

Norge etter 22. juli

Forhandlinger om verdier, identiteter og
et motstandsdyktig samfunn

HENRIK SYSE (RED.)



Norge etter 22. juli

Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn

Henrik Syse (red.)

Norge etter 22. juli

Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn

CAppeLEN DAMM AKADEMISK

© Henrik Syse (red.), Trond Bakkevig, Marta Bivand Erdal, Rojan Tordhol Ezzati, Tine Ustad Figenschou, Glenn Hughes, Mareile Kaufmann, Åshild Kolås, Odin Lysaker, Abigal Magalong, Tore Witsø Rafoss, Francis Steen, Kjersti Thorbjørnsrud, Lars Weisæth

Dette verket omfattes av bestemmelsene i *Lov om opphavsretten til åndsverk m.v.* av 1961. Verket utgis Open Access under betingelsene i Creative Commons-lisensen CC-BY 4.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). Denne tillater tredjepart å kopiere, distribuere og spre verket i hvilket som helst medium eller format, og å remixe, endre, og bygge videre på materialet til et hvilket som helst formål, inkludert kommersielle, under betingelse av at korrekt kreditering og en lenke til lisensen er oppgitt, og at man indikerer om endringer er blitt gjort. Tredjepart kan gjøre dette på enhver rimelig måte, men uten at det kan forstås slik at lisensgiver bifaller tredjepart eller tredjeparts bruk av verket.

Boken er utgitt med støtte fra Norges forskningsråd og er en del av prosjektet *NECORE*, finansiert av Norges forskningsråd og koordinert ved Institutt for fredsforskning (PRIO).

ISBN: PDF **978-82-02-59100-7**

ISBN: EPUB **978-82-02-60543-8**

ISBN: HTML **978-82-02-60544-5**

ISBN: XML **978-82-02-60545-2**

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37>

Dette er en fagfelleverdert vitenskapelig antologi. Forord, etterord, kapittel 1 og 11 er essaytekster og således ikke vurdert av eksterne fagfelle.

Cover Design: Cappelen Damm

Omslagsillustrasjon: Asbjørn Bjørnes. Forsideillustrasjonen er ikke omfattet av bokens CC-BY 4.0-lisens, og kan ikke gjenbrukes uten tillatelse.

Cappelen Damm Akademisk/NOASP

noasp@cappelendamm.no

www.noasp.no

Innhold

Forord Syv år etter	9
<i>Henrik Syse</i>	
Om NECORE.....	10
Om denne boken	10
Minne, uenighet og enighet	12
Referanser	13
Kapittel 1 Hva er egentlig verdier?	15
<i>Henrik Syse</i>	
Abstract	15
Introduksjon	16
Verdier, subjektivitet og objektivitet.....	17
Hva er egentlig en verdi?.....	20
Situerte verdier.....	22
Konklusjon.....	24
Referanser	26
Kapittel 2 Å våge å være norske sammen	27
<i>Marta Bivand Erdal</i>	
Abstract	27
Introduksjon.....	28
Metode	30
Patriotisme på norsk.....	32
Terrorisme og islam	33
Norske muslimer - islam og norskhet.....	34
Tros- og livssynsmangfold, det kristne og norskhet	38
Hva er avgjørende i spørsmål om norskhet?	39
En norskhet i flertall - sammen	41
Konklusjon.....	43
Referanser	44
Kapittel 3 Grenser for fellesskap.....	47
<i>Rojan Tordhol Ezzati</i>	
Abstract	47
Introduksjon.....	48
«Vi» og «oss»	49
Datagrunnlaget	52

Individ og fellesskap	54
Rom for uenighet	57
Religion og sekularisering	59
Konklusjon.....	63
Referanser	64

Kapittel 4 Det er en tid for alt? **67**

Kjersti Thorbjørnsrud and Tine Ustad Figenschou

Abstract	67
Introduksjon.....	68
Motsvaret i mediene: Fortellingen om Oss.....	69
Moralens voktere i en krisetid	72
Motstemmer og dissens.....	73
Når ofrene ikke er samstemte.....	76
Den vanskelige beredskapsdebatten.....	78
En unik, særnorsk reaksjon?	79
Konklusjon.....	81
Referanser	82

Kapittel 5 Moralsk ytringsansvar i urolige tider **85**

Odin Lysaker

Abstract	85
Introduksjon	86
Toleransens grense	88
Positiv ytringsfrihet	92
Dannelse til demokratisk medborgerskap	94
Moralske siviliseringsnormer	97
Uenighetsdemokrati	101
Konklusjon	105
Referanser	106

Kapittel 6 Forståelsen av 22. juli **109**

Åshild Kolås

Abstract	109
Introduksjon.....	110
Offentlig debatt før og etter 22. juli.....	112
Sikkerhet og beredskap	113
Etterretning.....	113
Strafferettslig ansvar	114
Ytringsfrihet	114
Multikultur	114
Politiske konsekvenser av 22. juli	115
Sikkerhet og beredskap	116
Etterretning.....	117
Strafferettslig ansvar	117

Ytringsfrihet	118
Multikultur	120
Forståelsen av 22. juli	120
Referanser	123

Kapittel 7 Hva betydde rosetogene? 127

Tore Witsø Rafoss

Abstract	127
Introduksjon	128
Vitenskapelige perspektiver på rosetogene	128
Durkheims teorier om sosial samling	130
Bakgrunn og datagrunnlag	134
Samling og samarbeid	135
Fellesskapssymboler settes i sentrum	138
Kollektiv handlekraft og høystemte ord	140
Tilbake til hverdagen	142
Konklusjon	144
Referanser	149

Kapittel 8 Terror: Om psykologisk mestring 153

Lars Weisæth

Abstract	153
Introduksjon	154
Styrking av motstandskraften i befolkningen	155
Å forstå terrorismens metode og mål	156
Å ha en realistisk vurdering av risiko for å bli rammet	157
Å kjenne en grad av håndterbarhet	162
Å oppleve at det å risikere terrorisme har mening	164
Risikokommunikasjon: Noen anbefalinger og advarsler	165
Medienes rolle i risikokommunikasjonen	167
Medienes rolle og journalistenes møte med rammede	168
Noen empiriske data: 22. juli-forskning på rammedes opplevelse av mediene og på journalistenes etiske dilemmaer	169
Konklusjon	172
Referanser	173

Kapittel 9 Programming and editing resilience? 177

Mareile Kaufmann

Abstract	177
Introduction	178
From programs to programming: Resilience has gone online	179
Editing online contents as a part of crisis response	181
Algorithmic editing during crises: on our way to resilience bubbles?	185
Conclusion	188
References	189

Kapittel 10 Reasoning about terror in the mass media 193

Francis F. Steen and Abigail Magalong

Abstract	193
Introduction	194
Terrible news	195
Why causal reasoning matters	196
A five-stage model.....	197
Stage 1: Evidence.....	197
Stage 2: Explanation.....	201
Stage 3: Causal Surgery.....	205
Stage 4: Responsibility	207
Stage 5: Planning.....	211
Conclusion	213
References.....	214

Kapittel 11 Affirming human dignity in the wake of terrorist attacks 217

Glenn Hughes

Abstract	217
Introduction	218
Ironies.....	219
Resilience.....	225
References.....	231

Etterord Om tillit..... 233

Trond Bakkevig

Bidragstere 237

Redaktør.....	237
Øvrige bidragstere	237

FORORD

Syv år etter

*Henrik Syse, forsker, Institutt for fredsforskning (PRIO) /
professor II, Bjørknes Høyskole*

I Bibelen (1. Mosebok 41) finner vi den berømte fortellingen om de syv fete og de syv magre år. Det er Josef som tyder Faraos drømmer og legger dem ut slik at de forutser syv gode år som vil bli etterfulgt av like mange år med hungersnød. Det gjelder å bruke de gode årene til å bygge opp et forråd til de magre årene som følger.

Det er i skrivende stund gått nesten syv år siden det uforståelige skjedde i Oslo og på Utøya, det som senere er skjedd på lignende og skremmende vis i Nice og Paris, i Nairobi og Orlando – og flere andre steder: terroristen (eller terroristene) som angriper og dreper fullstendig forsvarsløse mennesker på det mest brutale vis. De syv årene siden 2011 har vært vonde, ikke minst for de pårørende som mistet sine kjære i Regjeringskvartalet eller på Utøya, og for dem som var tilstede der det skjedde, og som fikk fysiske eller mentale sår. For dem er det godt at tiden går. Selv om tiden slett ikke leger alle sår, kan den lege noen – og gjøre det lettere å leve med andre. Slik sett er det lov å håpe at de som bærer de dypeste sårene etter 22. juli, kan se frem mot bedre år med mindre smerte.

Det er imidlertid også en fare for at vi glemmer, særlig de av oss som ikke var direkte involvert. Det er en fare for at vi ikke tar med oss et forråd av innsikt, erfaringer og klokskap som det kunne være godt å ha når vi møter nye tragedier, eller når vi mange år etter skal fatte hva som egentlig skjedde. Slik slett er det kanskje riktigere å si at de første årene etter en slik tragedie er de «gode» årene, hvor grotesk det enn kan høres. For i de årene er minnene ennå tilstede, empatien sterk og viljen til å stå sammen levende. Gradvis avtar det. Gradvis viskes konturene ut, særlig

for dem med avstand til hendelsene. Da kan det skje at vi mangler et forråd av klokskap som vi kan tære på i magrere tider.

Om NECORE

I litt over fire av de syv årene som er gått siden 22. juli-terroren fant sted, har jeg fått lede et forskningsprosjekt om verdier, identitet og motstandskraft i kjølvannet av terror og tragedie. Prosjektet har hatt hovedsete ved Institutt for fredsforskning (PRIO), men har inkludert forskere ved Universitetet i Oslo, Høgskolen i Oslo og Akershus (nå Oslo Met), Institutt for samfunnsforskning, Universitetet i Agder og University of California Los Angeles (UCLA), foruten flere enkeltforskere fra andre institusjoner.

I vår tid skal slike prosjekter helst ha et fyndig, kort navn, og vårt navn ble NECORE, konstruert ut fra prosjektets engelskspråklige tittel: «Negotiating Values: Collective Identities and Resilience after 22 July». Prosjektet har særlig fokusert på verdier, på hva slags identiteter mennesker føler nærhet til og mening i når tragedien rammer, og på hvordan vi bygger motstandskraft – resiliens – til å motstå slike tragediers ødeleggende kraft.

Prosjektet har resultert i en rekke fagartikler i både antologier og tidskrifter, flere seminarer og foredrag, atskillige aviskronikker, intervjuer og debattartikler, samt to bøker og snart en doktoravhandling. Flere produkter fra prosjektet, som startet i 2013 og formelt ble avsluttet i 2017, vil fortsette å komme i årene fremover. En brosjyre over prosjektets viktigste funn ble presentert til prosjektets avslutningskonferanse i oktober 2017 og er tilgjengelig på PRIOs hjemmesider (<https://www.prio.org/Publications/Publication/?x=10784>).

Om denne boken

Som prosjektleder har det bekymret meg at mye som skrives og tenkes i et slikt prosjekt, til tross for alle publikasjonene, forblir tilgjengelig bare for de få, eller bare for begrenset tid. Så jeg utfordret forskerne i prosjektet, og dyktige forskere vi hadde vært involvert med underveis, om hvorvidt de kunne ta noen av sine viktigste funn, gjerne blandet med sentrale ting

de følte de ikke hadde fått formidlet annetsteds, og skrive om det for et bredere publikum. For all del, dette skulle også være fagartikler, og referanser og et visst minstemål av fagterminologi skulle være lovlig. Mye av vårt publikum er imidlertid mennesker som verken har tid eller lyst til å lese (mer eller mindre) tunge akademiske tidsskrifter eller gå på seminar midt på dagen: byråkrater, journalister, skoleelever, studenter og lærere, allment interesserte borgere – og ikke minst overlevende og berørte etter 22. juli 2011.

Og slik ble denne boken født. En stor takk til Cappelen Damm for at de ville plassere denne boken inn i sin Open Access-serie, slik at den er lett tilgjengelig for alle som vil lese. Takk til Norges Forskningsråd for finansieringen av prosjektet, god og entusiastisk støtte underveis, og fleksibiliteten som tillot oss å endre noe av publikasjonsplanen slik at denne boken kunne virkeliggjøres, uten at vi gikk utover våre økonomiske rammer. Takk til alle de eminente forskerne og forfatterne som har brukt av sin tid til å ferdigstille disse artiklene, og som har vært gode samarbeidspartnere og skattede kolleger både i NECORE-prosjektet og i arbeidet med boken. Takk til fagfeller, språkkonsulenter og våre forlagsredaktører Ingrid Eitzen og Simon Aase for godt arbeid med hvert eneste ord. Og takk til illustratøren og litteraturviteren Asbjørn Bjornes for tegningen på omslaget, én av mange tegninger har lagde til oss da han ble fortalt om bokprosjektet. Asbjørn har også deltatt i prosjektet som medforfatter til en artikkel, omtalt nedenfor.

Denne boken dekker ikke alt. Den er et resultat av enkeltforskeres interesser og fagfelt, formet innenfor dette prosjektet. Særlig handler den om verdier og identiteter, om mediedebatter og ytringer, om ritualer og digital så vel som psykologisk motstandskraft, og om den menneskelige verdighet som motstandskraftens og verdienes grunnmur. Flere andre temaer kunne ha vært berørt, og flere av litteraturlistene viser til noe av den relevante litteraturen leseren kan søke videre i. Til tross for disse begrensningene tror vi likevel boken dekker et godt utsnitt av det forrådet av klokskap vi bør ta med oss videre etter hendelsene 22. juli – slik Josef ba Farao om å bygge opp et forråd til de magre årene som skulle komme.

Hvert kapittel står for de enkelte forfatternes regning, og det har ikke være noe mål for oss at alle skal være enige eller at ingenting skal være

kontroversielt. Det er imidlertid vårt felles ønske at vi ikke glemmer 22. juli: at vi fortsetter å lære av både hendelsene og etterdønningene. I denne sammenheng vil jeg gjerne nevne og anerkjenne de gode kreftene ved 22. juli-senteret i Oslo, på Utøya, i Den nasjonale støttegruppen etter 22. juli og andre steder der det på forskjellige måter arbeides på klokt og omtenk-somt vis med terrorens ettervirkninger.

Minne, uenighet og enighet

Jeg avslutter dette forordet med henvisning til et aspekt ved vår forskning som ikke eksplisitt har fått plass innenfor disse permer, men som ofte ligger mellom linjene, nemlig spørsmålet om minner og hukommelse (Syse & Bjørnes, 2016). Dramatiske minner brukes ofte til å bygge opp motsetninger: «Dette skjedde *meg* eller *oss*, og dette gjør oss unike.» Terroristen den 22. juli brukte eksplisitt et minnespråk om Europas fortid til å begrunne voldelighet, advarslar mot samfunnets ødeleggelse og det vi må kunne kalle rent hat. En slik bruk av minne og tradisjoner er utbredt og finnes i hele menneskehetens historie.

Det finnes imidlertid også i vår filosofiske tradisjon en helt annen forståelse av minner. Da ser vi på menneskets evne til å huske som noe som kan binde oss sammen. Gjennom minnene kan vi forstå vår egen og andres felles sårbarhet. Gjennom minnene kan vi sammenligne historier og tradisjoner og se at vi som mennesker har felles væremåter og felles tanker i møte med minnene. De vonde minnene kan vise oss hva som binder oss sammen. Minner handler ikke bare om det unike, men også om det vi har felles. Skal vi kunne nyttiggjøre oss det, må vi imidlertid også identifisere uenigheter og forskjeller vi er villige til å leve med, i gjensidig respekt, og klare å formulere hvor grensen for vår respekt og toleranse går, og når vi må si at det finnes noe kan vi rett og slett ikke godta (Syse 2016).

Hva tar vi med oss av minner etter 22. juli? Hvordan lar vi dem forme oss, hvordan snakker vi sannferdig om dem, og hva lærer vi av dem? Selv om dette ikke er en bok som handler eksplisitt om minner og hukommelse, ligger disse spørsmålene under så å si alle bidragene.

Boken tilegnes dem som gikk bort på den skjebnesvangre julidagen i 2011, og alle de overlevende og pårørende som bærer sår, billedlig og bokstavelig, etter bomben som gikk av og skuddene som ble avfyrt.

Oslo, juni 2018

Henrik Syse, prosjektleder og redaktør

Referanser

Syse, H. (2016). Ethics, Communication, and Roles. I M. Palous (red.), *The Solidarity of the Shaken*, s. 71–83. Prague: Vaclav Havel Library. Tilgjengelig på: <https://www.prio.org/Publications/Publication/?x=10751>

Syse, H. & Bjornes, A. (2016). Memory and Conflict. I K.K. Michalsen, E. Skjei & A. Øfsti (red.), *Modernity: Unity in Diversity*, s. 505–530. Oslo: Novus Press. Tilgjengelig på: <https://www.prio.org/Publications/Publication/?x=10749>

Hva er egentlig verdier?

Tanker etter 22. juli

*Henrik Syse, forsker, Institutt for fredsforskning (PRIO) /
professor II, Bjørknes Høyskole*

Abstract

In the aftermath of the July 22 terror, much of the Norwegian social and political discourse centered on values, and the way in which «we» – the large, collective «we» – were ideally to protect and manifest those values. But who exactly are «we»? And what is the meaning of the concept of «values»? This article reflects on those questions, *inter alia*, by trying to show the way in which some values are portrayed as objective, pertaining to and valid for all human beings; other values are seen as more or less radically subjective and individual; and then sometimes we view values as existing in-between those two: as situated, localized, and concrete, yet also (at least sometimes) as expressive of something more deeply and commonly human. Values, as action-guiding ideals, arguably need this sort of latter, concrete «situatedness» in order to have real meaning and action-guiding force, whether we ultimately view them as objective or subjective. Not least, we have to find a middle ground between very general and abstract statements of value on the one hand, about which it is probably too easy to agree, and the concrete and much more detailed statements of value on the other, which invite disagreement and conflict. Values such as openness, democracy, and humanity can too easily be placed squarely in the first category, potentially losing their action-guiding force and instead inviting, underneath the seeming unity, polarizing tendencies and conflict.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch1>

Kapittel 1 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Vi gikk i rosetog. Vi klemte og trøstet hverandre. Vi sørget for at gjerningsmannen ble gjenstand for en grundig rettssak, med det forsvaret og den rettssikkerheten som selv den største forbryter skal ha. Vi debatterte åpent og bredt rundt minnesmerker og erstatninger. Og vi ga plass i den offentlige debatt også til de stemmene som, selv om de tar klart avstand fra gjerningsmannens handlinger, faktisk frykter mye av det som gjerningsmannen sa at han fryktet: et mer mangfoldig og mindre etnisk hvitt Norge. Vi kan tilsynelatende klappe oss selv på skulderen og si at vi har bestått prøven, selv om vi også vet at prøven må bestås igjen og igjen.

Eller kanskje er det følgende en riktigere beskrivelse: Vi har i altfor stor grad glemt 22. juli. Vi har kranglet om minnesmerkene i stedet for å stå sammen. Vi har forsømt kampen mot fremmedfrykt, rasisme og endog fascisme i vår midte. Vi har slett ikke klart å være til stede for ofrene og de overlevende slik vi burde. Når 22. juli faktisk nevnes i politisk debatt, ender vi opp med polariserte og uforsonlige ordskifter.

Hvem er «vi» i disse resonnementene? Er det nasjonen? Er det «de fleste av oss»? Er det våre politiske ledere?

Det kollektive vi som en nasjon utgjør, er en på mange vis underlig størrelse. Vi tar ofte dette «vi» mer eller mindre for gitt, som under et stort idrettsarrangement, der det er vanlig å si at «vi» vant, og der andre gratulerer «oss». De fleste som bruker et slikt «vi» eller definerer seg som del av dette «oss», verken kjenner idrettsutøverne eller har noen som helst del i deres prestasjoner. Undertegnede var tilfeldigvis på reise i USA under vinter-OL 2018. Sjelden er jeg blitt gratulert så mye for noe jeg i praksis ikke har hatt noe med å gjøre, nemlig de norske idrettsutøvernes enestående prestasjoner. Likevel vant altså «vi», meg selv inkludert – dette uklare, men likevel nær selvsagte fellesskapet.

Problemet med det nasjonale fellesskapet er at det er så stort, selv i et lite land som Norge. Det brukes om millioner av mennesker på én gang, om mennesker med forskjellig livssyn, politisk oppfatning, bakgrunn og væremåte. Det har ikke tydelige grenser. En norskamerikaner hvis familie utvandret på 1890-tallet, kan ennå kalle seg norsk. En pakistaner som har bodd i Norge sammenhengende i femti år, er ikke alltid sikker på hva hun «egentlig» er.

Det er dette uklare «vi» som i krisens tid skal vokte om viktige verdier. Den største utfordringen som ble formulert i timene, dagene og ukene etter terrorhandlingene 22. juli 2011, var nettopp relatert til felles verdier som «vi» skulle beskytte. Det kan være nyttig å problematisere hva vi da snakker om, og hva verdier egentlig er. Dette er mye av hensikten med denne boken, og det er noe av mitt mål i sidene som følger.

Verdier, subjektivitet og objektivitet

Selv om det er mulig å snakke om verdier som et sentralt begrep i så å si all filosofisk tenkning som har med etikk og politikk å gjøre, helt tilbake til klassisk tid, spores verdibegrepet som sentral bestanddel i vestlig moralfilosofi ofte tilbake til Immanuel Kant på 1700-tallets andre halvdel, og til tanken om menneskets og den gode viljens verdi. Den gode vilje er hos Kant et uttrykk for holdninger og væremåter som er i henhold til og grunnleggende respekterer menneskets egen morallov. Denne moralloven er en del av selve menneskets fornuft. Handling i henhold til den er preget av respekt for det enkelte mennesket og dets «humanitet» eller «menneske(lig)het». Dette gjelder ens medmenneske like mye som en selv. Det enkelte mennesket som morallovens bærer – dvs. som dens subjekt så vel som dens objekt – har en «humanitet» som Kant kaller et mål i seg selv (se Kant, 1997; Tollefsen mfl., 1998). Denne verdien av den gode vilje er gitt *a priori* – før eller uavhengig av menneskets konkrete erfaring, vilje og refleksjon – og er i seg selv ikke noe som mennesket kan endre, bytte ut eller vedta. Verdien er likevel uttrykk for noe *ved mennesket* og noe som er *menneskets eget*. Den er ikke å anse som et resultat av Guds vilkårlige vilje, selv om Kant slett ikke argumenterer ateistisk og endog bringer inn Gud som garantist for moralens bestandighet og gyldighet (se Pasternack & Rossi, 2014). Poenget er at den gode viljes verdi beskriver noe grunnleggende menneskelig, og dette menneskelige har gyldighet på tvers av alle konkrete kjennetegn ved forskjellige mennesker, kulturer og konfesjoner. Det er nettopp det menneskelige i å være menneske som Kant anser som et «mål i seg selv», og som gir det enkelte mennesket dets unike verdi.

Dette begrepet om verdier blir imidlertid radikalisert og individualisert i mye av den senere moralfilosofien, og kanskje aller mest av

Friedrich Nietzsche (se Bernstein, 1987; Leiter, 2015). Med sin tanke om verdienes «omvurdering» er det nettopp en radikal individualisering av verdiene han foretar. Begrepet sier ikke lenger noe objektivt om individet og dets verdi hos Nietzsche. Verdiene blir tvert imot individets egen standard. Verdier er det man velger – mer eller mindre bevisst – å leve etter, og de kan omstøtes av den som er sterkest, har den mest overveldende viljen og den største makten. Det går en tråd herfra tilbake til Thrasymachos' kritikk av Sokrates' moralobjektivisme i Platons *Staten* (se Platon, 2001).

Vårt moderne verdibegrep, slik det ble brukt i kjølvannet av 22. juli, kan sies å befinne seg i spennet mellom disse posisjonene: mellom det objektive og det subjektive, det gitte og det valgte. På den ene siden fremholdes verdiene som noe absolutt, noe som beskytter selve menneskets verdighet, og som det ikke kan forhandles om. På den andre siden er verdiene noe vi faktisk *velger* å tilslutte oss, som en motsetning til dem som velger å tilslutte seg andre verdier. De er heller ikke absolutte i den forstand at man enten har dem eller ikke har dem. De er noe vi kan ha mer eller mindre av. Og ikke minst er det mulig å miste dem: De trues av at vi ikke slutter aktivt opp om dem. Derfor kan vi ikke ta dem for gitt.

I spenningen mellom det objektive og det subjektive kommer en tredje filosofisk forestilling inn, en forestilling vi forbinder med Kants samtidige Edmund Burke samt Kants kritiker og umiddelbare etterfølger, G.W.F. Hegel. Hos begge er det vi vil kalle verdier (et begrep som riktig nok ingen av dem bruker i utstrakt grad i den betydning vi her snakker om), et uttrykk for et konkret, historisk fellesskap (se Røe Isaksen & Syse, 2011). Slike verdier kan ikke løsrives fra dette fellesskapet uten å miste sin vitalitet og sin status som verdi. Det betyr ikke at de ikke også kan reflektere noe høyere – noe naturlig eller guddommelig – men de fremstår og har sin eksistens *i en konkret kontekst*. På denne bakgrunn kan vi snakke om dem som f.eks. «norske verdier», uten dermed å påstå at de er unikt norske eller kun finnes her. Poenget er at de er formet og uttrykt innenfor en norsk kontekst, og at det er der de kommer til uttrykk for oss.

Vi kan kalle dette en «kommunitær» posisjon, og med det mener jeg en posisjon der samfunnet rundt verdiene står i sentrum for forståelsen og realiseringen av dem.

