fra 8.april.» Saga Solreiser, Aftenposten, Morgenutgave, 22.3.1975, s.10

⁹⁹ «I Qoseqroqen» Grum, Morgenutgave, Aftenposten, 11.4.1975, s.8

¹⁰⁰ «Norskfødt muhammedaner gir time» Aftenposten, Aftenutgave, 17.11.1976, s.1 og s.22.

¹⁰¹ New York Times «Politisk strid om religiøs oppblussing i Tyrkia» Aftenposten, Aftenutgave, 17.9.1975, s.3.

¹⁰² «Vold og uro i Pakistan» AP, Aftenposten, Morgenutgave, 17.3.1977, s.8.

¹⁰³ «Bhutto-innrømmelser overfor opposisjonen» AP, Aftenposten, Aftenutgaven, 18.4.1977, s.3.

¹⁰⁴ «Bhuttos triumf og tragedie» Gunnar Filseth, Aftenposten, Morgenutgave, 9.7.1977, s.9.

«Hard islamsk lov i Pakistan» i februar 1979 så var forbudet mot drikking av alkohol en av disse *harde* islamske lovene.¹⁰⁵ To britiske ingeniører fikk føle hvordan Saudi-Arabias retts- og straffeprosedis stilte seg til konsumering og salg av alkohol i landet i juni 1978. For dette ble de dømt og straffet med pisking i «overensstemmelse med Koranens ord».¹⁰⁶ Artikkelforfatter John Crowe fortalte at muslimer hadde «meget strenge alkohol-lovgivning.» Da kongen av Jordan giftet seg med sin fjerde kone fra USA kunne NTB-Reuter informere leserne om at det ble servert brus til bryllupet istedenfor alkohol til festen «... da alkohol er bannlyst ifølge den muhammedanske religion.»¹⁰⁷ I kapitlet om muslimers forhold til svin ble det nevnt en artikkel som fortalte om menyen som ble servert til den besøkende oljeministeren av Kuwait mfl.¹⁰⁸ I denne samme teksten ble det også informert om at det ikke ville bli servert alkohol til måltidet fordi muslimer ikke drakk alkohol. I påvente av Khomeinis ankomst til Iran i januar 1979 ble det publisert en artikkel av The Sunday Times i Aftenposten som hadde som intensjon om å la leserne bli bedre kjent med hvem Khomeini var.¹⁰⁹ Tekstforfatteren forklarte at Iran i tiden under Sjahens ledelse hadde medført at Islamske lover hadde i stadig økende grad blitt oversatt. Drikking av alkohol ble nevnt som en av disse islamske lovene som hadde blitt brutt under Sjahens styre. 31 januar 1979 ble det skrevet en rekke tekster om Khomeinis ankomst til Teheran. I den ene teksten skrevet av Morten Fyhn ble det redegjort for de mange krav og ønsker Khomeini og hans følge ønsket å få endret på i Iran.¹¹⁰ Blant kravene som Khomeini mfl. stilte var at alkohol, nikotin og «andre narkotika» ville bli forbudt slik som «i ortodokse islamske stater som Saudi-Arabia og Libya.» Per Egil Hegge fortalte i denne¹¹¹ artikkelen at det er et *absolutt muhammedansk forbud* mot å drikke alkohol i Saudi-Arabia, men at det finnes, som en av kronprinsene i landet, noen folk der som har en mer *frisinnnet holdning* til alkohol. Etter noen måneder med Khomeini hjemme i Iran, og innføring av «islamsk republikk» i april¹¹², så skrev Stein Savik en rekke lengre artikkelen på høsten om den nye samtidssituasjonen i Iran.¹¹³ Alkoholforbudet var nå praktisert strengt. I Norge er naboer

¹⁰⁵ «Hard islamsk lov i Pakistan» NTB-REUTER, Aftenposten, Aftenutgave, 12.2.1979, s.6.

¹⁰⁶ «Briter pisket» John Crowe, Aftenposten, Morgenutgave, 15.6.1978, s.8.

¹⁰⁷ «Husseins fjerde ekteskap» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgenutgave, 16.6.1978, s.7.

¹⁰⁸ «OAPEC går tilbords: Kalkun og alkoholfri vin» Aftenposten, Morgenutgave, 28.9.1978, s.52.

¹⁰⁹ «Khomeiny -lavmælt opprørsleder» The Sunday Times, Aftenposten, Morgenutgave, 24.1.1979, s.9.

¹¹⁰ «Det islamske dilemma» Morten Fyhn, Aftenposten, Morgenutgave, 31.1.1979, s.8.

¹¹¹ «Mindre saudiarabisk olje enn antatt hittil?» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 17.4.1979, s.8.

¹¹² «Irans historie» Hulda Kjeang Mørk, 10.1.2020, Lest: 13.5.2021 https://snl.no/Irans_historie

¹¹³ «Islam styrer masser» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 18.10.1979, s.45.

til en marokkansk familie ved navnet Randi fornøyd med sine muslimske naboer.¹¹⁴ Hun spesifiserer at «*Muhammedanerne holder familien sammen og de drikker ikke alkohol, så det er aldri noe nattebråk med dem.*».

Som spørsmålet rettet mot Truls Bølstad henter til så var forbudet mot alkohol for muslimer noe som opptok nordmenn og var noe som karakteriserte muslimer. At den satiriske figuren Sheik el-Tol el-Rant, og den marokkanske familien som bodde ved siden av Randi ikke drakk alkohol var en av deres mest synlige egenskaper; som muslimer. I Aftenposten-tekster som omtalte muslimer i relasjon til alkoholdrikking så var tekstene like unison i sin tale som tekstene om svinekjøtt: muslimer skulle ikke drikke alkohol. Man hadde bare ett eksempel, en kronprins i Saudi-Arabia, som hadde det skribenten kaller for en mer *frisinn*et holdning til drikking av alkohol. Men at det nevnes brukes nok av tekstforfatter heller som et eksempel på at fraværet av alkohol for muslimer gjelder nesten alle. Det var et vesentlig poeng for mange av tekstene å fortelle om at muslimene som ble representativ i teksten ønsket å **fjerne** alkohol fra landene de var i. Dette foregikk altså i nevnte land som Libya, Pakistan, Tyrkia og Iran. I noen av tekstene ble *muslimene* som ønsket å fjerne alkohol fra landene folk som var i opposisjon til myndighetene. Disse opposisjonelle ble omtalt med skildringer som *ortodokse, høyrereligjøre og muhammedanske religionsvelde*. Mens i de fleste teksteksemplene så var det heller dem i makt som enten innførte eller opprettholdt alkoholforbudet. Reklameteksten «*TUNIS – det nye reisemål med Saga Solreiser fra 8. april*» sa det kanskje best: at det var **rettroende** muslimer som ikke drakk alkohol. I samme tekst ble alkohol kalt for vesterlandsk ekstravaganse og i teksten om Libya så blir det også tydeliggjort at alkohol ble ansett som noe importert fra Vesten som måtte vekk. Da de to mennene fra Vesten/Storbritannia forsøkte å selge alkohol i Saudi-Arabia resulterte det i streng straff. Alkohol ble altså av tekstforfatterne, og trolig også muslimer i samtiden, ansett som noe Vestlig som ble ansett som inkompatibel med Islam og dermed også for muslimer.

2.8 Muslimer skal ikke gamble

Maktovertagelsen av *de muhammedanske offiserer* i Libya i 1969 medførte at en rekke vestlige ikke lenger syntes det var kjekt å være der ifølge Aftenposten-journalist.¹¹⁵ Nattklubber, spillekasinoer og en rekke andre etablissementer ble stengt ned som følge av maktovertagelsen. Blant innrømmelsene Bhutto og han styre måtte gjør i møte med det politiske presset de møte fra de konservative

¹¹⁴ «-Det er blitt bedre i St.Halvards gate 1» Eva Braathen Dahr, Aftenposten, Aftenutgave, 25.10.1979, s.13.

¹¹⁵ «Egyptere inn i Libyas ledelse» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 28.1.1970, s.10

muslimene i opposisjon i 1977 var å forbud mot gambling én av dem.¹¹⁶ I høsten 1978, mens motstanden og demonstrasjonene mot Sjahan og myndighetene i Iran trappet opp for alvor, ble det skrevet i Aftenposten at regjeringen i Iran var villige til å imøtekomme noen av demonstrantenes ønsker for å komme på «prestene» sin gode side.¹¹⁷ Regjeringen iverksatte forbud mot pengespill og stengte ned spillekasinoene i landet. Hans Vatile skriver cirka ett år etter førnevnte artikkel, i en tid da Iran hadde blitt en *Islamsk republikk*, og det ble nevnt at spillekasinoer «... de verdslige utvekster fra en fremmed sivilisasjon, ...» var nå stengt.¹¹⁸

De representative muslimene i Libya-teksten tok over landet og innførte forbud mot gambling. Konservativ muslim i Pakistan presset myndighetene til å innføre forbud mot gambling. Sjahanes regjering i 1978 var villige til å innføre forbud mot gambling for å tilfredsstille de muslimske prestene. Når Den Islamske revolusjon var gjennomført året etter så var gambling (spillekasinoer) forbudt. Tekstene har det til felles at de fremstiller motivet for å forby gambling i å være begrunnet i Islam. Det siste teksteksempelet tilføyer også at gambling ble ansett av muslimer som noe importert ifra *fremmed sivilisasjon* og den første teksten legger trykk på at folk fra Vesten ikke følte det var kjekt å være i Libya fordi at de muslimske lederne av landet hadde stengt ned gambling-muligheter og nattklubber blant annet. Muslimer ble altså ikke bare fremstilt som motstandere av gambling, men også motstandere av *vestlige* import.

2.9 Forbud mot bilder av levende dyr og mennesker

«Monetarius» var en skribent i Aftenposten som skrev om sjeldne mynter. Den 12. desember 1975 skrev han om en mynt fra Tasjkent med arabisk skrift som hadde endt opp i Oslo.¹¹⁹ Monetarius beskriver mynten og forklarer hvordan myntens utsende er tilsier at den var laget av muslimer. Hen sier blant annet at muslimer har forbud mot bilder så derfor var det heller koransitater å finne på mynten. Monetarius skriver igjen om penger i juni 1977, men denne gangen om pengesedler i Uganda og Saudi-Arabia.¹²⁰ Til hans overraskelse kan han informere om at den avdøde Kong Feisal i Saudi-Arabia og president Idi Amin i Uganda var blitt avbildet på pengesedler i deres respektive land. Årsaken til at han er overrasket er at muslimer «*har jo lenge vært svært restriktiv når det gjelder å*

¹¹⁶ «Bhutto-innrømmelser overfor opposisjonen» AP, Aftenposten, Aftenutgaven, 18.4.1977, s.3.

¹¹⁷ «Sjahan viker for prestene» NTB/Reuter/UPI, Aftenposten, Morgenutgave, 29.8.1978, s.8

¹¹⁸ «Islam på fremmarsj» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 8.9.1978, s.2.

¹¹⁹ «Fra Tasjkent til Teisen» Monetarius, Aftenposten, Aftenutgave, s.8, 19.12.1975.

¹²⁰ «Kong Feisal og Idi Amin» Monetarius, Aftenposten, Aftenutgave, 3.6.1977, s.9.

gjengi bilder av levende vesener.» I Norge september 1977 ønsker skribent rektor Rune Gustavsen at innvandrere, og da spesielt muslimer, skal kunne få gitt muligheten til å presentere sin kultur i større grad.¹²¹ I en rekke egenskaper Gustavsen tildeler muslimske innvandrere sier han at «*Enkelte muslimer godtar ikke avbildninger av mennesker, mens andre ikke genereres av det. Indre motsetninger som dette er det mange av, ...*»

Det er bare tre tekster å vise til som skriver om sammenhengen mellom billedforbud og muslimer. Det var altså ikke noe utbredt tekstmateriale som preget samtidens skribenter i Aftenposten. Men disse tekstene i likhet med andre tekster underbygger narrative om at muslimer er religiøse praktikanter som forbyr.

2.10 Forbud mot kinoer, film og *The Message*

I New York Times artikkel i 1974 om de endrede forholdene i Kong Faisal sitt styre av Saudi-Arabia ble det informert om at kinoer var ulovlig, men at det fantes «velstående» i landet som hadde fjernsynsapparater og kassetter for å se filmer.¹²² Som flere ganger nevnt tidligere så valgte president Bhutto og hans styre i Pakistan å imøtekomme noen av opposisjonene fra Pakistans nasjonalallianse (PNA) sine krav.¹²³ De lofte blant annet at filmsensur skulle bli skjerpet. Morten Fyhn forteller 31.januar 1979 at når/hvis Khomeini og hans følgere danner en «Islamsk republikk» så vil de legge filmer under streng sensur for å «hindre at ungdommen ødelegges» og «forlystelser av mer lettsindig vestlige karakter vil bli forbudt».¹²⁴ Kinoer vil også bli brent ned av «fanatiske mengder som vil rense bort syndern.» I februar 1974 advarer den arabiske ligas generalsekretær mot å tillate filming av islamske profeter, som Jesus, i filmer.¹²⁵ Jesus ble beskrevet som «en av de mindre profeter innenfor Islam.» og generalsekretæren er spesielt kritisk til å filme scener av Jesus i et muslimsk land. 29.juli 1976 i London og 9.mars 1977 i USA ble filmen *The Message*, som originalt skulle hete *Mohammed, Messenger of God*, utgitt.¹²⁶ I 1976 ble det publisert en artikkel av Associated Press som forteller om hvordan myndighetene og *muhammedanske kretser* i Kuwait og *andre arabiske stater* ønsker å stoppe visningen av filmen «*Budskapet*» (*The Message*) som da skal være en biografi av profeten

¹²¹ «La innvandrere få presentere sin kultur!» gh., Aftenposten, Morgenutgave, 13.9.1977, s.8.

¹²² «Faisal løsner på tabuene» New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 8.4.1974, s.7

¹²³ «Bhutto-innrømmelser overfor opposisjonen» AP, Aftenposten, Aftenutgaven, 18.4.1977, s.3.

¹²⁴ «Det islamske dilemma» Morten Fyhn, Aftenposten, Morgenutgave, 31.1.1979, s.8.

¹²⁵ «Ikke opptak av Jesus-film i arabiske land» Aftenposten, Morgenutgave, 2.2.1974, s.5

¹²⁶ «Muhammed in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Prophet of God» Coeli Fitzpatrick og Adam Hani Walker red., 2014, s.98.

Muhammed.¹²⁷ Det sies at årsaken til at de ønsker å stoppe filmen var at de anså den som blasfemisk. Det opplyses også at de som lagde filmen hadde opprinnelig tenkt å kalle filmen for «*Muhammed, Gud's sendebud*». En terrorgruppe kalt for «Allahs soldater» tok gisler i Washington DC i USA mars 1977.¹²⁸ Lederen deres Khalis skal ha krevd, blant annet, at visningen av filmen «Muhammed Allahs budbringer» skulle stanses. Khalis skal ha forklart at filmen var mot den islamske tro fordi den var i strid med Koranens fine «Muhammedskikkelse». I april 1978 gir Aftenpostens Øyvind Thoresen filmen en anmeldelse.¹²⁹

I de tilfeller det snakkes om muslimer og film- og kino så ble det altså i tre artikler nevnt at myndighetene i Saudi-Arabia (1974), Pakistan (1977) og Iran (1979) driver med filmsensur og ulovliggjøring av kino. Disse forbudene ble fremstilt på en slik måte at det er islam som ble sagt til å være motivet for hvorfor kinoer må stenges og filmer må sensureres. Slik jeg tolker det så bidrar disse tekstene til at man fremstillinger muslimer som antipatisk innstilt mot det moderne, og man tydeliggjør også muslimers tendens til å komme med klare forbud mot det uønskede. Teksten til Morthen Fyhn legger også til det ekstra elementet med at film og kino, det moderne, forbindes med Vesten og at det i kraft at dette er uønsket. Tekstene som omhandlet utgivelsen av filmen «The Message» fremstilte muslimer, både *muhammedanske kretser*, *arabiske stater* og terrorgruppen *Allahs soldater*, som motstandere av at Profeten Muhammed ble feilrepresentert eller at det var blasfemisk å vise han på film. Man ser også at denne motstanden mot å avbilde Profeten Muhammed ikke bare er begrenset til han, men at det også var motstand å se fra muslimer i å ha en film med Jesus også. Det at muslimer ikke ønsker at Profeten Muhammed og Jesus skal bli vist på film samsvarer med hva som ble sagt ved forrige delkapittel om muslimers forbud mot bilder av levende dyr og mennesker. Muslimer ble fremstilt som religiøse praktikanter som har mange forbud.

2.11 Forbud mot nakne kvinner og pornografi

I Oman 1971 kan Aftenposten melde om at Sultanatet ble rystet over at de ble tilsendt frimerker med en naken kvinne avbildet.¹³⁰ Det redegjøres for at muslimer ikke godtar «noen form for nakendyrkelse eller strip-tease». Forfatteren av teksten skriver så, trolig ironisk, at praksisen bunner i

¹²⁷ Tittel-løs tekst, AP, Aftenposten, Aftenutgave, 2.8.1976, s.9.

¹²⁸ «„Allahs soldater” holder ennå 120 gisler» Stein Savik og «Hevnaksjon etter 7 drap» Aftenposten, Aftenutgave, 10.3.1977, s.1 og s.16

¹²⁹ «Mohammed Messenger of God» Øyvind Thoresen, Aftenposten, Morgenutgave, 22.4.1978, s.6

¹³⁰ «Rystende frimerkenytt fra Sultanatet Oman» Aftenposten, Aftenutgave, 3.8.1971, s.3

en «vakker tradisjon som vidner om at de verdsetter kvinnen og hennes dyd rent utrolig høyt. Nuja, saken har kanskje flere sider.» I Tyrkia er det politiske strid og religiøs oppblussing i september 1975 ifølge New York Times.¹³¹ Det ble sagt at tyrkiske muslimer nærmest har bannlyst pornografi i landet. I januar 1979 forteller Stein Savik om Yazdi, en høytstående geistlig mann i Iran, som ikke likte at kvinner var å finne i nakenblader under Sjahens styre og assosierte det med at kvinner ble gjort til slaver.¹³² Ifølge The Sunday Times så var Khomeini og hans følgere imot visning av pornografi på kino, noe de anså som et brudd på islamsk lov innført i Sjahens styretid.¹³³

Det er få teksteksempler å vise til som skriver om muslimer og deres forhold til nakenhet og/eller pornografi. Men av de fire tekstene som har blitt referert til ser man følgende mønster: pornografi ble omtalt som noe ulovlig for muslimer – både blant politiske og religiøse ledere samt islamske parti. To av de overnevnte tekstene sier også at en muslimsk motstand av pornografi/kvinnelig nakenhet bunner i respekt for kvinner heller en kontroll over kvinner. I de store linjene i denne oppgaven ser man at tekster i Aftenposten på 1970-tallet skriver ofte om muslimers forbud og påbud ovenfor kvinner.

2.12 Muslimske menn kan ha flere koner

I Malaysia 1972 har politiet blitt oppfordret til å bare å ha én kone selv om muslimer, som over 60 prosent av Malaysias politistyrke er, har «*ifølge sin religion lov til å ha inntil fire koner*».¹³⁴ Det å ha flere koner skal ifølge landets vise-innenriks-minister gå utover effektiviteten deres.

Forfatteren «Veronica» lagde en satirisk tekst om en karakter som het «Alfred Apollon Pilthaug» som bestemte seg for å bli muslim.¹³⁵ Den eneste årsaken Pilthaug ga for hvorfor han ønsket å bli muslim var at han da hadde muligheten til å ha flere koner. Det var ikke siste gangen Veronica skriver om en fiktiv mannlig karakter som kunne ha flere/fire koner. Den fiktive karakteren Ali Turk er en «muhammedansk tyrker» og har i kraft av å være muslim lov til å ha flere koner.¹³⁶ Og i intervjuet til Veronica med «Billy» Shahid Muzaffar Shah så opptok det henne også at muslimske menn kunne ha flere koner, og hun spurte «Billy» om det. Han svarte at det krevdes tillatelse fra første konen og at bare var lov i spesielle tilfeller og med *god grunn*. Hver gang «Veronica» skrev om muslimer i Aftenposten på 1970-tallet så tok hun opp flerkoneri. Idi Amin, lederen av Uganda mellom 1971-

¹³¹ «Politisk strid om religiøs oppblussing i Tyrkia» Aftenposten, Aftenutgave, s.3 17.9.1975

¹³² «Velordnet opprør i Ghom, den hellige by» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 6.1.1979, s.30.