Umiddelbart etter 22. juli-tragedien formulerte statsminister Jens Stoltenberg tre verdier som man skulle hegne om: demokrati, åpenhet og humanitet. Hvor skal vi så plassere disse verdiene? Er de kantianske, objektive verdier som kommer til uttrykk i form av universell respekt og god vilje? Eller er de nietzscheanske viljesytringer som i kamp med andre verdier «vinner» eller «trumfer» alt annet, dersom makten og viljen bak dem er sterk nok? Den kommunitære mellomposisjonen jeg har antydnet, vil si at de må forstås som noe konkret, dersom det skal være mulig å virkeliggjøre dem. Ifølge dette synet sier de noe faktisk og konkret om vårt samfunn, og om erfaringer og synspunkter i det samfunnet. Men det betyr ikke at ingen andre kan ha (tilnærmet) samme verdier, eller at det ikke kan være en rekke nyanser i måten forskjellige mennesker i Norge forstår dem på. Det betyr heller ikke at de ikke kan ha (eller oppleves å ha) en allmenn, objektiv status: noe som objektivt sett beskytter menneskelig verdighet, og som faktisk reflekterer grunnvilkårene for vår sameksistens. Poenget er at de uansett er *situerte i tid og rom*: De er et uttrykk for Norge av i dag. De velges og leves av subjekter her og nå, som uttrykk for noe som skal prege fellesskapet i en presset situasjon, og som skal overvinne andre verdier gjennom at vi stiller oss bak dem.

Denne spenningen mellom det objektive, det subjektive og det historiske og geografisk situerte er et rom det er rimelig å si at menneskelige verdier alltid vil befinne seg i. De er ikke objektivt etterprøvbare størrelser, men de oppleves samtidig ofte som uttrykk for mer enn bare subjektive preferanser uten større sosial eller intersubjektiv betydning. De er gjenstand for debatt og kamp, for forhandlinger og reformuleringer, og de må i siste instans uttrykkes i et konkret språk: som noe vi tolker, og deretter samles om eller tar avstand fra. Dermed må også det «vi» som verdiene uttrykker, kunne forandre seg fordi det historisk sett – selvsagt – har forskjellige konkrete manifestasjoner. Det norske «vi» er ikke gitt én gang for alle, men er i gradvis forandring og er gjenstand for stadige forhandlinger. Dette gjør ikke at det er riktig å si at det norske «vi» ikke er virkelig, at det kun er konstruert. Men det er ikke gitt som en absolutt størrelse.

I dette ligger også et annet viktig skille. På den ene siden har vi verdier alle kan slutte opp om, men som er såpass lite spesifikke at de kan tolkes i mange retninger. På den andre siden har vi verdier som er svært

spesifikke, og som det derfor oftest vil være mer strid om. De tre verdiene statsministeren vektla 22. juli 2011, ligger nærmest den første kategorien. Verdier som for eksempel det livslange, monogame ekteskapet eller et strengt fattigdoms- eller antiforbruksideal ligger nærmere den siste. Utfordringen for et stort «vi» er å formulere den første typen verdier slik at de også har mening og gir en retning for menneskelig samkvem og lovgivning. Da må det også arbeides med å spesifisere dem. Den tyske demokratiske republikk (DDR) eller Den demokratiske folkerepublikken Korea (Nord-Korea) utgjør eksempler på en bruk av demokratibegrepet som faller utenfor rimelige, retningsgivende definisjoner. Da står vi igjen med tomme besvergelses, uten substans og mening.

Hvordan unngår vi de tomme besvergelsene? Er det mulig å uttrykke og stadfeste verdier som er situerte og konkrete, men som *samtidig* refererer til generelle grunnvilkår for menneskelig sameksistens som gir mening også utenfor den konteksten de er uttrykt i (og dermed gir plass for flest mulig), og som faktisk gir retning for handling? Heri ligger på mange måter den store utfordringen for verdidebatten etter 22. juli.

Hva er egentlig en verdi?

Dette leder oss naturlig til spørsmålet om hva en verdi egentlig er. Vi bruker ordet hele tiden, men er neppe flinke nok – verken i dagligtalen eller i den akademiske diskursen – til å definere det.

Det er vanlig å definere en verdi som noe som er godt, og som derfor er verdt å virkeliggjøre eller leve opp til. (En god redegjørelse for forskjellige måter å utmynte dette synet på finner vi i Audi, 2007.) Verdier er med på å bestemme hvordan mennesker handler, men også hvordan mennesker definerer et fellesskap eller noe de står sammen om.

Jeg vil på denne bakgrunn foreslå følgende definisjon: «En verdi er en kvalitet, holdning, egenskap eller væremåte som anses av den som uttrykker tilknytning til eller forpliktelse overfor den, å være positiv og viktig. En verdi i denne forstand er med på å styre og prioritere mellom handlinger.» Verdier hjelper oss dermed med å velge og med å handle. Dersom en verdi stadig omtales og fremheves, men ikke har noen reell

innvirkning på handlinger, må vi kunne spørre om den faktisk har status som reell verdi.

Noen ganger kan verdier komme i konflikt med hverandre. Jens Stoltenberg ga uttrykk for det da han understreket åpenhet som verdi, samtidig som han kom med det vi kan kalle et negativt verdiutsagn: Vi skal *ikke være naive*. Naivitet er med andre ord en negativ verdi. Skal vi snu utsagnet til å gjelde en positiv verdi, kan denne kalles «sikkerhet» eller «årvåkenhet». *Det* er verdier som kan true åpenheten og endog skape problemer for demokratiet. Derfor må vi avveie mellom de forskjellige verdiene.

Dersom verdier skal være styrende eller retningsgivende for et større fellesskap, i henhold til definisjonen ovenfor, må man ikke bare finne måter å balansere mellom dem på. Man må også få flest mulig med på å støtte opp om dem og arbeide for dem. Med et stort og mangfoldig «vi» kan det være krevende. Verken Anders Behring Breivik eller en ytterliggående islamist vil godta den forståelsen av demokrati, åpenhet og humanitet som Jens Stoltenberg og andre ledende politikere ga uttrykk for sommeren 2011. Men mer alvorlig er det at også andre, ikke-voldelige og langt mindre ekstreme mennesker kan føle at de blir tvunget til å godta noe de egentlig føler skepsis overfor. Dersom et flertall av befolkningen støtter opp om disse verdiene, eller har en viss forståelse for dem, mens det samtidig er slik at relativt store deler, om enn et mindretall, av befolkningen ikke føler at disse verdiene – eller i hvert fall måten de uttrykkes på – stemmer overens med den typen samfunn de ønsker, kan samlingen om verdiene bli fiktiv. Når konkrete avgjørelser skal tas – om innvandring, asylsøkere, bosetting eller skolesammensetning – blir det vanskelig ikke bare å finne balansegangen mellom motstridende verdier, men også å finne den konkrete retningsgivningen i én og samme verdi. Årsaken er at forskjellige mennesker og miljøer legger forskjellige ting i dem. Den som da «vinner» striden om slike spørsmål, overtar hegemoniet i tolkingen av den angitte verdi, og de som «taper», vil føle avstand – ofte stor avstand – til den måten verdien kommer til uttrykk på. Dette kjenner vi godt fra fenomener som Brexit i Storbritannia, der et felles ønske om å beskytte britiske verdier endte opp som en uforsonlig strid mellom internasjonale og nasjonalister.

På denne bakgrunn kan vi påstå at nettopp *forhandlinger om verdier* er en så sentral bestanddel i et samfunn som skal klare å bevare noenlunde fredelige og harmoniske forhold i det daglige. «Forhandling» – «negotiation» på engelsk – er et godt begrep fordi det ikke bare handler om samtaler, tautrekking og kompromisser. Det handler også om å finne en måte å bevege seg gjennom et vanskelig landskap eller område på. Skal man nedover en stri strøm, må man «negotiate the currents», som det heter på engelsk.

I årene som kommer, med 22. juli som ett av flere baktepper, vil et land som Norge møte atskillige strie strømmer som skal navigeres. Flere av dem handler om eller er relatert til et mangfoldig samfunn der mennesker med forskjellige livssyn og kulturer skal leve side om side. Meningene om og holdningene til hvordan vi skal takle det, er ulike, og debatten er ofte svært polarisert. Samtidig ønsker de aller fleste i overordnet forstand et demokratisk, åpent og humant samfunn. De bruker disse nettopp nevnte verdiene som retningsgivere for sine politiske oppfatninger, men tolker dem ofte forskjellig eller vektlegger ulike aspekter ved dem. Hvordan vi forhandler om meningen i disse verdiene, vil være avgjørende for hvor gode løsninger vi vil finne, og vil bestemme i hvor stor grad vi klarer å leve med uenighet uten voldelig konflikt. Samfunnet (dets politikere og administratorer) må derfor legge til rette for gode rom der mennesker kan navigere gjennom de mest stridbare problemene, eller sagt på en annen måte: rom der mennesker kan ha gode forhandlinger med engasjerte deltakere som enes i et ønske om å finne løsninger man i fellesskap tross alt kan leve med.

Situerte verdier

Store katastrofer og påfølgende sterke følelser – som etter et terrorangrep – kan lett true integriteten og manøvreringsmulighetene i det «forhandlingsrommet» vi her snakker om. Men det er nettopp da man trenger dette rommet for verdiforhandlinger og verdimarkeringer aller mest. Etter et sjokk som terrorangrepene 22. juli 2011 var, trenger man en idé om hvordan man kommer videre. Da er og blir verdier et naturlig samlingspunkt. De sier noe om hva som bærer både de direkte berørte så vel som alle oss andre gjennom tragedien, og de peker ut en vei videre.

Men verdier er altså ikke selvsagte. Jo bredere anlagt de er, og jo mer høyverdige de synes, desto mer kommer de til uttrykk som noe selvsagt, noe som ingen eller i hvert fall svært få kan være imot. Da vil uenigheten om hva de faktisk betyr, eller følelsen av utenforskap for dem som ikke helt ut identifiserer seg med dem, kunne bli ekstra stor.

Løsningen på denne betydelige utfordringen ligger neppe i å gjøre verdiene radikalt individuelle eller like radikalt gruppebaserte, fundert på en rendyrket relativisme der ingen verdier gjelder for andre enn det individet eller den gruppen som godtar dem, og der verdier i konflikt impliserer verdier i maktkamp, der den ene parten må vinne over den andre.

Den situerte, lokaliserte verdiforståelsen, som også gjerne kan ha som ambisjon å reflektere noe allment (som menneskeverd, folkestyre eller humanitet), men som innser at den må uttrykkes i og gjennom et eller flere konkrete fellesskap og knyttes til tradisjon, språk og kultur, kan skape en middelvei. Dette er en middelvei mellom den opphøyde, men uklare og uoppnåelige objektiviteten og den rene, radikalt individualiserte eller grupperelaterte subjektiviteten.

En slik posisjon nøytraliserer på ingen måte alle motsetninger. Men den bidrar til et svar på vår innledende problemstilling: Hvem er vi? Det store «vi» består av mennesker med en rekke forskjellige bakgrunner og oppfatninger, som gjennom fellesskap, samtale og rett og slett «samlokalisering», dvs. at de bor og skal skape sitt liv på samme sted, må ha noe retningsgivende som muliggjør sameksistensen. Kanskje ville de verdiene man formulerer i et slikt fellesskap ha vært uttrykt noe annerledes i en annen geografisk eller historisk kontekst. Men de kan, til tross for denne bevisstheten om deres kontingens, uttrykke noe som praktisk og konkret kan knytte menneskene sammen, og som kan muliggjøre navigering og forhandling også i møte med stor uenighet.

Hva betyr dette i praksis? Dette ønsket om et samfunn der vi har *nok* til felles til at vi kan delta i meningsfulle forhandlinger om verdier, er et samfunn som forutsetter vilje til samtale, og der flest mulig får oppleve å ta del i samtalen. Det å melde seg helt ut av eller sabotere resten av samfunnet kan vanskelig forenes med en bred dialog om verdier. En slik samtale krever også en forpliktelse til å snakke så sant og etterrettelig som man kan – store innslag av «fake news» vil nær umuliggjøre samtalen – og en forpliktelse

til å lytte og kunne bli korrigert. Spilleregler for samtalen er påkrevd, likeså viljen til praktiske kompromisser. Alt dette utgjør i seg selv verdier, og dermed forstår vi at i det minste det man kan kalle et *pragmatisk verdifelleskap* er påkrevd dersom man skal kunne skape et samfunn der vi fredelig kan forhandle om verdier. På samme vis som vi i trafikken må enes om at vi stopper på rødt og kjører på grønt, må vi i verdisamtalen enes om at vi skal lytte, forhandle og godta at vi noen ganger må inngå kompromisser.

I et slikt samfunn er det også plass til mennesker som mener at kun *deres* tro, livssyn eller verdier er riktige, og som kan mene at resten av samfunnet er en pill råttten syndens pøl. Disse menneskene må bare anerkjenne at fellesskapet vi lever i og er avhengige av, krever noen felles verdier vi styrer etter, og som vi i hvert fall pragmatisk kan slutte oss til. De verdiene setter ikke minst en absolutt grense mot vilkårlig vold eller politisk diskriminering.

Og hvem er altså dette «vi» som skal slutte seg til disse verdiene? Det er du og jeg som bor her, som skal stoppe på rødt lys for hverandre, som skal betale vår skatt, som skal stemme forskjellig ved valg, men samtidig respektere resultatet, og som skal godta at loven er lik for alle, og at voldelige handlinger i det sivile samfunn – utenom lovhjemlet samfunnsbeskyttelse – er både nedverdiggende og forbudt, uansett hvilken ideologi man tjener eller tilhører.

I et slikt lys er demokrati, åpenhet og humanitet gode, styrende verdier som vi aldri kan ta for gitt og hele tiden må forhandle om, men som er robuste nok til at man faktisk kan si at «vi», som en kollektiv om enn sammensatt og skjør størrelse, bør kunne stå sammen om dem. De er verdier som uttrykker at den politiske makten kommer fra folket, at vi må ha et samfunn der vi er åpne, transparente og gir plass for hverandre i gjensidig respekt, og at vi skal vise omsorg for dem som er rammet og som lider. De er, på sitt beste, brede og retningsgivende, generelle og konkret situerte – på samme tid.

Konklusjon

Norge etter 22. juli 2011 er på en krevende reise som langt fra er over. Et så dramatisk øyeblikk fordrer at vi finner måter å bære med oss øyeblikkets

kompleksitet videre på. På samme måte som den andre verdenskrig former historien om hva Norge er, vil hendelser som terroren 22. juli bidra til den samme historien på avgjørende vis. Det er en universell historie om mennesket: om konflikt, sårbarhet, lidelse og samhold. Og det er samtidig og selvsagt en bestemt norsk historie: om en dato i dette bestemte landet, med sine mennesker, etnisiteter, politiske partier, konflikter, reaksjoner og fortellinger.

Jo mer de som bor i dette landet og føler en tilhørighet til og omsorg for det, kan samles om verdier som på samme tid *universelt* beskytter det Kant kalte det enkelte menneskets «humanitet», og *konkret* beskytter det hver enkelt av oss er glad i og bryr seg om her, desto mer kan vi samtidig leve med uenighet samt politisk og livssynsmessig konflikt. Men det krever konstante forhandlinger – og en konstant beskyttelse av de fredelige forutsetningene for disse forhandlingene. Idet disse linjene skrives ned, leser jeg om ungdomsgjenger som nettopp har brukt kniv og andre våpen mot hverandre, om politi og natteravner som knapt tør gå ut, om mennesker som frykter at et nytt Norge ikke klarer å leve med mangfold og respekt. Samtidig leser jeg daglig om et Norge der de aller fleste trives med hverandre, der de anser seg selv og landet som lykkelig, og der de på tvers av religioner og livssyn er venner, kolleger, naboer og medborgere som lever i fred og frihet. Verdiane som ligger til grunn for det siste bildet, er de som Anders Behring Breivik ønsket å utfordre på så brutalt vis 22. juli 2011. Det er disse verdiene vi må forhandle oss frem til gyldigheten av i kjølvannet av hans handlinger.

Har vi lykkes? Jeg startet med å formulere to stikk motsatte svar på det spørsmålet. Jeg tror, etter å ha brukt mye tid de siste årene på å reflektere rundt 22. juli og hendelsenes kjølvann, at det ennå er altfor tidlig å si hvilket svar som er korrekt. Men jeg tror vi kan si såpass: Ved å ta både 22. juli i seg selv og alle prosessene som følger etter en slik hendelse, på alvor som viktige og dramatiske prosesser som krever noe av borgerne i dette landet – av det mangfoldige, norske «vi» – legger vi i hvert fall noe av grunnlaget for å lære av det som er skjedd. Vi legger også noe av grunnlaget for å bevege oss videre uten økt konfliktnivå og polarisering, men samtidig uten naivitet og alvorlige, undertrykte verdikonflikter.

Referanser

- Audi, R. (2007). *Moral Value and Human Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- Bernstein, J.A. (1987). *Nietzsche's Moral Philosophy*. Vancouver: Farleigh Dickinson University Press.
- Kant, I. (1997). *Morallov og frihet: moralfilosofiske skrifter*, i utvalg og oversettelse ved E. Storheim (2. utgave). Oslo: Gyldendal.
- Leiter, B. (2015). *Nietzsche's Moral and Political Philosophy* (rev. version). Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/nietzsche-moral-political/>
- Pasternack, L. & Rossi, P. (2014). *Kant's Philosophy of Religion* (rev. version). Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/kant-religion/#PraPos>
- Platon (2001). *Samlede verker, bind 5: Kleitofon og Staten*. Oversatt av Ø. Andersen & H. Mørland. Oslo: Vidarforlaget.
- Røe Isaksen, T. & Syse, H. (red.) (2011). *Konservatisme*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Tollefsen, T., Syse, H. & Nicolaisen, R.F. (1998). *Tenkere og ideer* (2. utgave). Oslo: Gyldendal.

KAPITTEL 2

Å våge å være norske sammen

22. juli i unge menneskers refleksjoner om norskhet

*Marta Bivand Erdal, forsker, Institutt for
fredsforskning (PRIO)*

Abstract

This chapter explores questions of Norwegianness in the aftermath of the terrorist attacks on July 22, 2011. Who was the «we» that was affected? Who was the «we» who responded with rose marches? And did July 22 have any impact on the self-perception of the Norwegian «we»? The terrorist attacks were ideologically motivated, and can be seen as attacks on the Norwegian societal and national self-understanding, which can be open to change and to including new fellow nationals. This chapter builds on data collected in focus groups with young people (17–18 years old) in six upper secondary schools in Norway. The data set consists of 289 texts written by pupils, 33 focus group discussions, and background information. While most pupils did not discuss July 22, for those who did, it was closely associated with questions of race, religion and nation, reflecting power hierarchies in the right to belong vs. the right to grant belonging to the nation. As the chapter's title, «*To dare to be Norwegian together*» suggests, questions of nation and national self-perception, in the reflections of young people, emerge as dynamic. Simultaneously, a sense of urgency in relation to a need for togetherness in the face of increasing diversity is projected.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch2>

Kapittel 2 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Dette kapitlet tar for seg spørsmål om hva norskhet er i dag, med utgangspunkt i problemstillingene i NECORE-prosjektet om kollektive identiteter i Norge i kjølvannet av terroren 22. juli 2011 (Ezzati & Erdal, 2017). Hvem er «vi-et» som ble rammet? Hvem er «vi-et» som reagerte med rosetog? Og hadde 22. juli noen innvirkning på selvforståelsen til det norske «vi-et»? Terrorangrepet var ideologisk motivert, slik terroristens manifest beskriver det, ikke minst som et angrep på en norsk samfunns- og nasjonsforståelse – som er åpen for endring og som kan inkludere «nye landsmenn» (Anderson, 2012; Bachmann mfl., 2012; Wiggen, 2012).

Nasjoner fortsetter å være nøkkelbrikker i den politiske organiseringen i verden, også i globaliseringens tid, som «forestilte fellesskap» (Anderson, 1983; Antonsich mfl., 2014; Elgenius, 2011). Nasjoner – som den norske – er forestilte, i den forstand at alle ikke kjenner alle personlig. Imidlertid er nasjoner også høyst erfarte og reelle, med sin forankring i et bestemt geografisk landområde, en nasjonal kultur med tilhørende språk, og (ofte) med en egen og suveren stat (Lynnebakke & Fangen, 2011; Sandve, 2015; Vassenden, 2010). Lenge var nasjonalismeforskningen opp-tatt av nasjoners røtter og opprinnelse: Var nasjoner noe som ble til, eller noe nærmest evig og mytisk, fra tidenes morgen av? Ulike tradisjoner utviklet seg, der det nå jevnt over er enighet om at nasjoner er blitt til over tid, med ulike historiske forløp (Özkirimli, 2017). Dette innebærer at man i dag stort sett forstår nasjoner som dynamiske og foranderlige, og like fullt som rotfestet i historie og geografisk territorium (Brubaker, 2009, 2010; Kaufmann, 2016).

Nasjoner fordrer ikke bare en fortid, men også en aktiv nåtid som søker å skape og gjenskape nasjonen for fremtiden (Ben-Porath, 2012). Her kommer nasjonsbygging inn som et viktig begrep (Özkirimli, 2017). Tradisjonelt har man forstått dette som statens institusjonelle anliggende, der skoler har vært en nøkkelfaktor (Mavroudi & Holt, 2015; Osler & Lybaek, 2014). Men nasjonsbygging er ikke kun et institusjonelt anliggende og var det heller ikke historisk – best eksemplifisert i tiden før Grunnloven, før uavhengigheten, der enkeltmennesker og grupper i nasjonalromantikken aktivt søkte å bygge en norsk nasjonalfølelse, en nasjon. Heller

ikke i dag er nasjonsbyggingen kun et institusjonelt anliggende, selv om kongens nyttårstaler, ulike stortingsmeldinger samt pensum i skolen er svært viktige. Men nasjonen skapes og gjenskapes i hverdagen – blant folk flest, på jobb og i fritiden, blant venner og familie, på idrettsarenaer og i hellige rom. Svært ofte er nasjonen likevel et bakteppe som knapt enses, slik Michael Billig beskriver flagget som vaier i vinden, og danner en bakgrunn for hverdagens forløp (1995).

I møte med det økende mangfoldet i befolkningssammensetningen i mange stater i verden, som følge av utvandring og innvandring, reises det spørsmål om hvilke konsekvenser dette har for nasjonen og for nasjonale identiteter (Antonsich & Matejskova, 2015; Erdal mfl., 2017). Så også i Norge, som har opplevd en tydelig mangfoldiggjøring av befolkningssammensetningen hva gjelder tro og livssyn samt opprinnelsessteder i verden de siste femti årene (Brochmann & Kjeldstadli, 2008). Norsk innvandringshistorie er ikke lenger ny, men fortellingen om en norskhet som rommer det mangfoldet innvandringen har medført, er en fortelling som fortsatt skrives. Denne nye fortellingen brytes mot konkrete forestillinger om det norske, men også mot en mer generell idé om nasjonen som statisk, homogen og uforanderlig, en idé som ikke speiler historiske realiteter i Norge. For den generelle ideen gir ikke rom for det samiske eller kvenske, og den utfordres av mangfoldet av kristne identiteter så vel som av uenighetene om Grunnlovens § 2 av 1814 om jøders adgang til riket og endringen av denne fire tiår senere.

Nasjonsbygging i dag, i en situasjon der nasjonale identiteter oppleves å være mer i brytning enn for et halvt århundre siden, dreier seg om fortid, nåtid og fremtid. Slik eleven som siteres i tittelen på kapitlet skriver, dreier nasjonsbygging seg om vanlige menneskers hverdag og liv. Noen ganger kan dette fortone seg som en grå bakgrunn, andre ganger kan det nasjonale oppleves som mer tydelig, som utfordrende eller utfordret. Det kan dreie seg om «å våge å være norske sammen».

Kapitlet bygger på et datasett som er nærmere beskrevet under, der elever ved seks videregående skoler i Norge har reflektert og diskutert omkring hva det vil si å være norsk i dag (Erdal & Strømsø, 2016). De ble ikke spurt eksplisitt om 22. juli, og dette kapitlet kan dermed beskrive og analysere hvordan elevene på eget initiativ noen ganger velger å trekke

22. juli inn i sine refleksjoner og diskusjoner om norskhet. 22. juli var *ikke* noe de fleste av elevene tematiserte, men det er likevel et klart mønster blant dem som tar det opp. Dette mønsteret danner strukturen for kapitlet, som starter med en beskrivelse av metode og data, og fortsetter med de seks identifiserte måtene som elevene knyttet terroren 22. juli til sine betraktninger om det norske på: 1) responsen etter 22. juli, med rose-togene, statsminister Stoltenbergs tale, åpenheten og fellesskapet i forsvar for demokratiet; 2) de umiddelbare antakelsene om at en islamistisk terrorgruppe stod bak – og hvordan denne umiddelbare antakelsen kan forstås; 3) norske muslimer og forholdet mellom det å være norsk og muslim; 4) forholdet mellom tros- og livsynsmangfoldet, det kristne og det norske; 5) hva som er avgjørende i spørsmål om norskhet; og 6) uttrykk for en norskhet i flertall som bunner i unge menneskers egne erfaringer med å vokse opp og leve i dagens norske samfunn.

Metode

Dette kapitlet bygger på data som ble samlet inn som del av det forskningsrådsfinansierte prosjektet «Negotiating the nation: Implications of ethnic and religious diversity for national identity» (NATION)¹ høsten 2015, som har pågått parallelt – og i nært samarbeid – med NECORE-prosjektet. Datamaterialet består av 289 elevtekster, der elever individuelt reflekterer rundt hva det vil si å være norsk, ut ifra egne erfaringer. Den andre komponenten er transkripsjoner av 33 fokusgrupper med de samme elevene. I disse gruppene diskuterte elevene ulike dimensjoner ved, og tilnærminger til, norskhet – som nasjonal identitet for individet og for fellesskapet i det norske samfunnet – gjennom deltakende øvelser. Den tredje komponenten er systematisk bakgrunnsinformasjon om elevene, med tanke på deres egen og foreldres bakgrunn, fødested, språk som snakkes hjemme, tro- og livssyn samt foreldres utdanning og type arbeid.

Datainnsamlingen ble gjennomført på – og i samarbeid med – seks videregående skoler: to i Bergen, to i Oslo, én i Sogn og Fjordane og én i Tromsø. Elevene som deltok i studien, var 17–18 år gamle og gikk på

¹ www.prio.org/nation

studiespesialiserende eller yrkesfaglig studieretning. Studien omfatter altså data fra vanlige elever på norske videregående skoler, ut ifra et premiss om at unge mennesker som er på vei gjennom skolesystemet, en av nasjonalstatens primære arenaer for nasjonal sosialisering, alle har en legitim rett til å ha en mening om det norske, uavhengig av hvorvidt de selv måtte definere seg – eller andre måtte definere dem – som «norske».

To tredjedeler av elevene i studien hadde to foreldre født i Norge, mens en tredjedel ikke hadde det. 23 % av elevene hadde to foreldre født i utlandet, mens 12 % hadde én forelder født i utlandet og én født i Norge. Blant dem med to utenlandskfødte foreldre hadde 15 % foreldre fra to ulike land. I datasettet som helhet, med 289 elever, var det 34 ulike fødeland (elever og deres foreldre samlet). 9 av 10 av elevene i studien var selv født i Norge, mens 94 % hadde norsk statsborgerskap (av disse hadde 6 % dobbelt statsborgerskap).

Dette gir oss et klart bilde av mangfold – eller det som beskrives som supermangfold (Eriksen, 2015; Vertovec, 2007) – i norske videregående skoler i dag. Dette er den norske virkeligheten dagens unge mennesker blir voksne i. Tall for videregående opplæring i Norge viser at 4 % av elevene har to utenlandskfødte foreldre, mens 10 % av elevene selv ikke er født i Norge.² Tallene i denne studien er tilsvarende for dem som ikke selv er født i Norge (men som ofte har kommet som barn til landet), mens de er høyere for elever med to utenlandskfødte foreldre (15 %) enn generelt i videregående skole. Dette kan forklares med at fire av skolene i denne studien lå i Bergen og Oslo, som har en høyere andel personer med innvandrerbakgrunn enn landsgjennomsnittet.

Dette kapitlet bygger på analyser av det samlede materialet (Erdal & Strømsø, 2016), men utgjør også en ny analyse av et utsnitt av datasettet. Den nye analysen bruker materialet til å utforske hvor og hvordan elever har knyttet sine refleksjoner om norskhet direkte til terroren 22. juli. Tabell 2.1 under gir en oversikt over ordsøk som er blitt gjort, og som dannet grunnlaget for utvalget av tekster som er blitt analysert i arbeidet med dette kapitlet.

2 <https://www.udir.no/globalassets/upload/statistikk/innvandrere-i-grunnopplaringen-2014.pdf> (23 August 2017).

Tabell 2.1: Ordsøk i datamaterialet, og antall ganger ordet brukes (referanser) i antall kilder (tekster eller fokusgrupper).

Ord	Referanser	Kilder
22. juli	17	14
Breivik	7	6
Terror	5	4
Terrorist	18	14
Innvandring	58	45
Innvandrere	188	87
Kulturarv	6	3
Kirke	43	30
Kristne	130	72
Kristen	239	82
Kristendom	47	24

Ord	Referanser	Kilder
Buddhist	10	10
Buddhisme	0	0
Hindu	4	4
Hinduisme	1	1
Ateist	10	9
Ateisme	1	1
Jøde	20	15
Jødedom	1	1
Muslim	221	82
Islam	67	39

Jevnt over nevnes 22. juli ikke veldig ofte – 17 ganger fordelt på 14 tekster og fokusgrupper (av i alt 289 tekster og 33 fokusgrupper). Noen flere tekster refererte til Breivik eller til terroren i Oslo og på Utøya. Som jeg kommer tilbake til, knyttet elevene 22. juli opp mot norskhet på en del nokså klare – og ulike – måter, der koblinger ble gjort til terror, til islam, og til tros- og livsynsmangfold og ulike måter å være norsk på. Elevene ble bedt om å reflektere over tro og livssyn opp mot norskhet. Her er det interessant å observere hvilke typer tro og livssyn som er mest fremtredende: Muslim og islam nevnes i alt 288 ganger, men ikke overraskende nevnes kirke, kristendom, kristne og kristen i alt 465 ganger. Øvrige religioner og livssyn gir 47 treff (se tabell 2.1). Ikke alle disse treffene er brakt opp i tilknytning til 22. juli – men i analysen under diskuteres utdrag fra elevtekster og fokusgrupper, der tro og livssyn nettopp er tematisert i den forbindelse.

Patriotisme på norsk

Det jeg prøver å få frem, er de norske verdiene, tradisjonene og hvordan vi stiller opp for hverandre. Etter 22. juli har jeg gått rundt til utenlandske folk og snakket om hvordan det norske folk håndterte den tiden. Jeg sa også litt om hvordan politiet er ubevæpnet her i Oslo. Om helsesystemet, sosialtjenester, lav arbeidsledighet og et samfunn med lite polarisering og få konflikter. (Elevtekst, Oslo)

Jeg anser meg selv som norsk, (...) det har egentlig ikke spilt så stor rolle for meg, at jeg er norsk. ... men det er noen anledninger at du er stolt av å være det da, spesielt etter 22. juli-saken, og hvordan det norske folket stod sammen, sånn i slike situasjoner så er jeg stolt av det. (Fokusgruppe, Oslo)

For de fleste unge mennesker i dagens Norge er ikke nasjonal identitet den viktigste, eller eneste, identitetsmarkøren. Mange deler erfaringen med at det å være norsk ikke er noe man tenker så mye over; det er kanskje noe man henviser til når man selv er i utlandet. I møte med andre mennesker i andre land fortelles det om en norskhet som unge mennesker er stolte av – slik som «hvordan det norske folk stod sammen» etter 22. juli. Mange av deltakerne i denne studien uttrykker en patriotisme for det norske, som nasjonalt fellesskap og som samfunnsmodell.

Denne patriotismen er knyttet til fellesskapsfølelse og forbindes med felles verdier og tradisjoner, men også med eget opphav. Familiens røtter er viktige for de aller fleste. For noen er røtter utenfor Norge en utfordring sett i forhold til det å være norsk, mens det for andre ikke oppleves slik at røtter eller aner fra andre steder i verden er noe hinder. For utover det å beherske norsk språk, som de aller fleste elevene tok for gitt som et fundament for det norske, var det selv å være født i Norge samt å føle seg norsk de desidert viktigste faktorene ungdommene fremhevet når det gjaldt norskhet. Samtidig var det unntak: Stumme kan være norske selv om de ikke snakker norsk; adoptivbarn er ikke født i Norge, men det gjør dem ikke mindre norske (Erdal & Strømsø, 2016).

Responsen umiddelbart etter 22. juli – og da særlig fellesskapet, rose-togene, måten situasjonen ble håndtert på i dagene og ukene etter – er altså en del av unge menneskers referanseramme for hva som definerer det norske som fellesskap.

Terrorisme og islam

- Jente: Eg trur kanskje det hadde vore helt annleis hvis det hadde vore nokon andre som hadde gjort det.*
- Jente: Ja, for når ein ikkje visste kven som hadde gjort det her, så vet eg at det, ja, for eksempel foreldra mine kanskje, mamma ho var kanskje*

litt på, det er sikkert ein innvandrер eller noko slikt. Det var veldig fort å trekkje den slutninga om at det var ein utlending eller sånn.
(Fokusgruppe, Sogn og Fjordane)

Tro og livssyn hører også med når vi snakker om hva som blir sett på som norsk. I Norge vil jeg si det er to hoved-livssyn som blir sett på som mer norske enn andre. Enten er man kristen, eller så er man humanist. For det å være muslim i Norge kan være vanskelig. Dette har vi sett eksempler på under terroraksjonen 22. juli 2011. Da vi først hadde fått vite om den forferdelige terroraksjonen, uten å vite hvem som stod bak, hadde folk sine formeningar om hvem som var gjerningsmannen. Det var nemlig ikke alle som hadde trodd det var en norsk mann med navn Anders som hadde gjennomført terrorangrepet. Det var spekulasjoner om at det var muslimske terrorgrupper som hadde gjennomført angrepet.
(Elevtekst, Bergen)

At det var spekulasjoner om hvorvidt terroristen(e) var tilknyttet en islamistisk gruppe i de første timene etter angrepene 22. juli, før terroristen var identifisert, er velkjent, og likeledes at det i disse timene var mange muslimer som opplevde reaksjoner som følge av disse spekulasjonene (Bolognani & Erdal, 2016; Eriksen, 2015). Kontrafaktiske analyser av «hva hvis»-typen er vanskelige å gjennomføre, men de første timene etter at bomben i Regjeringskvartalet gikk av, kunne man observere reaksjoner ut ifra antakelser om at dette var et islamistisk terrorangrep. Disse antakelsene viste seg raskt å være feil, og responsen deretter var også forenende – på tvers av ulike skillelinjer (Ezzati & Erdal, 2017).

Når elevene likevel trekker frem eksempler knyttet til 22. juli i sine betraktninger om norskhet, og da særlig ut ifra nettopp disse tidlige antakelsene om en kobling mellom islamistiske terrorgrupper og hendelsene, gjøres dette i en kontekst der man i utgangspunktet erfarer at forholdet mellom norskhet og islam representerer noe uavklart.

Norske muslimer – islam og norskhet

En muslim kommer ikke til å bli godtatt som norsk. Folk tilknytter islam til terrorisme. De blander mellom islamist og muslim. 22. juli 2011 ble det sprengt en bombe i Regjeringskvartalet, og på Utøya ble mange personer skutt. Det første jeg

hørte folk sa, var dette er en utlending, en muslim, jævla terrorister, men så fort det ble kjent at det var en norsk person som utførte det, var han plutselig ikke en terrorist, han var en person med psykiske lidelser. Derfor har tro og livssyn mye å gjøre med det å være norsk. (Elevtekst, Oslo)

Spørsmålet om forholdet mellom islam og norskhet går igjen, både hos dem som selv har muslimsk bakgrunn, og dem som ikke har det. Elevenes refleksjoner henviser ofte til mediasaker, og det som oppfattes med disse som utgangspunkt, er problemorientert, ofte polariserende. Dette reflekteres også i utdraget over: Mange unge mennesker som selv har muslimsk bakgrunn, vanlige elever i norsk videregående skole, opplever ofte et paradoks. En muslimsk og norsk identitet er en naturlig og integrert del av deres hverdag, sammen med andre identiteter, som bror eller søster, som fotballspiller eller som deltidsansatt i en kiosk eller klesbutikk, med røtter andre steder i verden (Jensen, 2008). Samtidig er det ikke rom for muslimske identiteter i forestillingen om det norske som fremkommer i det polariserte offentlige ordskiftet – i hvert fall ikke til en muslimsk-norsk identitet som ikke konstant blir satt på prøve (Bangstad, 2013b; Kunst mfl., 2012).

Som eleven skriver (over): «En muslim kommer ikke til å bli godtatt som norsk.» Her vil jeg henlede oppmerksomheten like mye på *godtatt* som på *norsk*. For elever i norsk videregående skole, som er født og oppvokst i Norge, som har norsk statsborgerskap som sitt eneste, og som først og fremst snakker norsk, er en del av det norske fellesskapet. Samtidig er de ikke helt og fullt inkludert, ei heller er det alle som ønsker en inkludering i sitt eget fødeland, der tilhørigheten deres stadig blir satt «på prøve». I dag slites det norske fellesskapet i sammenføyningene – nettopp på grunn av spørsmål om hvem som skal *godta* og hvem som skal *godtas*, og under hvilke forutsetninger (Myrdahl, 2010; Skey, 2010). Imens blir disse unge menneskene voksne.

Et sårt tema er min religion, som gjør det ekstra vanskelig å være norsk. Ville du trodd meg hvis jeg fortalte deg at jeg er blitt kalt «jævla terrorist»? Det håper jeg du gjør, for det har jeg. Jeg er ingen terrorist, så ta det til deg. Jeg vil ikke drepe noen. Jeg vil alle godt. Bare fordi at det er begått terrorhandlinger av muslimer, betyr ikke det at jeg vil gjøre det samme. La oss komme til bunns i denne saken. Den som faktisk

velger å gjøre en terrorhandling, gjør det ikke fordi at vedkommende er en muslim. Ikke vet jeg hvorfor de gjør det, men de gjør det verken på vegne av muslimer eller for muslimer. (...). Ofte når media skal skrive om en sak er stort sett alltid religion nevnt og da spesielt hvis vedkommende er muslim. Anders Behring Breivik er ikke en muslim, men har gjort noe av det verste i norsk historie. Mot sitt eget land. Hans religion blir ikke nevnt, men jeg kan med hånda på hjertet si at hvis dette hadde vært en utlending, ville vedkommendes religion bli nevnt og da spesielt hvis vedkommende hadde vært muslim. Når media velger å fremstille en slik sak på den måten ødelegger det synet på oss muslimer, dessverre. (Elevtekst, Oslo)

Like lite som det finnes én måte å være norsk på, finnes det én måte å være norsk muslim på. Samtidig finnes det klare forestillinger om hvordan ulike identiteter skal henge sammen med ulike adferdsmønstre, handlinger og miljøer. Hverdagens erfaringer – og forestillingene om hva ulike identiteter betyr – står imidlertid ofte i kontrast til hverandre, samtidig som de i noen grad også er gjensidig avhengige av hverandre (Erdal & Strømsø, 2016).

Hverdagslivet, de konkrete menneskelige erfaringene, hvem «vi» faktisk er som fellesskap, betyr noe, og disse endrer gradvis også forestillingene om det nasjonale som fellesskap. I elevenes refleksjoner er det ofte hverdags-erfaringer, konkrete eksempler fra en de kjente på barneskolen, naboen, en som mor jobber sammen med, som skaper brytninger som bidrar til refleksjon rundt forholdet mellom forestillinger om det norske – og hva det vil si å være norsk i dag. Dette representerer brytninger mellom individets egne erfaringer og dets forestillinger om nasjonen, og også brytninger vedrørende gjengse forestillinger om nasjonen kollektivt.

Gutt: Ok, jeg har et eksempel til deg. Jeg kjenner en, han er norsk, alt sammen, han er norsk, norsk, men han konverterte til islam ... hvis han konverterer til islam, blir han automatisk utenlandsk da? Skal de ta fra ham statsborgerskapet? (Fokusgruppe, Oslo)

Eksemplet over er en god illustrasjon på nettopp slike brytninger, hvor det å være norsk muslim viser seg å være ikke bare mulig, men også en realitet for personer som ikke har innvandrerbakgrunn. Når eleven sier «norsk, norsk», understrekes det at dette var snakk om en person han

ikke ville betegne som *utlending*, en person som er hvit, en person hvis norskhet ikke ville blitt stilt spørsmål ved.

Hverdagens erfaringer, og de konkrete menneskelige historiene, bryter slik med forestillinger som ikke gir rom for identiteter som dagens unge mennesker i Norge besitter. Samtidig er også det å bli kalt «jævla terrorist», eller følelsen av at jeg kan føle meg så norsk som jeg bare vil, men jeg vil aldri bli «godtatt som norsk», en del av mange unge menneskers norske hverdag.

Studiedeltakere med muslimsk bakgrunn fremhevet ulike aspekter ved dette, og med ulike emosjonelle uttrykk. Noen stadfestet sin norskhet uten tvil, andre følte seg norske, men opplevde seg sårbare overfor andres manglende aksept. Andre igjen ønsket ikke å beskrive seg som norske, noen fordi de identifiserte seg utelukkende eller mest med en annen nasjonal bakgrunn, andre kanskje fordi de ikke øynet håp om aksept. Noen beskrev seg som utlendinger, i motsetning til – eller i kombinasjon med – det å være norsk eller av en annen nasjonal bakgrunn (Erdal & Strømsø, 2016). Og for en del av elevene var mangelen på aksept som en naturlig del av det nasjonale fellesskapet i deres eget fødeland, altså i Norge – en aksept uten tvil – et veldig sårt tema. Denne sårheten var spesifikt rettet mot storsamfunnet, mot mediene, mot den offentlige debatten – og ikke mot skolen de gikk på. Det emosjonelle repertoaret spenner altså fra en selvsikker norsk identitet via usikkerhet til likegyldighet, avvisning og aggresjon, men også et sårt savn etter å få lov til bare å høre til.

De aller fleste elevene i denne studien hadde ikke selv muslimsk bakgrunn, men et flertall av dem kunne gjenkjenne den offentlige samtalen som fremmedgjørende i samtale med klassekamerater med muslimsk bakgrunn. Det var også mange uten muslimsk bakgrunn som tok opp dette temaet selv. Dette gjorde de med tanke på brytninger mellom egne erfaringer av hva eller hvem som utgjør en del av det norske fellesskapet, og hva eller hvem som antas å ha en legitim tilhørighet i et norsk fellesskap, ofte basert på forestillinger som ikke alltid gir rom for de endringer samfunnet vårt har gjennomgått de siste femti årene, spesielt når det gjelder befolknings sammensetning og hvem norske ungdommer er i dag (Erdal & Strømsø, 2016).

Tros- og livssynsmangfold, det kristne og norskhet

- Jente: Som under 22. juli, då var det heilt sikkert ulike religioner og kulturer som var på Utøya.*
- Jente: Ja.*
- Gutt: Med rosetoget etterpå.*
- Jente: Men det ble ikkje tatt i betraktning, ja så var det ein muslim, og så var det de kristne og sånn, då var det alle som var der, omfavna.*
- Jente: Det var de på Utøya og de i Regjeringskvartalet.*
- Jente: Det var ikkje sånn at det ble definert sånn kva slags religion de var frå, det var alle som var med.*
- Jente: De på Utøya.*
- Jente: Ja, sant.*
- Jente: Og alle stod jo saman etterpå og sørget over alle som var drept. (Fokusgruppe, Sogn og Fjordane)*

Dagens Norge er et sekulært samfunn», hører jeg stadig. Jeg skjønnte aldri helt betydningen av dette før jeg valgte å bli «superkristen». Som yngre var min eneste relasjon til kirken gudstjenesten på julaften (...) Jeg er aldri i søndagsgudstjenester, simpelthen fordi de er kjedelige, men torsdagene i kirka er fantastiske. En gruppe på nesten 100 ungdommer samles i Tonsen kirke, troende og ikke-troende, fordi vi dyrker samme lidenskap; tensing. Det var etter at jeg begynte å dyrke denne lidenskapen at jeg så hva «sekulært» faktisk innebar. Så å si alle vennene mine på skolen har tatt avstand fra religion generelt. Religion er utdatert, har ingen relevans for vårt liv her og nå. Jeg føler meg ikke spesielt norsk fordi jeg er kristen, men norsk nok fordi jeg tar hensyn og har empati for at andre kan ha andre tanker og meninger enn meg. (Elevtekst, Oslo)

Tros- og livssynsmangfoldet og det norske var en viktig del av elevenes refleksjoner. Som vist i tabell 2.1 omfattet dette et spekter av ulike religiøse identiteter, der det kristne stod mest sentralt, mens islam var den andre mest diskuterte dimensjonen. I refleksjonene omkring 22. juli fremkom det også at ungdommene merket seg at det i markeringene rett etterpå ikke ble gjort noen forskjell på folk basert på deres religiøse identitet. Dette ble sett på som en kontrast til det som er vanlig i media.

Forholdet mellom det kristne og det norske gikk også igjen i mange av elevenes refleksjoner, blant annet ved stadfesting av en sammenheng, men også ved at elever trakk inn egen tro eller eget livssyn og brukte egne erfaringer til å peke på at ideen om det norske som utelukkende kristent ikke var i overenstemmelse med deres egen virkelighet. Likevel var det mange som anerkjente kristendommens viktige rolle i Norge historisk, så vel som institusjonelt i dag. Men når det gjaldt spørsmål om norskhet, ble prinsipper om religionsfrihet trukket frem som enda viktigere, og ikke i noen konflikt med det kristne. Med tanke på grunnlovsjubileet året før datainnsamlingen er det ikke overraskende at det også var flere referanser til Grunnlovens opprinnelige § 2 om jøders adgang til riket, og disse eksemplene bygget også opp under viktigheten av religionsfrihet for det norske i dag.

Hva er avgjørende i spørsmål om norskhet?

Gutt: Jeg for eksempel spurte en gang en kar fra Afrika, hvor er du fra? Han sa norsk og jeg begynte å le, og han ble sur, og jeg sa er du seriøs, og jeg sa ja, så for meg er det vanskelig hvis en svart kar kommer og sier han er fra Norge.

Gutt: Svart, beklager, mørkhudet.

Gutt: En helt svart kar sier til meg at han er norsk, jeg tar det useriøst ... det går ikke for meg.

M: Men hva om han er født i Norge da?

Gutt: Bestefaren min kom hit, jeg er fortsatt ikke norsk, det har ikke noe å si, du får kanskje fornorsket kultur, kanskje du spiser brunost hjemme, men du er ikke norsk, du er utlending, du ser jo det. (Fokusgruppe, Oslo)

Utdraget over er hentet fra en av fokusgruppene som ble gjennomført i Oslo, der alle deltakere hadde en eller annen form for innvandrerbakgrunn – én eller to utenlandskfødte foreldre eller besteforeldre – og der flertallet ikke var hvite. Deltakerne som her snakker om norskhet og hudfarge, er selv ikke hvite, og de omtaler andre som svart, mørkhudet, og utlending – ut ifra egen erfaringsbakgrunn.

Eksemplet illustrerer et svært viktig spørsmål, for hva er det som er avgjørende i spørsmål om norskhet? Gutten som avslutter utdraget og sier «du ser det jo» (Erdal & Strømsø, 2016), henviser åpenbart til forestillinger om norskhet som utvetydig knyttet til hudfarge og utseende (Antonsich, 2018; Lynnebakke & Fangen, 2011). Samtidig diskuteres altså et møte med en annen ung person, med afrikansk bakgrunn, som sier at han er norsk. Slike samtaler om hva man kaller seg, hvor man er fra eller sier man er fra, og hvem man dermed kan antas å ha noe til felles med, er viktige for mange unge mennesker. For én av deltakerne som hadde en bestefar som kom til Norge, var det å *bli norsk* tilnærmet umulig: «kanskje du spiser brunost hjemme, men du er ikke norsk, du er utlending, du ser jo det». Samtidig er det viktig å understreke at dette synet nok representerte et mindretall – både blant dem med egen eller foreldres innvandrerbakgrunn og dem uten innvandrerbakgrunn overhodet.

Spørsmålet om hvem som er norsk, og hvem som ikke er norsk, vil trolig bli besvart forskjellig fra hver enkelt. Likevel ville jeg tro de fleste hadde sagt seg enig i at kultur, tradisjon og verdier spiller en stor rolle for å definere en persons norskhet. På papiret har statsborgerskapet alt å si, i virkeligheten handler det om stoltheten og omsorgen ovenfor landet vårt. Det å vise kjærlighet etter tragiske hendelser som 22. juli viser helheten av et menneske. Etter min mening er det ikke biologien eller passet til en person som skal avgjøre om han/hun skal kunne bli definert som norsk, men det å faktisk kunne stille opp for landet sitt og bidra til en felles velferd.
(Elevttekst, Bergen)

Som utdraget over tydelig artikulere, handler ikke norskhet eller nasjonal identitet i den norske sammenhengen for de aller fleste om biologi, men derimot om kultur, tradisjoner og verdier. Og når disse skal oppsummeres, gjøres det for eksempel med henvisning til «stoltheten og omsorgen overfor landet vårt». For mange av elevene er det imidlertid en utfordring å forene sine klare refleksjoner om en norskhet som nettopp defineres av det individuelle, av forskjellighet, men innenfor noen felles rammer, med de eksisterende forestillingene om det norske som de opplever som tilgjengelige. Samtidig både bekreftes og utfordres refleksjoner om norskhet i elevenes hverdag og i møte med ofte polariserte debatter i det offentlige rom. Ambivalensen, usikkerheten, ja, ofte forvirringen om

hva og hvem som er eller burde være norsk, er noe som går igjen. Imidlertid blir det gjennom diskusjonene i fokusgruppene klarere for elevene at de selv er med på å definere det norske, og at dette jo er en konstruksjon som definerer fellesskapet, men som også defineres av fellesskapet som den omslutter og består av.

En norskhet i flertall – sammen

Overskriftene i norske aviser kan lyde som følger: «Muslimsk mann kapret buss.»
En muslimsk mann? Hvorfor er det så viktig å få frem at han er muslim? Det er jo helt irrelevant for de handlingene han har gjort, er det ikke? Enda et spark til fellesskapet. Vi ønsker ikke å betegne alle som kommer hit som norske, selv etter mange år. Allikevel skjønner jeg avisens overskrift. Vi vil ikke at nordmenn skal bli betegnet som slemme, da er det bedre å kalle mannen muslim, uansett hvor mange år han har bodd her til lands. Vi vil ikke bli assosiert med en kaprer som dreper uskyldige folk! Men, kjære deg, vi har ikke alltid et valg. Breivik var heller ingen god nordmann med sin grufulle terror, han er ingen vi vil assosieres med, enda han sikkert har gått på søndagsskole og er lys i lugg og hud. Vi vil ikke ha han som en del av vår kultur, men vi kan ikke kalle han verken muslim eller jøde, han er en av oss. Igjen, vi må sammen dyrke frem det gode i vår kultur og vårt fellesskap, uansett religion og bakgrunn. Sammen kan vi gi barna våre en god og trygg fremtid som rommer oss, selv om hudfargene har ulike nyanser. Vi er mange som er norske, i utland og innland. Emigrerte nordmenn er fortsatt nordmenn. Min onkel fra Kashmir er både karshmirsk og norsk. Evnen til å ta med seg det beste i begge kulturer man lever i, må gi det beste grunnlaget for et borgerskap i et land. «Jeg er norsk», var det mange som sa da de kom til USA for mange år siden. Den gang alt var knapt i Norge, bortsett fra fattigdommen. Da mamma bodde i USA, var hun æresgjest hos organisasjonen «Sons of Norway» og feiret 17. mai med de. Riktignok feiret de det en annen ukedag enn den 17., fordi det passet bedre med hverdagen det året. Men de feiret, de tilpasset seg livet sitt, stilte i polyesterbunader og var mer norske enn hele slekten vår til sammen. Anene til gamlelandet lå langt bak hos alle, språket bar preg av det, men gløden var der og fotoslidsene var mange fra turer til «gamlelandet». «Jeg er norsk», sa de enda, «i hvert fall a little». Det er vanskelig å si hva som kjennetegner den enkelte nasjon. Hva er det som gjøre lyse meg og min mørke onkel til nordmenn? Jeg har alltid vært norsk, min onkel

ble norsk, nå er vi begge norske. Vi deler mange felles verdier og feiringer, og mye er ulikt. Vi lærer av hverandre. Vi er og blir en nasjon hvor bakgrunnen vår ikke må bestemmes av hvem vi er nå. Det blir kanskje en kjerne for fremtiden: Evnen til å våge å lære, våge å se, våge å stille krav og å våge å være. Våge å være norske sammen. (Elevtekst, Oslo)

Elevteksten over taler for seg; dette er en norsk ungdomsvirkelighet. Mens mange av utdragene er preget av både tro og fortvilelse, av det veldig personlige og det mer generelle, er denne teksten preget av håp og fremtidstro. I studien finner vi – sett under ett – «en norskhet i flertall» (Erdal & Strømsø, 2016). Dette innebærer ikke et friksjonsfritt fargerikt fellesskap. Men det dreier seg om nye forestillinger om det norske, forestillinger som vokser frem i brytningen mellom hverdagens erfaringer, menneskers livsverden og norsk historie, tradisjoner og verdier som former samfunnet ungdommene blir voksne i.