¹³³ «Khomeiny -lavmælt opprørsleder» The Sunday Times, Aftenposten, Morgenutgave, 24.1.1979, s.9.

¹³⁴ «Flerkoneri uheldig» Aftenposten, Morgenutgave, 11.12.1972, s.7

¹³⁵ «Pilthaug blir muhammedaner» Veronica, Aftenposten, Morgenutgave, 30.5.1973, s.8

¹³⁶ «Ali Turk var for tung til å bli lettmatros» Veronica, Aftenposten, Morgenutgave, 9.6.1973, s.8

1979, var også muslim. Det er noe som ofte presiseres i tekster som omtaler Amin. Han hadde også flere hustruer. I august 1972 hadde han tre hustruer og det ryktes om at han skulle angivelig gifte seg med en fjerde kone, og da med en asiatisk kvinne som et «*integrasjonseksempel*» i Uganda.¹³⁷ Det ble konstatert i teksten at Amin hadde tillatelse til å fire koner fordi at religionen hans samtykket det. I et radioprogram fra 1972 hørte man fra Oddvar Folkestad som reiste rundt i bil i Gambia.¹³⁸ I oppsummeringen av programmet får man vite om en høvding som hadde fire koner. Høvdingen sa at hensikten med å ha flere koner var at flere koner var et middel for mer inntekt. I teksten «Pakistanske kvinner kaster sløret» skrevet av New York Times så opplyses det om at «*En mann kan ifølge muhammedansk lov ha fire hustruer, ...*» men at «*... i 1961 ble det bestemt at man i Pakistan kun kan ha én – med-mindre den første, andre eller muligens tredje hustru ikke kan få barn. Da blir man fortsatt innvilget en fjerde.*»¹³⁹ Skribent «H.S» advarte mot at pakistanere i Norge ville få manglende tilbud for integrering i Norge.¹⁴⁰ Teksten tar utgangspunkt i et radioprogram som tok opp temaet med en sympatisk undertone ovenfor pakistanere. Avisteksten fortalte at pakistanere mente at nordmenn hadde manglende vilje til å forstå at «*deres religion – Islam har noe godt i seg.*» Det står videre i teksten at mange nordmenn reagerer på at Islam «*tillater mannen å ha fire koner ...*». Teksten sier også at pakistanske kvinner mener at de føler seg friere og tryggere på sine menn enn norske kvinner føler seg med sine. Ifølge den egyptiske ambassadøren M.Noman Galal så tillot Islam flerkoneri, men det da var en umulighet å tilfredsstille forpliktelsene sine ovenfor sine hustruer og at det dermed anbefales fra Koranen å bare ha én hustru.¹⁴¹ Den egyptiske sjefsredaktøren Mervat Mohamed Shoukry ønsket i et intervju med forfatteren «Assa» å «*avlive myten om at Koranen tillater mannen å ha fire hustruer hustruer, ... Polygami tillates bare hvis hustru nr. 1 gir tillatelse til at mannen gifter seg på nytt, dernest må han forplikte seg til å tilfredsstille alle sine koner, sørge like godt for dem og være helt rettferdig.*»¹⁴² Igjen ble det publisert en tekst som forteller om at flerkoneri ikke var vanlig i praksis. At Koranen/muslimske lover tillot flerkoneri - delvis – men at muslimer ikke alltid legaliserte det, og i så fall med restriksjoner. I London juli 1975 ble to nigerianske muslimske kvinner *lovlig og lykkelig* skilt fra sin ektemann.¹⁴³ I teksten informeres det om at mannen kan ha «*fire koner i henhold til muhammedansk lov.*». I en tekst som ganske så tydelig oppfordrer til å støtte Det Norske Misjonsselskaps arbeid for kvinner i verden, beskrives det hvordan

¹³⁷ «Ugandas asiater i knipe» ah, Aftenposten, Morgenutgave, 10.8.1972, s.2

¹³⁸ «På biltur i Gambia» Aftenposten, Aftenutgave, 13.9.1972, s.13

¹³⁹ «Pakistanske kvinner kaster sløret» New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 21.2.1972, s.6

¹⁴⁰ «Pakistanere føler seg ennå isolert» H.S, Aftenposten, Aftenutgave, 19.4.1975, s.12

¹⁴¹ «Kvinnen i Islam» M.Noman Galal, Aftenposten, Morgenutgave, 1.4.1978, s.2.

¹⁴² «Sex bare en liten del av ekteskapets innhold» Assa, Aftenposten, Morgenutgave, 27.8.1976, s.5.

¹⁴³ «Dobbelt skilsmisse», John Crowe fra Aftenposten London-kontor, Aftenposten, Aftenutgave, s.1, 18.7.1975.

misjonsselskapet hjalp kvinner i hele verden fra dystre omstendigheter.¹⁴⁴ Kvinnene som ble sagt til å ha det verst i verden fant man i muslimske land:

«Offisielt er slaveri avskaffet, men er flerkoneri forekommer fremdeles i muhammedanske land. Det hender at en mann har 12 koner, og da blir det slavekår for de som ikke er særlig begunstiget av sin herre og mester.»

Forfatteren av denne teksten; «Assa», sammenlignet her flerkoneri med slaveri.

I det siste hovedkapittelet, som ser på ulike debatter som foregikk i Aftenposten på 1970-tallet om muslimer, så vil det sees på en debatt jeg har kalt for «Flerkoneri-debatten i 1978». Årsaken til at vi ikke ser på denne debatten allerede nå mens det har blitt vist en del tekster som snakker om muslimer og flerkoneri er at debatten ikke bare omhandler flerkoneri, selv om det første leserinnlegget som startet debatten het «Flerkoneri i Norge?». Flerkoneri-debatten i 1978 er heller en debatt hvor debattaktørene argumenterer for- og mot at Islam/muslimer er kvinneundertrykkende.

De tekster i Aftenposten på 1970-tallet som skrev om muslimer i relasjon til flerkoneri viser tydelig at det var utbredt at man anså flerkoneri som noe viktig å nevne når man snakket om muslimer. Det var noe som var gjenkjennelig og forbundet med muslimer i likhet med svinekjøtt- og alkoholforbud. Noen av eksempeltekstene viste at flerkoneri tok utgangspunkt i *muslimsk* lov fra Koranen eller det *religiøse* og ikke nødvendigvis var praktisert for det om. Som flere av teksteksemplene også klart viser så ble det vist i en del av tekstene at selv om flerkoneri ble på papiret tillat, så var det ikke slik for alle muslimer. Noen til og med forklarte det som en *utbredt myte*. Flere av folkene i tekstene som ønsket å vise til at flerkoneri-praksis i islam var misforstått poengterte at flerkoneri var sjeldent, hadde restriksjoner og spesielle kriterier måtte være til for at det skulle være *lov* å ha flere koner. I flere av tekstene så var årsaken til at interessen for flerkoneri åpenbar: noen anså det som praksisen som kvinneundertrykkende. Såpass kvinneundertrykkende at det i ett tilfelle ble sammenlignet med slaveri av kvinner. I et annet tilfelle var det en høvding som brukte sine flere koner for økonomisk gevinst.

2.13 Muslimer og skilsmisse

New York-journalist mente at *muhammedanske ekteskap* var attraktive for folk i vestlige land fordi at ekteskapet var juridiske bindene gjennom en ekteskapskontrakt som blant annet fastsetter summen en mann skal betale sin kone hvis de skilles.¹⁴⁵ I teksten står det at oppfølging av denne praksisen skal

¹⁴⁴ «Frihet for slavekvinner blant misjonens mange oppgaver» Assa, Aftenposten, Aftenutgave, 21.6.1973, s.6

¹⁴⁵ «Pakistanske kvinner kaster sløret» New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 21.2.1972, s.6

ha vært dårlig i Pakistan. Når den egyptiske ambassadøren i Norge skulle skildre hva Islam/muslimer mente om kvinner så introduserte han leseren til fem fastsatte *prinsipper* som sa noe om hvordan Islam/muslimer skulle behandle kvinner.¹⁴⁶ Det tredje prinsipp som omhandlet skilsmisse sa at skilsmisse er tillat og er det minste onde i ufred mellom ektemann og hustru. Men Islam anbefaler allikevel ikke ektepar å skille seg. «*Riktignok er retten til å begjære skilsmisse i første rekke forbeholdt mannen, men hustruen har også adgang til å be om skilsmisse i tilfelle utroskap, stor forskjell mellom de to i sosial status eller utdanning, der ektemannen lider av en uhelbredelig sykdom der han ikke oppfyller ekteskapets seksuelle forpliktelser eller ikke kan underholde hustruen økonomisk.*» I august 1979 står det i Aftenposten at det ble gjennomført en ny skilsmisselov i Egypt.¹⁴⁷ Den nye skilsmisseloven gir kvinner tillatelse til å skille seg fra ektemannen hvis han giftet seg med en ny kone uten hennes samtykke. Denne nye skilsmisseloven skal ha som hensikt å gjøre det vanskeligere å praktisere flerkoneri. Loven skal ha vært upopulær blant «*Konservative, muhammedanske kretser*». I Norge november 1979 skrev Elisabeth Randsborg at norske myndigheter skulle da godta «*muslimsk skilsmisse*» hvis han reiste hjem til sitt hjemland og forkynte tre ganger at han vil skilles til rådhuset der og ved at myndighetene i dette landet kunne bekrefte dette ovenfor norske myndigheter. Ifølge Randsborg var bakgrunnen for at norske myndigheter tillot denne formen for skilsmisser for muslimske menn i Norge var at man ønsker å imøtekomme «*minoriteters kultur, religion og tradisjoner så langt som mulig.*»

Av avistekster som skrev om muslimer og skilsmisse så ser man at tekstforfatterne påpeker at muslimer praktiserer en form for skilsmisse som skiller seg fra 'vanlige' skilsmisser. Muslimske skilsmisser er først og fremst omtalt som en praksis bare mannen i ekteskapet kan fremme. Det at kvinner i Egypt 1979 også får lov til å skille seg vekker reaksjoner fra *konservative muhammedanske kretser* som negativt. I Pakistan ble kvinners rettigheter under en eventuell skilsmisse, som en summ av penger, fulgt dårlig opp. Det at kvinner har rettigheter i et ekteskap som eventuelt kan lede til god nok grunn til skilsmisse ble jo nevnt av den egyptiske ambassadøren. Men igjen – ambassadøren sier jo også at skilsmisse er i første rekke forbeholdt mannen om å kunne gjøre. Å be om skilsmisse ble altså en praksis som muslimske menn har tillatelse til å gjøre mens kvinner har ikke like muligheter for å kunne gjøre det.

2.14 Muslimske kvinner var tilslørt bak klær og gjemt bak husets fire vegger

¹⁴⁶ «Kvinnen i Islam» M.Noman Galal, Aftenposten, Morgenutgave, 1.4.1978, s.2.

¹⁴⁷ «Ny skilsmisselov i Egypt: Flerkoneri ikke lett å praktisere lenger» NTB, Aftenposten, Aftenutgave, 7.8.1979, s.8.

I *muhammedanske* Oman skulle kvinners ansikt være «*solid tilslørt*».¹⁴⁸ I teksten «*Pakistanske kvinner kaster sløret*» er tittelen synonymt med at pakistanske kvinner ønsker å motstå kvinneundertrykkelse i landet; en kvinneundertrykkelse som direkte knyttes opp mot Islam.¹⁴⁹ Det står også i teksten at i muslimske land har *kvinners plass i århundrer vært i en lang sort kledning som går under navnet «burqa»*.

Ifølge forfatter «tam» skal Partiet «parti for nasjonens vel» i 1973 i Tyrkia forfektet en *streng muhammedanisme* og hatt som en av sine kampsaker å la kvinner få lov til å gå med slør.¹⁵⁰ Få måneder etter skrev forfatteren P.E.H igjen om «det nasjonale redningsparti» som på denne tiden var i samtaler med det sekulære partiet «Det republikanske folkeparti».¹⁵¹ I en karikaturtegning forfatteren refererte til så ble Det Nasjonale Redningsparti representert i tegningen ved at en det var en kvinne på tegning med «*muhammedansk slør som hodeplagg*». En norsk kvinnelig forsker som jobbet i Tyrkia ble intervjuet av Aftenposten i september 1974 og intervjueren var interessert i å spørre forskeren om hvordan livet i Tyrkia er som en kvinne.¹⁵² Forskeren sier at gatebildet hadde i den siste tiden endret seg som et resultat av at religiøse kretser har fått en «*viss tilknytning*», men den norske kvinnen sa at kvinner i Tyrkia bærer IKKE slør/religiøse plagg, men at de heller skjuler seg bak støvkapper og tettsittende hodetørklær. Leste man artikkelen til «PN» i Aftenposten den 5.februar 1975 vil man ha lest at i Afghanistan så var stammehøvdinge og ortodokse muslimske ledere imot *moderniseringsprosessen* som foregikk i på denne tiden. Som eneste eksempel på hva disse høvdingene og muslimske lederne ikke likte med *moderniseringsprosessen* så var det at det var innført et forbudt for kvinner å gå med slør.¹⁵³ I september 1975 skrev «T.HJ» om diskriminering av fremmedarbeidere i Norge.¹⁵⁴ Får å forstå seg på hvordan «*konservative muslimer*» tenkte hadde forfatteren skaffet seg en representant fra den norske muhammedanermisjonen for å forklare. Denne representanten sa blant annet at kvinner skulle bære slør både før og etter giftemål når de beveget seg utenfor hjemmets fire vegger. T. HJ. sa at slik praksis medførte at muslimske kvinner vil oppleve problemer i Norge.

¹⁴⁸ «Rystende frimerkenytt fra Sultanatet Oman» Aftenposten, Aftenutgave, 3.8.1971, s.3

¹⁴⁹ «Pakistanske kvinner kaster sløret» New York Times, Aftenposten, Morgenutgave, 21.2.1972, s.6

¹⁵⁰ «Klar favoritt i Tyrkia» tam, Aftenposten, Morgenutgave, 13.10.1973, s.2

¹⁵¹ «Koalisjon og amnesti» P.E.H, Aftenposten, Morgenutgave, 18.1.1974, s.2

¹⁵² «Ulovlig skattejakt i Tyrkia» Aftenposten, Morgenutgave, 14.9.1974, s.4

¹⁵³ «Republikken Afghanistan» PN, Aftenposten, Aftenutgave, 5.2.1975, s.3

¹⁵⁴ «„Pakkis“-hat utbredt blant skoleungdommer» T. HJ., Aftenposten, Aftenutgave, s.6, 3.9.1975.

Man ser altså at de tekstene i Aftenposten på 1970-tallet som skrev spesifikt om muslimske kvinners bruk av slør eller andre 'muslimske' plagg skrev da ofte om praksisen som undertrykkende og noe som ble krevd eller ønsket fra konservative muslimske ledere og politikere. Det at muslimske kvinner brukte klesplagg som tildekte kroppen, i større grad enn det som var normen i Norge, ble altså presentert som noe som ikke var muslimske kvinner sitt eget valg, men et valg som ble lagt på dem av konservative muslimer, høvdinger og muslimske ledere, politiske parti og myndigheter. Det ble ikke skrevet så mye om kvinnelige muslimske plagg, men av de tekstene som gjorde det så var det klart fra mange av dem at plagget var kvinneundertrykkende.

2.15 Muslimer og omskjæring

Det skal nå sees på tekster som omtaler muslimer i relasjon til omskjæring av kvinner som islamsk praksis. Det vil sees på den kollektive fordømmelsen av kvinnelige skribenter i 1979 om praksisen om omskjæring av kvinner og hvordan det ble referert til som en islamsk praksis.

At muslimske guttebarn ble omskjæret har ikke møtt noe reaksjon i Aftenposten på 1970-tallet. Det ble bare nevnt én gang i Aftenposten at det er en praksis vanlig blant muslimer.¹⁵⁵ Men da det ble i 1979 oppdaget at det i Sverige hadde foregått omskjæring av kvinner så vekket det reaksjoner. Den første artikkelen om dette het «Kvinner i Sverige omskjæres» og var en kortfattet notis som skrev at denne omskjæringen foretas på «muslimske innvandrerkvinner».¹⁵⁶ Ikke mange dagene etter fordømmes praksisen av omskjæringen av «muslimske kvinner» av skribent Gerda Vislie.¹⁵⁷ Forfatter «S.K» beskriver omskjæring som «kastrasjon» og «barbarisk sedvane».¹⁵⁸ S.K sier at denne praksisen kommer fra «områder av Afrika og i Arabiske og muslimske land». Deretter i den siste teksten på 1970-tallet ble praksisen som ble gjennomført på «muslimske innvandrerkvinner» i Sverige igjen fordømt.¹⁵⁹

Man ser altså at høsten 1979 så foregikk det en kollektiv fordømmelse av omskjæring av kvinner skrevet av kvinnelige skribenter på bakgrunn av en tekst som rapporterte om slik praksis i Sverige. Tekstene har det til felles at de omtaler omskjæring av kvinner som en *muslimsk* praksis og dette ble ikke møtt med korreksjon eller motsvar fra noen. Tekstene som snakket om omskjæring av kvinner

¹⁵⁵ «Egen helse- og sosialtjeneste for fremmedarbeiderne i Oslo» Elisabeth Randsborg, Aftenposten, Morgennummer, s.4, 24.10.1975.

¹⁵⁶ «Kvinner i Sverige omskjæres» NTB-TT, Aftenposten, Aftenutgave, 31.10.1979, s.6

¹⁵⁷ «-Vi må gi informasjon om at omskjæring ikke godtas» Gerda Vislie, Aftenposten, Aftenutgave, 2.11.1979, s.12.

¹⁵⁸ «Omskjæring av kvinner-» S.K., Aftenposten, Aftenutgave, 8.11.1979, s.8

¹⁵⁹ «Millioner av småpiker utsatt for «omskjæring»» Greta Vislie, Aftenposten, Morgenutgave, Radio/TV, 9.11.1979, s.12.

var ikke mange og tekstene ble ikke viet noe betydelig plass i Aftenposten utenom gjennom korte tekster og leserinnlegg som tidligere henvist til. Det er da allikevel etter min mening talende for denne tid, spesielt ettersom dette foregikk på samme tid som den Islamske revolusjon var ukentlig skrevet om, at oppsiktsvekkende informasjon om muslimer ble skrevet om.

2.16 Muslimer praktiserer strenge straffer

I en tittel-løs notis skrevet av Associated Press i oktober 1972 ble leserne informert om at Libya da ville straffe tyver og ransmenn i *overensstemmelse med Koranen*.¹⁶⁰ Straffemetodene som ble redegjort for sa at tyveri ville resultere i avhogging av høyre hånd, og ran ville medføre avhogging av høyre hånd og venstre fot. Loven gjaldt alle forbrytere i landet over 18 år. Skribenten opplyste om at Saudi-Arabia var det eneste *muhammedanske land* hvor tyver og ransmenn ble straffet tilsvarende. I desember 1979 sto det i Aftenposten at Saudi-Arabia var den eneste staten i verden som konstitusjonelt og praksis var bygget på Islams lover før den Islamske revolusjon i Iran.¹⁶¹ Noe som står i kontrast med andre omtaler som av land som Libya blant annet. Videre sa Savik at kong Khaled i Saudi-Arabia representerte «den rendyrkede Islam i sin mest konservative form – både som religion og livsstil.». Den formen for Islam medførte dermed med at staten Saudi-Arabias lover tok utgangspunkt i «Koranens strenge sjaria» som førte til «offentlige avstraffelser og harde religiøse påbud». Flere muslimske land praktiserer «forholdsvis ofte» dødsstraff fortalte Aftenposten i deres lederartikkel 18.januar 1977.¹⁶² I Egypt juli 1977 skriver Associated Press at president Sadat og «Ortodokse muhammedanske grupper», representert ved Sheik Ibrahim Battawi, ønsket å fremme nye lover under vurdering for muslimer som avsverget sin tro.¹⁶³ De foreslåtte nye lovene skal kunne straffe frafalne muslimer (apostasi) med døden om lovverket ble innvilget. Avkapping av hender for tyveri var også oppe til vurdering. Begrunnelsen tekstforfatteren ga leserne for disse lovforslagene var at «Begge disse straffemetodene er tatt med i muhammedanernes hellige bok Koranen». Sheik Ibrahim Battawi presenterer også noen årsaker for å innføre disse straffelovene for «Å forhindre kommunismen, og gjenskape lov og orden i Egypt.» Fem medlemmer i Al Takfir WalHigira-sekten, «en ekstremistisk muslim-sekt» i Egypt, ble dømt til døden for mord og kidnapping av en tidligere minister forteller Aftenposten i desember 1977.¹⁶⁴ Dette knyttet Egypt oppimot dødsstraff. En kvinne

¹⁶⁰ Tittel-løs tekst, Aftenposten, Aftenutgaven, 12.10.1972, s.13

¹⁶¹ «Trusel mot oljegigant» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 1.12.1979, s.1 og s.4.