Det dreier seg om en norskhet som rommer forskjellighet i tro og livsyn, men også i opphav, hudfarge og utseende (Osler & Lindquist, 2018). Ungdommenes norskhet er både individorientert og sterkt sosial, fundert på det viktige fellesskapet; det som etter 22. juli viste seg når folk stod sammen. Det er dette norske fellesskapet som bidrar til ungdommenes patriotisme.

Fellesskapet er dog ikke uten problemer, uten uenighet, men spesielt gjennom diskusjonene i fokusgrupper kom det klart frem hvordan ungdommene lever i et «uenighetsfellesskap» (Iversen, 2014; 2017). Det er imidlertid en stor utfordring at de kun i begrenset grad har verktøy og rom for å arbeide med egne og andres refleksjoner og erfaringer om å leve i og med det uenighetsfellesskapet som i dag utgjør det norske samfunnet.

I kjølvannet av 22. juli er det naturlig å spørre om ikke nettopp det å bruke tid på å reflektere og dele erfaringer omkring det å leve i og med et supermangfold – i et uenighetsfellesskap – der forestillinger og erfaringer med det norske er i stadig brytning, faktisk burde være en svært sentral oppgave for den norske skolen (Iversen, 2017). Dette henger etter min mening sammen med at 22. juli som terrorangrep også var et politisk prosjekt rettet mot et slikt samfunn, en slik samfunns- og nasjonsforståelse – mot den virkeligheten som er hverdagen, og den fremtiden deltakerne i denne studien er på vei til å bli voksne i.

Konklusjon

Terrorhandlingene 22. juli kommer frem på ulike måter i ungdommenes refleksjoner over norskhet. Det at det ikke er flere som direkte refererer til disse hendelsene, kan tolkes på ulike måter. Kanskje er det et godt tegn at spørsmål om norskhet – og norskhet i møte med en stadig mer mangfoldig norsk befolkning – ikke defineres av terrorhandlingene. Kanskje bør det være grunn til uro over at det ikke er mer direkte refleksjon rundt 22. juli? Kanskje reflekteres det i elevenes tekster og diskusjoner at det ikke finner sted tydeligere eller bedre forsøk på nasjonsbygging i skolen.

Det er ting som kan tyde på at tilnærminger til nasjonsbygging i skolen ikke alltid holder tritt med nasjonen slik den erfares av unge mennesker. Spørsmålet bør da ikke være hvorvidt Wergeland, Ibsen og Skram bør være en del av litteraturhistorien, og derigjennom også sosialiseringen inn i det norske – men *hvordan* de bør være det. Tilsvarende er det gode muligheter for en mer nærværende og dynamisk inngang til å innlemme nasjonen mer aktivt i andre av skolens fag. Imidlertid hersker det også i noen grad forvirring og uklarhet i statlige dokumenter hva gjelder forståelsen av norskhet – kulturelt, etnisk og med tanke på statsborgerskap. Det er behov for en nasjonsbygging som speiler norske ungdommers sammensatte identiteter og erfaringer, og som omfavner deres patriotisme og ønske om å bidra til å bygge fellesskap. Dette fordrer også en tydeligere tilnærming til begreper som rase og etnisitet, og deres samspill med spørsmål om norskhet, i skolen (Osler & Lindquist, 2018).

Klimaet i det offentlige ordskiftet, der ord som «innvandrings skepsis» er blitt vanlige, påvirker også dagens unge. De mange som selv er innvandrere, eller har en mor eller far eller besteforeldre som er innvandrere, betegnes som «innvandrerbefolkningen». Og disse er det tilsynelatende legitime å være skeptisk overfor. Dette er ikke en situasjon de fleste ungdommer er tilpass med, uavhengig av egen familiebakgrunn. Men det er et bakteppe som ikke kan overses. Dette er ikke ubeslektet med diskusjonene om 22. juli, hatytringer og synet på eksisterende mangfold i Norge (Bangstad, 2013a). Tvert imot finnes det noen svært ubehagelige koblinger her. Mens man kan håpe på et debattklima som er noe mer nøkternt, der folk behandles som folk, og der det å vokse

opp i Norge gir en legitim opplevelse av tilhørighet til det norske fellesskapet, er det også helt nødvendig å sette ord på den trusselen som det gjeldende ordskiftet om innvandring og innvandrere, om mangfold og om muslimer, faktisk utgjør. For her spiller det en rolle – «det vi sier til hverandre» (Syse, 2015).

Spørsmål om mangfold som trussel eller som mulighet for samfunn rundt om i verden besvares nokså likt i dag, med overveiende vekt på narrativer der det kjente og trygge trues, og der man må vende seg innover og beskytte seg mot de andre. Dog finnes det unntak. En mer nøktern tilnærming til mangfold kan bestå i å utvikle og implementere politikk som sørger for å trekke på fordelene ved økende mangfold, til beste for samfunnet. Dette skjer samtidig som utfordringer ved økt mangfold håndteres, og problemer søkes begrenset og løst. Mangfold, som mye annet i menneskelige samfunn, er ikke mer eller mindre, bedre eller dårligere, enn den måten samfunnet – og i vårt tilfelle: det norske demokratiet – evner å håndtere en mer sammensatt befolkningssammensetning på, med de ressurser, behov og nye problemstillinger som dette stiller staten, samfunnet og den enkelte overfor.

Vi er og blir en nasjon hvor bakgrunnen vår ikke må bestemmes av hvem vi er nå. Det blir kanskje en kjerne for fremtiden: Evnen til å våge å lære, våge å se, våge å stille krav og å våge å være. Våge å være norske sammen. (Elevtekst, Oslo)

Referanser

- Anderson, B. (1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Anderson, M. (2012). The debate about multicultural Norway before and after 22 July 2011. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 19(4), s. 418–27.
- Antonsich, M., Fortier, A.-M., Darling, J., Wood, N. & Stephens, A.C. (2014). The persistence of nationalism. From imagined communities to urban encounters. *Political Geography* 40, s. 56–63.
- Antonsich, M. & Matejskova, T. (2015). Conclusion: Nation and Diversity: A False Conundrum. I. T. Matejskova og M. Antonsich (red.), *Governing through Diversity: Migration Societies in Post-Multiculturalist Times*, s. 201–09. Palgrave MacMillan UK.

- Antonsich, M. (2018). The face of the nation: Troubling the sameness–strangeness divide in the age of migration. *Transactions of the Institute of British Geographers*, /doi.org/10.1111/tran.12236
- Bachmann, V., Bialasiewicz, L., Sidaway, J.D., Feldman, M., Holgersen, S., Malm, A., Mohammad, R., Saldanha, A. & Simonsen, K. (2012). Bloodland: critical geographical responses to the 22 July 2011 event in Norway. *Environment and Planning D: Society and Space* 30, s. 191–206.
- Bangstad, S. (2013a). Eurabia Comes to Norway. *Islam and Christian–Muslim Relations* 24(3), s. 369–91.
- Bangstad, S. (2013b). Inclusion and exclusion in the mediated public sphere: the case of Norway and its Muslims. *Social Anthropology* 21(3), s. 356–70.
- Ben-Porath, S. (2012). Citizenship As Shared Fate: Education For Membership in Diverse Democracy. *Educational Theory* 62(4), s. 381–95.
- Billig, M. (1995). *Banal nationalism*. Sage.
- Bolognani, M. & Erdal, M.B. (2016). Return Imaginaries and Political Climate: Comparing Thinking About Return Mobilities Among Pakistani Origin Migrants and Descendants in Norway and the UK, s. 1–15.
- Brochmann, G. & Kjeldstadli, K. (2008). *A history of immigration. The case of Norway 900–2000*. Universitetsforlaget.
- Brubaker, R. (2009). Ethnicity, Race, and Nationalism. *Annual Review of Sociology* 35, s. 21–42.
- Brubaker, R. (2010). Migration, Membership, and the Modern Nation-State: Internal and External Dimensions of the Politics of Belonging. *The Journal of Interdisciplinary History* 41(1), s. 61–78.
- Elgenius, G. (2011). The politics of recognition: symbols, nation building and rival nationalisms. *Nations and Nationalism* 17(2), s. 396–418.
- Erdal, M.B., Collyer, M., Ezzati, R.T., Fangen, K., Lacroix, T., Kolås, Å. & Strømsø, M. (2017). Negotiating the Nation: Implications of Ethnic and Religious Diversity for National Identity. *PRIO Project Summary*. PRIO.
- Erdal, M.B. & Strømsø, M. (2016). Norskhet i flertall. *PRIO Policy Brief, Volume 14*. PRIO.
- Eriksen, T.H. (2015). Rebuilding the ship at sea: super-diversity, person and conduct in eastern Oslo. *Global Networks* 15(1), s. 1–20.
- Ezzati, R.T. & Erdal, M.B. (2017). Do we have to agree? Accommodating unity in diversity in post-terror Norway. *Ethnicities* 0(0), s. 1–22.
- Iversen, L.Å.L. (2014). Uenighetsfellesskap: blikk på demokratisk samhandling. Oslo: Universitetsforlaget.
- Iversen, L.Å.L. (2017). Uenighetsfellesskap : kan skolen være et treningsrom for offentlig uenighet?. Religion i skolen : didaktiske perspektiver på religions- og livssynsfaget, s. 101–116. Oslo: Universitetsforlaget.

- Jensen, G.T. (2008). To Be 'Danish', Becoming 'Muslim': Contestations of National Identity? *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34(3), s. 389–409.
- Kaufmann, E. (2016). Complexity and nationalism. *Nations and Nationalism*, s. 1–20.
- Kunst, J.R., Tajamal, H., Sam, D.L. & Ulleberg, P. (2012). Coping with Islamophobia: The effects of religious stigma on Muslim minorities' identity formation. *International Journal of Intercultural Relations* 36(4), s. 518–32.
- Lynnebakke, B. & Fangen, K. (2011). Tre oppfatninger av norskhet: Opphav, kulturell praksis og statsborgerskap. *Sosiologi i dag* 41(3), s. 133–55.
- Mavroudi, E. & Holt, L. (2015). Nationalism and diversity in schools. I T. Matejskova & M. Antonsich (red.), *Governing through diversity: migration societies in post-multiculturalist times*, s. 150–75. Palgrave Macmillan.
- Myrdahl, E.M. (2010). Legislating love: Norwegian family reunification law as a racial project.» *Social & Cultural Geography* 11(2), s. 103–16.
- Osler, A., & Lindquist, H. (2018). Rase og etnisitet, to begreper vi må snakke mer om. *Norsk pedagogisk tidsskrift*, 102(1), s. 26–37.
- Osler, A. & Lybaek, L. (2014). Educating 'the new Norwegian we': an examination of national and cosmopolitan education policy discourses in the context of extremism and Islamophobia. *Oxford review of education* 40(5), s. 543–66.
- Sandve, B. (2015). Unwrapping 'Norwegianness': politics of difference in Karpe Diem. *Popular Music* 34(01), s. 45–66.
- Skey, M. (2010). 'A sense of where you belong in the world': national belonging, ontological security and the status of the ethnic majority in England. *Nations and Nationalism* 16(4), s. 715–33.
- Syse, H. (2015). *Det vi sier til hverandre*. Oslo: Cappelen Damm.
- Vassenden, A. (2010). Untangling the Different Components of Norwegianness. *Nations and Nationalism* 16(4), s. 734–52.
- Vertovec, Steven (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies* 30(6), s. 1024–54.
- Wiggen, M. (2012). Rethinking Anti-Immigration Rhetoric after the Oslo and Utøya Terror Attacks. *New Political Science* 34(4), s. 585–604.
- Özirimli, U. (2017). *Theories of nationalism: A critical introduction*. London: Palgrave.

KAPITTEL 3

Grenser for fellesskap

Mangfold og uenigheter i lys av 22. juli

Rojan Tordhol Ezzati, stipendiat, Institutt for fredsforskning (PRIO) / Universitetet i Oslo

Abstract

This chapter explores expressions of the collective «we» in light of the July 22, 2011 terror attacks in Norway. In the first few weeks following the attacks, politicians, journalists, commentators, and members of the general public turned to «the nation» and «values» as common determinants that unified the majority of the people – across otherwise reigning ethnic, religious, and political differences. As time passed, however, existing differences and disagreements regarding precisely ethnic, religious, and political diversity re-emerged. This chapter mainly relies on semi-structured interviews with individual members of the general public and individuals in influential public roles (forty and twenty-one interviews, respectively). Given the perpetrator's anti-immigrant, anti-Muslim, and anti-establishment sentiments, the interviewees experienced that, in light of the attacks, the space to discuss immigration, religion, and ethnic diversity became further limited. For many, this development reinforced understandings of a polarized public sphere divided between dichotomies of «pro-» and «anti-»: immigration, Islam, and racist practices. Experiencing a limited space for nuance and a heterogeneity of views, some interviewees withdrew from engaging in these debates with those they disagreed with; others dismissed them altogether. The chapter thus empirically brings to the fore experiences of a limited space for, and recognition of, disagreements in sensitive debates about immigration, religion, and ethnic diversity, and some of the implications of such a limited space for democracy.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch3>

Kapittel 3 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Det er når nasjonen vår blir satt på prøve, at styrken, samholdet og motet til det norske folk blir tydelig. Nå står vi fast ved verdiene våre.

Jeg holder fast ved troen på at friheten er sterkere enn frykten.

Jeg holder fast ved troen på et åpent norsk demokrati og samfunnsliv.

Jeg holder fast ved troen på våre muligheter til å leve fritt og trygt i vårt eget land.

H.M. Kongens tale etter tragediene i Oslo og på Utøya, 23. juli 2011¹

Den mobiliserende og samlende kraften i «våre verdier» og «vår nasjon» var tydelig rett etter 22. juli, her eksemplifisert ved H.M. Kongens ord dagen etter ugjerningene. Gjerningsmannen skulle ikke få oppnå sitt mål om å ødelegge «våre verdier» og «oss» som et folk og en nasjon. Budskapet var sterkt og samlende, og formuleringer om «verdier» og «nasjonen» fremstod som passende. Som retningsgivende idealer kan verdier samle oss, det store flertallet. Det samme gjelder nasjonen, som det vi kan kalle et forestilt fellesskap (Anderson 2006) og samtidig en politisk og territorielt definert realitet. Som retningsgivende idealer og forestilte fellesskap oppleves verdier og nasjonen som om de besitter evnen til å inkludere mange, på tvers av ellers utbredte skillelinjer som etnisitet, religion, klasse og politisk ståsted. Nettopp dette iboende potensialet til å inkludere mange gjør samtidig grensene for «våre verdier», og likeså «vår nasjon», diskuterbare. I 22. juli-sammenheng medførte dette spørsmål som for eksempel: Nøyaktig hva innebærer et styrket *demokrati*? Hvor går grensen mellom *åpenhet* og *trygghet*? Skal *samholdet* i nasjonen også gjelde gjerningsmannens rett til å få en rettsak og dømmes for sine ugjerninger på lik linje med andre? Disse spørsmålene ble stilt i samsfunnsdebatten og rundt middagsbord i hele Norge.

I dette kapitlet ser jeg nærmere på uttrykk for «det kollektive vi», spesielt gjennom formuleringer om «verdier» og «nasjonen». Disse formuleringene kom til uttrykk i vår selvforståelse i møte med gjerningsmannen og den ekstremismen han representerer, både umiddelbart etter og i de første årene etter 22. juli 2011. Som abstrakte størrelser, og samtidig

¹ Kongens tale 23. juli 2011: <http://www.kongehuset.no/tale.html?tid=92854&sek=26947&scope=0>

gjenkjennbare i folks hverdagsliv og forståelser, har verdier og nasjonen et potensial til å mobiliseres i formuleringer om «vi» og «de andre», «oss» og «dem». Kritiske hendelser (Das, 1995), altså begivenheter utenom det vanlige, som det tragedien 22. juli var, får frem det samlede potensialet som er iboende i «verdier» og i «nasjonen». Over tid trer imidlertid uenighetene frem, etter hvert som mye går tilbake til det ordinære og hverdagslige. Disse uenighetene omhandler gjerne nettopp verdier, og hvor grensene for nasjonen går.

Nedenfor begynner jeg med å skissere teorien jeg baserer meg på, før jeg presenterer datagrunnlaget for kapitlet. Deretter følger tre analysedeler, der jeg er interessert i eksplisitte formuleringer om «verdier» og «nasjonen», og hvordan disse formuleringene gir uttrykk for de fellesskapene som enkeltindivider identifiserte seg selv og andre med i kjølvannet av 22. juli.

«Vi» og «oss»

Identitet, både på et individuelt og på et kollektivt nivå, har vært tema for analyse og diskusjon innenfor mange akademiske disipliner, deriblant i sosiologi og migrasjonsstudier, som er mine fagfelt. Kollektive identiteter, her satt i flertall for å påpeke og minne om deres flersidige karakter, er relasjonelle, situasjonsbestemte og dynamiske (Eriksen, 1995, s. 427): De er relasjonelle fordi de defineres i forhold til andre identiteter og andre kollektiver. De er også langt på vei situasjonsbestemte, da deres relevans varierer fra én situasjon til en annen. Videre kan de sies å være dynamiske fordi de ikke har en permanent eller objektiv eksistens, selv om noen identiteter er mer institusjonaliserte enn andre. Dette på samme tid relasjonelle, situasjonsbestemte og dynamiske innebærer et «vi» (som subjekt) som ser seg selv som et internt fellesskap. Samtidig ser dette vi-et oftest seg selv i forhold til et eksternt andre, altså et «oss» i motsetning til «dem» (Eriksen, 1995).

Når det gjelder nasjonal identitet, innebærer dette relasjonelle, situasjonsbestemte og dynamiske at det er uenigheter om grensene for nasjonen, og hvem som faller henholdsvis innenfor og utenfor (Eriksen, 2011, s. 19). I offentligheten så vel som blant befolkningen generelt er det uenighet om hvordan nasjonen skal avgrenses symbolsk og demografisk – hvem

som skal inkluderes og på hvilke betingelser (Eriksen, 2011, s. 17) – for eksempel basert på blodsband, fødested eller faktisk deltakelse i fellesskapet. Om man forstår nasjonal identitet som basert på blodsband (biologisk), fødested (byråkratisk) eller deltakelse i fellesskapet (empirisk), resulterer det i ulike grenser. Er det bestemt ut ifra fødested, blir alle som er født i Norge, norske statsborgere. De er da, rent byråkratisk, som norske å regne. Likevel vil deres opplevelse av norskhet i hverdagslivet være avhengig av flere faktorer. Det kan være personens egen følelse av å være norsk eller ikke. Dette igjen kan være knyttet til hennes opplevelse av å bli sett som norsk. Mange mener for eksempel at norskhet er genetisk betinget og krever blodsband som går tilbake i tid. Hvor langt tilbake i tid vil også variere avhengig av hvem man spør. I praksis bedømmes dette imidlertid ut ifra synlige markører som personens navn, utseende og – i noen tilfeller – religion. Det innebærer blant annet at betydningen av disse markørene, og hvem som faller innenfor og utenfor kategorier av «vi» og «de andre», «oss» og «dem», er geografisk, kontekstuell og tidsmessig betinget. Disse kategoriseringene spiller inn i enkeltindividets forståelser av seg selv og andre, der inndelinger etter blant annet religion og etnisitet inngår. Selv om «etnisitet» ofte blir brukt løst, og det legges ulike tilnærminger og forståelser i begrepet, er det bred enighet om at det har med grupperelasjoner og klassifiseringen av folk å gjøre (Eriksen, 2010, s. 5). I tillegg kommer religion ofte inn i bildet. Det gjelder spesielt islam, der kategorien «muslim» i praksis ofte blir betegnet som en etnisk gruppe.

Uansett om de artikuleres gjennom «nasjonen», «verdier» eller andre skillelinjer, oppleves skiller mellom «oss» og «dem» som naturlige for mange i deres forståelser av seg selv og andre. Slike oss-og-dem-relasjoner kan imidlertid utgjøre et problem i visse situasjoner der den/de Andre oppfattes som en fare eller en trussel (Eriksen, 1995, s. 427). Det gjelder for eksempel ekstreme ideologier som ekskluderer dem som ikke deler blodsband med majoritetsbefolkningen i en nasjonalstat. Chantal Mouffe (1999, 2005) er opptatt av konfliktfylte relasjoner der man ser hverandre som fiender heller enn som meningsmotstandere. Hun argumenterer for at det alltid vil finnes uenigheter basert på interesser og følelser, og at det først og fremst gjelder å sørge for at uenighetene får riktige utløpskanaler. Etter hennes oppfatning skal det moderne demokratiet legge til rette for at de uenige partene behandler hverandre som meningsmotstandere som

er uenige med hverandre, snarere enn fiender som er ute etter å ødelegge hverandre. Uenighetene må anerkjennes, samtidig som man er enige om å tilhøre det samme fellesskapet. Det er dette Lars Laird Iversen (2014) har betegnet som et uenighetsfellesskap. Med dette begrepet påpeker Iversen (2014, s. 114) at selv om det i dagens Norge (og Europa) er «en utbredt forestilling at nasjonale fellesskap er 'basert' på felles verdier», er nasjonens fundament i form av demokratiet «ikke primært et sett av verdier, men et system for å håndtere uenighet».

Som jeg var inne på innledningsvis, er verdier og nasjonen gode verktøy som identitetsmarkører for det kollektive «vi», og for å skille mellom «oss» og «dem». Dette henger sammen med at de er abstrakte og anerkjente som viktige for fellesskapet, men samtidig gjenkjennbare i enkeltindividers hverdagsforståelser. Begge disse begrepene er imidlertid gjenstand for omtale som statiske enheter som «vi» er blitt enige om en gang for alle, noe som resulterer i en gjensidig utelukkende dikotomi mellom «oss» og «dem». I kontrast til denne statiske forståelsen demonstrerer den umiddelbare responsen på 22. juli det dynamiske ved oss-og-dem-relasjoner. I krisesituasjonen hadde denne dikotomien en samlende effekt: «Vi», det store flertallet, var forent gjennom våre verdier innenfor nasjonens grenser, mot gjerningsmannen og de (antatt få) som var enige i hans handlinger. I det videre forløpet ble fellesskapsresponsen et symbol på nasjonen. I andre situasjoner kan slike dikotomier ha en splittende effekt. Som Eriksen (2010, s. 121) forklarer, kan symboler på nasjonen både splitte og forene befolkningen. Nettopp fordi de er åpne for flertydige fortolkninger, kan de skape en fellesskapsfølelse blant folk som ellers ser hverandre som forskjellige.

Det er den splittende tilnærmingen vi oftest er vitne til i innvandringsdebatter. Her gjentas utbredte utsagn om at «våre verdier, som frihet og likestilling, er truet av innvandreres (muslimers) verdier». Ved nærmere ettersyn er imidlertid både «våre verdier» og «nasjonen» altså begreper der betydningen preges av uenigheter om hvem som faller innenfor og utenfor. For å ta verdier som et eksempel, tilnærmer sosiologisk teori seg dem oftest som retningsgivende og vedvarende idealer som det er kollektiv enighet om (Hitlin & Piliavin, 2004). Selv om det er bred enighet om visse verdier som idealer, finnes det til enhver tid uenigheter om hvordan verdier utformes, hva de innebærer, og hvilke implikasjoner de har

for «oss» (Ezzati, 2017a) – som fellesskap, som samfunn og som nasjon. I dette kapitlet ønsker jeg å fremheve uenighetene og det dynamiske ved disse prosessene. For i størst mulig grad å få frem denne flersidigheten, der vi i praksis identifiserer oss med mange andre avhengig av situasjoner, relasjoner og dynamiske prosesser som disse er del av, vil jeg i det følgende bruke begrepet «identifikasjon» fremfor «identitet». Dette er i tråd med Rogers Brubaker og Frederick Coopers kritikk av utviklingen i samfunnsvitenskapelige så vel som humanistiske tradisjoner. De mener at mange bruker begrepet «identitet» for løst og for lite kritisk, slik at det har endt opp med å bety alt og ingenting (Brubaker & Cooper, 2000, s. 1). Etnisitet, innvandringsbakgrunn og religion er vel å merke bare noen av mange mulige identifikasjonslinjer, selv om disse er blant de mest betente skillelinjene i dagens Europa.

Datagrunnlaget

Kapitlet baserer seg på min ph.d.-avhandling, innenfor rammen av det større NECORE-prosjektet. Avhandlingen tar for seg den samfunnsmessige responsen til 22. juli fra et kollektivitetsperspektiv, med de uttrykk for fellesskap, bestridelser og identifikasjoner som dette innebærer. Jeg ønsket å belyse denne tematikken både fra tiden umiddelbart etter 22. juli og fra månedene og årene som fulgte, og jeg ønsket å benytte forskjellige perspektiver. Derfor har jeg arbeidet med fire datasett, som vil resultere i hver sin artikkel i avhandlingen. Dette kapitlet trekker sammen noen av trådene fra ulike datasett i en analyse av formuleringer om «verdier» og «nasjonen». Tabell 3.1 beskriver de fire datasettene og analysemetodene jeg her baserer meg på:

Tabell 3.1: Datasett og metode for analyse.

Metode	Data	Tidsperiode
TV-analyse	Nyhetsdekningen av 22. juli på TV2 og NRK	22. juli 2011–29. juli 2011
Tekstanalyse	298 kronikker om 22. juli i <i>Aftenposten</i> , <i>Dagbladet</i> og <i>Dagsavisen</i>	22. juli 2011–31. juli 2014
Intervjuer	21 intervjuer med personer med innflytelse i samfunnet og i samfunnsdebatten	Utført oktober 2014–april 2015
Intervjuer	40 intervjuer med enkeltindivider bosatt i Oslo eller i en by på Sørlandet	Utført april 2015–november 2015

TV-analysen inkluderer nyhetsdekningen av 22. juli på NRK og TV2 i den første uken etter terrorangrepene. Jeg har fokusert på hvordan journalister og deres intervjuobjekter, kommentatorer, politikere og ledere snakker om den umiddelbare, kollektive responsen til 22. juli (Ezzati, 2017b). Datamaterialet har jeg fått tilgang til gjennom *Communication Studies Archive* ved UCLA (se også Steen og Magalong, kapittel 10 i denne boken). Tekstanalysen inkluderer kronikker om 22. juli publisert i Aftenposten, Dagbladet og Dagsavisen over en treårsperiode, og som jeg har fått tilgang til gjennom den nasjonale databasen *Retriever*. I analysen av dette materialet har jeg konsentrert meg om formuleringer om «verdier», som jo ble et nøkkelbegrep i lederfigurers og andre aktørers ytringer etter 22. juli, med vekt på deres uttrykte forhold til «hvem vi er» (Ezzati, 2017a).

De semistrukturerte intervjuene handlet om informantenes forståelser av etnisk og religiøst mangfold i lys av 22. juli, og fremstillingene av disse temaene i den offentlige debatten. Jeg og Marta Bivand Erdal har intervjuet personer med innflytelse i samfunnet og i samfunnsdebatten. Disse inkluderer politikere, NGO-representanter, byråkrater og samfunnsdebattanter (Ezzati & Erdal, 2017). Dette er det som i faglitteraturen gjerne omtales som «eliter» (Harvey, 2011). Disse informantene har hatt med etterdønningene av terroren å gjøre gjennom sitt arbeid eller sitt øvrige engasjement. De 40 enkeltindividene jeg intervjuet i Oslo eller på Sørlandet (Ezzati, 2017c), har ikke måttet forholde seg til 22. juli på samme måte. De inkluderer heller ikke overlevende eller etterlatte. Flertallet av de til sammen 61 intervjuede personene har ikke innvandrerbakgrunn, men inkluderer personer med ulike religioner (kristne, muslimer, jøder) og ulik grad av religiøsitet (fra aktive medlemmer i et trossamfunn til ateister), samt et bredt spekter av politiske meninger.

Jeg har benyttet en induktiv tilnærming til dataene, der jeg har gått frem og tilbake mellom empiri og teori. Det innebærer blant annet at jeg har kodet og analysert det skriftlige materialet (intervjutranskripsjoner og kronikker) ved hjelp av *NVivo software for qualitative research*, samtidig som jeg har søkt etter relevante teorier som kunne være nyttige for å belyse empirien fra et kollektivitetsperspektiv.

Selv om jeg i det følgende baserer meg på alle de fire datasettene og analysen av disse (markert med referanser til hver sin artikkel), oppgir

jeg av plasshensyn kun sitater fra de 40 intervjuene med enkeltindivider i Oslo og på Sørlandet.

Individ og fellesskap

Responsen rett etter 22. juli, i form av rosetog, rosehav og ytringer i mediene, fokuserte på fellesskapet og solidariteten som fantes og som var klart til å mobiliseres. Denne responsen ble også symbolet på hvem «vi» er – en nasjon som reagerer samlet og fredelig på voldelige handlinger. Flere informanter pekte på dette som en nærmest intuitivt innebygd reaksjonsevne, «en ryggmargsrefleks», som en av dem kalte det. En kvinne i 40-årene, bosatt i Oslo,² uttrykte det slik: «Jeg tenker jo at det sier noe om de grunnleggende verdiene i det norske samfunnet, at når man blir satt på prøve, så kommer det frem.» Formuleringer om nasjonen og verdier er godt egnet som et nærmest intuitivt svar på terror. Som en mann i 50-årene, bosatt på Sørlandet, sa det da jeg spurte hva han tenkte om reaksjonene den første tiden etter 22. juli: «Jeg tenkte at det er en sterk opplevelse at vi som nasjon står samlet om noen verdier, og de er vi villige til, i en sånn situasjon, å uttrykke sammen med dem som til vanlig er våre meningsmotstandere.» Det «vi» – flertallet – har til felles, kan altså komme særlig godt frem i det ekstraordinære som krisetider medfører. Men som denne informanten er inne på, betyr ikke dette at uenighetene forsvinner. En studie om minne-merkingene og de offentlige uttrykkene for ritualer etter 22. juli har for eksempel vist at det var politiske skillelinjer blant dem som deltok i rosetogene og andre fellesmarkeringer: SV-velgere var de som med størst sannsynlighet deltok, mens FrP-velgere var de som med minst sannsynlighet deltok (Botvar, 2013). Fellesskapsreaksjonene kan derimot tyde på at mange opplevde at uenighetene var av mindre betydning, og at det nasjonale fellesskapet var mer viktig i krisetider. Dette taler for «nasjonens vedvarende evne til å skape sterke abstrakte fellesskap» (Eriksen, 2011, s. 17).

Samtidig som fellesskap var i fokus, var det mange i det offentlige rom som uttrykte en viss lettelse over at det ikke var ekstreme islamister som

2 Jeg har valgt å beskrive informantene med alder, kjønn og bosted, uten tildelte pseudonymer, og refererer ikke til den samme informanten flere steder i kapitlet. Med mindre annet er oppgitt, har den siterte informanten ikke innvandrerbakgrunn.

stod bak angrepene. Denne lettelsen kommer også frem blant informantene. Ett eksempel er en kvinne i 40-årene, bosatt på Sørlandet, som sa det slik:

En av de første tingene en tenkte, var jo «takkk og lov for at det ikke var en utlending som hadde gjort det». Jeg var utrolig takknemlig for at det var en nordmann, for jeg tror ikke vi hadde kommet igjennom det med så mye verdighet hvis det hadde vært en utlending; dessverre, det tror jeg ikke.

Med skillet mellom «nordmann» og «utlending» skiller hun formodentlig ikke bare mellom personer med og uten norsk statsborgerskap, men også mellom etnisk norske personer og personer med innvandrerbakgrunn (for mer om enkeltindividers måter å skille mellom «nordmann» og «utlending» på, se Erdal, kapittel 2 i denne boken). Selv om denne informanten også mer generelt eksplisitt skilte mellom «nordmenn» og «utlendinger», peker kategorien «utlending» i denne sammenheng på islamistiske terrorister. Den underforståtte betydningen er at et slikt scenario hadde skapt et større skille i befolkningen, slik at den samlede fellesskapsresponsen ville vært vanskeligere å oppnå og opprettholde. Sånn sett er lettelsen over at det ikke var islamistiske terrorister som stod bak angrepene, en indikasjon på de flyttbare grensene for nasjonen. Og at disse ikke er definert og bestemt en gang for alle, men kan variere over tid. Slik sa en kvinne i 50-årene, bosatt på Sørlandet, det: «Jeg tror samfunnet [med 22. juli] har blitt mer åpent for mangfoldet og at han har mislyktes i sin *quest*. Foreløpig i hvert fall, helt til det kommer en muslimsk terrorgruppe. Hvis det skulle skje, da snus det igjen. Da får han rett.»

Implikasjonene av et tenkt scenario der gjerningsmannen var tilknyttet Al Qaida eller en annen islamistisk organisasjon som tyr til terror, var også noe informanter med innvandrerbakgrunn, og spesielt de med et muslimsk utseende, uttrykte å ha kjent på. En av disse var en mann i 40-årene som var født i Pakistan og bevisst hadde valgt å bosette seg på vestkanten i Oslo for å komme bort ifra det pakistanske miljøet han hadde vokst opp i på østkanten. Han formulerte seg slik om ettermiddagen 22. juli, før gjerningsmannen var pågrepet:

Jeg var ute og løp en tur, der vi bor, det var en veldig sånn trykt stemning, overalt. Det var liksom litt vakuu rundt det. Jeg bare kjente at det ... det opplevdes ikke som truende, men det var første gang jeg tenkte: «fy fader», siden jeg har litt

annen hudfarge, «nå er det sikkert en del folk som ser på meg i lys av det som har skjedd.

Opplevelsen av lettelse over at gjerningsmannen var den han var, da nasjonen stod overfor terror, peker altså på muligheten for at de umiddelbare fellesskapsreaksjonene var betinget. Man har vel å merke sett liknende spontane uttrykk for et nasjonalt og verdibasert fellesskap som reaksjon på terrorangrep andre steder i Europa, deriblant i Frankrike (Ezzati, 2017b). At slike spontane reaksjoner også har funnet sted som respons på angrep utført av IS og IS-sympatisører, bekrefter at verdier og nasjonen oppleves som intuitivt samlende krefter for å mobilisere fellesskap i krisetider, uavhengig av om trusselen og angrepet kommer fra et etnisk og religiøst «oss» eller «dem». Samtidig har den kollektive responsen på disse angrepene vært noe mindre entydig enn det den var i Norge. Dette kan tyde på at det kan ligge noe i den lettelsen mange av informantene uttrykte å ha kjent på etter 22. juli.

En annen forskjell fra andre store terrorangrep i Europa i nyere tid ligger i at 22. juli-angrepene ble utført av én gjerningsmann uten et offisielt nettverk i ryggen, noe som ble fastslått som det mest sannsynlige få dager etter hendelsen. For det første ble det lettere å vende tilbake til hverdagen for dem som ikke var direkte rammet, uten videre frykt for at flere gjerningsmenn skulle slå til. For det andre ble det lettere å anse gjerningsmannen som et enkeltindivid, på utsiden av fellesskapet. Dette kommer også frem i informantenes refleksjoner om årsakene til terrorangrepene. De fleste så disse årsakene som en blanding av individuelle faktorer og samfunnsmessige mønstre. Men der noen hovedsakelig så gjerningsmannen som et psykisk sykt individ, så andre ham som del av bredere strømninger preget av rasisme og etnisk nasjonalisme. Forskjellen mellom disse synene på gjerningsmannen har hatt konsekvenser for forståelsen av 22. juli. Dersom gjerningsmannen er psykisk syk, har han lite med «oss» å gjøre. Vi kunne ikke ha gjort så mye mer for å hindre ham på hans vei mot voldelige handlinger, annet enn å ha et bedre helsevesen som kunne fange opp sykdommen hans og sørge for psykiatrisk oppfølging. Som et enkeltindivid har «vi» også gjort det som skal til ved å la ham sone sin tildelte straff i fengsel, avsperrret fra resten av samfunnet. Som en del av bredere strømninger, derimot, er han en av oss: en etnisk

norsk mann fra Oslo vest som ble inspirert av, og delte tankegods med, andre som fremdeles er del av samfunnet.

Ulikhetene i forståelser av sammenhengene mellom individ og fellesskap peker tilbake på de diskuterbare og flyttbare grensene for nasjonen, og hvem som faller innenfor og utenfor (Eriksen, 2011, s. 19). Samtidig står nasjonen for et abstrakt forestilt fellesskap (Anderson, 2006) som kan samle folket på tvers av etnisitet, religion og klasse i det hverdagslige og gjenkjennbare. I dette tilfellet er det gjerningsmannen, eventuelt sammen med dem som er enige i hans handlinger, som ekskluderes. Analysen over viser at formuleringer om nasjonen og verdier er godt egnet som et nærmest intuitivt svar på terror, ved å fremheve det store fellesskapet i den ekstraordinære situasjonen som krisetider medfører. Men hva når samfunnet etter hvert skal vende tilbake til det ordinære og hverdagslige?

Rom for uenighet

På spørsmål om den kollektive responsen i det umiddelbare kjølvannet av 22. juli uttrykte stort sett alle informantene at de satte pris på fellesskapsfokus, både den gang og når de så tilbake på det i intervjusituasjonen tre–fire år senere. Likevel uttrykte mange at de også satte pris på at det ble åpnet opp for bestridelser igjen – etter hvert som samfunnet vendte tilbake til det (tilsynelatende) ordinære etter en konsensus- og fellesskapspreget periode (Ezzati & Erdal, 2017). Dette opplevde de også som en naturlig utvikling, slik en mann i 50-årene, bosatt på Sørlandet, sa det: «Sånn er mennesket skapt; så fort som mulig vil man tilbake til hverdagen. Men jeg har ikke noen formening om det skjedde for fort eller ikke ... jeg vet det var mye fokus på det i etterkant.» Informanten uttrykker her behovet for å vende tilbake til hverdagen og anerkjenner samtidig at han er klar over at det var uenigheter om hvorvidt denne tilbakevendingen kom for fort eller ikke.

Flere informanter, både blant enkeltindividene og blant samfunnsdebattantene, satte også spørsmålstejn ved konsekvensene av den umiddelbare fellesskapsresponsen over tid. Noen var opptatt av den manglende vektleggingen av eksisterende høyreekstremisme og rasisme som en del av årsaken til at angrepene kunne finne sted, og at vi som samfunn heller

ikke etter 22. juli hadde greid å ta de vanskelige debattene om høyreekstremisme og rasisme. Flere satte dette i sammenheng med nettopp vektleggingen av det samlede og nærmeste enhetlige fellesskapet etter angrepene, da rosehav og rosetog var i sentrum med det eksplisitte formål å bevise at gjerningsmannen ikke skulle få oppnå sitt mål om å splitte «oss». Andre mente at fellesskapsresponsen bidro til å gjøre det vanskeligere å diskutere noe av det som gjerningsmannen reagerte på, herunder en manglende anerkjennelse av at en del av befolkningen opplevde at samfunnet utviklet seg for fort når det gjaldt innvandring, modernisering og globalisering. For eksempel sa en kvinne i 50-årene som jeg intervjuet på Sørlandet at det er «få kritiske røster som har våget å ta opp selve problematikken som gjerningsmannen reagerte på»: «Jeg synes det er litt pinlig at diskusjonen ikke har blitt særlig tilspisset. Jeg hadde forventet at vi skulle våge litt mer etter å ha sett hva det var gjerningsmannen reagerte på. Men det er ikke så lett, slike røster blir holdt nede.» Dette med innvandringskritikk som blir holdt nede, er en gjenganger i den offentlige debatten. Vi får ofte høre at det stort sett er folk på ytre høyre fløy eller såkalte net troll som uttrykker seg på på den måten. Denne kvinnen, og flere som uttrykte liknende synspunkter, identifiserte seg ikke med høyresiden i norsk politikk. De var ikke nødvendigvis spesielt negative til innvandring heller. Likevel så de 22. juli delvis som et resultat av en bredere strømning i samfunnet som preges av en mangel på rom for meningsmangfold, der også de som er kritiske til innvandring, får komme til og blir lyttet til.

Der noen altså så 22. juli som forbigåtte muligheter til virkelig å snakke om eksisterende rasisme og etnisk nasjonalisme som ekskluderer deler av befolkningen basert på rase og blodsbånd, så andre tilsvarende forbigåtte muligheter til å snakke om det manglende rommet for innvandringskritikk. I motsetning til det vi ofte får høre i samfunnsdebatten, var ikke slike oppfatninger fordelt på høyre-venstre-aksen i norsk politikk. Nettopp denne tendensen til todelingen mellom antakelser om «den politisk korrekte venstresiden» versus «den innvandringskritiske høyresiden» var noe som gikk igjen i mange av intervjuene. Flere uttrykte opplevelsen av at «normalen» er blitt at uenigheter i form av svart-hvitt-bilder med lite rom for nyanser dominerer, ikke minst på grunn av mediernes fokusering på konflikt og politikernes søken etter makt gjennom forsøk på å skille

seg ut fra andre politikere. En kvinne i 50-årene, bosatt i Oslo, reagerte på det hun opplevde som økt polarisering i samfunnsdebatten:

Jeg tror vi snart må kunne snakke sammen litt voksent, for det som er problemet nå, det ser vi på politikerne, er at man er enten for eller imot [innvandring]. Men du kan være begge deler, du kan faktisk være for [innvandring], men se at det er problemer som vi må løse.

Hun fulgte med på politiske debatter og var siden barndommen blitt opplært til å ha sine egne meninger og stå for dem. Når det gjaldt innvandringsdiskusjoner, så hun at det var så sterke meninger i dette for-eller-imot-klimaet at hun stort sett lot være å diskutere med dem hun var uenig med. Dette utgjør et generelt mønster i intervjumaterialet: Mange av informantene, både blant personer med engasjement og innflytelse i samfunnsdebatten (Ezzati & Erdal, 2017) og blant enkeltindivider i deres hverdagsliv (Ezzati, 2017c), opplevde et debattklima preget av sterke fronter og med lite rom for nyanser. Resultatet var at de vegret seg for å delta i debatter om innvandring og etnisk mangfold, og i noen tilfeller at de bevisst trakk seg tilbake fra slike debatter, om det nå var i offentligheten eller i deres egen hverdag.

Gjennom det at noen vegrer seg for å delta i det de opplever som sensitive, konfliktfylte og polariserte debatter om etnisk og religiøs mangfold, kommer vi inn på det Mouffe (1999, 2005) betegner som å møtes som fiender – i motsetning til å møtes som meningsmotstandere i håndteringen av uenighet. Hun argumenterer for at slike fienderelasjoner vil føre til økt konflikt og polarisering. Som også Eriksen (1995, s. 427) er inne på, er det kort vei fra det naturlige i å se «oss» i et relasjonelt forhold til «dem» til en utvikling der den/de Andre oppfattes som en trussel. Rom for nyanser og et meningsmangfold langs de mange skillelinjene som folk anvender, er viktig for å motvirke en slik utvikling. Neste del av kapitlet viser at mange av informantene også opplevde manglende rom for nyanser i offentlige debatter om religion og religiøsitet.

Religion og sekularisering

Flere av informantene, både blant de troende og de ikke-troende, reagerte på manglende rom for nyanser om religiøs tro i det offentlige ordskiftet.

Særlig intervjuene på Sørlandet bar, jevnt over, preg av at kristendommen var en større del av informantenes hverdag her enn i Oslo (i tråd med forskning på dette, se for eksempel Repstad & Henriksen, 2005). En kvinne i 40-årene beskrev riksmedienes gjengse fremstilling av nettopp den utbredte kristentroen på Sørlandet som noe «eksotisk og rart». Hun oppga homofilidebatten som et eksempel:

Hvis en ikke går i en menighet, så tenker jeg at hvis man bare hadde lest i avisen, så måtte de jo tro at det eneste vi snakket om på kirkekaffen, var hvordan vi skulle fryse ut de homofile. Men det er jo aldri ... i den menigheten jeg går i, er det jo aldri noen sak. Det [homofili] blir så utrolig sjeldent diskutert. Baserer du deg bare på media, så skulle du tro at det er det eneste vi snakker om.

Denne informanten opplevde at det var lite rom for ulike syn i samfunnsdebatten, om det så gjelder religionskonservative syn i det sekulære Norge, eller aksept for at det finnes personer som ikke er enige i at alle innvandrere skal være velkomne til Norge – noe hun også satte i sammenheng med 22. juli: «Det at noen mennesker tenker det han gjorde – vi vil på en måte ikke at de skal uttrykke det», sa hun.

Også fra et ikke-religiøst perspektiv opplevde flere det som uheldig at nyansene forsvant i religionsdebatten. Enkelte påpekte at dette delvis skyldtes at den offentlige debatten om religion nærmest ble sidestilt med debatt om islam og muslimer. En pensjonert mann, bosatt i Oslo, sa at FrP pleide å bli kritisert for å knytte politikk til islam, men at å gjøre dette nå har blitt ganske bredt akseptert. Han mente at et slikt ensidig fokus på islam gjør at man står mellom enten å akseptere en negativ fokusering på islam og muslimer eller å unngå problematisering av islams rolle i samfunnet. Han opplevde det som at dette igjen fører til at han, og mange andre ikke-religiøse personer, unngår å snakke kritisk om religionens rolle i et ikke-så-religiøst-Norge for å unngå det han beskrev som «å trå på muslimske tær». Dermed blir det en mangel på en bredere diskusjon om religion som også inkluderer kristendommen, noe han – som en ikke-religiøs person – savnet i den offentlige debatten. Etter hvert er det kommet mye forskning som omhandler hvordan den vedvarende negative fokuseringen på islam påvirker muslimers selvbylde og bylde av samfunnet (se for eksempel Ewing, 2008; Ezzati, 2011). Denne oppmerksomheten

rundt islam fører dermed også til at nyansene i religionsdebatt generelt forsvinner fra samfunnsdebatten. Til tross for mye snakk om islam og muslimer tyder intervjumaterialet på at det i bunn ligger en friksjon mellom religiøsitet og sekularisering. En ikke-religiøs kvinne i 50-årene, bosatt i Oslo, beskrev det på denne måten:

Det er fortsatt islam som blir diskutert, og det har med at vi på en måte avkristnes, at mange velger å ikke døpe barna sine ... Vi lever i et kristent land, vi blir jo for så vidt oppdratt i de kristne verdiene, men vi er ikke så ivrige på religion, og det synes jeg debatten bærer en del preg av – at vi er litt sånn lunkne religiøse, også satt opp mot disse ekstreme islamistene. Og da synes jeg vel ofte at frykten for islam kommer veldig godt frem, [ved] at vi er redd for å bli overkjørt.

Det at frykten for islam delvis kommer av en friksjon mellom religiøsitet og sekularisering i samfunnet, kom også frem blant noen av de personlig kristne som jeg intervjuet. En mann i 50-årene på Sørlandet uttrykte det slik:

Jeg tror at hvis man har et mer solid forankret ståsted i sin egen religion, så er det også lettere å akseptere andre religioner fordi folk som ikke har noe forhold til sin religion, de ser kanskje ikke verdien i at andre kjemper for sin religion.

I et slikt perspektiv kan altså det å tro, uansett religion, fungere fellesskapsdannende. Noen pekte i den forbindelse på de felles verdier som blir uttrykt i de store verdensreligionene. En kvinne i 50-årene, bosatt i Oslo, uttrykte det slik:

Vi kommer ikke vekk fra at vi er en kristen nasjon, og det kan være at det hadde vært lettere for oss om vi var litt tydeligere på at hele vårt politiske system tross alt er bygd på en slags human tradisjon som er basert på kristne grunnverdier. Og de kristne grunnverdiene er jo ganske forenlige med ganske mange andre religioner, sånn sett er det ingenting i vår grunnholdning som egentlig ekskluderer andre religioner. Så jeg tenker at hvis vi hadde vært litt ærligere om vår egen bakgrunn, så hadde det vært enklere å ønske andre religioner velkommen til et samvirke.

Hun pekte på nettopp dette som én positiv ting som kom ut av 22. juli, ved at «det begynte en god diskusjon om samvirke de ulike religionene imellom».

Flere informanter var inne på dette med kristne verdier som grunnlag for nasjonen og det norske. Flere anerkjente eksplisitt at disse verdiene ikke er utelukkende norske eller kristne. Men det var også de som oppfattet dem som særegent kristne, i kontrast til andre religioner. En pensjonert kvinne, som jeg intervjuet på Sørlandet, sa det slik:

Jeg tror at grunnen til vår vekst i Norge handler om at vi har innlemmet Gud med Jesus Kristus [i Grunnloven] helt fra 1814, og etter beste evne har prøvd å bruke hans prinsipper og verdier som har med nestekjærlighet og tilgivelse [å gjøre] ... det å gi et menneske en ny sjanse, det å tilgi, elske Gud av hele sitt hjerte og sin neste som seg selv ... Og ut ifra det så springer jo alle disse fine ordene som demokrati. Det er det som ligger i bunn for demokratiet. For i de landene der det ikke er demokrati, så ser du jo at de motsatte verdiene ligger i bunn.

Ut fra denne forståelsen av demokratibegrepet, satte hun pris på «Stoltenbergs fine ord om mer demokrati» i etterkant av hendelsene 22. juli, men mislikte at de ble fremstilt som sosialdemokratiske verdier uten mer oppmerksomhet rundt deres kristne røtter.

Analysen ovenfor illustrerer at religion kan fungere fellesskapsdanne: Å være personlig kristen kan tilrettelegge for å identifisere seg med andres religiøse tro. Man kan altså identifisere en felles forståelse med andre religiøse, selv om man er uenige om hvilken gud man skal tro på. Religiøsitet kan imidlertid også forsterke en skillelinje mellom egen tro og andres (ikke-)tro, og dermed fungere adskillende. I et storsamfunn der religion har liten plass i det offentlige ordskiftet, og der den plassen som finnes, i stor grad tildeles diskusjoner om islam og muslimer – ofte i negativ forstand – forsvinner nyansene om religion og religiøsitet. Slikt bidrar til å forsterke friksjoner mellom kristne og muslimer, men mer generelt også mellom troende og ikke-troende. Det gjelder for eksempel ved at ikke-religiøse føler at de må unngå religionskritikk generelt fordi alternativene de står overfor innebærer å akseptere stigmatisering av muslimer i det offentlige ordskiftet eller å fornærme muslimer gjennom sin problematisering av islamsk tro og praksis. Disse relasjonene mellom ulike religioner, og mellom tro og ikke-tro, presiserer behovet for en anerkjennelse av de mange vi-og-de-andre som enkeltindivider identifiserer

seg med. Denne anerkjennelsen fremhever at man stort sett kan finne *noen* felles identifikasjonsområder, samtidig som det er rom for å være uenig med hverandre. Et slikt uenighetsfellesskap (Iversen, 2014) åpner opp for de mange nyansene og uenigheter som eksisterer innenfor fellesskapets grenser.