¹⁶² «Dødsstraffen» Hans Vatlé mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 18.1.1977, s.2.

¹⁶³ «Muhammed mot kommunismen: Harde straffer for de frafalne» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 16.7.1977, s.1.

¹⁶⁴ «Fem egyptere dømt til døden» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgenutgave, 1.12.1977, s.8.

i Malaysia ble straffet i 1977 for å leve under samme tak med en mann uten å være gift.¹⁶⁵ Hvilken straff som ble gitt står det ikke noe om. I teksten ble det sagt at muslimer har ikke lov til å leve sammen utenfor ekteskap – mens teksten tydeliggjør at det er kvinnen som ble straffet for overtredelsen, mens mannen ble ikke. Gunnar Filseth skrev i oktober 1977 om det nye militærregime som den gang da hadde tatt kontroll over Pakistan.¹⁶⁶ En av de nye endringene det nye regimet hadde implementert i landet var innføringen av piskeslag som straffemetode for å ta tilbake «islamske tradisjoner». Filseth sa at de nye lederne med dette hadde «tatt et skritt tilbake i den muhammedanske ortodoksi.» NTB-Reuter skrev så i februar 1979 at myndighetene i Pakistan hadde innført «Hard islamsk lov i Pakistan».¹⁶⁷ Brudd på noen av disse *harde* lovene kunne resultere i pisking og steining som straff. NORAD (Norwegian Agency for Development Cooperation) og UD (Utenriksdirektoratet) stilte seg i 1979 «betenkt» ovenfor pakistanske straffelover.¹⁶⁸ Under overskriften «*Harde Straffer*» står det en del om de «islamske» lovene som Pakistan innførte den gang da. Pisking og steining som straffemetoder ble nevnt og de lovbrudd som fører til det. Norge vurderte derfor å avbryte bistand til Pakistan på bakgrunn av disse lovene. Teksten forteller også at muslimer ble straffet hardere enn ikke-muslimer for brudd på noen av de nevnte lovene og at noen straffer var det bare muslimer som kan få. John Crowo skrev i Aftenposten i juni 1978 om britiske protester rettet mot «det opprørende barbari» som foregikk i Saudi-Arabia på denne tiden.¹⁶⁹ Crowo skriver at to britiske ingeniører ble straffet med pisking for konsumering og salg av alkohol i landet. I lederartikkelen «Fanatisme uten grenser» skrev Aftenposten om samtidens økende *fanatisme*.¹⁷⁰ Aftenposten var spesielt bekymret for det de kaller «*Den ortodokse Islam*» sin fremmarsj som i sine ekstreme former benyttet seg av «*offentlige avstraffelse i den religiøse lovens navn.*». Khomeini ønsket Sjahan og familien straffet i henhold til «*muslimske lover*» ble det rapportert fra NTB-Reuter 5.januar 1979.¹⁷¹ Utover 1979 ble det skrevet en del om *islamske revolusjonsdomstoler* i sammenheng med Den Islamske revolusjon i Iran. NPS meddelte i juli 1979 at en mann ble henrettet for drap av «*uskyldige mennesker og for å ha hånet Islam.*» Håning av Islam ble altså ansett som

¹⁶⁵ «Levet i synd med 117-åring» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 21.9.1977, s.1.

¹⁶⁶ «Pakistans politiske pause» Gunnar Filseth, Aftenposten, Morgenutgave, 10.10.1977, s.8.

¹⁶⁷ «Hard islamsk lov i Pakistan» NTB-REUTER, Aftenposten, Aftenutgave, 12.2.1979, s.6.

¹⁶⁸ «NORAD og UD betenkt over Pakistans islamske straffelov» Einar Kr. Holtet, Aftenposten, Morgenutgave, 3.4.1979, s.29.

¹⁶⁹ «Briter pisket» John Crowo, Aftenposten, Morgenutgave, 15.6.1978, s.8.

¹⁷⁰ «Fanatisme uten grenser» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 24.11.1978, s.2.

¹⁷¹ «Sjahens hærsjef forlater landet» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgenutgave, 5.1.1979, s.8.

straffeverdig i en Islamsk republikk. Stein Savik skrev en del artikler utover høsten 1979 som omhandlet hva som foregikk i den nylige opprettede Islamske republikk Iran. I en artikkel kalt for «Dom uten forsvar» forteller Savik om hvordan den Iransk-islamske rettspraksis var i landet på denne tiden.¹⁷² Det ble snakket om de menneskene som ble utdelt dødsdommer: folk som hadde (angivelig) drevet med drap, tortur, «*korrupsjon på jorden*», prostituerte, homoseksuelle og kvinner som har drevet med «*umoralisk oppførsel*». Det ble også fortalt at folk ble offentlig pisket for prissvindler og svartebørs. Savik sa at den islamske lov ble sagt å være «sharia». I teksten ble man kjent med en «*informasjonsminister*» som sa at de homofile som ble straffet drev med «*misbruk av små barn*», mens det var de som tjente penger på salg av kvinner «*som slaver*» som ble dømt.

Informasjonsministeren siterer også Koranen ved å si at «*Hvis et menneske dreper et annet, er det det samme som at han dreper alle. Dødsstraff er tillat, men bare i begrensede tilfelle.*» Til slutt sier informasjonsministeren at de kommende domstolene «*ikke ble så strenge som i Saudi-Arabia.*»

Avistekster i Aftenposten på 1970-tallet som omtalte muslimer i relasjon til straffemetoder og straffbare handlinger var mange og var ofte et tema når det ble snakket om muslimer og islam. Som eksempeltekstene over viser så får man ett inntrykk av at forfatterne i Aftenposten skrev om straffemetoder og straffbare handlinger ofte når det ble skrevet om det var islamistiske inspirerte myndigheter. Disse myndighetene var både i Libya, Pakistan, Saudi-Arabia, Egypt og Iran. I alle landenes tilfelle, utenom Saudi-Arabia, så var straffemetodene noe omtalt som noe som ble innført på 1970-tallet i landene. Straffemetoder som avkapping av lemmer og dødsstraff i verste fall blir nevnt i flere tekster. Koranen blir gang på gang nevnt som kilden myndighetene benyttet seg av for å gjennomføre de bestemte straffemetodene for de spesifikke handlingene. I tekstene om Iran sitt tilfelle blir veldig mye straffbart og straffen var i alle nevnte tilfeller alvorlig og streng. Man ser også i noen av tekstene at man omtaler islam sin kontroll over seksuell- og kjønnslig oppførsel ved bruk av straffer også.

Konklusjon: Hva gjorde muslimene i Aftenposten 1970-1979

Så hvordan ble muslimer omtalt i Aftenposten-tekster på 1970-tallet i relasjon til hva de gjorde, mente og følte i praksis?

Man ser at det var relativt lite interesse i muslimenes ritualer og at de tekstene som var om det fikk liten betydelig plass i avisen. De tekstene som skrev om muslimske ritualer, var ofte til gjengjeld informative og fremstilte muslimer som praktikanter av en religion. Spesielt tekster om Ramadan,

¹⁷² «Dom uten forsvar» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 23,10.1979, s.39.

Hajj, muslimsk slakteri-ritualer og de få tekstene om muslimske begravelser. Man var ikke like interessert i å være informativ om den muslimske bønn. Når det ble snakket om islamske ritualer, spesielt bønnen og fasten, så var kristne og (og noen andre skribenter) særlig interessert i å vise hvor fromme muslimer var. Disse skribentene brukte skildringer av fromme muslimer til å forsøke å inspirere kristne i Norge til å etterstrebe med å være fromme også. Tekster om Pilegrimsferden hadde som oftest intensjon i å omtale muslimer som globale og mangfoldige. Disse tekstene hadde også en tendens til å vise til muslimers eksklusivitet i form av at de har en by lukket for seg selv: Mekka. Tekster om Ramadan, og feiringen som fulgte, så mer innad til Norge og var interessert i å skrive om muslimers ønsker om å kunne få feire/praktisere fasten i Norge. Disse tekstene satte også søkelys på de mange påbud og forbud muslimene måtte følge under fasten.

Det konkluderes med at interessen for de nevnte ritualene lå i at de var eksotiske og spennende, begynte å bli relevant i Norge gjennom innvandring og man kunne i noen tilfeller bruke omtale av muslimer til å sammenligne med kristendommen. Lite skrevet om muslimske ritualer utenlandsk utenom Pilegrimsferden-tekstene som var eksklusivt utenriks.

Aftenposten-skribentene på 1970-tallet var veldig interessert i å skrive om *muslimske forbud*. Spesielt forbudene mot å spise svin og forbudet mot å drikke alkohol var så mye omtalt at disse karakteregenskaper ble ansett som typisk muslimsk utover hele 1970-tallet. De andre forbudene; gambling, kino, film, levende bilder og nakne kvinner/pornografi var ikke like mye nevnt, tvert imot, men sammen underbygget tekstene om disse *muslimske* forbudene et narrative om at Islam styrte muslimene strengt. Utenom svineforbudet så var det vist i mange tekster at forbudene var noe som ble håndhevet på 1970-tallet i flere muslimske land hvor det ikke ble gjort før. Noe som underbygger at Aftenposten-skribentene la merke til samtidens *islamisering* i den muslimske verden ved å vise til innføring av *muslimske* forbud. I tillegg: i flere av tekstene, om samtlige av disse forbudene, ble forbudene også gitt en dimensjon av å bli fremstilt som forbud som var håndhevet og satt for å være anti-Vesten. Så man bort ifra svin så var de andre forbudene noe som ble ansett som importert til muslimske land av Vesten.

Aftenposten-skribentene på 1970-tallets fokus på muslimsk samliv og kjønnsroller var ene og alene inspirert i at man ønsket å vise muslimers undertrykking av kvinner. Om det så gjaldt flerkoneri, muslimske skilsmisser, muslimske kvinners klesplagg og muslimsk omskjæring så hadde tekstene i overveldende grad hensikt om å vise til disse *muslimske* praksisene som kvinnefiendtlig. Flerkoneri var noe som ble, i likhet med forbud mot å spise svinekjøtt og drikke alkohol, såpass mye nevnt i tekster som snakket om muslimer at flerkoneri ble også en typisk karakteregenskap som ble gitt muslimer. Selv om det ble invitert stemmer inn som viste til at flerkoneri: ikke var vanlig, hadde

restriksjoner og var lov 'på papiret', så ble det ofte en egenskap som ble gitt til muslimer. Tekster som omtalte muslimske skilsmisser viste også til at muslimske kvinner hadde rettigheter, men det ble også tydelig vist at de ikke hadde de samme rettene som menn. Muslimske klesplagg ble symbolisert som kvinneundertrykkende og en praksis som ble laget av menn for kvinner å gjennomføre. Det ble ikke mye skrevet om - men tekstene om muslimske kvinneplagg var allikevel klar på at det var *konservative* og ikke alle muslimer som ønsket å håndheve tvungen bruk av muslimske kvinneplagg. Omskjæring av kvinner var en liten og kort sak i Aftenposten 1979. Det ble ansett som en spesifikt *muslimsk* praksis uten at noen korrigerer dette.

Til slutt i dette kapitlet om «Hva gjorde muslimene i Aftenposten 1970-1979?»: Muslimer straffet strengt! Det var mange tekster som omtalte muslimers straffbare handlinger og straffemetoder. Tekstene som snakket om dette fanget godt opp en av de to bakgrunns-historiske prosessene: islamisering. Tekster om strenge straffer var utenriksaker i land som gikk gjennom *islamisering* på 1970-tallet som henvist i bakgrunnshistorien til oppgaven. Land og myndighetene i Libya, Pakistan, Saudi-Arabia, Egypt og Iran. Lemlesting og dødsstraff ble *muslimsk*. Koranen ble nevnt som hovedkilden for hva som var straffbart og hvordan det skulle straffes i tekstene. Tekster som skrev om dette medførte nok til at muslimer ble forestilt som strenge, muligens voldelige og bokstavtro.

4. Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?

En rekke personer, kategoriske grupperinger og annet ble brukt av tekstforfattere i Aftenposten på 1970-tallet som representanter for hva muslimer gjør, er, mener og føler. Denne kategorien vil kalles for *den representative muslim*. Den representative muslim er for meg, slik jeg har snakket om metoden; den, de eller det i teksten som er muslimen i teksten. Altså; mens jeg leste over avistekstene spurte jeg meg selv **hvem** var det representerte muslimer i teksten. Siden det bare har blitt sett på tekster som eksplisitt gir muslimer egenskaper så er det den *representative muslim* i tekstene som har fått disse egenskapene. Som antydnet: den representative muslim kan være en enkelt person, flere folk i en bestemt gruppe eller en ubestemt mengde med mennesker som ble satt til å være muslimen i teksten. I denne oppgaven ble det ikke plass eller tid til å snakke om påtenkte kapiteler som skulle hete «Muslimer: i ubestemt og bestemt flertall» og «Muslimske land». Disse to kategoriene var også ofte nyttet som representant for muslimer.

Ved å se på **hvem** som var den representative muslim i avistekstene i Aftenposten i 1970-årene avdekker man flere tendenser. Man vil se om tekstene henvender seg til muslimer og lar de tale og fortelle om seg selv som muslim, eller om det er noen andre eller forfatterne som tillegger den representative muslim egenskapene som den får i teksten. Man vil også se om den representative muslim er oftere enkeltmennesker som er muslim, eller ikke, eller om det er en bestemt navngitt kategorisk gruppe som representerer muslimer i avistekstene. Men viktigst: man vil se **hvem** spesifikt som i 1970-årene i avistekstene ofte ble nevnt og se hvilke egenskaper de ble tilegnet som da ville hatt medvirkning på hvordan muslimer ble omtalt.

3.1 Profeten Muhammed

Den aller mest åpenbare representative personen for «muslimer» er Profeten Muhammed. I all hovedsak ble jo tross alt muslimer kalt for «*muhammedanere*» av skribentene i Aftenposten gjennom hele tiåret frem til de siste to årene hvor en del av skribentene som skrev *muslimer* istedenfor. I dette delkapittelet skal det sees på tekster som skildret Profeten Muhammed og som brukte han som representativ for muslimer i teksten. Til slutt vil det analyseres sees på hvordan måten Profeten Muhammed kan ha hatt en innvirkning på hvordan muslimer ble representert.

I en tekst hvor Arild Honne ønsker at nordmenn skal slutte å kalle muslimer for *muhammedanere* ble det sagt at Profeten Muhammed var «muslimenes store profet».¹⁷³ Honne frykter for at ved å kalle muslimer for *muhammedanere* så vil nordmenn tro at muslimer tilber Profeten Muhammed og at man da har et feilt inntrykk av Islam og muslimer. Magne Gann svarer på leserinnlegget til Honne og ønsker å presisere og fremstille Muhammed heller som en «budbringer» enn «profet».¹⁷⁴ Da filmen *The Messenger* ble skrevet om i 1976 ble det sagt av AP at myndighetene i Kuwait og «flere arabiske stater» ikke ønsket at det skulle bli lagd en biografi om Profeten Muhammed.¹⁷⁵ I en tekst skrevet av Liss Hegge får man høre fra en «Claire Honigman» at Profeten Muhammed, likhet med andre profeter, har «vært enorme kilder til fremgang og utvikling. Religionene er den bevegende kraft bak sivilisasjon.»¹⁷⁶ I 1979 kom det en økning i antall avistekster som var interessert i å skrive om Islam som religion, Islam sin historie og Profeten Muhammed. Herman Ludin Jansen, teologi og religionshistoriker¹⁷⁷, skrev i februar 1979 (samtidig som den Islamske revolusjon var skrevet om på

¹⁷³ «Muslimer – muhammedanere» Arild Honne, Aftenposten, Morgenutgave, 14.3.1974, s.2

¹⁷⁴ «Muslimer – muhammedanere» Magne Gann, Aftenposten, Morgenutgave, 26.3.1974, s.2

¹⁷⁵ Tittel-løst tekst, AP, Aftenposten, Aftenutgave, 2.8.1976, s.9.

¹⁷⁶ «Claire Honigman; - Religionene den bevegende kraft» Liss Hegge, Aftenposten, Aftenutgave, 16.8.1978, s.5.

¹⁷⁷ Hjelde, Sigurd: *Herman Ludin Jansen i Norsk biografisk leksikon* på snl.no. Hentet 10. juni 2021 fra https://nbl.snl.no/Herman_Ludin_Jansen

daglig/ukentlig basis) en veldig akademisk gjennomgang om Islam og religionens historie.¹⁷⁸ Om Muhammed sier Jansen at: Muhammed var profetens segl; altså det siste sendebud til Allah. Han ble den første religiøse og politiske lederen av Islam og hans arvtagere, kalif, skulle være den administrative leder av Islam etter hans død. Jansen sier også at Koranen var et produkt av profetens rettsavgjørelser ELLER av jurister som har videre jobbet med Koranen utefra bestemte fastsatte prinsipper. Statsministeren Bazargan i Iran juni 1979 håpet på begrenset amnesti for tidligere fiender av den islamske revolusjoner og brukte Profeten Muhammed som eksempel på en som «... benådet de beseirede.»¹⁷⁹ I desember 1979 skrev Svein Johs. Ottesten et innlegg med kritiske undertoner om Islam og muslimer.¹⁸⁰ Hans hovedbudskap er å fortelle om hvordan det ikke finnes noen form for privat religiøs tilknytning til Islam fordi at han mener at «det politiske [er] en integrert del av selve religionen.» Og hovedkarakteren i denne argumentasjonen er Profeten Muhammed: som *stiftet* religionen. Muhammed skapte et islamsk samfunn og «Hans pakt med folket i Medina var politisk ... Muhammed var på samme tid profet og general.»

Alle eksempeltekstene over har det til felles at de skildrer Profeten Muhammed som viktig for Islam og muslimer. Så viktig i et av teksttilfellene at myndigheter i muslimske land ikke ønsker at han skal bli fremstilt feil i film. Han er både profeten/budbringeren, stifteren av religionen, Islam sin første leder og i det siste teksteksempelet Islam sin general. I to av tekstene mener forfatterne at begrepet *muhammedanere* fremstiller religionen feil ved å legge for mye trykk på profeten Muhammed sin plass i Islam. Men for øvrig så var ikke Profeten Muhammed brukt mye som representant i tekstene i Aftenposten på 1970-tallet. Bare indirekte ved at man refererte til muslimer som *muhammedanere* i all hovedsak; noe som da naturligvis bevisstgjorde samtidslesere og skribenter til Profeten Muhammed sin rolle i Islam og hans viktighet for muslimer.

3.2 Politiske ledere: Gaddafi, Sadat og Khomeini

Av enkeltpersoner som ofte ble den representative muslim i teksten så var det veldig ofte politiske ledere i posisjon og opposisjon. Noen av disse politiske lederne som ble nevnt en del gjennom tiåret i relasjon til deres identitet som muslimer var Gaddafi, Sadat og Khomeini. Det var andre også; som

¹⁷⁸ «Islam og Irans politiske krise» H. Ludin Jansen, Aftenposten, Morgenutgave, 22.2.1979, s.9.

¹⁷⁹ «Irans statsminister: Jeg beklager rettergangene» Johnny Flodman, Aftenposten, Aftenutgave, 16.5.1979, s.6.

¹⁸⁰ «Religionen som privatsak største kjetteri i islam» Svein Johs. Ottesten, Aftenposten, Morgenutgave, 13.12.1979, s.22.