Konklusjon

I dette kapitlet har jeg sett på uttrykk for fellesskap og uenigheter i formuleringer om «verdier» og «nasjonen» i beskrivelser av «hvem vi er» i lys av 22. juli. I møte med terroren ble potensialet som ligger i formuleringer om verdier og nasjonen mobilisert for å fremheve fellesskap. Ellers i hverdagen finnes det uenigheter om «våre verdiers» opprinnelse, hva de betyr i praksis, og hvilke implikasjoner de har. Likeså finnes det uenigheter om «nasjonen» og «nasjonal identitet» – hvem som skal inkluderes og hvem som skal ekskluderes fra den. Intervjuene jeg har utført som del av NECORE-prosjektet, indikerer at mange opplever at det er lite rom for disse uenighetene i debatter om innvandring og om etnisk og religiøs mangfold.

Når det gjelder 22. juli, er det uenigheter i forståelsen av årsakene til og konsekvensene av angrepene: Noen ser angrepene som et resultat av mangelen på rom for meningsmangfold, ikke minst ved at de som er kritiske til innvandring, ikke blir anerkjent eller tatt på alvor. Andre ser angrepene som et resultat av mangelen på håndtering av eksisterende rasisme og en etnisk nasjonalisme som vil ekskludere innvandrere og deres etterkommere fra nasjonen. Mange setter da også spørsmålsteget ved ettertidens håndtering av 22. juli i lys av disse to forståelsene: Handler det om en fortsatt mangel på et meningsmangfold som er åpent for innvandringskritikk, eller dreier det seg om en fortsatt ikke-håndtering av rasisme og ekskluderende holdninger til (muslimske) innvandrere og deres etterkommere? Til tross for gjentatte fremstillinger i offentligheten av den såkalt «politisk korrekte venstresiden» og den såkalt «innvandringskritiske høyresiden», fremstår disse to forståelsesrammene i mitt materiale som langt fra entydige, og høyre–venstre-aksen utgjør ikke en tydelig fortolkningsnøkkel.

Også mer generelt er det mange som opplever et manglende rom for nyanser i disse debattene. De møter for eksempel forventninger om enten å være *for* eller *imot* innvandring, noe som ikke reflekterer deres hverdag og virkelighet. En tydelig tendens som fremkommer i intervjumaterialet, er at uansett om man identifiserer seg med venstre-, sentrum-, eller høyresiden i norsk politikk, finnes det mange nyanser i meningene om innvandring, og om religion. Disse temaene har imidlertid blitt betente i dette «for eller imot»-klimaet, og derfor vegrer mange seg for å ytre sine meninger om dem. Resultatet for noen, blant både velkjente samfunnsdebattanter i det offentlige rom og enkeltindivider i deres hverdag, er at de ikke vil delta i debatter om disse temaene, om enn i enkelte perioder eller i visse settinger.

Med dette sitter vi igjen med følgende spørsmål: I etterkant av 22. juli, har vi verken greid å ta et oppgjør med mangelen på rom for de som er kritiske til innvandring, eller å ta et oppgjør med høyreekstremismen som finnes i vårt samfunn? Og er vi da på vei mot økt polarisering, der de sterke frontene dominerer, slik noen av informantene oppfatter det? Spørsmålene i seg selv tydeliggjør viktigheten av behovet for både fellesskap og uenigheter, konsensus og bestridelser. Det innebærer en eksplisitt anerkjennelse av de mange vi-og-de-andre som de aller fleste av oss identifiserer oss med. En slik anerkjennelse muliggjør et fellesskap som inkluderer flertallet, og som samtidig gir rom for å uttrykke de mange uenighetene som eksisterer innenfor dette fellesskapet.

Referanser

- Anderson, B. (2006). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism* (revidert utg.). London: Verso.
- Botvar, P.K. (2013). Folkets svar på terroren. Sosiale, kulturelle og politiske aspekter ved massemonstringene. I O. Agedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen. Markeringer, ritualer og religion etter 22. Juli*, s. 26–46. Oslo: Universitetsforlaget.
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2000). Beyond «identity». *Theory and Society*, 29, s. 1–47.
- Das, V. (1995). *Critical events. An anthropological perspective on contemporary India*. Oxford: Oxford University Press.
- Eriksen, T.H. (1995). We and Us: Two Modes of Group Identification. *Journal of Peace Research*, 32(4), s. 427–436.

- Eriksen, T.H. (2010). *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press.
- Eriksen, T.H. (2011). Hva betyr «vi»? I T.H. Eriksen & H.E. Næss (red.), *Kulturell kompleksitet i det nye Norge*, s. 9–41. Oslo: Unipub.
- Ewing, K.P. (2008). *Stolen honor. Stigmatizing Muslim men in Berlin*. Stanford: Stanford University Press.
- Ezzati, R. (2011). «Alle ser på oss som utlendinger uansett.» Selvbilder og andre bilder av unge menn med muslimsk bakgrunn etter 11. september 2001. I T.H. Eriksen & H.E. Næss (red.), *Kulturell kompleksitet i det nye Norge*, s. 57–67. Oslo: Unipub.
- Ezzati, R.T. (2017a). *Kollektive identiteter og verdier*. Presentert på konferansen Norske verdier, kollektive identiteter og et motstandsdyktig samfunn, 24. oktober 2017.
- Ezzati, R.T. (2017b). *Unity in the terror-struck nation. The cases of France and Norway*. Presentert på konferansen Negotiating the nation. Implications of ethnic and religious diversity for national identity, 20. november 2017.
- Ezzati, R.T. (2017c). *Why do people (dis)engage in debates about diversity? Insights from post-terror Norway*. Presentert på den årlige konferansen til British Sociological Association, 3. april 2017.
- Ezzati, R.T. & Erdal, M.B. (2017). Do we have to agree? Accommodating unity in diversity in post-terror Norway. *Ethnicities*, s. 1–22.
- Harvey, W.S. (2011). Strategies for conducting elite interviews. *Qualitative Research*, 11(4), s. 431–441.
- Hitlin, S. & Piliavin, J.A. (2004). Values: Reviving a Dormant Concept. *Annual Review of Sociology*, 30, s. 359–393.
- Iversen, L.L. (2014). *Uenighetsfellesskap. Blikk på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Mouffe, C. (1999). Deliberative democracy or agonistic pluralism? *Social Research*, 66(3), s. 745–758.
- Mouffe, C. (2005). *On the political*. London: Routledge.
- Repstad, P. & Henriksen, J.-O. (red.). (2005). *Mykere kristendom? Sørlandsreligion i endring*. Bergen: Fagbokforlaget.

KAPITTEL 4

Det er en tid for alt?

Norsk mediedebatt i året etter 22. juli

Kjersti Thorbjørnsrud, forsker, Institutt for samfunnsforskning

Tine Ustad Figenschou, professor, OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract

Terror attacks force democratic societies to mobilize, reinforce and rethink core values, including media freedom and freedom of speech. This chapter analyses how the traumatic events of July 22, 2011 challenged editorial practices related to editorial control and open debate in major Norwegian media organizations. Based on in-depth interviews with debate editors, the study documents how terror profoundly challenges editorial practices, routines and norms in media organizations, especially when debates are carried on in multiple formats and platforms. The study reveals how journalists move away from their everyday critical function to a ritual type of journalism, fostering adherence to shared values and support for national authorities. This type of national crisis discourse is substantiated and guarded through editorial decisions and policies, but also gradually challenged. In their online comment sections, the media organizations all moved towards a more interventionist policy, introducing multiple new control measures. For the debate editors, (re)gaining control of the online comment sections was the primary task in the immediate aftermath of the attacks. In the traditional op-ed formats, however, they selectively expanded the range of voices and included actors deemed too extreme prior to the attacks. When such deviating voices were included, the editors stressed the need to expose, contextualize and counter radical-right actors by bringing in responses from authoritative experts.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch4>

Kapittel 4 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Kjærlighet og samhold, ikke hat og splittelse. Solidaritet og trøst, ikke sinne og anklager. Mer åpenhet og demokrati, ikke frykt og ufrihet. Dette var erklæringen fra myndighetene og kongehuset etter de grusomme terrorhandlingene 22. juli (Christensen, Lægneid & Rykkja, 2013). Det var et *motsvar* på et angrep som ikke bare skapte enorme fysiske ødeleggelser, men som søkte å nå gjennom med et budskap bygget på terroristens ideologi og menneskesyn. Motsvaret, eller motfortellingen, tok sikte på å samle Norge i et felles, inkluderende «vi». Terroren ble definert som et angrep ikke først og fremst på én bestemt ideologi eller gruppe, men «på oss alle» – på tvers av politisk tilhørighet, samfunnslag og etnisk opprinnelse. Det skulle være en maktdemonstrasjon som viste at verdier og moral overlever ethvert terrorangrep, uansett hvor grusomt det måtte være (Alexander, 2004).

Denne grunnleggende motfortellingen ble umiddelbart formidlet, gjenfortalt og bygget videre ut i norske medier i de første månedene etter 22. juli 2011 (Andenæs, 2012). Norsk presse forlot den sedvanlige fokuseringen på politisk konflikt og kritikk, og gikk inn i en rolle som både forteller, ritualskaper og vokter av en eksepsjonell medieoffentlighet. Mediene bygget rom og fant nye uttrykk for sorgritualer, solidaritetsmarkeringer og omsorg. De bidro til refleksjon, forståelse og introspeksjon. Men samtidig dempet redaksjonene kritiske røster og det som ble ansett som uakseptable eller utidige argumenter og følelser. Slik bidro de etablerte mediene til å både opprettholde og forsterke inntrykket av enighet og oppslutning om en stor norsk motfortelling. Gradvis dukket det opp spredte kritiske røster i mediene, men de forble mindre unntak fra regelen inntil en nådeløs Gjørsv-rapport (2012) ble lansert ett år etter angrepene. Til gjengjeld, som en oppdemmet flom som slippes fri, ble kritikken i mediene mot manglende beredskap og det som ble beskrevet som en feilslått politioperasjon, massiv.

Gjennom intervjuer med sentrale debatt- og kultureddaktører i norske nyhetsmedier beskriver dette kapitlet bakgrunnen for den eksepsjonelle og konsensusorienterte medieoffentligheten som oppsto etter 22. juli.¹

¹ Se Thorbjørnsrud og Figenschou (2016) og Figenschou og Thorbjørnsrud (2016) for en full gjennomgang av metode, teori og empirisk analyse.

Hvilke vurderinger gjorde redaksjonene i de første månedene etter terrorangrepet? Hvilke hensyn tok de, og hvordan definerte de sin rolle i en krisetid? Hva var usigelig, hvilke ytringer og følelser ble holdt vekk fra den offentlige debatten, og hvorfor? Gikk denne strengt redigerte debatten glipp av noe viktig? Og var det et samstemt redaktørkorps som røktet debatten etter 22. juli, eller var det ulike syn i riksmidler og regionale medier, i nisjeaviser og bredt favnende nyhetsmedier? Etter som ukene gikk, hvilke motstemmer dukket frem? Og til sist – hvordan ble redaktørene påvirket av et gradvis skiftende opinionsklima, der sosiale medier for første gang i en nasjonal krise utgjorde et viktig forum for uredigerte stemmer? Kapitlet er basert på dybdeintervjuer med 14 debatt- og kulturredaktører i nasjonale nyhetsmedier (aviser og fjernsyn), i de viktigste regionale avisene samt i sentrale nasjonale nisjemedier / meningsbærende presse. Intervjuene ble foretatt våren 2014.

Motsvaret i mediene: Fortellingen om Oss

Norske pressefolk skilte seg fra utenlandske journalister i sin dekning av 22. juli. De var uunngåelig preget, personlig berørt og rystet av det som hadde skjedd. Deres opplevelse av et nasjonalt traume og en dyp krise preget en mediedekning der den vanlige profesjonelle journalistrollen ble satt delvis til side. I stedet rykket et annerledes og grunnleggende eksistensielt samfunnsoppdrag frem for en stund: Det handlet om å holde oppe, støtte og styrke et samfunn i krise. Journalister var borgere og medmennesker som brukte sin spesielle kompetanse til å bidra der *de* kunne. Etter at det første kaoset og den akutte usikkerheten hadde lagt seg, tok de raskt på seg oppgaven med å formidle en samlende *motfortelling* – en fortelling om det beste i det norske, om grunnleggende verdier, men også om selvrefleksjon: Hvordan kunne dette skje *oss*? Etter hvert gjorde de som journalister i terrorrammede land hadde gjort før dem. De skapte rom, og utviklet en type genre for å minnes og ære ofrene for terroren, og for å markere omfanget og styrken i et folkelig samhold i en ny, nettbasert offentlighet (Chadwick, 2013).

Journalistene ble på denne måten alles vitner. De satte ord på og skildret sørgeseremonier og minnestunder landet rundt. Debatt- og

kulturredaktørene beskriver de første dagene etter 22. juli som en «nullstilling» av debatten. Alt man hadde liggende av stoff som ventet på publisering, ble lagt til side, gjerne på oppfordring fra dem som hadde skrevet innlegg i en kontekst som nå fremsto som totalt irrelevant:

Jeg tror vi nullstilte hele samfunnsdebatten. Alle innlegg som var sendt før 22. juli bare skrota vi for det var så mange som ba om det. Alt ble på en måte irrelevant satt opp mot det som da skjedde [...]. Og så gikk det en dag eller to, det gikk ikke lenge, så kom budskapet om at må vi holde sammen, og den varmebølgen knyttet til rosetogene. Det var ikke tid for kontroversielle ytringer. Det var det ikke. (personlig intervju, debattredaktør regionavis)

I stedet fikk redaktørene inn tekster av en mer reflekterende og eksistensiell, filosofisk karakter. Andre innlegg man prioriterte, var fortellinger fra overlevende og minneord over de som ble drept. Flere medier opprettet artikkelserier med navn som «Mitt lille land» eller «Brev til ungdommen». Som en redaktør formulerer det: «Skribenter ble rekruttert for å være vise og kloke på vegne av oss alle.» En annen redaktør utdyper:

Det var en helt annen type innlegg som en kanskje trengte på en annen måte. Det ble veldig mange fine tekster, som vi brukte en side på hver dag, og vi brukte også nettet, der folk kunne skrive brev til ungdommen. Og det var apolitisk og handlet mer om opplevelsen for så vidt av sorg, men også av verdier [...]. (personlig intervju, debattredaktør regionavis)

Mange av redaktørene formidlet en sterk identifikasjon med den norske motfortellingen om terroren som et «angrep på oss alle» – ikke på én politisk bevegelse eller én politisk side. Mange bruker ord som ellers ikke er så vanlige i omtalen av det norske samfunnet: De viste til et angrep på «nasjonen», forstått som en «samfunnskropp» eller «organisme». Mange refererte til et «vi», eller simpelthen til «oss», som det relevante kompasset for redaksjonelle avgjørelser. Hva trengte vi, Norge som nasjon, i denne tiden? Flere fremhevet hvordan nasjonen trengte tid til å sørge, til å fordype og til å forstå hva som hadde skjedd – og tid til å heles.

Flere peker på at det der og da ikke ble opplevd slik at man holdt noe tilbake, selv om det hadde vært mulig å ha en kritisk debatt etter 22. juli tidligere. Igjen er tanken om et «vi» tydelig til stede, en erfaring av at det

var et fellesskap som gikk gjennom en prosess. Vektleggingen av et samlet «vi» ga imidlertid også raskt opphav til en følelse av felles ansvar. Her var ingen ytre fiende, ikke noe angrep fra fremmede makter. Snart kom det mange kronikker og innlegg om hvordan et slikt angrep kunne skje i Norge, sett fra et perspektiv av kollektiv skyld:

Det handler om det norske, om hvordan vi som samfunn takler våre utfordringer. Hvordan kunne dette skje her? Må vi gjøre noe? Må vi se på hvordan barnevernet fungerer, er det det som er problemet? Har vi en ekstrem politisk kultur? Altså, det blir veldig indremedisinsk. (personlig intervju, debattredaktør riksavis)

Slik markerte man også avstand til en internasjonal dekning som av mange norske journalister ble oppfattet som upassende og ubehagelig nærgående i de første ukene. Både når det gjaldt kritikk av operativt personell og responstid under terrorangrepet, og når det gjaldt utenlandske journalisters tilnærming til Utøya-ofrene. Denne beskrivelsen av hvordan norske redaktører oppfattet den utenlandske dekningen, er illustrerende:

Den var mer brutal. De gikk nærmere på de pårørende. Vi reagerte på det på Sundvollen husker jeg. Det var en av de engelske tabloidene som var på Utøya ganske kjapt etterpå, det husker jeg at jeg reagerte veldig på [...] det var også pårørende, som var veldig rystet over den måten de opptrådte på [...] De var også veldig kritiske til politiet, tidlig. Og jeg husker veldig godt politimannen som var pressetalsmann de første dagene, vi kommer fra samme bygd, og til å begynne med synes jeg han gjorde en så fenomenal jobb, han var så stødig og ordentlig. Og så husker jeg at jeg reagerte veldig på noen av spørsmålene han fikk fra utenlandske medier, for de var mye mer pågående. De skjønnte nok mer. Vi var nok i en annen modus da, vi var ikke i det kritiske hjørnet, vi tok andre hensyn. (personlig intervju, debattredaktør regionavis)

Til tross for at alle redaktører tok på seg et eksepsjonelt kriseansvar, der andre redaksjonelle vurderinger enn ellers gjaldt, hadde de likevel ulik grad av innlevelse i et samlende fellesskap. Noen, plassert et stykke vekk fra det sentrale østlandsområdet, mente tidlig at de hadde en litt annen rolle enn hovedstadsmedier som holdt til i umiddelbar nærhet av angrepet på regjeringsbygget. De markerte et behov for å stille andre spørsmål

og til en viss grad åpne opp for andre perspektiver. Slik sier en redaktør i en regionsavis det:

Jeg mener at det var ganske viktig å ikke være sentimental, det høres kanskje litt brutalt ut å si det på den måten, men vi var ikke aktører. Og det er mulig at VG og Dagsavisen reagerte sånn som de gjorde [...]. De ble rammet på en måte som gjorde at de ble en del av et «vi». Og dette «vi-et» hadde jeg problemer med, altså virkelig problemer med, fordi hvem er dette «vi-et»? Og der tenker jeg at vi som en stor medieorganisasjon, relativt stor, her på utsiden hadde mulighet til å stille noen andre spørsmål, tidligere. (personlig intervju, debattredaktør regionavis)

Moralens voktere i en krisetid

Kjærlighetsbudskapet i den norske motfortellingen fikk tidlig mye oppmerksomhet. På et vis ble det også et speilbilde norsk offentlighet raskt holdt opp for seg selv: Det ble sett på som unikt at det norske samfunnet svarte på denne måten, i stedet for med sinne, hat og bitterhet. Og på overflaten, med unntak av noen krusninger her og der, formidlet de redaksjonelle mediene et bilde av at dette kjærlighetsbudskapet var tatt inn av et samlet folk. Likevel, allerede fra begynnelsen, fantes det avvikende stemmer og følelser som ikke passet inn i dette bildet. Noen var ikke komfortable med rosemarkeringer som de følte var en indirekte støtte til Arbeiderpartiet (Støre, 2014). Andre kunne ikke slutte seg til de multikulturelle, antirasistiske verdiene som var innbakt i det norske svaret (Figenschou & Beyer, 2014). Atter andre var pårørende til drepte og sårede ungdommer, og var kritiske til at man i lang tid unnlot å sette et kritisk søkelys på beredskapen og på hva som skjedde på Utøya. Felles for mange av disse motstemmene var at de uttrykte et sinne og et behov for å plassere skyld og ansvar det ikke var rom for i den offisielle norske motfortellingen i de første månedene etter 22. juli-angrepene. For den norske pressen ble disse stemmene en utfordring. Samtlige redaktører var opptatt av å bidra til en annerledes og samlende debatt, og alle satte grenser for hva de var villige til å publisere eller stå redaksjonelt ansvarlig for. Alle uttrykk for kritikk, sinne eller hat rettet mot AUF, dets leder eller andre Utøya-overlevende, ble vurdert som uakseptable. Behovet for

kontroll og sensurering av denne typen stemmer ble særlig ivaretatt gjennom en kontant snuoperasjon knyttet til mediernes egne digitale debattfora og kommentarfelt.

Motstemmer og dissens

Umiddelbart etter angrepene hadde panikken bredt seg i norske debattredaksjoner. Flere aviser stengte raskt ned kommentarfelt og andre nettdebattfora for publikumsdeltakelse, noen åpnet opp igjen etter én dag, andre lot det gå uker, og noen debattplattformer ble aldri gjenåpnet. Debattredaktørene oppgir flere årsaker til denne stengingen: Først og fremst var de bekymret for falske rykter og spekulasjoner om ofre, involverte og mulige terrorister. Redaktørene er enige om at drastiske virkemidler var nødvendige i den kaotiske situasjonen den første tiden etter angrepene. En debattredaktør i en riksavis sier det på denne måten:

Etter 22. juli stengte vi alle kommentarfelt fordi vi følte at vi ikke hadde oversikt. Det var kanskje ikke nødvendig å gjøre det, men det var en ekstrem situasjon, det var en masse morder som vi skjønnte hadde brukt nettet som en sentral del av sitt politiske virke, forming av sin politiske idé, hvor Facebook og kommunikasjon på sosiale medier var viktig. Og da ante ikke vi hvilken rolle våre kommentarfelt eventuelt hadde spilt, og fikk et akutt behov for å få kontroll. Ut ifra en ryggmargseffekt som publisist, vi vil vite hva det er som foregår i våre spalter. (personlig intervju, debattredaktør riksavis)

For mange av redaktørene var denne umiddelbare panikken et symptom på at de manglet redaksjonell kontroll på sine debattplattformer på nettet. Flere sier de visste at de ikke hadde god nok kontroll, og videre at de hadde planer om å profesjonalisere og restrukturere nettdebatten, men at de ikke hadde prioritert dette før angrepene. Tanken på at terroristen kunne ha vært aktiv hos dem, uten at de hadde oversikten, skremte dem. En debattredaktør i en ledende riksavis kaller det en oppvåkning:

22. juli ... jeg tror det skremte mediehusene skikkelig! [...]. På den måten at man ser at man helt uavhengig av hva som sto i nettdebattene hos en selv, så skjønnte man at her har vi for dårlige rutiner, eller her leser vi ikke godt nok, eller her

er vi ikke nok til stede. Og så får du en ordentlig wake-up-call: Hvor er vi gode nok? Hva er vi for dårlige på? Hva må vi gjøre på kort og lang sikt? [...]. Jeg tror samtlige mediehus har mye bedre moderering nå enn det de hadde før 22. juli. (personlig intervju, debattredaktør riksavis)

Som et resultat av denne bråvåkningen strammet norske medier inn nettdebatten og økte den redaksjonelle kontrollen på permanent basis. For eksempel lot mange være å ha kommentarfelt knyttet til nyheter som omhandlet arbeiderbevegelsen, AUF, selve 22. juli-angrepene og terroristen, først og fremst for å skåne overlevende og pårørende for trakassering og krenkelser. Som nevnt over var kritikken og beskyldningene mot tidligere AUF-leder Eskil Pedersen selve essensen av slike illegitime, uønskede ytringer. Pedersen ble kalt «forræder», «landssviker», en som sviktet sine og bare tenkte på seg selv. Redaktørene er samstemte om at diskusjonen rundt AUF-ledelsens valg i en ekstrem situasjon ikke var legitim, og instruerte den fjernet fra de formatene redaksjonen kontrollerte.