Kong Faisal av Saudi-Arabia, Amin i Uganda og flere. Men de tre førnevnte var ikke bare ofte, men fanger også opp en del bredde over hvem som ble brukt som den representative muslim i tiåret i Aftenposten. Denne bredden ønsker jeg å vise.

At Khomeini her betegnes som politisk leder har mye med at Khomeini først ble av Aftenpostens interesse i det han hadde tredd inn i den politiske sfære som en ledende opposisjonell part i den islamske revolusjon i 1978. De to andre var ledere i posisjon hele tiåret. I dette delkapittelet skal det først sees på disse tekstene som bruker disse nevnte muslimske politikerne som den representative muslim i teksten før det så sees på hvordan de ble omtalt.

3.2.1 Gaddafi

Ifølge Esposito var det få ledere i den Muslimske verden som fanget like mye oppmerksomhet som Gaddafi i Vesten; en mann som Vesten anså som en som symboliserte islamsk radikalisme og terrorisme på 1970- og 1980-tallet.¹⁸¹ Spesielt før Khomeinis inntog i Vesten og verdens offentlighet var han representanten for dette. Esposito sa også at vestlige medier var tiltrukket til å snakke om Gaddafi og Libyas islamistiske fundamentalistiske stat som islamsk: både islamske lover og islamsk terrorisme blant annet.¹⁸² Esposito mener også at Libya faktisk ikke var fundamentalistisk, men at myndighetene og Gaddafi brukte Islam til å legitimere deres politikk.¹⁸³ Gaddafi og Libyas rykte som islamsk fundamentalistisk førte til at man etter hvert identifiserte både Gaddafi og terrorisme med Islam, og med det også islamske aktivister med radikalisme og ekstremisme.¹⁸⁴

Gaddafi, lederen av Libya, ville sammen med sine «*unge revolusjonære*» føre landet inn i et styresett som ved bruk av Islam skal «... gå tilbake til den opprinnelige og sanne læren, slik den forkynnes i Koranen, og gjøre Libya til et muhammedansk mønsterland.»¹⁸⁵ I denne teksten ble Gaddafis salafistiske/revisjonistiske ambisjoner klart vist. Tekstforfatter Johnny Flodman tildeler også Gaddafi troverdighetsautoritet av å være en «*virkelig troende muhammedaner*» og derfor representativ for hvordan muslimer er. Teksten handler i all hovedsak om de endringene som har skjedd i Libya siden maktovertagelsen av Gaddafi mfl. med et spesielt fokus på det revisjonistiske. Det er islam som ble pekt på for endringene som ble gjennomført med en negativ fortegnelse ettersom det fokuseres helst på det som forsvinner fra Libya. Alt ifra spredning av «dysterhet uten like» rundt

¹⁸¹ Esposito, John L. (1999) s.76

¹⁸² Esposito, John L. (1999) s.79-80

¹⁸³ Esposito, John L. (1999) s.80

¹⁸⁴ Esposito, John L. (1999) s.83

¹⁸⁵ «I revolusjonens og religionens tegn: Khaddafis Libya følger Koranen» Johnny Flodman, Aftenposten, Morgenutgave, 4.1.1972, s.6

strandpromenadene og hotellene som tidligere turistene befant seg på og i, innføring av alkoholforbud og «offentlig spill» og nedstenging av nattklubber.

«Med andre ord: Han har satt en stopper for alt som kan betegnes som verdslige fornøyelser og synder – til og med i den mest uskyldige form.»

Gaddafi, som da ble fremstilt som en mønster-muslim i denne teksten, mente altså at alkohol og «offentlig spill» (som trolig betyr gambling) burde forbys og at nattklubber burde stenges. Disse tiltakene og ønskene skildret som negative. I en annen tekst i 1972 snakkes det en del om flere muslimske land.¹⁸⁶ Forfatter P.E.H sa at Gaddafi mente at kommunisme var «av det onde» og at Islam og kommunisme var uforsonlig. I en artikkel om 10-årsjubileumet til Den Afrikanske Enhetsorganisasjon skrev forfatter «ah» om Libya's utvikling i denne tid.¹⁸⁷ Forfatteren sier at det Libyas enorme oljeinntekter og Gaddafis «*nærmest fanatiske muhammedanske tro*» som muliggjort denne utviklingen. Da det ble forhandlet om muligheter for sammenslåing av Libya og Tunisia i 1974 ble det nevnt av NTB-Reuter at sannsynligheten var liten.¹⁸⁸ Årsaken for at det var lite tro for at landene slo seg sammen var blant annet fordi at lederne av de to landene «praktiserer islam på en svært ulik måte». For mens Bourguiba i Tunisia førte en politikk som ikke samsvarte med en streng tolkning av Koranen, så lå Gaddafi en streng tolkning av Koranen til grunn for landets politikk. I et «Muhammedansk toppmøte ...» i februar 1974 så ble en av samtaletemaene presentert av Gaddafi.¹⁸⁹ Gaddafi ønsket at man skulle opprette et prissystem for olje som favoriserte «muhammedanske utviklingsland». Her blir altså Gaddafis pan-islamske visjoner tydeliggjort gjennom økonomisk støtte til andre muslimske land. Gaddafis panislamisme ble også presentert gjennom hans finansielle støtte til terrornettverk verden rundt i en «*fanatisk plan om å samle de arabiske land i en radikal islamittisk union ...*» og støtter «*støtter frigjøringsbevegelser utenfor Midt-Østen som har tilknytting til Islam ...*».¹⁹⁰ I en lederartikkel som skrev om Islams fremmarsj i 1978 så ble Gaddafi brukt som et eksempel av flere på bredden av ulike muslimer som representerte at Islam var på fremmarsj.¹⁹¹ Gaddafi ble omtalt som Libyas fanatiker, som sympatiserte med ekstreme terrorbevegelser. I juni 1979 skrev ekteparet Birigt Brock-Utne og Gunnar Garbo en tekst sammen

¹⁸⁶ «Sovjets traktat med Irak» P.E.H, Aftenposten, Morgenutgave, 14.5.1972, s.2.

¹⁸⁷ «Enhetsjubileum uten enhet» ah, Aftenposten, Morgenutgave, 26.5.1973, s.2

¹⁸⁸ «Sterk tvil om den nye unionen holder» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgenutgave, 14.1.1974, s.6

¹⁸⁹ «Muhammedansk toppmøte åpnet: Syria anklager Israel for Golan-aggresjon» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 23.2.1974, s.3

¹⁹⁰ «Libya gir terrorister bred støtte Gadafi deler ut penger og våpen» New York Times, Aftenposten, Aftenutgave, 17.7.1976, s.3.

¹⁹¹ «Islam på fremmarsj» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 8.9.1978, s.2.

som het «Inntrykk fra Libya – og al-Gadafi's „grønne bok”». ¹⁹² De snakket mest om de politiske inntrykk de hadde av landet. Gaddafi i teksten var ansiktet til styre og stell i Libya og han blir det årsaken for at Koranen var «rettesnoren for lov og rett...» i landet og for at den seige tradisjon om at kvinner ikke skulle vise sitt ansikt utenfor sin familie og ikke kunne tale i forsamlinger preget landet.

Men Gaddafi var også upopulær i hjemlandet blant noen grupper. I en tekst skrevet av AP i 1973 ble det meldt om motstand fra «venstreorienterte krefter» men også «tradisjonelt muhammedansk hold». ¹⁹³ Det at *tradisjonelle* muslimer var motstandere av Gaddafi kan ha medført at man stilte spørsmålstegn til om Gaddafi var representativ for muslimer. Men som vi ser i de andre tekstene på 1970-tallet; Gaddafi ble tilnærmet brukt synonymt med Libya – og var landets representant og ansikt utad.

Som siste tekst går inn på; det kan stilles spørsmål til om Gaddafi virkelig ble ansett som representativ for muslimer i de overnevnte tekstene. Ser man bort ifra at han møtte motstand fra andre muslimer i den siste teksten, så blir han også i en annen tekst brukt som et eksempel på en *ekstrem* i ulike former for islam i verdenspolitikken. I noen tekster ble han brukt som representativ, i andre ikke. Gaddafi ble kalt i flere anledninger for *fanatisk* noe som da betyr indirekte at det også finnes muslimer som ikke er fanatiske også. Men han blir omtalt i et tilfelle som et typisk eksempel på en *rettroende* muslim. Det ble skrevet om Gaddaffis diktatoriske ledelse av Libya, pan-islamske og pan-arabiske ambisjoner, hans finansielle og organisatoriske støtte til opprørsgrupper og terrorister og for hans salafistiske tankegang.

3.2.2 Anwar Sadat

I den tidligere nevnte lederartikkelen som sa at Gaddafi var en fanatiker som sympatiserte med ekstreme terrorbevegelser skrev Aftenposten også om Egypts leder Anwar Sadat – som da ble fremstilt som motsatsen til Gaddafi. En mann som anså forsoning med Israel som en hellig misjon. Dette leder oss til den neste *representative muslim* i neste delkapittel: President i Egypt fra 1970-1981 Anwar Sadat.

Anwar Sadat vendte seg til, og var veldig avhengig av, å identifisere seg selv og sin politikk som islamsk. ¹⁹⁴ «*The Believer President*», som han ble kalt av noen (ifølge Esposito), fikk massemedier til å følge han opp mens han bedde, innførte mer Islam i media, Islam-kurs på skolen, bygget moskéer og

¹⁹² «Inntrykk fra Libya – og al-Gadafi's „grønne bok”» Birgit Brock-Utne og Gunnar Garbo, Aftenposten, utgave, 5.5.1979, s.23.

¹⁹³ Tittel-løs tekst, AP, Aftenposten, Aftenutgave, 7.6.1973, s.16

¹⁹⁴ Esposito, John L. (1999) s.93

brukte islamsk retorikk i sine offentlige taler. Mange aktivister i Egypt, både moderate og radikale, kritiserte Sadats politikk.¹⁹⁵ Da Sadat ble drept av et medlem i organisasjonen Jamaa al-Jihad i 1981 sa Esposito at Sadat var populær i Vesten som anså han som en opplyst muslimsk leder.¹⁹⁶ Esposito sier at Islam bare var et verktøy i hans politiske arsenal for å fremme annen politikk.¹⁹⁷ Sadat var pro-vestlig orientert og vestlig inspirert i hans politiske og økonomiske reformer, Camp David-avtalen og Sadats støtte av Sjahan av Iran i andre halvdel av 1970-tallet medførte at han ble upopulær blant noen egyptere og flere muslimske grupper.

Selv om Sadat ble leder i Egypt allerede i 1970 så ble det ikke skrevet om han før juli 1977.¹⁹⁸ Da ble det skrevet en artikkel som skrev om hvordan Sadat var i konflikt mot grupper som ble kalt for *fanatiske* i Egypt. Åtte dager etter førnevnte artikkel så går Sadat sammen med «*Ortodokse muhammedanske grupper*» i å forsøke å fremme nye lover under vurdering i Egypt.¹⁹⁹ Disse nye lovene skulle kunne gjøre det mulig å dømme frafalne (de som avsverger sin islamske tro) til døden for det og avkapping av hånden for dem som bedrev tyveri. Hensikten for å innføre de nye lovene skal ha vært å forhindre kommunisme og gjenskape lov og orden i Egypt. Sadat gikk «sterkt ut både mot Israel og Sovjet» i februar 1978.²⁰⁰ Sadat var da i fredsforhandlinger med Israel. I teksten så ble Sadat tydeliggjort som representanten for alle muslimer i hans syn at muslimer er kompromissløse ovenfor Israel når det gjaldt styre og stell over muslimers hellige steder i Jerusalem. Under gissel-situasjonen i den amerikanske ambassade i Iran høste/vinter 1979 så kommenterte Sadat på hva han syntes som situasjonen og Khomeini.²⁰¹ Sadat sa at Khomeini «*kaster vanære over Islam og at han er sinnssyk.*» I et av debattinnleggene fra Moské-debatten i 1979 så kritiserte forfatteren Karl I. Hagen for å mistenkeliggjøre muslimer i Norge og verden for å være *Mini-Khomeini-er*.²⁰² Forfatter Erik Bye brukte Sadat som eksempel på en muslim som ikke støttet Khomeini. Graarud redegjorde for at muslimer ikke var en homogen gruppe; at muslimer var et begrep som dekket både «Khomeinys

¹⁹⁵ Esposito, John L. (1999) s.94

¹⁹⁶ Esposito, John L. (1999) s.95 og s.105

¹⁹⁷ Esposito, John L. (1999) s.96

¹⁹⁸ «Fanatikere i „krig” med Sadat» NTB-Reuter-UPI, Aftenposten, Morgenutgave, 8.7.1977, s.8.

¹⁹⁹ «Muhammed mot kommunismen: Harde straffer for de frafalne» AP, Aftenposten, Aftenutgave, 16.7.1977, s.1.

²⁰⁰ «Åpenhjertig Sadat sterkt ut både mot Israel og Sovjet» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 7.2.1978, s.8.

²⁰¹ «USA: Gissel-rettsak forverrer situasjonen» Per Egil Hegge, Aftenposten, Aftenutgave, 19.11.1979, s.6.

²⁰² «Mini-Khomeiny'ene blant oss» Erik Bye, Aftenposten, Aftenutgave, 3.12.1979, s.4.

religion, puritanske wahab'itter i Saudi-Arabia, kommunister i Allahs navn, og tolerante ledere som Egypts Sadat.» som var «En mann som offentlig kaller Khomeiny en skam for religionen.».

Ser man altså på tekster i Aftenposten på 1970-tallet som så på Anwar Sadat som muslimer så ser man at man omtalte Sadat som en leder som ble spesielt i de senere årene sett på som en motsats til både Gaddafi og Khomeini. Han ble kalt en *tolerant leder*, en sto opp imot Khomeini og kalte han en skam for Islam, og som motsats til Gaddafi for hans *hellige misjon* i å skape fred med Israel. Sadat ble allikevel klart i tidligere tekster omtalt som en muslimsk leder som var representativ i sitt syn på Israel (kompromissløs) og som forhandlet med ortodokse muslimer i å innføre strenge straffer som dødsstraff og lemlesting for tyveri. Det er et tydelig skille fra før Camp David-akkordene og etter. Etter så blir han omtalt positivt som en motsats til de uønskede (Khomeini og Gaddafi) mens før var han ikke det.

3.2.3 Ayatollah Khomeini

Resultat av den Islamske revolusjon var at Iran, med Khomeini som landets ansikt utad, ble den levende symbolen og arkitekten for revolusjonær islam.²⁰³ Khomeini fordømte Vesten – da spesielt USA – og Vesten representerte Khomeini som en Middelalder-geistlig, en plage for Midt-Østen og Vesten. Khomeini hadde lenge vært motstander av Sjahens styre av landet og på 1960-tallet ble han fengslet og forvist ved flere anledninger for hans meninger om styret i Iran. På 1970-tallet begynte Khomeini å eksplisitt kalle for jihad og revolusjon.²⁰⁴ Han fordømte monarkiet i landet som anti-islamisk og ønsket et styre som enten var veiledet av geistlige eller styrt av geistlige. Eksporten av revolusjonær Islam i Iran sprang ut ifra Khomeinis ideologiske verdensbilde; en tolkning av islam som kombinerte islamsk nasjonalisme med en tro på islam sin transnasjonale karakter. MER?

Det ble skrevet utrolig mye om Khomeini i 1978 og 1979. Jeg kommer ikke til å ta for meg alle tekstene – men heller de tekstene som tydeligst viser han som representativ for muslimer ellers og hvilke egenskaper han fikk tildelt av tekstforfattere.

Den aller første artikkelen i Aftenposten på 1970-tallet om Khomeini, i hvert fall som inneholdt **søkeordene** (se Analysens kildegrunnlag), var 30.oktober 1978 da lederen for opposisjonen til Sjahen i Iran møtte opp med Khomeini i Paris.²⁰⁵ Khomeini ble i denne teksten kalt for motstandsbevegelsens åndelige leder. I den neste teksten utgitt så ble Khomeini beskrevet som den

²⁰³ Esposito, John L. (1999) s.105 og s.112.

²⁰⁴ Esposito, John L. (1999) s.113

²⁰⁵ «Samling mot sjahen» NTB-Reuter og NPS-AP, Aftenposten, Aftenutgave, 30.10.1978, s.3.

de facto leder av opposisjonen mot Sjahan og som en person som ble landsforvist på grunn av hans motstand mot «sjahens reformer».²⁰⁶ Fra og med november 1978 og utover hele 1979 ble det skrevet veldig ofte om Khomeini i Aftenposten. Khomeini som leder og representant for muslimene i Irans kamp mot sjahan skjedde nærmest i alle tekster som skrev om han. Jonny Flodman intervjuet Khomeini i november 1978.²⁰⁷ I denne teksten blir Khomeini tydeliggjort som representanten for muslimer i Iran. Han ønsker å omgjøre Iran til et islamsk regime og forteller at verden da vil forstå hva begrepet «en muhammedansk republikk» innebærer. Han sier også at voldelige motstand ikke er i strid med muslimsk lære. En iraner i Norge er bekymret for situasjonen i hjemlandet og i sitt leserinnlegg anmoder han Khomeini til å fremme «nasjonal enhet» og å forhandle med sjahan istedenfor å «*mane sine tilhengere til ødeleggelse og streiker.*» Khomeini blir altså fremstilt som den personen som styrer hele motstanden mot Sjahens regime og som den personen som sitter med kortene på hånden til å forhandle med Sjahan. Menneskene som er hans tilhengere, ble i en lederartikkel beskrevet som «muhammedanske fanatikere» og som motstandere av modernitet og vestligvending.²⁰⁸ I en bok som angivelig ble skrevet av Khomeini i 1960 med navnet «Det muhammedanske styresett» fantes det uttrykk for antisemittisme, en negativ holdning til kristendommen og forakt for alle andre styreformere et prestestyre ble det sagt i slutten av 1978 om Khomeini.²⁰⁹ I en New York Times-skrevet artikkel blir Khomeini omtalt som en «*ubøyelig leder og krigsfane*» som maner til muslimer om å ofre seg for Islam og styrte tyranner.²¹⁰ Samme tekst går så innpå å legitimere hans posisjon som representativ muslim ved å fortelle at han er en «storayatollah» som er den høyeste betegnelsen en sjia-muslim kan ha innen sjia-sektens geistlige hierarki. USA var bekymret over Khomeinis innflytelse i Iran.²¹¹ Khomeinis tanker om «presteskapets» rolle i samfunnsledelse, hans kompromissløse tro på Koranen som absolutt og allmenngyldig politisk og juridisk fundament, og hans bastante utmaling av et jødisk komplott mot muslimer og Iran er det som bekymrer amerikanerne. Blant de religiøse lederne i Iran ble Khomeini presentert som mer ekstrem enn en ayatollah som het Madari, og mindre ekstrem enn en «*høytstående geistlig*» som het Yazdi i en artikkel skrevet av Stein Savik.²¹² I en lederartikkel håpet Aftenposten at Khomeini ikke ville

²⁰⁶ «Sjahan frigir motstandere» NPS-AP, Aftenposten, Aftenutgave, 3.11.1978, s.3.

²⁰⁷ «Eksil-politiker i kamp mot sjahan» Jonny Flodman, Aftenposten, Aftenutgave, 9.11.1978, s.3

²⁰⁸ «Irans skjebnetime» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 11.12.1978, s.2.

²⁰⁹ «Sjahan ut av landet?» NTB-Reuter, Aftenposten, Morgenutgave, 30.12.1978, s.8.

²¹⁰ «Ubøyelig leder og krigsfane» New York Times, Aftenposten, Aftenutgave, 4.1.1979, s.6.

²¹¹ «USA vil samarbeide med nytt styre i Iran» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 6.1.1979, s.8.