I tillegg til å åpne færre saker for debatt strammet redaksjonene inn modereringen av de sakene som ble åpnet. De utarbeidet tydeligere regelverk og retningslinjer for debatt og hyret inn profesjonelle moderatorer for å implementere reglene (en jobb de tidligere hadde gjort internt). I tillegg krevde de fleste redaksjonene (med Dagbladet som unntak) at deltakerne i nettdebatten måtte skrive under eget navn og i mange tilfeller logge seg inn via Facebook-profilen sin. Identifiseringen skulle gjøre avsendere av grove eller upassende ytringer synlige for omverdenen og sette større sosialt press på debattanter med uakseptabel oppførsel. I intervjuene våre forteller redaktørene at de etter angrepene ble mer bevisst sitt eget ansvar som «voktere» av debatten – og viser til at nettopp debattkultur og nettdebatt ble viktige tema etter 22. juli. Flere debattredaktører trekker frem denne metadebatten som en av de varige endringene: *Debatten om debatten* ble intensivert. En redaktør i en regionavis sier at bevisstheden rundt nettdebatten ikke var ny, men at den ble sterkere:

Men det å se etter, altså det å luke ut stråmannsargumentasjon, eller sjikane eller sänn, det har vi blitt enda tydeligere på, det ønsker vi ikke å ha i våre kommentarfelt. Så på den måten kan du si at det har ført til en større bevissthet som allerede

var i emning, men en tydeligere bevisstgjøring rundt dette med ekkokammere.
(personlig intervju, redaktør regionavis)

Samtidig som redaksjonene forsterket kontrollen i nettdebattene, diskuterte de hvordan de skulle dekke terroristens ideologi og forbilder på den ytre høyresiden. Flertallet av redaktørene vi intervjuet, mener at man etter terroren i større grad måtte ta inn meninger og aktører fra det innvandrings- og islamkritiske ytre høyre i mediedebatten: for å eksponere ideene deres, møte dem offentlig og tilbakevise dem. Tanken var at (nett) troll sprekker i sola, og at man gjennom å stenge dem ute bare presser dem ned i enda trangere og mørkere rom. Høyre-radikale Eurabia-skribenter var viktige for terroristen og hadde dermed høy nyhetsverdi, samtidig som den norske debatten på denne tiden var preget av tilbakeholdenhet. Hvordan man skulle slippe til aktører medieredaksjonene anså som ytterliggående, ekstreme og kanskje farlige, var et vanskelig dilemma. En redaksjonell strategi ble å ta dem inn i strengt kontrollerte formater (debattsidene i avisene, studiodebatter på tv) og å kontekstualisere og møte deres synspunkt gjennom å invitere eksperter og kommentatorer til å imøtegå argumentene deres. De måtte ikke bli stående uimotsagt. Dette perspektivet var særlig uttalt i riksaviser og fjernsyn. De mindre meningsbærende nisjeavisene, med et smalere publikum, gikk i større grad ut fra at leserne selv kunne tolke og ha en kritisk holdning til ytterliggående budskap. En redaktør i en nisjeavis som når en samfunnsengasjert elitegruppe, understreker slik viktigheten av å behandle kontroversielle aktører på samme måte som andre kilder – å la dem snakke uten idiotstempelet i panna:

[...] jeg synes det er godt å få ting ut i offentligheten. selv om det kan være håreisende holdninger, så har jeg tro på en åpen og gjerne en litt aggressiv offentlig debatt. Jeg tror det kan rense lufta. (personlig intervju, redaktør nisjeavis)

Redaktører i de brede nasjonale nyhetsredaksjonene stoler ikke i samme grad på sitt publikum og uttrykker et større ansvar for å forklare, konfrontere og eksponere det de ser på som illegitime, ytterliggående synspunkt. En redaktør i en ledende nasjonal nyhetsredaksjon representerer denne tilnærmingen:

Slipp de inn, så skal vi motargumentere [...] ... men da hele tiden innenfor vårt rammeverk, ikke sant, hvis det var noen som var enig, det var vel noen som var enig med Behring Breivik, «han har rett» og sånt noe, de ble holdt opp som skrekk og advarsel. Vi tok ikke de inn i debatten for å høre hva de hadde å si og argumentere mot, det var mer sånn «se hvor gærne folk er». Det hadde vi noen tilfeller av. (personlig intervju, redaktør nasjonalt fjernsyn)

Et mindretall blant redaktørene var kritiske til å invitere ytterliggående islamkritiske stemmer inn i offentligheten, i frykt for å brutalisere debatten og normalisere ytterliggående posisjoner. En redaktør i en meningsbærende dagsavis beskriver en todelt utvikling, der sinnet nedenfra og elitekontroversen møtes forskjellig:

Jeg tror vi kan diskutere mange av de samme temaene som også var der lenge før 22. juli. Jeg tror nok på den ene siden så har man vært flinkere til å slå ned på åpenbar rasisme i kommentarfelter og på en måte blitt mer bevisste. At man kanskje fanger det opp fortere eller fanger det opp bedre eller noe sånt. Men samtidig så er det sånn at en del av aktørene som tidligere var ute i kulda, nå har kommet inn i varmen, både document.no og for så vidt Fjordman også. Han kommer på trykk steder han ikke kom på trykk før. ... (personlig intervju, redaktør riksavis)

For debattredaktørene var det krevende å røkte debatten i et nytt medielandskap. I den grad norske redaktører utvidet debatten, var det likevel i de formatene der de hadde effektiv redaksjonell kontroll, mens de samtidig snevret inn de åpne debattformatene. De forklarer at flere av disse endringene var i gang før angrepene, men at de ble fremskyndet og intensivert.

Når ofrene ikke er samstemte

Alle de intervjuede debattredaktørene var enige om å beskytte de som ble hardest rammet av terrorangrepene: de skadde, de overlevende og de pårørende. Flere redaksjoner innførte redaksjonelle retningslinjer for hvordan man skulle nærme seg og behandle ofrene. De første ukene etter angrepene – uker fylt av begravelser, minneord og minneseremonier – var det, som beskrevet innledningsvis, bred enighet om varsomhet og en

dekning preget av samhold og samlende budskap. Etter som tiden gikk, ble det større spredning i hva som ble oppfattet som legitime spørsmål å ta opp i mediedebatten. Det var som om ulike grupper gikk videre fra angrepene i ulikt tempo. Noen redaktører forteller at de opplevde at AUF i økende grad ble gitt definisjonsmakten over opplevelsene til alle ofre og overlevende. De sier de var bekymret fordi dette ga organisasjonen et slags «politisk og moralsk hegemoni over angrepene, som aldri ble åpent diskutert» (personlig intervju, redaktør riksavis). Redaktøren sier han opplevde det som problematisk at ungdomspartiet sluttet rekkene og lukket seg for offentlig kritikk:

AUF var en organisasjon som var i ferd med å utvikle en lukkethetskultur. Det var vanskelig å kombinere balansegangen mellom å være en pårørende og det å skulle være en politisk organisasjon som levde videre i den offentlige debatten. Fordi det ble en tendens til at man beskyttet i for stor grad mot kritikk mot egne folk, og av egne handlinger og synspunkter. Det handler vel om at organisasjonen ikke helt var klar for [kritisk debatt]. Og det er det god grunn til egentlig, men likevel viktig å adressere. (personlig intervju, debattredaktør riksavis)

For redaktørene var det særlig utfordrende at ulike grupper av ofre, pårørende og berørte hadde ulike behov for å diskutere hva som hadde skjedd på Utøya. Etter hvert krevde pårørende større åpenhet om dette, og noen av redaktørene opplevde et skille mellom de ofrene og pårørende som var tett integrert i AUF og arbeiderbevegelsen, og de som sto utenfor. En debattredaktør i en regionavis sier at hun tidlig fikk innlegg som var vanskelige:

Altså, det kom noen innlegg som var veldig preget av et stort sinne, men jeg sa ganske tidlig at jeg vil at vi skal åpne opp. Jeg hadde diskusjoner med mine redigerere, som mente at jeg gikk for langt. Men for min del, som debattredaktør, så vil jeg ha en åpen, direkte, ikke-sjikanøs [debatt], men vi skal kunne stille ganske vanskelige spørsmål, og det skrev jeg også om ganske tidlig. (personlig intervju, debattredaktør regionavis)

Andre redaktører vi snakket med, sier at den doble rollen til Arbeiderpartiet etter angrepene, som både det største offeret og ansvarlig regjeringsparti, på noen måter la et lokk på den kritiske debatten. En redaktør

i en nasjonal nyhetsorganisasjon uttrykker forståelse for varsomheten i arbeiderbevegelsen, men peker også på at denne dobbeltrollen gjorde det vanskelig for mediene å sette kritisk søkelys på myndighetene:

Og det var nesten vanskelig å være kritisk, altså skrive kritiske ting mot AUF generelt, selv om det ikke handlet om 22. juli. AUF og Arbeiderpartiet, og det er fullt forståelig, var ekstremt nærtagende i den perioden. De har nettopp gått gjennom et sjokk, jeg skjønner dem veldig godt jeg, altså. [...]. Men vi snakker samtidig om Norges største parti, som også styrte hele regjeringsapparatet. Så når de begynner å bli nærtagende, så merker vi det (personlig intervju, debattredaktør nasjonalt fjernsyn).

Den vanskelige beredskapsdebatten

I utenlandske medier var manglende norsk terrorberedskap tidlig et tema i deknningen av hendelsene 22. juli. I norske medier tok det lengre tid. Eller gjorde det egentlig det? Redaktørene forteller at det var flere spredte, tidlige forsøk på kritisk journalistikk. En debattredaktør i en ledende riksavis minner om flere kritiske enkeltsaker i umiddelbar etterkant av angrepene:

Du hadde nettdebattene som var veldig tidlig ute med å bli kritisert, du hadde diskusjonen rundt våpnene han kjøpte, du hadde frimureriet som fikk kritikk, du hadde moren som etter hvert fikk kritikk, det kom veldig sent fordi det var komplekst og vanskelig. Du hadde politiet med gummibåten. Alt dette her kom jo. Så kan det godt hende at noe av det kunne kommet før, men det var i hvert fall ikke sånn at vi satt med innlegg som vi visste at «dette er viktig, dette har vi veldig lyst til å trykke, men vi velger å ikke trykke det av hensyn til noen». Sånn var det ikke. ... (personlig intervju, debattredaktør riksavis)

Det flere redaktører likevel understreker, er mangelen på respons og politisk vilje til å følge opp og ta videre slike tidlige kritiske saker. Det var et debattklima der de enkelte kritiske oppspillene og avsløringene som kom, ikke ble fulgt opp på grunn av en slags «politisk borgfred». Redaktørene forteller at det i den første perioden etter angrepene var en innforstått avtale, der de politiske partiene lot være å kritisere hverandre for beredskap og indirekte ansvar for terroren. Når både mediene og politiske stemmer

var forsiktige, ble den kritiske debatten om beredskap dempet og utsatt. En redaktør i en stor nasjonal redaksjon forklarer det på denne måten:

Det tror jeg hadde vært lettere hvis vi hadde hatt en opposisjon fra begynnelsen av, som faktisk var med og stilte spørsmål, ikke bare flykta unna. [...]. Den eneste som prøvde å bryte litte grann med det, var Fremskrittspartiet, og de ble veldig fort dyttet på plass [...]. Så jeg opplevde at det ikke var en god demokratisk prosess. Jeg opplevde ikke at vi, verken vi eller opposisjonen, fylte hele rollen vår. Men jeg synes nesten opposisjonen gjorde det dårligere enn oss. (personlig intervju, debattredaktør nasjonalt fjernsyn)

På grunn av Gjørsv-rapportens arbeid var det videre flere nøkkelkilder i beredskapsdebatten som ikke ønsket å foregripe rapportens konklusjoner, og det ble vanskelig å få kritiske uttalelser. For noen redaksjoner innebar det at de fortsatte å jobbe med beredskapsspørsmålet internt i påvente av Gjørsv-utvalgets arbeid. Når så rapporten først ble presentert, kom all den oppdemmede kritikken frem samtidig. Flere redaktører sier at de i den intense tiden etter Gjørsv-rapporten glemte å rette et kritisk blikk mot kommisjonen selv.

En unik, særnorsk reaksjon?

Dette kapitlet har skildret hvordan norske medier i stor grad støttet opp om og bygget videre på et samlende budskap etter 22. juli 2011. Delvis var dette en oppgave de tok på seg ut ifra en sterk overbevisning om at situasjonen krevde det: Hverdagsjournalistikken ble lagt til side, nå gjaldt det å bidra til at det norske samfunnet fikk styrke til å komme seg gjennom en dyp krise. Samlingen rundt fellesskap og solidaritet fremheves ofte som en unik norsk respons på et terrorangrep. Det er ikke helt riktig. At journalistikken endres etter nasjonale traumer, er ikke særskilt for Norge, og at journalister inntar en rolle som samfunnsstøtter snarere enn kritikere for en periode etter nasjonale traumer, er omtalt i en rekke studier (Cottle, 2006; Zandberg & Neiger, 2005; Riegert & Olsson, 2007). Flere av de rituelle formatene i norske medier var tydelig inspirert av grep og fortellerteknikker som ble utviklet i amerikanske medier etter 11. september 2001 (Kitch, 2003; Zelizer & Allan, 2002). Slik sett er det

heller ikke unikt at et lands egne journalister, som selv føler seg direkte rammet, dekker en krise på andre måter enn sine utenlandske kolleger: Hvor kulturelt eller geografisk nært eller fjernt man er til en hendelse, blir førende.

Men selv om det er en vanlig, umiddelbar journalistisk reaksjon å vektlegge styrken i felles verdier etter en krise, er det ikke gitt at man lykkes i å samle en befolkning i en felles front (Alexander, 2004; Collins, 2004). Det var dermed ingen garanti for at den norske motfortellingen etter 22. juli skulle få en slik gjennomslagskraft. Et nytt medielandskap med nye plattformer som er åpne for alle, samt mer komplekse og pluralistiske samfunn, gjør at motstridende syn på og konflikter om hvordan en kritisk hendelse skal forstås, og hvilke konsekvenser den skal få, raskt skaper støy og uro. Noen har pekt på det norske samfunnets høye grad av tillit for å forklare gjennomslagskraften til den norske motfortellingen, mens andre peker på at det er viktig å ha i bakhodet at 22. juli har forblitt en unik hendelse. Norge har ikke vært rammet av gjentatte terrorangrep – og dermed ikke av tiltagende frykt og uro i befolkningen. Undersøkelser viser tvert imot at nordmenn er mindre engstelige enn folk i andre europeiske land (Wollebæk, Enjolras, Steen-Johnsen & Ødegård, 2012).

Men at mediene har en nøkkelrolle når det gjelder å spre og befeste en offisiell motfortelling, er det bred enighet om. Til tross for de skillelinjene dette kapitlet har diskutert, er det liten tvil om at de dominerende aktørene i norske medier gikk inn for oppgaven som fortellere, men også som voktere med makt til å sensurere og dempe. Det er riktig å tilføye at deler av pressen etter hvert også følte på et visst konsensuspress fra en såret, men også mektig arbeiderbevegelse. Fraværet av en politisk opposisjon som ville uttale seg kritisk, var også merkbart. Videre mente journalistene å fange opp at brede lag av publikum ikke hadde behov for eller ønske om kritikk og konflikt i de første månedene etter angrepene 22. juli. Reaksjoner og innlegg som ble sett på som utidige, ble i mange tilfeller slått ned på og fordømt av menigmann på sosiale medier (Kaufmann, 2015). Men først og fremst viser våre intervjuer at redaktørene på den ene side definerte seg som en del av et større fellesskap som var rammet av angrepene, og på den annen side som en gruppe med

et spesielt ansvar gjennom sin fortellerkompetanse og sin adgang til og kontroll over store medieplattformer. Det gjorde at de for en periode ga seg selv et annerledes samfunnsoppdrag enn det ordinære journalistiske mandatet.

I ettertid er det lett å spørre seg om den norske medieoffentligheten ble for trang og klam, et spørsmål også redaktører og journalister stilte seg selv. Når motfortellingen er at «vi» alle er rammet, men at dette «vi-et» skal reagere med kjærlighet og raushet, ikke hat og sinne – hva og hvem går det på bekostning av? Hva med de som ble direkte berørt – enten på grunn av sin politiske tilknytning og overbevisning eller rett og slett som tilfeldige ofre der redningen kom så altfor sent? Noen vil hevde at det ligger en fundamental verdikonflikt til grunn for terrorhandlingene 22. juli 2011. De ønsker et oppgjør med ytterliggående holdninger de mener omfatter langt flere enn drapsmannen. Argumentet er at dette er holdninger som indirekte nærer opp under hatefulle voldshandlinger og dermed må tas på alvor. Andre peker heller på det de ser på som et for mildt oppgjør eller en manglende ansvarliggjøring av myndighetene, fra statsråd og regjering på topp og videre til operasjonelle, underliggende etater. Nå som det er gått flere år, etterspørres rommet for sinne – og kanskje også hat – følelser som ble dempet ned i den første tiden etter angrepene. I dag er den politiske debatten knyttet til terror langt fra dempet, snarere mener mange at den er mer polarisert og betent enn på lenge.

Konklusjon

Dette kapitlet har vist at det er flere typer sinne, med høyst forskjellige adressater, som ligger latent i etterkant av 22. juli. Et viktig budskap er at norske redaktører og deres medieorganisasjoner levde i og med en krise, der oppdraget om å bidra, om å hjelpe, om å bygge opp igjen føltes eksistensielt viktig. Så er det kanskje en tid for alt. Tilbakeskuende kritikk kan lett glemme eller overse at der og da, midt i en akutt krise, opplevdes situasjonen ganske annerledes enn i dag – når vi ser tilbake på trygg avstand. Videre gir erfaringene som fremkommer i dette kapitlet, en påminnelse om hvordan den umiddelbare smerten etter 22. juli-hendelsene ga opphav

til en respektfull og varsom form for offentlig samtale. Om og når tiden er inne for å åpne opp for fortellinger som ikke lar seg plassere i den opprinnelige motfortellingens samlende kjærlighetsbudskap, kan noe av denne varsomheten likevel være viktig å beholde. Slik at hendelser som rammet og stadig rammer enkeltmennesker på det mest brutale, ikke blir en del av kortsiktige politiske strategiske spillet som ikke bare lufter ut og slipper frem, men som skaper mer uforsonlig sinne, indignasjon og hat.

Referanser

- Alexander, J.C. (2004). From the depths of despair: Performance, counterperformance, and 'September 11'. *Sociological Theory* 22(1), s. 88–105.
- Alexander, J.C. (2011). *Performance and Power*. Cambridge: Polity Press.
- Andenæs, I. (2012). *Medier i sjokk og sorg: Pressens møte med terroren 22. juli 2011*. Kristiansand: Cappelen Damm Høyskoleforlaget.
- Boin, A. & t'Hart, P. (2003). Public leadership in times of crisis: Mission impossible? *Public Administration Review* 63(5), s. 544–553.
- Borchgrevink, A. (2013). *A Norwegian Tragedy: Anders Behring Breivik and the Massacre on Utøya*. Cambridge: Polity Press.
- Chadwick, A. (2013). *The Hybrid Media System: Politics and Power*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Christensen, T., Læg Reid, P. & Rykkja, L.H. (2013). After a terrorist attack: Challenges for political and administrative leadership in Norway. *Journal of Contingencies and Crisis Management* 21(3), s. 167–176.
- Collins, R. (2004). Rituals of solidarity and security in the wake of terrorist attacks. *Sociological Theory* 22(1), s. 53–87.
- Gjørøv-rapporten (2012). Hentet fra https://www.regjeringen.no/html/smk/22julikommissjonen/22JULIKOMMISSJONEN_NO/EN.HTM
- Cottle, S. (2006). Mediatized rituals: Beyond manufacturing consent. *Media, Culture & Society* 28(3), s. 411–432.
- Figenschou, T.U. & Thorbjørnsrud, K. (2016). Disruptive Media Events. *Journalism Practice*, s. 1–18. doi:10.1080/17512786.2016.1220258
- Figenschou, T.U. & Beyer, A.N. (2014). The limits of the debate: How the Oslo terror shook the Norwegian immigration debate. *The International Journal of Press/Politics* 19(4), s. 430–452.
- Kaufmann, M. (2015). Resilience 2.0: Social media use and (self)care during the 2011 Norway attacks. *Media, Culture & Society* 37(7), s. 972–987.
- Kitch, C. (2003). Mourning in America: Ritual, redemption, and recovery in news narrative after September 11. *Journalism Studies* 4(2), s. 213–224.

- Riegert, K. & Olsson, E.-K. (2007). The importance of ritual in crisis journalism. *Journalism Practice* 1(2), s. 143–158.
- Seierstad, Å. (2015). *One of Us: The Story of Anders Breivik and the Massacre in Norway*. London: Virago.
- Støre, J.G. (2014). *I bevegelse: Veivalg for det 21. århundre*. Oslo: Cappelen Damm.
- Zandberg, E., Neiger, M. (2005). Between the nation and the profession: Journalists as members of contradicting communities. *Media, Culture & Society* 27(1), s. 131–141.
- Zelizer, B., Allan, S. (2002) (red.). *Journalism after September 11*. London; New York: Routledge.
- Thorbjørnsrud, K. & Figenschou, T.U. (2016). Consensus and dissent after terror: Editorial policies in times of crisis. *Journalism*. doi:10.1177/1464884916657519
- Wollebæk, D., Enjolras, B., Steen-Johnsen, K. & Ødegård, G. (2012). After Utøya: How a High-Trust Society Reacts to Terror—Trust and Civic Engagement in the Aftermath of July 22. *PS: Political Science & Politics*, 45(1), s. 32–37.

KAPITTEL 5

Moralsk ytringsansvar i urolige tider

Odin Lysaker, professor, Universitetet i Agder

Abstract

In this chapter, I argue that free speech presupposes morally responsible citizens. By doing so, I claim that the legal framing of freedom of expression should be ethically supplemented. Here, I think of such ethical civility norms as put forward by Jürgen Habermas, John Rawls, and Jeremy Waldron. In effect, these norms are applied as practical guidelines for how citizens who disagree in pluralist societies can listen to and learn from each other. Also, by drawing on Charles Taylor and Habermas, I hold that for this purpose, the understanding of «freedom» regarding the conception of free speech should be based on the idea of both negative and positive liberty. Furthermore, inspired by Axel Honneth and Amy Gutmann, I justify an account of civic education, which in turn helps political subjects to become morally responsible co-citizens. In line with Rawls and Habermas, as well Karl Popper, I argue that such an ethics of expression should not tolerate all intolerant opinions. In conclusion, I hold that the practice of morally responsible free speech, which I delineate, constitutes a way to strengthen Norwegian democracy in the wake of the terror attack in 2011.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch5>

Kapittel 5 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

«Vårt svar er mer demokrati, mer åpenhet og mer humanitet. Men aldri naivitet.» Utsagnet ble uttalt av daværende statsminister Jens Stoltenberg rett etter terroren i Norge 22. juli 2011. Ordene ble skjellsettende for en nasjon i sjokk og dyp sorg, hvor massedrapet satte norske verdier – som demokrati – under press. «Mer demokrati» synes langt på vei å ha blitt et ideal for den umiddelbare håndtering av terroren så vel som for den videre samfunnsutviklingen.

I lys av dette er mine problemstillinger: Hva nøyaktig innebærer *mer demokrati* i dagens mangfoldige og globaliserte Norge? Forble fordringen om en reforhandling av den sentrale verdien demokrati – slik vi kjenner den fra Grunnlovens verdiparagraf (§ 2) – en tapt mulighet? Og i fortsettelsen av dette: Hvis mer demokrati faktisk er den mest velegnede håndteringen av både en nasjonal krise og samfunnsmessige verdier under press, mer av *hva slags* demokrati er i så fall det mest adekvate svaret?

Siden det politiske system før ugjerningen – en orden som i lys av terroren kan sies ikke å ha vært motstandsdyktig nok – var basert på en representativ modell, kan fordringen om «mer demokrati» forstås som mer av en *annen* demokratiform enn den representative, eller i det minste en supplerer av denne. Og siden den representative modellen forsvaret en liberal ytringsfrihet som er friest mulig – og som oppfattes som en betingelse for demokrati, slik som i Grunnlovens § 100 («ytringsfrihetens begrunnelse i sannhetssøken, demokrati og individets frie meningsdannelse») – kan det hende at idealet om «mer demokrati» fordrer en *alternativ* forståelse også av ytringsfriheten, som en grunnleggende verdi i det norske samfunn.

Rett etter terroren fikk vi en debatt om ytringsfriheten. Denne er levende ennå. På den ene side forsvaret såkalte ytringsfrihetsabsoluttister, noen ganger kalt ytringsfrihetsfundamentalister, en liberal ytringsfrihet innenfor et representativt demokrati, og som inneholder færrest mulig rettslige begrensninger. Det vil si at alle ytringer, også krenkende, oppfattes som verdige en full rettslig beskyttelse, så lenge de ikke bryter straffelovens § 185 om diskriminerende og hatefulle ytringer. På den annen side argumenterer de som kalles krenkelsesfundamentalister,

for at denne liberale ytringsfriheten bør begrenses rettslig dersom for eksempel minoritetsgrupper opplever en ytring som dypt krenkende. Ved første øyekast, og basert på resonnementet ovenfor, handler dette derfor mye om hvorvidt vi bør styrke vernet mot krenkelser, eller om vi trenger et enda mer fundamentalt forsvar for en mest mulig ubegrenset ytringsfrihet.

I det følgende forsvarer jeg snarere det som kalles *ytringsansvar*, som er en mellomposisjon mellom det vi kan kalle to former for absoluttisme: ytringsfrihets- og krenkelsesabsoluttismen, der den første i sin rene form vil forby (så å si) alle ytringsbegrensninger, mens den andre i sin rene form vil beskytte mennesker mot (så å si) alle alvorlige krenkelser. Innenfor den tanken om ytringsansvar som jeg her vil skissere, forutsettes medborgerne å være moralsk ansvarlige for sin offentlige bruk av ytringsfriheten. Det betyr, i likhet med ytringsfrihetsabsoluttismens påstand, at man forsvarer en rettslig beskyttet og rauest mulig frihet til å ytre seg. Samtidig fordrer ytringsansvaret at ethvert individ *moralsk*, og ikke kun rettslig, tenker igjennom og vurderer kritisk ytringens motivasjon, innhold og potensielle konsekvenser. Dermed lånes det øre også til krenkelsesabsoluttismen ved å vise til at kroppslig følte eller subjektivt opplevde krenkelser – som kan være rettslig lovlige, men like fullt moralsk uakseptable – kan true mennesker til taushet og derigjennom i realiteten begrense ytringsfriheten.

I dagens urolige tider – som preges av globale konflikter knyttet til terror, krig og flyktningstrømmer, men også digitalisering og sosialmediale offentligheter – mener jeg at medborgerens moralske ytringsansvar er den mest adekvate måte å oppnå «mer demokrati» på. Dette innebærer nemlig mer av en demokratimodell som anerkjenner alles ikke kun formelle, men også *reelle* rett til å bli lyttet til i offentlig meningsutveksling. Man er dermed villig til å sette sine egne meninger og ytringer på prøve i møte med ens medborgeres mangfold av oppfatninger, identiteter og verdier. Dette gjøres ikke nødvendigvis for at man skal bli enige – eller overta andres synspunkter. Ikke desto mindre kan en respektfull og dialogisk meningsutveksling i større grad finne sted gjennom ytringsansvaret enn gjennom en rendyrket liberal ytringsfrihet uten noen tydelig moralsk markering av slikt ansvar.

Da er det avgjørende i det som kan kalles et komplekst uenighetsfelleskap, som det norske, at individers praktisering av den liberale ytringsfriheten *suppleres* av noen etiske minimumsnormer for et mest mulig sivilisert ordskifte. Et slikt moralsk ytringsansvar bør i dagens urolige tider, og i kjølvannet av 22. juli-terroren, fundamentalt sett hvile på anerkjennelsen av alle medborgeres iboende og kroppslig forankrede verdighet.

Toleransens grense

«Visse hatefulle ytringer er ut ifra juridiske og moralske vurderinger ikke akseptable.» Slik konkluderer Arne Johan Vetlesen, Thomas Hylland Eriksen, Sindre Bangstad og Bushra Ishaq i en kronikk i Aftenposten med tittelen «Uakseptable ytringer» (Vetlesen mfl., 2011). Kronikken ble publisert kun én måned etter terroren og igangsatte en omfattende – og fortsatt pågående – akademisk så vel som offentlig debatt om ytringsfriheten (Lysaker & Syse, 2016).