²¹² «Velordnet opprør i Ghom, den hellige by» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 6.1.1979, s.30.

få makt i et Iran hvor Sjahan hadde flyktet landet.²¹³ I teksten, som også var kritisk til sjahens styre, argumenteres det for at om Khomeini ville komme til makt ville det føre til *en ny form for ufrihet* for det iranske folk. I en senere lederartikkel skrev Aftenposten at Khomeini var en «*ortodoks, religiøs figur som vil føre landet tilbake til en livsstil preget av de gamle, strenge og fundamentale prinsipper i sjiiit-læren, en gren av Islam.*»²¹⁴ Som man nå legger merke til så skrev Aftenpostens ledere en del om Khomeini. Igjen skrev Aftenpostens ledere om Khomeini som en mann som eksporterte revolusjon med sin «*militante ånd*» over til andre «*fanatiske muslimgrupper*».²¹⁵ Morten Fyhn skrev 31.januar 1979 at Khomeini krevde en «*islamsk republikk*» men at det var viktig å presisere at denne formen for islamsk styresett ville skille seg fra styresettet i Saudi-Arabia siden iranere var sjia-muslimer.²¹⁶ «*De skal derfor være mer tilpasset det moderne samfunns mennesker uten den samme dystre strenghet som finnes i så mange andre islamske sekter.*» Fyhn sier at Khomeini og hans meningsfeller hadde sagt at minoriteter ikke skulle bli undertrykket. En rekke forbud ville gjennomføres; som nikotin, alkohol og «*andre narkotika*» slik som «*i ortodokse islamske stater som Saudi-Arabia og Libya*». Sensur av filmer og Khomeini mfl. ville kvitte seg med det som ble ansett som vestlig import. Kvinner skulle fortsatt ha mulighet til å ikke måtte bære ansiktsdekkende plagg, kunne ha ledende verv, jobbe og studere, men at man ville at kvinners *annerledes egenskaper* måtte ivaretas. Khomeini og følge skulle også forholde seg nøytral til Den kalde krigen, alliere seg med andre «*islamiske stater*» og kutte bånd med Israel og «*de hvite regimer i Afrika*. Khomeini ble *fanatisk* dyrket av sine tilhengere.²¹⁷ Khomeini møtte med PLO-leder Arafat i februar 1979 og sa at han ikke ville være tolerere motstandere av Islam; at han ville «*knuse dem*».²¹⁸ Da Khomeinis tilhengere okkuperte den amerikanske ambassade høsten 1979 skrev «Arne Bjerke» et leserinnlegg hvor han beskrev Khomeini som «*en gammel, hevnlysten og blodtørstig despot*» som brukte islam til å ta livet av mennesker.²¹⁹ Men Bjerke presiserer at det ikke er Islam i seg selv som dreper, men 'misbruken' av Islam. I samme tekst som sa at Sadat mente at Khomeini kastet vanære over Islam, så ble det sagt at Khomeini oppfordret folket i Egypt til å styrte Sadat.²²⁰ Khomeini valgte også frigi kvinner i den amerikanske ambassaden siden «*kvinner behandles med stor verdighet under Islam*», og «*sorte*» ble frigitt fordi at

²¹³ «Iran – hva nu?» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 18.1.1979, s.2.

²¹⁴ «Irans revolusjon» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 13.2.1979, s.2.

²¹⁵ «Eksport av revolusjon» Hans Vatne mfl., Aftenposten, Morgenutgave, 22.11.1979, s.2.

²¹⁶ «Det islamske dilemma» Morten Fyhn, Aftenposten, Morgenutgave, 31.1.1979, s.8.

²¹⁷ «Bakhtiar har foreslått ny samlingsregjering» Morten Fyhn, Aftenposten, Morgenutgave, 3.2.1979, s.8.

²¹⁸ «PLO tar Israels plass i Iran» NTB-Reuter-UPI, Aftenposten, Morgenutgave, 20.2.1979, s.9.

²¹⁹ «Hvor blir det av fordømmelsene?» Arne Bjerke, Aftenposten, Morgenutgave, 8.11.1979, s.2.

²²⁰ «USA: Gissel-rettsak forverrer situasjonen» Per Egil Hegge, Aftenposten, Aftenutgave, 19.11.1979, s.6.

de var ofre for undertrykking av USA.²²¹ Skribent Per Egil Hegge beskrev Khomeini i november 1979 som en «*En religiøs fanatiker som få andre enn hans iranske tilhengere hadde ført om for ett år siden ...*»²²² Kari Vogt, religionshistoriker som spesialiserte seg den gang da og i dag i Islam, beskrev Khomeini som en fundamentalist.²²³ I en artikkel publisert 23.november 1979, mitt under ambassade-okkupasjonen, oppfordret Khomeini «*... alle muslimske statsjefer og alle muslimske væpnede styrker til å støtte vår bevegelse. ... Det er en kamp mellom Islam og de vantrø, ikke mellom Iran og USA, sa Khomeiny. Han hevdet at det var supermaktenes, og spesielt USAs mål, å knuse islam og hele den islamske verden.*»

Da Moskédebatten ble startet av Karl I Hagen høsten 1979 beskyldte Hagens mot-debattanter Hagen for å bruke Khomeini som representant for alle muslimer. Blant annet Erik Bye²²⁴, S.E. Graarud²²⁵, Khurshid Ahmad²²⁶, Sveinung Lunde²²⁷, Morten Chr. Møe²²⁸ og Arne Evensen²²⁹ (som er enig i Hagens konklusjon, men ikke i at Khomeini er representativ for alle muslimer). Morgenbladet mente at Khomeini satte «Islam i dårlig lys» ved å sverte religionen og stå for helt andre humane verdier enn mange andre muslimer.²³⁰

Til å begynne med var omtalen av Khomeini i Aftenpostens tekster i slutten av 1978 mer forsiktig i sin omtale av Khomeini; man visste ikke så mye om hvem han var. Han ble først kalt *åndelig leder* for opposisjonen i Iran til Sjahan og hans styre, og etter hvert mer og mer selve lederen og ansiktet til opposisjonen i Iran. Etter hvert var det nesten ikke en eneste tekst som ikke omtalte Khomeini når det gjaldt opptrappingen av den Islamske revolusjon i Iran. Da ble pressen mer interessert i hvem han var, og hva Khomeini sto for. Det ble snakket mye Khomeinis ønske om å omgjøre Iran til en Islamsk republikk. Khomeini ble mer og knyttet til volden i landet, og ble omtalt som en som støttet islamsk sanksjonert voldsbruk. Khomeini ble omtalt som mektig og som en mann med full kontroll over sine *fanatiske* tilhengere. Han og hans tilhengere ble sammen med sin *fanatisme* knyttet opp til anti-vestlige sentimentale, en negativ holdning til kristendommen og forakt for alle andre styreformere et

²²¹ «Et glimt av fornuft» Hans Vatne mlf., Aftenposten, Morgenutgave, 20.11.1979, s.2.

²²² «Islam inn i det 15. århundre med olje og makt» Per Egil Hegge, Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, s.10.

²²³ «Herskende ayatollah adlydes blindt» Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, Side 11.

²²⁴ «Mini-Khomeiny'ene blant oss» Erik Bye, Aftenposten, Aftenutgave, 3.12.1979, s.4

²²⁵ «Religion og fremmedhat» S.E. Graarud, Aftenposten, Aftenutgave, 7.12.1979, s.4.

²²⁶ «Islam og Iran» Khurshid Ahmad, Aftenposten, Morgenutgave, 11.12.1979, 2.

²²⁷ «Skremmende holdning i Fr. p.» Sveinung Lunde, Aftenposten, utgave, 20.12.1979, s.2

²²⁸ «Hvor trangsynt kan man bli, Carl I. Hagen?» Morten Chr. Møe, Aftenposten, Aftenutgave, 13.12.1979, s.15.

²²⁹ «Moskébygg som vil skape problemer» Arne Evensen, Aftenposten, Aftenutgave, 28.12.1979, s.4.

²³⁰ «Islam i dårlig lys» Morgenbladet, Aftenposten, Aftenutgave, 15.12.1979, s.4.

prestestyre. Ved inngangen av 1979 ble omtalen av Khomeini mye mer klarere i sin kritiske intensjon. Skribenter i Aftenposten likte han ikke og ville gjøre det kjent for leserne. Han ble omtalt som en vold- og krigsagitør som manet sine tilhengere til vold i Iran, og for andre i verden til å ta opp kampen mot tyranner. Lederartikler i Aftenposten kritiserte han ved flere anledninger. Han ble skildret som en ortodoks og reaksjonær muslim. Etter hvert når man anså at han ville få makten i landet ønsket man å formidle mer om sjia-islam; som han ble ansiktet til også. Sjia-islam som skulle ta over styre og stell i Iran, representert ved Khomeini, ble omtalt som ortodoks i likhet med *andre islamittiske stater* som Saudi-Arabia men som en retning som var mer tilpasset den moderne verden. Under gisselkrisen i Iran ble Khomeini omtalt som gal av Sadat og skribenter. Utover 1979 ble det også publisert mer av hans aggressive pan-islamske taler om islams kamp mot *fienden*, som da var Vesten. Under Moskédebatten i 1979 så blir det klart at de fleste skribentene ikke anså Khomeini som representativ for alle muslimer, men at Hagen brukte Khomeini som representativ for muslimer. Khomeini hadde blitt ansiktet til fundamentalistisk, revolusjonær, radikal og voldelig islam.

3.3 Få muslimske Intervjuobjekter?

Intervjuer av muslimer om hva muslimer mente om det å være muslim, Islam og etc. var veldig sjeldent på 1970-tallet i Aftenposten. Noe som da naturligvis har en innvirkning på omtalen av muslimer når muslimers stemme var lite representert. I noen tilfeller hadde man oppdiktede intervjuobjekter som var muslim. Forfatter «Veronica» gjorde, som vi har sett tidligere i denne oppgaven, dette ved to anledninger.

Men det fantes noen eksempler på intervjuer av muslimer som blant annet tok for seg temaer og spørsmål som angikk muslimer. Spesielt muslimske kvinner ble invitert til intervju. En kvinne ifra Niger snakket blant annet om problemene kvinner møtte i det muslimske «mannssamfunn» i Niger.²³¹ I oktober 1975 ble «den pakistanske kvinnen Nasim Riaz» intervjuet om hverdags situasjonen for hun og hennes «*muhammedanske*» søstre i Norge.²³² I teksten «Irans kvinner – hva nå?» intervjuer Stein Savik to kvinner i Iran om hva de tenkte om fremtiden for kvinner i Iran.²³³ Savik gjorde dette igjen ni måneder senere i en tekst kalt «Likestilling i Islams navn».²³⁴ Kvinnene som ble intervjuet var både støttere av samtidens islamistisk styre sin behandling av kvinner og kritiske. Men selv hun ene som var kritisk til regimet sa at «*Kvinnenes stilling er kanskje*

²³¹ «- En illusjon å tro at vi skal få hjelp av menn» Elisabet Helsing, Aftenposten, Aftenutgave, s.7, 1.10.1975

²³² «Kvinnenes hverdag preges av isolasjon og sprogproblemer» Elisabeth Randsborg, Aftenposten, Morgennummer, s.1 og s.4, 20.10.1975

²³³ «Irans kvinner – hva nå?» Stein Savik, Aftenposten, Aftenutgave, 15.1.1979, s.6.

²³⁴ ««Likestilling» i Islams navn» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 30.10.1979, s.37.

ikke så sterkt forverret som man kan lese i enkelte vestlige aviser.» Jorunn Johansen intervjuet i august 1979 en tyrkisk kvinne om forholdene for kvinner i Tyrkia. I dette intervjuet ble islam og «det muslimske presteskaperet» fremstilt som onder som forsøker å ta vekk friheter og muligheter som kvinner fikk av Atatürk som «befridde oss fra sløret og polygamiet og gav oss samme arverett som menn.»²³⁵

Vanlige muslimske menn ble derimot enda mer sjeldent intervjuet. En pakistaner i Norge ble spurt av Aftenposten om hva han syntes om kjønnsmoral og ekteskapsmoral i 1977.²³⁶ Man hadde, som tidligere vist, en del talspersoner fra ulike organisasjoner for fremmedarbeidere i Norge som utalte seg om muslimers ønsker i Norge, men ellers har jeg ikke avdekket noen flere intervju av *vanlige* muslimske menn i Norge og verden.

Av de intervjuer man finner på 1970-tallet i Aftenposten som var rettet til muslimer om det å være muslimer og om Islam så fant en del av disse sted under og like før den Islamske revolusjon i Iran. Et Khomeini-intervju ble publisert i november 1978 om hvordan han ønsket et islamsk politisk regime i Iran, og hvordan voldelig motstand ikke var i strid med muslimsk lære.²³⁷ En Ayatollah som het Shariat Madari ble intervjuet av Aftenpostens Stein Savik om hvordan han mente en Iransk «ekte muhammedanske republikk ...» ville bli til i januar 1979.²³⁸ Aftenposten intervjuet en mann som het «Maniyan» som tilhørte *Basari* – handelsstanden i Iran, om hva han mente om forholdet mellom Islam og staten Iran.²³⁹ Islam og statsstyre var uatskillelig for Maniyan. Det var en tekst februar 1979 som tok utgangspunkt i intervjuer av muslimske soldater om Khomeini og det nye styret i landet.²⁴⁰ Én av de aller siste tekstene på 1970-tallet publisert i Aftenposten var et intervju med Khomeini ført av Mohamed Heikal; en egyptisk journalist.²⁴¹ I dette intervjuet sa Khomeini at hele den muslimske- og tredje verden vil støtte Iran om USA skulle angrepet Iran. Khomeini sier blant annet at «Enhver vold mot Iran vil utvide konflikten til en kamp mellom islam og islams fiender.»

²³⁵ «Halvparten av Tyrkias kvinner er analfabeter» Jorunn Johnsen, Aftenposten, Aftenutgave, 31.8.1979, s.8.

²³⁶ «Skiftarbeider og student i Kr.sand – familie med seks barn i Pakistan» Kjetil Anthonsen, Aftenposten, Aftenutgave, 5.4.1977, s.5.

²³⁷ «Eksil-politiker i kamp mot sjahen» Jonny Flodman, Aftenposten, Aftenutgave, 9.11.1978, s.3

²³⁸ «Velordnet opprør i Ghom, den hellige by» Stein Savik, Aftenposten, Morgenutgave, 6.1.1979, s.30.

²³⁹ «Basar-kjøpmennene i Teheran: Kompromissløse sjah-fiender» Aftenposten, Morgenutgave, 8.1.1979, s.9.

²⁴⁰ «Splittelsestendenser i Irans mektige hær» NPS-AP, Aftenposten, Aftenutgave, 6.2.1979, s.6.

²⁴¹ «Blodbad hvis USA angriper» Mohammed Heikal, Aftenposten, Morgenutgave, 29.12.1979, s.9.

Først og fremst er det viktigst å vise til i dette delkapittelet er at det var få muslimer som ble intervjuet og brukt som autoriteter når det var snakk om islam og muslimer. Omtalen av muslimer i Aftenposten på 1970-tallet var nok preget av muslimer ikke selv ble gitt talerøret. Av de få tekstene på 1970-tallet i Aftenposten som inneholdt intervjuer av muslimer som snakket om muslimer og/eller islam, så var det en viss interesse å intervjuer kvinnelige muslimer om vanskelighetene med å være muslimsk kvinne. Av kvinnene som ble intervjuet fant Aftenposten-journalistene flere ulike stemmer; kvinne som mente at de ikke var undertrykket, kvinner som mente de var undertrykket og kvinne som mente at det var problemer med undertrykking, men at det var overdrevet. Det var lite til nærmest ingen interesse i å intervjuer *vanlige* muslimske menn. For å være en religion, som man har sett i andre kapitler, omtalte muslimer og islam som kvinneundertrykkende, så var man veldig lite interessert i å la mannlige muslimer snakke om hva de mente om islam og muslimer. Under den islamske revolusjon i Iran ble også noen muslimer intervjuet; og ikke bare Khomeini og andre ledende offentlige personer, men også en handelsmann og iranske soldater. Ayatollahene Khomeini og Madari ble intervjuet for å forstå seg på hva et islamistisk styre i Iran innebar. Handelsmannen og soldatene ble intervjuet for å forstå hvordan et islamistisk styre så ut fra deres ulike perspektiv. Det var ikke interesse i å snakke med intervjuobjektene om hva muslimer gjør [tenk kapitel 2.] og var mer interessert i tematikkene: kvinneundertrykking og islamistisk styre.

3.4 Intervjuobjekter som ikke var muslimer: Ekspertter og kristne misjonærer

Det var intervjuobjekter som ikke var muslim og som snakket om muslimer og islam i intervjuer. Først og fremst så henvendte man seg til *ekspertterter* som akademikere og folk i posisjon til å vite en del om muslimer. Generalsekretæren for International Planned Parenthood Federation ble intervjuet for å finne ut om hvordan muslimer forholdt seg til familieplanlegging²⁴². Han sa muslimer ikke hadde noen bestemt grunn til å være imot familieplanlegging, at Koranen kunne tolkes til at den støttet familieplanlegging og at det fantes muslimer som støttet familieplanlegging. Overlege Svindland ble intervjuet, blant annet men ikke eksklusivt, for å redegjøre for leserne om muslimers moral og renslighet.²⁴³ Hun sa at muslimer hadde streng kjønnsmoral og at de tok renslighet på alvor. Arkeolog og forsker Siri Sande om hvordan muslimer i Tyrkia behandlet kvinner²⁴⁴ Hun forteller om at hun føler

²⁴² «Fødselstallet må ned i hele verden: Få religioner er imot familieplanlegging» Aftenposten, Aftenutgave, 30.1.1970, s.4

²⁴³ «- Vi skal være glade for fremmedarbeiderne, sier overlege Aud Svindland» og «- De kan nemlig bli til stor hjelp for oss» Henning Sinding-Larsen, Aftenposten, Morgenutgave, 25.11.1972, s.16

²⁴⁴ «Ulovlig skattejakt i Tyrkia» Aftenposten, Morgenutgave, 14.9.1974, s.4

seg tryggere i Tyrkia enn i Norge på grunn av måte muslimer behandler kvinner og at det ikke stemmer nødvendigvis at kvinner er tvungen til å bruke slør. Dr. theol Nils Bloch-Hoell i sitt intervju sa at det var utrygt å være kristen i et «bastant muhammedansk samfunn», at klassisk martyrdom var vanlig i den muslimske verden og at Islam drev med utslettelse av oldkirken i Nord-Afrika.²⁴⁵ Religionshistoriker Kari Vogt, som har skrevet bøker som blir brukt en del i bakgrunnshistorien i denne oppgaven, ble intervjuet av Aftenposten i november 1979.²⁴⁶ Aftenposten ønsket hennes akademiske meninger om Khomeini, Sjia-islam og om samtidens Islam globalt. Om sjia-islam sier hun at de er tallmessig underlegne sunnitter og at det var klare ideologiske forskjeller mellom de to retningene. Om islam globalt sa hun at Islam var i en sterk ekspansjon særlig i Afrika og var den mestvoksende minoritetsreligionen i Europa også. Khomeini, som nevnt i hans eget kapitel, ble kalt en fundamentalist. Utenom eksperter så var det også av interesse for skribenter i Aftenposten å intervju prester og misjonærer om hva de mente og syntes om Islam og muslimer. Den norske biskopen Arne Rurdivin, som ble kalt «islam-ekspert» i tittelen av teksten og var basert i Pakistan, snakket en del om islamsk teologi og med det forskjellen mellom Islam/muslimer og Kristendommen/kristne.²⁴⁷ Han fortalte at det var forskjellig Gudsforståelse og «*En himmelropende forskjell mellom kristen etikk og muslimsk etikk*» fordi muslimsk etikk besto av å «... fullkommengjøre det religiøse eller etiske jeg, i å bli god eller fullkommen etisk sett ...» Det ble også intervjuet en norsk misjonær som mente at muslimer var vanskelige å omvende til kristendommen²⁴⁸. En kvinnelig menighetsprest i Norge ble spurt en del spørsmål om diskriminering og undertrykking i kirken.²⁴⁹ Hun mente at undertrykking og diskriminering av kvinner i kirken ikke var like gale som «... i Islam for eksempel.» Til slutt har vi en kvinne som het Randi som var nabo til en marokkansk familie i Norge. Hun omtalte familien positivt fordi familien var muslimer; noe som gjorde at de ikke bråkte, drakk alkohol og holdt «familien sammen».²⁵⁰

Av ikke-muslimer som ble intervjuet og forhørt av Aftenposten-skribenter om muslimer og islam i Aftenposten på 1970-tallet så kan man dele gruppen opp i to kategorier: 1. akademikere og eksperter, og 2. misjonærer og prester. Akademikere og eksperter omtalte muslimer og islam på mange forskjellige måter. Man hadde en overlege som skrøt av muslimers renslighet og kjønnsmoral

²⁴⁵ «En svakhet av vi i dag ikke har en eneste kristen martyr i Norge» St.D., Aftenposten, Morgenutgave, 9.5.1977, s.25.

²⁴⁶ «Herskende ayatollah adlydes blindt» Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, Side 11.

²⁴⁷ «Nordmann ble biskop i Karachi og islam-ekspert» St.D, Aftenposten, Morgenutgave, 26.9.1974, s.16

²⁴⁸ «Politisk motstand mot bibler på stammesprog» svott, Aftenposten, Morgenutgave, 17.7.1976, s.5.

²⁴⁹ «- Godt å være kvinne og prest i Holmen» Anna Bjørg Kolberg, Aftenposten, Aftenutgave, 13.3.1979, s.2.

²⁵⁰ «-Det er blitt bedre i St.Halvards gate 1» Eva Braathen Dahr, Aftenposten, Aftenutgave, 25.10.1979, s.13.

og en forsker i Tyrkia som skrøt av hun følte seg trygg i det muslimske Tyrkia som kvinne. Dr. theol Nils Bloch-Hoell var veldig kritisk til muslimer og islam og omtalte de som fiendtlig og farlig mot kristne. Kari Vogt skildret en global islam som var på fremvekst, at Khomeini var fundamentalist og at sjia-islam var annerledes enn sunni-islam. Av prester og misjonærer som Aftenposten-skribenter intervjuet om muslimer og islam i Aftenposten på 1970-tallet så fortalte intervjuobjektene om hvordan muslimer var vanskelig å omvende til kristendommen, hvordan muslimer var *mer* kvinneundertrykkende enn kirken og hvordan muslimer og kristne har veldig forskjellig etikk.

Konklusjon: Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?

Så **hvem** var den *representative muslim* i Aftenposten 1970-1979? Vi har i dette kapitelet sett på et utvalg av noen *representative* muslimer som ble omtalt i Aftenposten 1970-1979. Kapitelet begynte med å se på **selveste muhammedaneren** selv: Profeten Muhammed. Det var få tekster som omtalte Profeten Muhammed. Han var nå ikke i nyhetene av en grunn, siden han hadde vært død i over et årtusen, men med så mye snakk om Islam og *muhammedanere* som det ble i eksempeltekstene til denne oppgaven så kunne man kanskje forventet mer. Av de tekstene som omtalte Profeten Muhammed så skildret de ham som viktig for muslimer og islam. Han var både budbringeren, stifteren av religionen, islam sin første leder og et teksteksempel Islam sin general.

I den neste delen av kapitelet ble det sett på enkeltpersoner; eksempler på politiske personligheter i posisjon og opposisjon, som ble tydelig nyttet som *den representative muslim* i flere tekster i Aftenposten 1970-1979. Det kunne inkluderes flere enkeltpersoner enn Gaddafi, Sadat og Khomeini. Som for eksempel Amin i Uganda, Kong Faisal i Saudi-Arabia, Bhutto og hans arvtager i Pakistan, bokseren Muhammed Ali og flere. Men Gaddafi, og i hvert fall Khomeini, var de mest omtalte *representative* enkeltpersonene som var muslim i Aftenposten 1970-1979. Som sett så ble ikke Sadat ofte omtalt, men han ble ansett som viktig for oppgavens del i å vise forskjellige typer *representative* muslimer: to av de (Gaddafi og Khomeini) ble kritisert og omtalt med negative fortegn, mens Sadat ble etter hvert omtalt positivt etter at han tydelig tok avstand til de to førnevnte. Man kan stille spørsmål til om egentlig Gaddafi var en *representativ muslim* i mange av tekstene ettersom han så ofte ble omtalt som noe utenom det vanlige i form av skildringer som *fanatisk* og tilknytting til terror. Men han ble i det minste representativ for skremsel-bildene av fanatiske og fundamentalistiske muslimer på 1970-tallet.

Sadat ble først omtalt som andre muslimske ledere på 1970-tallet: en leder som fremmet politikk som var preget av ønske om *islamisering* i sitt hjemland. Dette viser hans dialoger med å ha lover som straffer apostasi med dødsstraff eller lemlestelse for tyveri. Etter Camp David-akkordene og under den islamske revolusjon derimot så snur dette seg. Sadat blir omtalt som den opplyste muslim

som sto imot fanatikere som Khomeini og Gaddafi. Han ble kalt både *tolerant* og han gjorde det usannsynlige når han meglet fred med Israel.

Khomeini gjorde sitt inntog i Aftenposten i 1978 som en ukjent *åndelig leder* for opposisjonen i Iran som ønsket å bytte ut Sjahan. Etter hvert utviklet omtalen av mannen til å inkludere antisemitt, voldsagitør, fundamentalist, revolusjonær, reaksjonær, ortodoks og anti-vestlig. En cocktail av egenskaper som var samtlige Aftenpostenskrivere, og lederartikler, kritiserte tydelig. Han var selve muslimen som ble snakket om hver uke i 1979. Men som moskédebatten i sen 1979 viste så var det nok av skribenter som kritiserte Hagen for å bruke Khomeini som representant for alle muslimer. Man kan nå hvert fall anta at de fleste folk som deltok som aktører i Aftenpostens debatter ikke så på noen av de overnevnte som gode eksempler/representanter for hvordan muslimer var. Men det er ikke tvil om at de overnevnte *representative muslimene* var noen av de som ble brukt ofte som *muslimen* i teksten.

Det aller viktigste å ta fra kapitelet «Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?» er: Muslimer var veldig lite representert i snakk om temaer om islam og muslimer. Derfor var nok omtalen av muslimer preget av at muslimer sjeldent fikk talerøret i Aftenpostens tekster som angikk muslimer. Men som kapitelet om muslimske intervjuobjekter viste: det var muslimer som ble intervjuet. Spesielt kvinner om saker som angikk muslimsk kvinneundertrykking, og ledende personer eller folk på bakken i Iran under den islamske revolusjon om hvordan *islamsk republikk* var.

I kapitelet om intervjuobjekter som ikke var muslimer, men *eksperter* og kristne prester og misjonærer så ser man at man like gjerne brukte ikke-muslimer som hadde en form for ekspertstatus til å fortelle om muslimer og islam som muslimer. Ikke mye brukt. Omtalen til disse ekspertene var mangfoldige og man finner ikke noen mønster som viser at muslimer ble omtalt på en spesifikk måte av ikke-muslimske eksperter.

I alt så viser dette kapitelet noen mangler med tanke på kapitelet intensjon: å forstå hvordan muslimer ble omtalt utefra hvordan *representative* muslimer ble omtalt. Et kapittel som ikke ble ferdiggjort som absolutt var et bra eksempel på *den representative muslim* var «Koranen; den representative muslim». Funnene i dette kapitelet klarte i begrenset grad å fortelle noe om hvordan muslimer ble omtalt på 1970-tallet. Som nevnt så var det viktigste funnet i kapitelet at muslimers stemme i saker som angikk Islam og muslimer ble lite nyttet i tekster i Aftenposten 1970-1979.

5. Debatter om muslimer i Aftenposten 1978-1979

I dette kapitlet vil vi gå gjennom de mest synlige debattene som utviklet seg på slutten av 1970-tallet i Aftenposten som angikk muslimer og Islam. Debattene fanget opp en del av tematikkene som ble belyst i de to førnevnte hovedkapitlene, og gir en indikasjon på hvordan det offentlige ordskiftet ble preget av hvordan muslimer ble omtalt i samtiden.

Det første delkapittelet heter «Moskédebatten i 1979». I dette delkapittelet skal det først sees på en rekke avistekster som snakker om utbyggelse av Moské i Oslo i løpet av 1970-tallet. I årene som følger blir det presentert noen enkelte tekstforfattere som hovedsakelig er bekymret over motstanden som har blitt vist ovenfor at myndighetene ønsker å gi muslimer en mulighet til å ha moské i Norge/Oslo. Til slutt vil se på den mest omfattende debatten som angikk muslimer på 1970-tallet i Aftenposten; Moskédebatten i 1979 som ble satt i gang av daværende FRP-leder Karl I. Hagen. Debatten hadde mange aktører og en rekke leserinnlegg ble sendt inn i både kritikk og støtte til Karl I. Hagens argumenter for hvorfor man ikke burde ha moské i Norge. Ved å se på hvordan tekstforfatteren omtalte muslimer i disse avistekstene og debattinnleggene så får man ett bredt innsikt i hvordan muslimer ble ansett på denne tiden.

Det andre delkapittelet vil hete «Flerkoneri-debatten i 1978» og foregikk våren 1978 mellom Inger Bjørnstad, muslimen Truls Bølstad og den egyptiske ambassadøren M. Noman Galal. Denne debatten forekommer som et utskudd fra de ulike tekstene som omtalte muligheten for moské i Oslo og resulterte blant annet i at disse skribentene debatterte Islam/muslimers kvinnesyn.

Det tredje og siste delkapittelet som skal sees på heter «Ritualslakt-debatten i 1978». Aktørene i debatten var Ulf Gleditsch og Jan Benj. Rødner som står på hver sin side i sin evaluering om slaktepraksisen blant muslimer, i hvilken grad det burde lovlig-gjøres i Norge og i hvilken grad slaktepraksisen til muslimer var «humant».

5.1 Moskédebatten i 1979

I dette delkapittelet vil det først sees på hvordan en rekke skribenter omtalte muslimer i relasjon til de ulike tekstene som snakket om planleggingen av moskéutbyggelse i Oslo på 1970-tallet. Disse

tekstene skal først presenteres kronologisk slik at man får et innblikk i hvordan temaet utviklet seg i løpet av tiåret. Sammen med disse tekstene vil det også vises noen debatt- og leserinnleggene som viser hva Aftenposten-skribenter tenkte og mente om moskébygging i Oslo og muslimer. Høsten 1979 ble det satt i gang en debatt med mange deltagere etter at Karl I. Hagen kritiserte forslaget om å bygge moské i Oslo. En rekke leserinnlegg ble sendt inn i både kritikk og støtte til Karl I. Hagens argumenter for hvorfor man ikke burde ha moské i Norge. Ved å se på hvordan tekstforfatterene omtaler muslimer i disse avistekstene og debattinnleggene så får man ett bredt innsikt i hvordan muslimer ble ansett på denne tiden.

I 1971 ble det meldt om at det er hele 12 000 muslimer i Danmark, og at muslimene i Danmark har en egen moské.²⁵¹ Det ble sagt at andelen muslimer i Norge er ikke nærheten og «... det synes ikke å vokse nevneverdig.» Men andelen fremmedarbeidere som var muslimer gjorde akkurat det: antallet økte. Og ønske om moské etterfulgte. I 1973 skrev Astrid Gjerde sammen med NTB ett kritisk innlegg om problemene fremmedarbeidere møter i Norge.²⁵² I denne teksten intervjues «*Pakistaneren Beshar Admed Siddiqi*» som studerer ved Universitet i Oslo. Ett av de sentrale problemene Beshar mente de muslimske fremmedarbeiderne møtte var behovet for en moské, pakistansk matvarefabrikk og restaurant for de ca. 2000 muslimer som oppholdte seg i Oslo-området. At muslimer i Norge ønsket moské, skulle videre bli nevnt flere ganger i Aftenposten de neste årene.

I starten av 1974 kommer følgende på trykk på første side i morgenutgaven til Aftenposten²⁵³:

«Muhammedanerne i Oslo har søkt kommunen om tomt til å bygge en moské ved Akerselven. Det er ca.4000 muhammedanere blant fremmedarbeiderne i Norge, og efter som de fleste bor i Oslo har man rettet en formell henvendelse til kommunen om å få disponert et par mål. Muhammedanske fremmedarbeidere ønsker også å få registrert seg som eget trossamfunn, og en ansøking vil bli sendt om et par måneder.»

For selv om muslimer i Norge den gang da fikk tillatelse til å benytte seg av foredragssalen på det Deichmanske bibliotek så ønsket muslimene å ha et eget lokale med et interiør med en «verdig» stil. Det ble også nevnt at de muslimske fremmedarbeiderne hadde søkt om flere tomtealternativer enn det introduksjonen sa. I tillegg ble det sagt at det var problematisk for muslimer å avholde begravelser grunnet manglende moské. Kirkerådet støttet de muslimske fremmedarbeidernes

²⁵¹ «12 000 danske muslimer» Aftenposten, Aftenutgave, 25.6.1971, s.1

²⁵² «Direkte diskriminering daglig for fremmedarbeidere i Norge» Astrid Gjerde, NTB, Aftenposten, Aftenutgave, 22.2.1973, s.4

²⁵³ «Ønsker om Oslo-moské» Tømm, Aftenposten, Morgenutgave, 5.1.1974, s.1 og s.14

søknad ettersom det muliggjorde muslimenes «*legitime krav til å kunne dyrke sin religion*».

Stortingsrepresentant Bergfrid Fjose støttet også muslimenes mulighet til å kunne få moské. Tar man denne teksten som utgangspunkt for å se hvordan nordmenn stilte seg til muslimenes ønsker om å bygges moské i 1974 så var det lite som sa at det fantes motstand i Norge for det. Tvert imot så fant man, slik denne teksten fremstiller det, heller støtte og en iver til å hjelpe muslimene med å skaffe seg moské. Og støtten kom fra både kirken og fra politikere. Den samme støtten fant man i en senere artikkel samme år som også tilføyde at «*Det er stor velvilje på kirkelig hold for at de skal få mulighet til å dyrke sin religion.*»²⁵⁴ Ser man bort ifra at kirken støttet moskéutbyggelse på bakgrunn av velvillighet, så sa biskop Kaare Støylen at man må kunne forvente og respektere at muslimer ønsket å drive misjon i Norge når norske kristne driver med misjon i utlandet. Samme tekst sa også at det fantes folk i Norge som reagerer negativt på søknaden om moskéutbyggelse. Det ble ikke sagt noe om hvem som reagerte og hvorfor de gjorde det. Men ifølge Støylen så var årsakbegrunnelsen at noen ikke ønsket at muslimer skulle forsøke å «*... bekjempe kristendommen.*» i Norge. Senere på året reagerte Aksel Aarhaug, kretssekretær i Det Norsk Misjonsselskap, på motstanden mot utbyggelsen av moské i Norge.²⁵⁵ Han sa at motstanden kom fra «*våre menigheter og misjonsorganisasjoner*». Aarhaug sa at han forsto at det for norske kristne ikke var så oppløftende å høre at muslimer ønsket å bygge moské i Oslo. Aarhaug selv støttet muslimens ønske om moské og argumenterer for det på bakgrunn av medmenneskelighet og at det burde respekteres ettersom kristne misjoner kjøpte og oppførte kirker i «*deres land*». Det sistnevnte argumentet ble også fremmet av biskop Kaare Støylen i tidligere nevnt tekst. I 1975 blir det tatt opp i et bydelsutvalg i Oslo om ikke Døvekirken kan bli muligens brukt til moské.²⁵⁶ Det var «*bydelsutvalgets sosialistiske flertall*» som ønsket at «*fremmedarbeidere med muhammedansk tilknytning*» skulle kunne få mulighet til å etablere moské i Døvekirken. De som ikke ønsket at Døvekirken skulle kunne bli en moské var «*Det borgerlige mindretall*» som heller ville at bygget skulle kunne bli gitt over til lokale interesser. Det tilføyes også at SV i utgangspunktet ønsket at bygget skulle kunne bli et «*kvinnehus*». Men mangel av moské førte ikke til at muslimer i Norge ikke samlet seg for å be. Det Dechmanske bibliotek ble brukt av muslimer i Oslo, men også andre bygninger ble brukt på 1970-tallet. I 1975 ble avslutningen av fasten/Ramadan, som teksten sa var «*en av de viktigste høytidene for muslimer*», feiret i Folkets hus i Oslo med muslimer som kom fra «*store deler av verden*». For muslimer så var altså feiringen av Ramadan en av de viktigste høytidene og muslimer er mennesker i Norge som kommer opprinnelige fra store deler av verden. Første kritikken man kan finne i Aftenposten på 1970-tallet mot

²⁵⁴ «Støylen: Intet imot moskéen» Aftenposten, Aftenutgave, 8.1.1974, s.2

²⁵⁵ «Menighetshus bør åpnes for fremmedarbeidere» St.D, Aftenposten, Morgenutgave, 24.9.1974, s.18

²⁵⁶ «Politisk strid om Døvekirken» Aftenposten, Aftenutgave, 23.1.1975, s.12

moskéutbyggelse i Norge ble skrevet av en mann ved navn Ulf Gleditsch i 1976.²⁵⁷ Ulf Gleditsch fryktet at en moskéutbyggelse «slår negativt ut» ved at religionen [les: Islam] tok med seg det han mente var islamske sosiale strukturer. Ulf Gleditsch fryktet generelt for alle former for utenlandske religioner som fremmedarbeidere tar med seg til Norge. Men han gjorde et eksempel ut av Islam og muslimer slik han viste over. Videre sa han at: «... når det for eks. gjelder muhammedanerne, gjør fanatismen seg sterkt gjeldende. Så vidt det vites vil muhammedanerne i Norge ha egen kirke.» Gleditsch omtaler muslimer som problematisk for den norske fremtiden. Ulf Gleditsch mente altså at muslimer var fanatiske, at en moské var det samme som en kirke, og at det var en risiko for at slik en bygning i Norge vil medføre at uønskede islamske sosiale strukturer kom til landet. 15.november 1976 debuterte programmet «Når får vi moské i Norge?» på NRK.²⁵⁸ Et program som også ble sendt reprise av november 1977. Dette viser at det i andre halvdel av 1970-tallet ble en økende interesse for å debattere og snakke om muligheten for moské i Norge. Ifølge Ragnhild Plesner i 1977 så det ut som muslimene endelig skulle få sin første moské i Norge på Grønland torv.²⁵⁹ Hun utalte at muslimene har ventet og forsøkt i årevis forgjeves, men at det nå endelig virket som en aktuell mulighet. I mars 1979 kom tittelen «Norges første moské får tomt».²⁶⁰ I artikkelen ble det sagt at muslimer i Norge var svært tilfredse for tomten som ble gitt av Oslo bystyre til bygging av moské og «islamsk kultursentret». Til opplysning må det sies at denne moskéen på denne tomten «mellom Lilletorget og Akerselven» ble aldri bygget. I teksten «Islamsk kultur i eget hus» skrevet av Aftenposten november 1979 så går teksten videre på å fortelle litt om hvem det er som ønsker moskéen.²⁶¹ Mohammed Akram, presidenten i «Pakistan Workers Welfare Union», understrekte ovenfor Aftenposten at «alle muslimer er praktiserende muslimer». I en norsk kontekst så vil nok dette svaret forstås som at alle muslimer, i motsetning til norske kristne på denne tiden, ville tatt i bruk en moské om det var mulig. Teksten går så videre på å forklare hvem som er muslimer i Norge:

«Den største gruppen muslimer i Norge kommer fra Pakistan, ca. 6000. Dertil kommer ca.2000 tyrkere, 1000 fra Marokko og ca. 1000 fra andre land, blant annet Iran, Gambia, Bangladesh, India og Jugoslavia. Det betyr at de aller fleste muslimer her i landet tilhører den dominerende sunnitt-grenen av islam.»

²⁵⁷ «Fremmedarbeidernes fremtid i Norge» Ulf Gleditsch, Aftenposten, Morgenutgave, 2.8.1976, s.10.

²⁵⁸ «18.25: I reprise», «Når får vi moské i Norge?» Aftenposten, Aftenutgave, 22.11.1977, s.21.

²⁵⁹ «Moské på Grønlands torv» Ragnhild Plesner, Aftenposten, Morgenutgave, Radio/TV nr.46, 12.11.1977, s.5.

²⁶⁰ «Norges første moské får tomt» Aftenposten, Morgenutgave, 17.3.1979, s.4.

²⁶¹ «Islamsk kultur i eget hus» Aftenposten, Morgenutgave, 23.11.1979, s.11

Teksten deler opp muslimer både utefra de ulike land de har migrert til Norge fra, og det eksisterer ulike grener innad i islam. Denne teksten mangfoldiggjør dermed muslimer utefra både nasjonale kategorier og sekteriske kategorier.

Ser man på avistekstene i Aftenposten på 1970-tallet som skrev om utbyggelse av moské i Oslo utover tiåret så ser man i all hovedsak at skribenter, avisen og folk i kirken og politikken støttet utbyggelsen for å gi muslimer mulighet til å kunne praktisere sin religion. Noen personer gikk ut og sa at de var bekymret for at *noen kristne* ikke ønsket at muslimer skulle kunne bygge moské i Norge siden det ville bety at de kunne få lov til å eventuelt konkurrerer med Kristendom i landet. Disse kritikerne møtte vi aldri i tekstene – men ble nevnt. Den første kritikeren av utbyggelse av moské i Oslo var Ulf Gleditsch som mente at en utbyggelse av moské ville muliggjøre en risiko for at uønskede islamske sosiale strukturer kom til landet som *fundamentalisme*. Utover andre halvdel av 1970-tallet ser man en større interesse for temaet og større på tro på at det ville komme moské i Oslo.

Moskédebatten startet 28.november 1979 med artikkelen til Karl I. Hagen: «Ikke moské i Oslo».²⁶² Her er det greit å minne på om at samtidens nyhets saker var både preget av Gisselkrisen i Iran og Okkupasjonen av Al-Haram-moskéen i Mekka – så det var mye snakk om aggressiv og radikal islam. Karl I. Hagen ønsket ikke at en moské skal bli bygget i Oslo fordi han anså Islam som en *«menneskefiendtlig og livsfarlig religion»* og at han fryktet for at Oslos skattebetalere skulle betale for det. Karl I. Hagen sa at *«Vi har imidlertid nu sett klart demonstrert hvorledes denne religion virker i praksis fra Iran.»* og bruker dermed Khomeini og hans tilhengere som representativ for Islam. Utover desember kom det mange svar på dette innlegget av Hagen; de fleste kritiske, mens noen få (minst to) av de støttet Hagen. Hagen kom også med ett lengre og mer utfyllende innlegg. Nå skal vi se på kritikken mot Hagens første leserinnlegg. Først ute med svar på Hagens første innlegg var Jørn Holm-Hansen.²⁶³ Holm-Hansen var kritisk til Hagen og sammenligner han med Khomeini ved at de begge søkte *«politisk oppslutning ved hjelp av nasjonalsjåvinistisk mistenkeliggjøring og het.»* Holm-Hansen gikk så videre med å kalle muslimske fremmedarbeidere i Norge for *«våre islamske venner og arbeidskamerater.»* Neste kritiske stemme var Erik Bye som kritiserte Hagen for å mistenkeliggjøre muslimer i Norge og hele verden for å være 'Mini-Khomeini-er'.²⁶⁴ Bye mener at Khomeini ikke var representativ for alle muslimer og brukte deretter Anwar Sadat (president i Egypt) som et eksempel på en muslimer ikke støtter Khomeini. Bye avslutter innlegget med å konstatere at: *«Vi tror bare rett og slett ikke at enhver muhammedaner er en potensiell ambassadestormer, torturist og umenneskelig*

²⁶² "Ikke moské i Oslo" Carl I. Hagen, Aftenposten, Aftenutgave, 28.11.1979, s.4.

²⁶³ «Hagen og Khomeiny» Jørn Holm-Hansen, Aftenposten, Morgenutgave, 3.12.1979, s.2.

²⁶⁴ «Mini-Khomeiny'ene blant oss» Erik Bye, Aftenposten, Aftenutgave, 3.12.1979, s.4

fanatiker.» S.E Graarud var også kritisk til Hagens innlegg om å nekte for at muslimer skal kunne få en moské i Oslo.²⁶⁵ Graarud kritiserte, slik som de to tidligere nevnte, også at Hagen gredde alle muslimer over med samme kam. Graarud redegjorde for at muslimer ikke var en homogen gruppe; at muslimer var et begrep som dekket både «*Khomeinys religion, puritanske wahab'itter i Saudi-Arabia, kommunister i Allahs navn, og tolerante ledere som Egypts Sadat.*». Han mente at Hagen puttet alle muslimer «*i samme sekk som noen få fanatikere*». Graarud beskriver så muslimene som hadde kommet til Norge som inviterte, fredelige og arbeidsomme som har krav på å kunne dyrke sin religion. Første innlegg som støtter Hagens debattinnlegg, er skrevet av Inger Bjørn Holt.²⁶⁶ Hun fryktet for at islam ville spre seg i Norge. Hun argumenterer ved å si at kristne *ikke ville kunnet bygge kirker i Iran og andre islamistiske stater*, hun er uenig i at det vil koste penger for nordmenn også mener hun det er solidarisk med USA å vise motstand mot Islam i samtiden. Kurshid Ahmad mente Hagen fremstilte Islam og muslimer som «*... fryktelige og farlig, noe som selvfølgelig ikke er korrekt.*» før han deretter argumenterer for at Islam har historisk sett vært *mer* tolerant enn mang andre religioner.²⁶⁷ Ahmad antyder at Hagen svartstempler alle muslimer på bakgrunn av hendelsenene i Iran. Ahmad gikk så videre med å redegjøre for at muslimer var mangfoldige fra mange ulike sekter. Som sett så fikk Carl I. Hagen mye respons, i form av kritikk først og fremst, for hans første innlegg om at man ikke burde bygge moské i Oslo. 12.desember ble hans svar til Erik Bye publisert: «*Ta ballen, ikke mannen Bye!*».²⁶⁸ Argumentasjonen til Hagen fokuserte fortsatt på at Islam og muslimer var farlige og bruker hendelsene i Iran som eksempler på det. «*Og det etter oppskrift fra Koranen såvidt jeg kan forstå.*» Hagen gikk så videre på å referere til en mann som het Erik Sagflaat som tidligere samme måned i Arbeiderbladet hadde kalt Islam for en makt som styrte muslimers liv i sånn grundig grad at Islam blir kalt *en total livsform*. Deretter sammenligner Hagen Islam med Hitler før han deretter siterer Kari Vogt ved å fortelle at Islam var i ferd med å etablere seg som en felles plattform for folk i den tredje verden i kamp mot Vestens økonomiske og kulturelle imperialisme. Deretter refererte Hagen til Gunvor Mejdell, som da studerte arabisk på Universitet i Oslo²⁶⁹, som hadde en samtidsanalyse av islam og den muslimske verden hvor hun da hadde sagt at det foregikk en islamsk vekkelse i flere muslimske land og det var en tendens som bare ville bli sterke i årene som kom. Hagen kalte islam for et «*totalitært styresett*» slik som kommunisme, fascisme og nazisme og som en motsats til «*Den norske samfunnsform*». Hagen går så ut med å si at han ønsket å «*bekjempe den islamske utbredelse*» i Norge før den ble en trussel mot den norske samfunnsform og mot den

²⁶⁵ «Religion og fremmedhat» S.E. Graarud, Aftenposten, Aftenutgave, 7.12.1979, s.4.

²⁶⁶ «Ikke moské i Oslo!» Inger Bjørn Holt, Aftenposten, Aftenutgave, 8.12.1979, s.17

²⁶⁷ «Islam og Iran» Khurshid Ahmad, Aftenposten, Morgenutgave, 11.12.1979, 2.

²⁶⁸ «Ta ballen, ikke mannen, Bye!» Carl I. Hagen, Aftenposten, Aftenutgave, 12.12.1979, s.25.

²⁶⁹ «Gunvor Mejdell», hf.ui.no, 24.6.2010. Lest 12.6.2021:

<https://www.hf.uio.no/ikos/english/people/aca/middle-east-studies/emeriti/gunvorm/>

vestlige verden. Hagen avslutter teksten med å avklare at han mener ikke at alle muslimer er «... *bevisstløse tilhengere av det som skjer i Iran. Det har jeg heller ikke hevdet.*»

Men tilbake igjen til kritikken; Erdem Erne spør Hagen «*Er èn moské i Oslo for mye?*»²⁷⁰. Erne er den tyrkiske ambassadøren i Norge og mener at Hagen generaliserte alle muslimer som fanatikere. Forfatteren viste til pavens besøk til Tyrkia og til at kristne og muslimer har én felles Gud. Deretter forteller Erne at muslimer i Norge betaler skatt til Kirke- og undervisningsdepartementet og at argumentet om at det er nordmenn/kristne som kommer til å betale for moské ikke stemmer. Innlegget hans avslutter med å fortelle om at det er hundrevis av kirker i Istanbul; «*Er det for meget å ønske at man bygger en eneste moské i Norge?*» Sveinung Lunde syntes at Hagen representerte «*Skremmende holdning i Fr. p.*»²⁷¹ Han mener også at Hagen generaliserer alle muslimer utefra Khomeinis *menneskefiendtlige, grusomme og livsfarlige* handlinger. Dette beskriver Lunde «*dog noe for drøyt og lettvint.*» Det andre innlegget som kommer med delvis støtte til Hagen, er skrevet av en lege som het Arne Evensen.²⁷² Evensen har bodd og arbeidet i et muslimsk samfunn og sier at «*Islam er en religion for menn.*». Videre sier Evensen at man ikke burde sammenligne islam og vestlige moralnormer når det kommer til *svært mange ting som strafferett og kvinnesak*. «*Spesielt når det gjelder disse to ting, har jeg sett og opplevet mer enn nok til å måtte Carl I. Hagen rett i hans påstand.*» Evensen sa derimot seg enig i noen av Hagens kritikere ved å poengtere at Khomeini ikke var representativ for alle muslimer/Islam, men at han har mange tilhengere. Til slutt konkluderer Evensen med at en moské i Oslo ville skape større vanskeligheter for muslimer i Oslo fordi han mente at nordmenn ville bli fiendtlig innstilt til muslimer om det hadde forekommet. Siste debattinnlegg, i hvert fall i 1979, om utbygging av moské i Oslo var skrevet av Halina Jørgensen.²⁷³ Hun mente at kristendommen og islam hadde mye til felles, med felles røtter, og på bakgrunn av dette så var en moské i Norge ikke noe problem.

Man ser at Hagen i sin første tekst omtalte muslimer, i relasjon til at de ønsket å få bygget en moské i Oslo, som praktikanter av en «*menneskefiendtlig og livsfarlig religion*» og han brukte Khomeini og den islamske revolusjon i Iran som bevis for at muslimer var farlige og dermed uønsket i Oslo/Norge for Hagen. Tilnærmet alle kritikere av Hagen hadde det til felles at de mente at Hagen generaliserte muslimer på tynt grunnlag, omtalte alle muslimer som fanatikere og de kritiserte Hagen for å bruke Khomeini som representant for hvordan muslimer var. Muslimer blir i flere av tekstene omtalt i oss-

²⁷⁰ «Er èn moské i Oslo for mye?» Erdem Erne, Aftenposten, utgave, 20.12.1979, s.2.

²⁷¹ «Skremmende holdning i Fr. p.» Sveinung Lunde, Aftenposten, utgave, 20.12.1979, s.2

²⁷² «Moskébygg som vil skape problemer» Arne Evensen, Aftenposten, Aftenutgave, 28.12.1979, s.4.

²⁷³ «Islam og kristendommen» Halina Jørgensen, Aftenposten, Aftenutgave, 22.12.1979, s.11.

retorikk: som venner, arbeidskamerater, felles skatteyttere og som fredelige og inviterte. Det ble også lagt frem av noen av Hagens kritikere at muslimer og kristne hadde *så mye til felles* at man burde hjelpe de. De to skribentene som støttet Hagen, gjorde det på forskjellige måter. Inge Bjørn Holt mente at man ikke burde få moské i Oslo siden hun mente at muslimer ikke ville tillat det som for kristne i deres hjemland. Mens Arne Evensen støttet Hagen med å si at en godkjenning av bygging av moské i Oslo ville føre til man ville skape problemer for muslimer ved at nordmenn ville bli mer fiendtlig innstilt til muslimer. Evensen så også på muslimers forståelse av strafferett og kvinner som inkompatibel med norsk moral. Hagen i sitt andre innlegg omtaler muslimer i mye større grad. Han fortalte fortsatt om faren for Islam og muslimer og brukte fortsatt hendelsene i Iran som eksempler. Hagen refererte til en rekke personer for å underbygge et narrativ om at islam var frihetsberøvende, sammenlignbart med Hitler, nazisme, kommunisme og fascisme, drev en kamp mot Vesten og at Islam var på en farlig fremmarsj globalt. Ved å bygge moské i Norge kunne man tillate denne trusselen inn i Norge; Hagen ønsket å kvele trusselen før den ble reel. Til slutt forsøker Hagen å kontre den tydeligste kritikken han fikk med å si at han aldri hadde sagt at Khomeini representerte alle muslimer. Noe han klart gjorde som vist ovenfor. Men igjen; Hagen møtte mye motstand og lite støtte i hans påstander høsten og vinteren 1979 i Aftenposten.

5.2 Ritualslakt-debatten i 1978

I dette delkapittelet vil det sees på den korte Ritualslakt-debatten høsten 1978. Skribentene var Ulf Gleditsch og Jan Benj. Rødner som sto på hver sin side i sin evaluering av slaktepraksisen blant muslimer og i hvilken grad det burde lovlig gjøres i Norge og i hvilken grad slaktepraksisen til muslimer var «humant».

«Her har vi et typisk tilfelle av kulturkollisjon.» sier Ulf Gleditsch om islamsk ritualslakt i Norge.²⁷⁴ Gleditsch mener at muslimers slaktemetode er dyrefiendtlig. Han informerer om at Islam krever at dyret skal slaktes ved at dyret skal stikkes uten bedøvelse og bønner skal leses mens slaktingen foregår. Opplysningen om at Islam krever at dyr skal drepes uten bedøvelse insinuerer at alle muslimer gjør dette.

Jan Benjamin Rødner, som i dag både sitter i MIFF (Med Israel For Fred) sitt hovedstyre og i hovedstyre i Hjelp Jødene Hjem²⁷⁵, kritiserte tre dager etter Gleditsch for å ha et forvrengt syn på muslimers innstilling til dyr og mener Gleditsch har manglende kunnskap om hva ritualslakt

²⁷⁴ «Ritualslakt» Ulf Gleditsch, Aftenposten, Morgenutgave, 1.9.1978, s.2.

²⁷⁵ <https://www.miff.no/med-israel-for-fred/> Lest: 13.5.2021

innebærer.²⁷⁶ Rødner fryktet at Gleditsch sitt innlegg vil kunne skap «*hat og ringeakt overfor muslimer.*» Rødner følger deretter opp med å informere at det stemmer at muslimer (og jøder) tradisjonelt sett ikke har bedøvet dyr når de dreper dem på bakgrunn av årtusengamle forskrifter – men, disse forskriftene har også som intensjon å drepe dyret på den raskeste og minst smertefulle måten. Rødner innrømmer også at han tar utgangspunkt i at de muslimske slaktemetodene er temmelig lik de jødiske, som han har innsikt i. Han avslutter med å si at å være motstander av muslimske og jødiske slaktemetoder er resultat av «*anti-semittisk intoleranse*» og at slaktemetodene burde være tillat i Norge.

Gleditsch var ikke overbevist over Rødners argumenter og går tilbake til sine originale meninger fra sin første tekst og sier at muslimsk dyreslakt er inhumant og at det er, ifølge Gleditsch, «*strengt forbudt*».²⁷⁷ Til slutt svarer Rødner igjen på Gleditsch sitt forrige innlegg og forteller han og leseren at muslimer har sammen positive innstillinger overfor dyr som de kristne og at slaktemetodene er begrunnet i hensynet til human avlivning.²⁷⁸

I slutten av måneden skriver Didier Rigault, som flyttet til Norge i 1971 og jobbet i Miljøverndepartementet på denne tiden²⁷⁹, et kritisk innlegg rettet mot Gleditsch sitt første innlegg og mente at innlegget hans kunne medføre at *den muhammedanske gruppen* kunne få enda større vanskeligheter med å bli akseptert av nordmenn.²⁸⁰

I denne debatten om muslimsk Ritualslakt ser man igjen at Gleditsch er kritisk til Islam og muslimer. Under denne debatten omtaler han muslimer som dyrefiendtlig, inhuman og at praksisen av slakteriritual i Norge var et eksempel på *kulturkollisjon*. Gleditsch insinuerer i begge sine tekster at alle muslimer dreper dyr uten å bruke bedøvelse. Rødner, som tar utgangspunkt i sin erfaring med jødisk slakteritualer, frykter at Gleditsch sin omtale av muslimer kunne forårsake *hat og ringeakt* mot muslimer. Rødner sier at Gleditsch sin omtale er et resultat av *anti-semittisk intoleranse*. Rødner mener at slaktemetodene til muslimene har som hensikt å være det motsatte av dyrefiendtlig og med det omtaler muslimers slakteritualer som dyrevennlig. Rigault støtter Rødner i hans kritikk om hvordan Gleditsch omtaler muslimer. Rigault frykter at slik omtale kan medføre diskriminering mot muslimer.

²⁷⁶ «Ritualslakt og kristen humanisme» Jan Benj. Rødner, Aftenposten, Morgenutgave, 4.9.1978, s.2.

²⁷⁷ «Ritualslakt igjen» Ulf Gleditsch, Aftenposten, Morgenutgave, 18.9.1978, s.2.

²⁷⁸ «Humanisme og avlivning av dyr» Jan Benj. Rødner, Aftenposten, Morgenutgave, 25.9.1978, s.2.

²⁷⁹ «-Nordmenn tar for lett på kunnskap om motparten» Henrik Skjevestad, 25.1.2016, Lest 13.5.2021 <https://www.advokatbladet.no/didier-rigault/nordmenn-tar-for-lett-pa-kunnskap-om-motparten/109402>

²⁸⁰ «Humanisme og ritualslakt» Didier Rigault, Aftenposten, Morgenutgave, 8.9.1978, s.2.

5.3 Flerkoneri-debatten i 1978

Flerkoneri-debatten i 1978 var kort og debatten var mellom Inger Bjørnstad, muslimen Truls Bølstad og den egyptiske ambassadøren M. Noman Galal. Debattens fokus var ikke nødvendigvis Flerkoneri-praksisen men heller om muslimers kvinnesyn.

I forbindelse med diskusjoner i offentligheten om bygging av moské i Norge så var Inger Bjørnstad i mars 1978 bekymret for at det kunne medbringe negative følger.²⁸¹ Det er også verdt og legge merke til at disse tekstene ble publisert i forkant og i ettertid av kvinnedagen 8.mars. Hun var redd for at en aksept av moské i Norge vil medføre at **muslimers kvinnesyn** ble akseptert i Norge. Bjørnstad informerte leseren om at muslimske kvinner ikke hadde adgang til moskéen ettersom de, ifølge Bjørnstad, «*blir betraktet som et vesen uten sjel.*» Bjørnstad trodde også at å akseptere moské i Norge var et skritt nærmere legalisering av flerkoneri, og Bjørnstad frykter at en slik aksept vil også prege resten av det norske samfunnet.

Truls Bølstad, den norske muslimen som i denne oppgaven blir ved flere anledninger referert til, kommer med et motsvar til Bjørnstad sitt leserinnlegg to dager senere.²⁸² Han stilte seg kritisk til Bjørnstad sine generaliserende skildringer om muslimer og deres syn på kvinner. Bølstad minnet Bjørnstad og leserne om at det fantes muslimer i hele verden og at muslimer, i likhet med kristne, befant seg i mange ulike sekter og grupper med forskjellige meninger, vurderinger og tradisjoner. Bølstad informerte om at kvinner hadde i Islams tidligste dager og i 1978, i hans egen moské, adgang til moskéen hvor kvinner og menn deltok sammen under gudstjenestene. Bølstad understrekte også at det eksisterte steder og grupper som ikke tillot adgang for kvinner i moskéen, men at begrunnelsen på dette ikke hadde noe med kvinners manglende sjel å gjøre. Han sa at Islam lærte bort at både menn og kvinner hadde sjel. Når det var snakk om flerkoneri sa Bølstad at Islam tillot flerkoneri, men advarte også mot det, og han opplyste om at det fantes islamske land hvor det var innført forbud mot flerkoneri. Bølstad avsluttet med å si at muslimer må, som alle andre, følge landet de bor i sine lover: og Norge forbyr flerkoneri.

Ti dager senere svarte Bjørnstad på Bølstad sine rettelser på hennes tidligere tekst.²⁸³ Bjørnstad insisterte på at Islam var en «*sterkt kvinnediskriminerende religion*» og at en aksept for Islam i Norge ville gjøre religionen til en «*smittekilde*» for et slikt kvinnesyn. Hun mente at Islam var appellerende

²⁸¹ «Flerkoneri i Norge?» Inger Bjørnstad, Aftenposten, Morgenutgave, 6.3.1978, s.2.

²⁸² «Islamsk kvinnesyn og flerkoneri» Truls Bølstad, Aftenposten, Morgenutgave, 8.3.1978, s.2.

²⁸³ «Flerkoneri i Norge» Inger Bjørnstad og Redaksjonen, Aftenposten, Morgenutgave, 18.3.1978, s.2.

for mannsdominerte samfunn, som hun da tydeligvis mente om Norge. Bjørnstad gikk så over til å stille seg kritisk til Bølstad kunnskap om Koranen. Hun gjorde som i teksten skrevet av henne 6.mars og gjentok at Koranen sa at kvinner ikke hadde sjel og la til at kvinner derfor ikke hadde tilgang til «*paradis*». Bølstad knyttet denne angivelige sjelløsheten med at kvinner ikke hadde adgang til moské blant «*svært mange sekter*». Hun mente også at muslimer kunne manøvrere seg rundt norsk lov og derfor i praksis ha flere koner i Norge. Redaksjonen gikk inn i slutten av teksten hennes og sa ifra til leseren at den første konen til mannen vil være den «lovformelige kone» i Norge.

Fire dager senere kom det et nytt svar fra Truls Bølstad hvor han ønsket å konstatere og motargumentere Bjørnstads konklusjoner om muslimers kvinnesyn.²⁸⁴ Bølstad poengterte først redaksjonens rettelse på Bjørnstads melding om at muslimer ikke kunne manøvrere seg rundt norsk lov og praktisere flerkoneri i Norge. Deretter henviste Bølstad leseren og Bjørnstad til noen sitater i Koranen som sa at kvinner hadde tilgang til paradiset og flere henvisninger til Koranen om tilsvarende temaer.

Denne korte Flerkoneri-debatten avslutter 1.april 1978 med en tekst skrevet av den egyptiske ambassadøren i Norge.²⁸⁵ Ambassadøren heter Noman Galal og fremstår selv som muslim. Galal legger frem **fem fastsatte prinsipper** om hvordan han mente Islam betraktet kvinner. Disse såkalte prinsippene fremstår mer som svar på vanlige spørsmål og problemstillinger som blir tatt opp når det kom til Islam og kvinner. Det **første (og andre tydeligvis) prinsipp** var at flerkoneri er tillatt, men «*dog under strenge restriksjoner*» og i «*visse spesielle tilfeller*» som Galal sier Koranen selv mener er umulig og at Koranen derfor anbefaler én hustru. Det **tredje prinsipp** var at Islam tillot skilsmisse, men anbefalte det ikke, men anså det som det minste onde i «*ufred mellom mann og hustru*». Det ble informert om at skilsmisser var i første rekke forbeholdt mannen, men at hustruen har mulighet til å be om skilsmisse visst mannen var utro, om det var store forskjeller i sosial status eller utdanning mellom de to ektepartnere eller at ektemannen ikke kunne oppfylle ekteskapets seksuelle eller økonomiske forpliktelser. Det **fjerde prinsipp** var at kvinnen hadde rett til råde over egen arv, eiendom, formue og eiendeler, foreta økonomiske transaksjoner og danne forretninger på egenhånd i eget navn. Det **femte prinsipp** var at en kone hadde rett til å beholde sitt eget familienavn etter ekteskap – «*noe kvinnene i denne del av verden kjemper for å få.*» Galal ønsket også å gjøre leseren oppmerksom på at muslimer i forskjellige land praktiserte Islam forskjellig. Han mente selv at det finnes enkelte muslimske land hvor «*... uvidenhet, mangel på opplysning og utvikling ...*» ikke eksisterer slik som i eksempel-landene hans Egypt og Tunisia hvor «*de sanne*

²⁸⁴ «Islams kvinnesyn» Truls Bølstad, Aftenposten, Morgenutgave, 22.3.1978, s.2.

²⁸⁵ «Kvinnen i Islam» M.Noman Galal, Aftenposten, Morgenutgave, 1.4.1978, s.2.

prinsipper i Islam, nå blir behandler og fastsatt ved lov ...». Til slutt konstaterte han hva som allerede var sagt av Bølstad og Aftenposten-redaksjonen: «*Det er helt klart at en muhammedaner skal underkaste seg de lover og regler som gjelder i det land han bor i.*»

I denne debatten om sammenhengen mellom Islam/muslimer og kvinneundertrykking ser man klart at debatten var startet av: 1. Diskusjoner om moskéutbygging i Norge som et resultat av muslimsk innvandring. 2. At tekster om muslimer ofte omtalte flerkoneripraksis blant muslimer satte standarden for tittelen på Bjørnstads første innlegg. Flerkoneri var noe som var typisk *muslimsk* i Aftenposten 1970-1979. 3. Muslimer ofte ble omtalt i tekster som angikk muslimer og kvinneundertrykking. Omtalen av muslimer fra Bjørnstad sin side er at muslimer er klart kvinneundertrykkende og hun går ikke særlig saklig eller forberedt inn i debatten. Bølstad og Galal gir saklige tilbakemeldinger og bruker hennes argumenter mot henne. De viser at kvinner har rettigheter som hun sier de ikke har. I moskéen til Bølstad har kvinner adgang til gudstjeneste. Galal viser til en mengde prinsipper om muslimske kvinners rettigheter ifølge Islam. Bølstad viser også til Koranen, som Bjørnstad angivelig brukte som kilde også, til å vise at hennes konklusjoner om at muslimske kvinner ikke hadde sjel ikke stemte.

Konklusjon: Debatter om muslimer i Aftenposten 1978-1979

Hagen startet debatten høsten 1979 med å omtale muslimer som tilhengere av en *menneskefiendtlig og livsfarlig religion*. Han brukte klart og tydelig Khomeini og situasjonen i Iran som bevis på at muslimer var farlige. Fordi at Hagen anså muslimer som uønsket og farlig så ønsket ikke Hagen at muslimer skulle kunne ha en moské i Oslo. Han møtte overveldende kritikk for hans generalisering og fiendtliggjøring av muslimer fra de fleste skribentene i Aftenposten som svarte på leserinnlegget. Hagen fikk støtte av minst to skribenter som støttet han for ulike grunner. Hun første støttet Hagens forslag om å hindre moskéutbygging i Oslo fordi at hun mente at muslimer ikke ville tillat kristne det samme i deres land. Hun anså altså muslimer som konkurrenter. Men Evensen ville forhindre utbygging av moské i Oslo fordi at han mente at det kunne forårsake problemer for muslimer ettersom han mente at nordmenn ville bli fiendtlig innstilt til muslimer. Evensen var også uenig i Hagens generalisering av muslimer. I Hagens andre lengre leserinnlegg går han mer i dybden ved bruk av referanser fra troverdighetsautoriteter som skrev om Islam i samtiden. Han omtalte fortsatt muslimer som farlige og ønsket å forhindre Islam å komme til Norge. Denne debatten var klart preget av begge prosessene som ble redegjort for i bakgrunnshistorien til oppgaven. Både samtidens

hendelser i Iran og samtidig klart preget av innenriks-diskusjoner om moskéutbyggelse i Norge som et resultat av muslimsk innvandring til landet.

I debatten om muslimsk ritualsakt så var de to hovedaktørene spisse i sine meninger. Omtalen til Gleditsch om muslimer (i kraft av deres slakterritualer) som dyrefiendtlig, inhuman og et *eksempel på kulturkollisjon*, satte muslimer i et negativt søkelys. Rødner først og fremst, mens også Rigualt, mente at Gleditsch sin omtale av muslimer kunne forårsake diskriminering, hat og ringeakt ovenfor muslimer. Rødner mente at Gleditsch sin omtale av muslimsk slakterritualer bunnet i *anti-semitisk intoleranse*; noe jeg ikke tror stemmer. Men denne debatten kan ha vist at omtalen av slakterritualer slik de ble presentert i Aftenposten 1970-1979 (se kapitlet 3.) påvirket folk, som Gleditsch, til å være bekymret for dyrevelferd. Praksisen om hvordan muslimer slaktet dyr var noe som fikk relativt greit mye omtale i innenriks som et svar på at muslimer kom til landet og trengte kjøtt – men da kjøtt som var halal.

Avsluttende konklusjon

Så hvordan ble muslimer omtalt i Aftenposten på 1970-tallet?

I innledningen spurte jeg om det ville finnes tilsvarende egenskaper tildelt til muslimer i Aftenposten 1970-1979 som man hadde funnet om muslimer i post-2001 ifølge handlingsplanen (2020):

«... manglende likestilling, negativ sosial kontroll, tvangsekteskap, kjønnslemlestelse, æresrelatert vold, negative holdninger til LHBTIQ-personer i konservative muslimske miljøer og radikal islamisme blitt trukket fram.»

Jeg vil si at man i denne oppgaven har vist til at Aftenposten-tekster omtalte og snakket om muslimer i relasjon til 1. Manglende likestilling mellom kjønnene 2. Negativ sosial kontroll 3. Kjønnslemlestelse/omskjæring av kvinner og 4. Radikal islamisme. Spesielt **manglende likestilling mellom kjønnene og negativ sosial kontroll** som temaer har både blitt vist i Flerkoneri-debatten i 1978 og «Hva gjorde muslimene i 1970-1979»-kapitlet som snakket om muslimsk samliv og kjønnsroller. I alle underkapitlene; flerkoneri, muslimske skilsmisser, muslimske kvinners klesplagg og muslimsk omskjæring så var det disse to temaene underliggende temaer i tekstene. Var muslimske kvinner undertrykket og kontrollert imot sin vilje av menn. **Kjønnslemlestelse** ble det ikke kalt (men heller omskjæring) og det var lite snakk om det, men det ble et tema høsten 1979. Det ble snakket også om i «Hva gjorde muslimene i 1970-1979»-kapitlet. **Radikal islamisme** ble klart forbundet med muslimer og omtalt i Aftenposten-tekster 1970-1979. Flesteparten av tekstene som omhandlet muslimer utenriks snakket om ulike former for radikal islamisme. Man ser dette spesielt i Hagens

argumentasjon i Moskédebatten i 1979-kapitelet, og man ser dette også klart kapitel 4. «Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?» når det snakkes om Khomeini, Sadat og Gaddafi. Det blir også vist til kapitel 3. «Hva gjør muslimene i Aftenposten 1970-1979?» i underkapitlene om streng straff og alle underkapitlene om forbud.

Det ble også listet opp i innledningen seks punkter om hvordan Vivi Krogh omtalte muslimer i flygebladene hun ble straffet for i 1981.

Hun omtalte islam som en barbarisk religion og brukte gjentatte ganger ord som «islamitter» og «horder». Dette ser ikke noe ut av i Aftenposten 1970-1979, selv om fiendtliggjøring av muslimer gjøres av både Hagen i Moskédebatten i 1979 spesielt og Gleditsch i Ritualslakt-debatten i 1978 delvis.

Krogh omtalte Islam/muslimer som: «*verdens råeste mannsreligion*». Igjen; som nevnt ovenfor så var temaer om kvinneundertrykking av muslimer gjentatte ganger tatt opp gjennom hele tiåret. Dette resulterte blant annet i en debatt, Flerkoneri-debatten i 1978, som viser tydelig at noen i det offentlige ordskiftet (Bjørnstad) klart omtalte muslimer som kvinnefiendtlig.

Krogh mente at muslimer/islam forårsaket fanatisk politikk og lovverk som utøvet totalitært diktatur. Som sett i kapitelet «Hvem var muslimene i Aftenposten 1970-1979?» så ble Gaddafi og Khomeini, som to veldig ofte nevnte muslimer i Aftenposten 1970-1979, flittig omtalt som fanatiske politiske aktører og i noen tilfeller diktator eller lignende begrep. Man ser også i kapitelet «Hva gjorde muslimene i 1970-1979» i underkapitlene om forbud og om straff at flere muslimske myndigheter ble omtalt som strenge og fanatiske.

Krogh mente at Koranen var en kilde til tortur og terror. Gaddafi og Khomeini ble omtalt som muslimer som brukte Koranen som ledetråd i deres styre. De ble omtalt sammen med andre muslimske ledere som Kong Faisal, Sadat og lederne i Pakistan i kapitelet om «Hva gjorde muslimene i Aftenposten 1970-1979» som muslimske ledere som brukte koranen til å legitimere dødsstraff og lemlestelse som straffemetoder. Gaddafi og Khomeini blir i artikler i Aftenposten 1970-1979 spesielt presentert som muslimer som støttet opp under terror.

Krogh sa at muslimene kom til Norge for å okkupere landet og utnytte landets sosiale goder. Det er ingen funn av dette i denne oppgaven som støtter opp under at hennes omtale av muslimer kunne stemme overens med hvordan muslimer ble omtalt i Aftenposten-artikler 1970-1979.

At Krogh sa at Islam var kilden til overbefolkning og nød var det derimot en del tekster som stilte spørsmål om i Aftenposten 1970-1979. Spesielt om forholdet mellom Islam og

familieplanlegging/overbefolkning. Det ble dessverre ikke tid eller sted til å redegjøre for tekstene som gjorde dette og å analysere disse tekstene.

For å vise hovedfunnene i denne oppgaven vil jeg nå sette sammen karikatur av de egenskapene muslimer ble omtalt med mest for vise hvordan muslimer ble omtalt i Aftenposten 1970-1979: En typisk muslim i Aftenposten 1970-1979 var kvinneundertrykkende mann som ikke spiste svin eller drakk alkohol, samt anså det som forbudt å gjøre mye som ble ansett og omtalt som Vestlig. Den typiske muslim var streng og var derfor godt vant med strenge straffer. Han var veldig from i hans gjennomførelse av religiøse ritualer og plikter. Muslimer kom fra hele verden, spesielt 'der ute', hvor muslimer ble i økende grad fanatiske og ortodokse i løpet av 1970-årene som Pakistan, Libya, Egypt, Saudi-Arabia og i slutten av tiåret Iran. Man la også merke til at muslimer etter hvert kom til Norge og dette førte til debatter på slutten av 1970-tallet. Muslimer ble tilnærmet aldri selv spurt om hva de mente om Islam og muslimer. Omtalen av muslimer i Aftenposten 1970-1979 viser seg preget av det.

6.0 Litteraturliste

Aydin, Cemil. *The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History*. USA, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2017.

Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* 3. utgave. New York, Oxford University Press, 1999.

Jacobsen, Knut A. mfl. *Verdens religioner i Norge*. 3. utgave. Oslo, Universitetsforlaget, 2011.

Kværne, Per mfl. *Levende Religioner*. J.W. Cappelens Forlag AS, 1985.

Vaage, Odd F. *Innvandrings situasjonen – pressens beskrivelse og folks oppfatning*. Hovedrapport, 1981.


7.0 Grafer og illustrasjon

1)

DATO [← Tilbake](#)

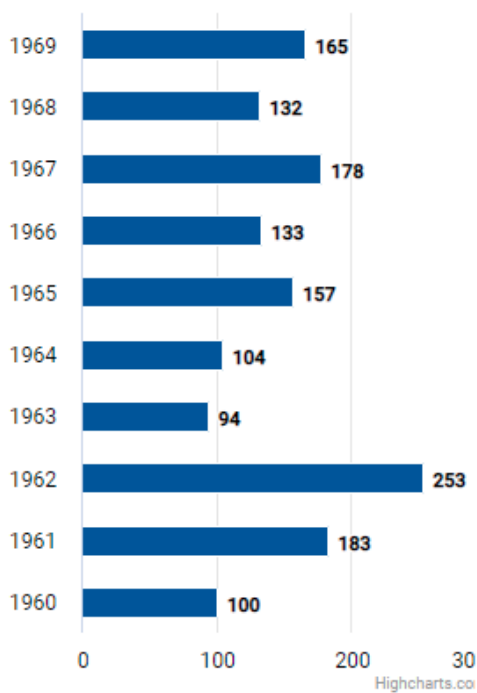
Fra dato
01.01.1960 

dd.mm.åååå


Til dato
31.12.1969 

Søk


dd.mm.åååå



DATO [← Tilbake](#)

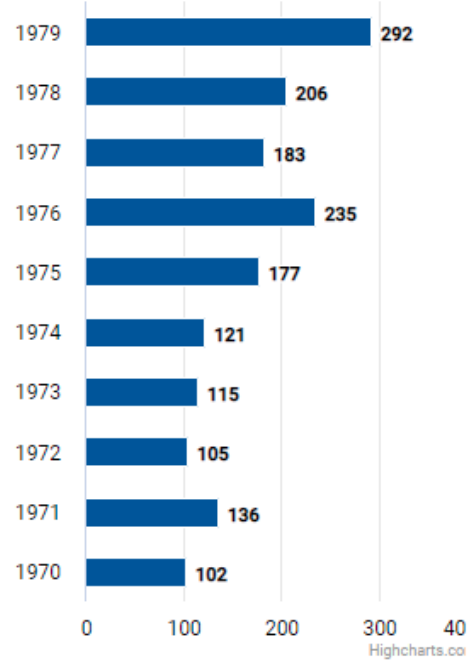
Fra dato
01.01.1970 

dd.mm.åååå

Til dato
31.12.1979 

Søk

dd.mm.åååå



Antall tekster om muslimer og Islam på 1960-tallet og 1970-tallet i Aftenposten.

Søketekst: Muslim* OR Muhammedan* OR "Islam"

Avgrensning: Aftenposten

Obs! Søkemotoren er på ingen måter perfekt og kan plukke opp ord som ikke er en del av søketeksten. Slik som ordet «Island» istedenfor «Islam». Søkemotoren plukker også med denne søketeksten alle ord som begynner med «Muslim» og som ender i hva som helst. Dette betyr at jeg for med ulike entall og flertallsbøyninger av «Muslim» som muslimer, muhammedaneren osv. Men det betyr også at jeg kan få egennavn som «Muslimovic» med i søket også.

2)

DATO

← Tilbake

Fra dato

01.01.1980



dd.mm.åååå

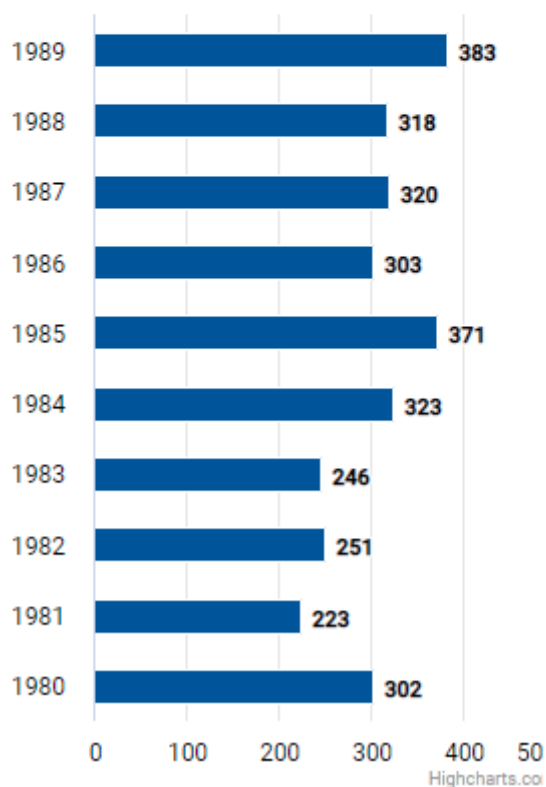
Til dato

31.12.1989



Søk

dd.mm.åååå



Antall tekster om muslimer og Islam på 1980-tallet i Aftenposten.

Søketekst: Muslim* OR Muhammedan* OR "Islam"

Avgrensning: Aftenposten

Obs! Søkemotoren er på ingen måter perfekt og kan plukke opp ord som ikke er en del av søketeksten. Slik som ordet «Island» istedenfor «Islam». Søkemotoren plukker også med denne søketeksten alle ord som begynner med «Muslim» og som ender i hva som helst. Dette betyr at jeg for med ulike entall og flertallsbøyninger av «Muslim» som muslimer, muhammedaneren osv. Men det betyr også at jeg kan få egennavn som «Muslimovic» med i søket også.