I Norge eksisterer det et forbud mot det som i straffelovens § 185, også kalt rasismeparagrafen, defineres som en diskriminerende eller hatefull ytring. Dette vil være «å true eller forhåne noen, eller fremme hat, forfølgelse eller ringeakt» ut fra noens hudfarge, nasjonalitet, etnisitet, religion, livssyn, seksuelle orientering eller nedsatte funksjonsevne. I tillegg til jus hevder kronikørene at ytringsfriheten bør forstås i lys av talehandlings-teori. Det vil si at tale, herunder ytringer, forstås som handlinger, og ikke kun som verbal kommunikasjon av en bestemt oppfatning. De understreker at ord og handling ikke er synonymt, men at det «å tale er å handle i verden». Dermed innebærer ytringsfriheten «å handle med det formål å påvirke, bevare eller endre den på bestemte måter». Historisk – slik som i forbindelse med folkemordet i Rwanda – har denne glidende overgang mellom tale og handling inkludert dehumaniserende ytringer (Vetlesen mfl., 2011; se også Nilsen, 2014, s. 8).

Ut fra slike potensielt negative konsekvenser av ytringsfriheten argumenterer kronikørene for det jeg kaller ytringsansvar: «Å insistere på et absolutt skille mellom ord og handlinger er følgelig å fraskrive seg ethvert *moralsk ansvar* for den virkeligheten som kan og blir skapt av hatefulle ytringer» (Vetlesen mfl., 2011; min kursivering). Ifølge dette synet bør

hver enkelt medborger stå moralsk ansvarlig for sin offentlige bruk av ytringsfriheten når det gjelder slike ting som ytringens motivasjon, innhold og potensielle konsekvenser (Lysaker & Syse, 2016).

Sammen med denne moralske ansvarliggjøringen så vel som sontringen mellom rett og moral fordrer et demokratisk ordskifte en stor grad av toleranse. Dette skal blant annet bidra til å forhindre at ytringsansvaret medfører snevrere debatter eller flertallets paternalistiske kontroll over ytringer. En vanlig måte å forstå toleranse på er at man skal tåle meninger, ytringer eller handlinger som er forskjellige fra ens egne – også dem man misliker. Det betyr at toleranse utvises ved å akseptere uenighet. I tillegg tar toleransen høyde for at det som menes, ytres eller praktiseres, er så viktig for enkelte individer, grupper eller samfunnet i stort at det må uttrykkes (Steen-Johnsen mfl., 2016, s. 60).

I boken *The Open Society and Its Enemies* introduserer Karl Popper uttrykket toleransens paradoks. Det går ut på at det bør gå en moralsk grense for toleransen når den støter an mot intoleranse: (sterkt) intolerante ytringer bør ikke aksepteres, siden de undergraver selve toleransen og dermed det åpne samfunn. I følge Popper vil en «[u]nlimited tolerance (...) lead to the *disappearance* of tolerance» (Popper, 1945, s. 265; min kursivering). En grenseløs toleranse innebærer at «we are not prepared to defend a tolerant society against the onslaught of the intolerant» (Popper, 1945, s. 265). Dette resonnementet finner man igjen i den norske Ytringsfrihetskommisjonens rapport, der det hevdes at «[d]emokratiets grenser går ved dets mulighet til å oppheve seg selv» (NOU 1999: 27, s. 25). Riktignok understreker Popper at så langt det lar seg gjøre, bør intolerante ytringer møtes med rasjonell argumentasjon og meningsutveksling i offentligheten. Men hvis de intolerante ikke er lydøre for slik motytring, mener han at de tolerante samfunnsmedlemmene bør «claim the right to suppress [the intolerant] if necessary even by force» (Popper, 1945, s. 265).

Med tanke på hvor grensen bør gå for når intolerante samfunnsmedlemmer ikke lenger bør inkluderes i det offentlig ordskiftet, mener jeg at det er viktig å se på de sannsynlige følgene av overgangen fra opposisjon til posisjon: Aktører som i *opposisjon* yrer seg krenkende – i det minste i moralsk forstand, om enn ikke rettslig – og som samtidig beskyttes av rettssikkerheten og grunnleggende menneskerettigheter som

ytringsfrihet, kan i *posisjon* per definisjon undergrave selve den demokratiske rettsstaten som sikrer dem denne friheten. Her konkluderer Popper med at «[w]e should therefore claim, in the name of tolerance, the right *not* to tolerate the intolerant» (Popper, 1945, s. 265; min kursivering). Det betyr at selv om ytringer strafferettslig er lovlige, kan de like fullt være moralsk uakseptable.

De fleste ytringer er rettslig lovlige i henhold til for eksempel Grunnlovens § 100, mens noen er rettslig ulovlige, blant annet ut fra straffelovens bestemmelse om hatytringer og diskriminering (§ 185). I tillegg har vi en tredje kategori av ytringer – som ligger i grenselandet mellom de lovlige og de ulovlige. Disse omfatter for eksempel religionskritiske ytringer, som kan bryte sosiale normer, folkeskikk eller pressens Vær Varsom-plakat (se Steen-Johnsen, 2016, s. 21; Syse & Lysaker, 2015). Denne vektingen mellom ytringer som kan hevdes å være demokratisk viktige på den ene siden, og innebære potensiell krenkelse eller skade på den annen, er krevende. Nettopp derfor er ytringsansvarets moralske ideal at et mest mulig tolerant demokrati forutsetter medborgernes kritiske vurdering av egne ytringers motivasjon, innhold og potensielle samfunnsmessige konsekvenser.

I boken *A Theory of Justice* belyser John Rawls dette poenget om ytringer som på samme tid er rettslig lovlige og moralsk uakseptable, på følgende vis:

*While an intolerant [member of society] does not itself have title to complain of intolerance, its freedom should be restricted only when the tolerant sincerely and with reason believe that their own security and that of the institutions of liberty are **in danger**.* (Rawls, 1971, s. 192; min utheving)

Trass i at Rawls gjerne leses – og selv presenterer seg – som en liberaller, lyder han her mer kommunitaristisk. Det vil si at han forstår frihet innenfor rammen av samfunnets institusjoner idet han fokuserer på tilfeller der toleransen av intoleranse ikke kun utfordrer, men sågar direkte undergraver demokratiske rettsstater. Med andre ord er det en vesensforskjell mellom ytringer som er basert på mangfoldet av meninger, identiteter og verdier, som ifølge Rawls preger alle samfunn, og ytringer som truer selve frihets- og rettssamfunnets institusjoner. Her hevder han at det går en moralsk grense for hvilke ytringer som bør tolereres.

Det er interessant å lese Rawls i lys av FNs internasjonale konvensjon mot rasediskriminering (ICERD) av 1965. Konvensjonen forbyr diskriminering og forskjellsbehandling av grupper på grunn av rase, hudfarge, avstamning samt nasjonal eller etnisk opprinnelse. Den går også inn for et forbud – noe Norge riktignok ikke har implementert fullt ut (og som landet er blitt kritisert for av FN) – mot både rasistiske organisasjoner og propaganda (Artikkel 4). Konvensjonens formål er selvsagt ikke vilkårlig å forby yringer og dermed rettslig begrense ytringsfriheten. I stedet må den sees ut fra menneskehetens historiske erfaring med fascistiske, kommunistiske og andre totalitære regimer. Ikke minst vedrørende måten slike ideologier definerer enkelte individer og grupper på gjennom dehumaniserende yringer og handlinger som krenker selve deres menneskeverd.

En slik overordnet og samfunnsmessig tilnærming til ytringsfriheten, basert på prinsipper om rettssikkerhet og rettferdighet, støttes av Jürgen Habermas' ideal om velfungerende kommunikasjon (eller det han også kaller diskurs og deliberasjon). Han mener at i det øyeblikk medborgerne kommuniserer ved å ytre seg i offentligheten, må de «implicitly accept» det Habermas kaller all kommunikasjons «unavoidable» pragmatic presuppositions» (Habermas, 2008, s. 82). Med andre ord kan ingen offentlig menings- og viljesdannelse finne sted *uten* at medborgerne *først* aksepterer visse implisitte eller underliggende premisser for denne kommunikative samhandlingen. Ellers får man det Habermas kaller en performativ selvmotsigelse: «[t]he (...) presuppositions of argumentation (...) cannot be systematically violated *without destroying* the game of argumentation *as such*» (Habermas, 2008, s. 83; min kursivering). Ifølge Habermas begår samfunnsmedlemmer en slik performativ selvmotsigelse når de med vitende og vilje bryter med vilkårene for et åpent og inkluderende offentlig ordskifte. En slik selvmotsigelse innebærer ikke bare at man argumenterer mot andres meninger og yringer, som et demokrati selvsagt i størst mulig grad bør tolerere og respektere. Det handler også om at selve grunnlaget for at ytringsfriheten overhodet kan praktiseres, undergraves. Dette innebærer at når visse intolerante meninger ytres fritt i offentligheten, argumenterer man gjennom disse *de facto* imot forutsetningene for demokratisk kommunikasjon som sådan. Her synes Habermas å påpeke

at toleransens grense bør gå der hvor ytringen ikke lenger er forenlig med den demokratiske rettstaten som samfunnsform. Han hevder altså at når ytringsfriheten bryter det nevnte kommunikasjonsprinsippet, er ikke samfunnet lenger rettferdig (Habermas, 2008, s. 88).

Positiv ytringsfrihet

I forlengelsen av Habermas' kommunikative tilnærming til ytringsfrihet kan det settes spørsmålsteget ved selve den frihetsforståelse som ligger til grunn for mye av tenkningen om ytringsfrihet. Innenfor rammene av den liberale demokratimodellen oppfattes ytringsfriheten – implisitt eller eksplisitt – ofte som en såkalt negativ frihet. Noe av grunnen til det er at ytringsfriheten historisk primært har beskyttet borgerne mot statens illegitime inngripen. I lys av idealet om ytringsansvar kan man imidlertid etterlyse det som kalles positiv frihet.

I essayet «Two Concepts of Liberty» (1958) innfører Isaiah Berlin et skille mellom negativ og positiv frihet. Negativ frihet er individets frihet «fra», det vil si en mulighet til å kunne handle slik man ønsker – og dermed uten ytre statlige, rettslige eller andre former for begrensninger. Positiv frihet er individets eller gruppens frihet «til», nemlig frihetens reelle utøvelse og således vilkårene som må innfris for at man faktisk kan være fri og delta demokratisk. Det sistnevnte frihetsbegrepet impliserer en viss aksept for statlig begrensning av friheten av hensyn til både individers selvrealisering og gruppens selvbestemmelse.

Anvendt på debatten om ytringsfrihet kan dette skillet mellom negativ og positiv frihet si noe om hva slags definisjon av frihetsbegrepet man baserer seg på. Hvis ytringsfriheten forstås ut fra en negativ frihetsforståelse, innebærer det færrest mulig rettslige begrensninger av ytringer når det gjelder deres motivasjon, innhold og potensielle konsekvenser. Forstått som en positiv frihet undersøker ytringsfriheten derimot hva som er reelle muligheter for medborgernes frie og like ytring i offentligheten, ut fra idealet om demokratisk deltagelseslikhet.

Charles Taylor kritiserer Berlins inndeling, og især hans negative frihetsforståelse (Taylor, 1985, s. 213–214). Taylor mener at negativ frihet ikke er like rent negativ som Berlin skal ha det til. Med det mener han at selv

negativ frihet forutsetter at aktøren som handler eller ytrer seg ut fra en slik oppfatning av frihet, i realiteten aksepterer visse aspekter ved den positive friheten. Det betyr at offentlig bruk av ytringsfriheten – uavhengig av om den forstås ut fra negativ eller positiv frihet – baseres på ens selvrealisering (Taylor, 1985, s. 212, 217). Slik jeg leser Taylor, betyr dette mer konkret at visse positivt frie vilkår (for eksempel språkferdigheter eller kunnskap) må være innfridd for at man skal kunne utvikle seg til å bli en god medborger. Dette dreier seg med andre ord om dannelse til demokratisk medborgerskap, som jeg kommer mer utførlig inn på senere.

Habermas (1996, s. 134–135) forsøker på lignende vis som Taylor å vise at det er en gjensidighet mellom negativ og positiv frihet, eller det han kaller henholdsvis privat og offentlig autonomi. Habermas argumenterer for at i demokratiske rettsstater bør negativ og positiv frihet være *like-opprinnelig* («co-original» eller «equi-primordial») (Habermas, 1996, s. 107, 127, 314, 409). Han forklarer sammenhengen slik: For å kunne ha en mulighet (frihet «fra») til å ytre seg fritt i offentligheten, må individet være negativt fritt. Det vil si å være fri fra ytre begrensninger og påvirkning fra andre individer, grupper eller institusjoner. Dessuten må man tilskrives like rettigheter som enhver annen statsborger. Dette er en betingelse for at hun eller han overhodet kan danne seg sine egne meninger i et «eget rom» i privatlivet (Lysaker, 2016; Holst, 2002), som i sin tur skal ytres offentlig. Samtidig forutsetter denne mulighetsfriheten en positiv utøvelsesfrihet (frihet «til»). Det betyr at det faktisk eksisterer et demokrati med et offentlig rom som muliggjør en reell utøvelse av ytringsfriheten. I tillegg er det avgjørende at dette ytringsrommet i størst mulig grad er tilrettelagt og åpent for en god ytringskultur basert på tillit og åpenhet som tolererer medborgernes motytringer.

En slik delvis positivt definert ytringsfrihet synes å være formulert i det såkalte infrastrukturkravet (6. ledd) i ytringsfrihetsparagrafen i Grunnlovens § 100: «Det paaligger Statens Myndigheder at lægge Forholdene til Rette for en aaben og oplyst offentlig Samtale.» Taylors kritikk av negativ frihet, samt Habermas' påminnelse om den positive frihets avgjørende betydning for både rettslig ytringsfrihet og moralsk ytringsansvar, kan her sies å bli gjenspeilet innenfor et konstitusjonelt rammeverk. Med det synes infrastrukturkravet i ytringsfrihetsparagrafen å få en dypere

filosofisk begrunnelse, nemlig det like-opprinnelige ved de to ovenfor beskrevne frihetstyper.

Immanuel Kant forklarer på tilsvarende måte hvordan individets frihet og ansvar henger sammen: «the question of *freedom* (...) lies at the foundation of all *moral laws* and *accountability* [i.e., responsibility] to them» (Kant, 1788, 202/Ak 5: 96; min kursivering). Kort sagt: Uten frihet, intet ansvar. Et slikt syn på det frie, ansvarlige individ viser Ytrings-frihetskommisjonen til med det Kant-inspirerte uttrykket «det myndige mennesket» (NOU 1999: 27, s. 5). Kommisjonen sikter her til «det liberal[e] prinsipp om [ytrings]frihet *under ansvar*» (NOU 1999: 27, s. 11; min kursivering). Ikke å ta ansvar for sin frihet til å ytre seg innebærer følgelig en selvpålagt umyndiggjøring.

Å forstå ytringsfriheten som delvis basert på positiv frihet knytter også Taylors frihetsforståelse an til et moralsk ansvarlig individ som ekspressivt, det vil si som noen som uttrykker seg. Man kan her skille mellom *uttrykksfrihet* («freedom of expression») og *ytringsfrihet* («free speech») (Lysaker, 2016). Poenget er å inkludere hele registeret av menneskelige uttrykksformer, både verbale og ikke-verbale, noe som er i tråd med både Den europeiske menneskerettighetsdomstolens (EMD) rettspraksis og Ytrings-frihetskommisjonens rapport (NOU 1999: 27, s. 27). Det er med andre ord mange flere måter å uttrykke seg fritt på enn kun det rasjonelle, verbale eller argumentative. Ifølge Maurice Merleau-Ponty (1945) er menneskets væren i verden ontologisk sett kroppslig. Dette innebærer at det å ha en «stemme» og å bli «hørt» i offentligheten, forutsetter en politikkforståelse så vel som et menneskesyn som inkluderer slike uttrykksformer som følelser, sansning, fortelling og kreativ aktivisme (Young, 2000). Selvsagt er en negativt definert ytringsfrihet en rettslig forutsetning for en slik uttrykksfrihet. Ikke desto mindre utgjør dette bredere kroppslige registeret av uttrykksmåter et viktig demokratisk supplement, siden det fenomenologisk sett tar høyde for hele mennesket.

Dannelse til demokratisk medborgerskap

Å praktisere moralsk ytringsansvar som en vidt forstått uttrykksfrihet forutsetter dannelse og demokratisk medborgerskap (Lysaker, 2016,

s. 39–40; Lysaker og Syse, 2016, s. 118; Syse og Lysaker, 2015, s. 52; se også NOU 1999: 27, s. 22). Det vil si at ytringsfrihetens moralsk ansvarlige praksis baseres på samfunnsmedlemmenes livslange læring på en rekke ulike dannelses- eller sosialiseringsarenaer (Honneth, 2015; Gutmann 1987).

Denne typen dannelse består av ulike komponenter. Én av disse er kompetanse, nemlig individuelle ferdigheter som er nødvendige å lære hvis man skal bli fri til å delta demokratisk, herunder lytting, forståelse og læring. Blant annet innebærer det å oppøve ens vilje til å sette egne meninger på prøve i møte med andres synspunkter. Videre er solidaritet viktig, i betydningen en verdibasert oppslutning om et demokratisk fellesskap og en tilhørende politisk kultur. Og som en tredje komponent vil jeg legge til myndiggjøring, det vil si en reell delttagelseslikhet i demokratiske prosesser som berører samfunnsmedlemmene.

Dannelsen av en moralsk ansvarlig demokrat krever at man utvikler seg fra å være en statsborger til å bli en medborger. Disse to begrepene viser til to ulike former for samfunnsmedlemskap. Et statsborgerskap utgjør en rettslig status i en rettsstat, som tilskriver like og formale rettigheter – slik som ytringsfriheten – til alle samfunnsmedlemmer. Det betyr at man kan være passiv, selv om man innehar et rettslig krav på delttagelseslikhet. Dessuten er rettsstaten nøytral overfor innholdet når det for eksempel gjelder hva statsborgerne ytrer seg fritt om, så lenge straffeloven ikke brytes.

Et *medborgerskap*, derimot, utgjør en sosial rolle i et demokrati. Her er det en forventning om alle samfunnsmedlemmers moralske forpliktelse overfor fellesskapet, slik som i tilfellet med ytringsansvar. Dermed er man aktiv, i betydningen faktisk deltagende, i samfunnets demokratiske prosesser. I sin tur innebærer det en respekt for noen felles, grunnleggende verdier som samfunnet baseres på (for eksempel verdighet), og som medborgerne anerkjenner hverandres ytelse til og opprettholdelse av.

Det synes langt på vei å være en sammenheng mellom ytringsfrihet og disse to formene for samfunnsmedlemskap. Frihet kan altså defineres som både negativ og positiv, noe som svarer til henholdsvis stats- og medborgerskap. Det skyldes at utover det lovverket regulerer, er statsborgerskapet nøytralt angående ytringsfrihetens motivasjon, innhold og potensielle konsekvenser. Dermed forutsetter en statsborgerlig forstått ytringsfrihet

en negativ frihet fra statens eller andres innblanding i og begrensning av samfunnsmedlemmenes private autonomi og handlingsrom. Imidlertid betinger en medborgerlig tilnærming til ytringsfriheten at man innehar en positiv frihet i form av blant annet kompetanse for demokratisk deltakelse. Dannelse til demokratisk medborgerskap dreier seg således om en livslang læringsprosess, som skjer på mange og forskjellige samfunnsmessige dannelsesarenaer. Eksempler på slike arenaer – som de fleste i større eller mindre grad deltar i – er alt fra familie og vennskap via barnehage, skole og arbeidsplass, til sivilsamfunnet, media og offentligheten. Felles for disse dannelsesarenaene er at deltagerne i kraft av både en gjensidig kommunikasjon og en kritikk av ytringer gjennomgår en læring basert på sosialisering av roller og internalisering av normer. Dermed erverver samfunnsmedlemmene seg slike demokratiske ferdigheter som språkbehersekelse, kunnskapsforståelse og moralsk dømmekraft.

Dessuten kan slike arenaer utvikle det jeg kaller *ytringsmot*. Dette viser til individets selvfølelse og selvtillit, som utvikles i ens private, dannende ytringsrom (Lysaker, 2016, s. 36). Det innebærer at man har en tillit til at ens egne meninger er verdt å ytres offentlig, og en tro på at de kan ha en konstruktiv påvirkning på samfunnsutviklingen (Lysaker, 2016, s. 35). I tillegg utvikles ens selvforståelse og samhandlingskompetanse, samt ens tilhørighet til og ansvar for det demokratiske fellesskap. Uten en slik medborgerlig kompetanse – det vil si en læringsprosess hvor igjennom man blir i stand til å reflektere over og formulere sine meninger og ytringer så vel som å være moralsk ansvarlig for og kritisk overfor dem – er det lite sannsynlig at samfunnsmedlemmene faktisk kan delta demokratisk gjennom offentlig bruk av ytringsfriheten, forstått som en både negativ og positiv frihet. Ikke desto mindre innbefatter den medborgerlige, positive friheten den statsborgerlige, negative friheten, slik Taylor og Habermas påviser. Det at moralsk ytringsansvar forutsetter dannelse til demokratisk medborgerskap, synes således å være i overensstemmelse med ytringsfrihetens begrunnelse i Grunnlovens § 100. Utover sannhets-søken, demokrati og individets frie meningsdannelse fordres som nevnt det såkalte infrastrukturkravets vektlegging av ytringskultur og motytringer. Kort og filosofisk sagt: Selv myndige, kantianske borgere behøver en god, aristotelisk dannelse for faktisk å kunne ytre seg fritt.

Moralske siviliseringsnormer

Moralske normer for et mest mulig sivilisert ordskifte er avgjørende for medborgernes reelle ytringsfrihet. Slike normer har vært en sentral del av debatten om ytringsfriheten etter 22. juli, der det ofte henvises til Jeremy Waldrons bok *The Harm in Hate Speech*. Waldron hevder at ytringer som krenker individers verdighet («dignity») – som han også kaller «civic dignity» og «dignity of basic citizenship» – legitimt kan rettslig begrenses, selv i liberale demokratier (Waldron, 2012, s. 5, 52, 108, 219). Ifølge Waldron er dette særlig tilfelle når ytringer krenker sårbare individuelle medlemmer av minoritetsgrupper (Waldron, 2012, s. 123, 139). Waldron definerer verdighet som en persons «basic *social* standing» (Waldron, 2012, s. 5; min kursivering), det vil si «the fundamentals of basic reputation that entitle them to be treated as *equals* in the ordinary operations of society» (Waldron, 2012, s. 5). I sin tur sikrer denne sosiale anerkjennelsen alle borgeres grunnleggende sivile og politiske rettigheter og menneskerettigheter, slik som ytringsfriheten (Waldron, 2012, s. 59–60, 109; min kursivering).

Jeg mener, i likhet med Waldron, at verdighet er den mest fundamentale form for siviliseringsnorm. Det vil si at ytringsfriheten – som en menneskerettighet – normativt bør forankres i verdigheten, siden nettopp det moralske menneskeverdet er det normative grunnlag for FNs verdenserklæring om menneskerettigheter. Videre innebærer det at verdighet som en siviliseringsnorm må forstås som både universell og egalitær. Det vil si at denne moralske status gjelder uavhengig av tid og rom samt likebehandler alle mennesker uavhengig av deres bakgrunn med tanke på slike ting som kjønn, etnisitet eller religiøs tro.

Imidlertid er Waldrons verdighetsdefinisjon problematisk fordi den synes kun å være egalitær, ikke universell. Det vil si at den *ikke* er universell i moralsk forstand, som forklart over, men snarere kontekstuell i sosial og rettslig forstand (Waldron, 2012, s. 60, 207). Følgelig taler han tilsynelatende om likhet snarere enn verdighet i tradisjonell forstand. Hans definisjon er nemlig «not just a philosophical conception of immeasurable worth in (say) the Kantian sense of *würde*» (Waldron, 2012 s. 60; original kursivering; se også s. 219–220). Ifølge Waldron er en «person's dignity (...) not just some Kantian aura» (Waldron, 2012, s. 60; min kursivering).

I stedet for denne sosialt kontekstuelle definisjon av verdighet, som ifølge Waldron er ytringsfrihetens fundament, mener jeg, i likhet med både Rawls og Habermas, at Kants klassiske definisjon av verdighet er en bedre kandidat. Den lyder slik: «[A]lt har enten en *pris* eller en *verdighet*. For det som har en pris, kan man sette noe annet i stedet som *utgjør det samme*. Det, derimot, som er hevet over enhver pris, og som det følgelig ikke finnes noe som utgjør det samme som, det har en verdighet» (Kant, 1970, [4:434]; original kursivering). Implikasjonen er at alle mennesker bør behandles som et «*formål i seg selv*» (Kant, 1970, [4:432]; original kursivering).

Som allerede nevnt utgjør denne kantianske verdighetsforståelse menneskerettighetenes, herunder ytringsfrihetens, moralske grunnlag (Habermas, 2010). I FNs menneskerettighetserklæring av 1948 vises det nettopp til dette kantianske menneskeverdet. Allerede i Innledningens første setning, som utgjør hele rettighetskatalogens normative grunnlag, henvises det til «anerkjennelsen av iboende verdighet». Og videre i Artikkel 1: «Alle mennesker er født (...) med samme menneskeverd». For at menneskerettighetene, og dermed ytringsfriheten, skal forsvares nettopp som både universelle og egalitære, og ikke kun egalitære, slik som hos Waldron, fordrer dette et sakssvarende og universelt normativt grunnlag. Men dette mangler altså Waldron.

I Rawls' bok *Political Liberalism* føres imidlertid akkurat disse elementene – ytringsfrihet, sivilisering og moral – sammen slik:

the [democratic] ideal of citizenship imposes a moral, not a legal, duty – the duty of civility (Rawls, 1993, 217; min utheving).

I praksis innebærer en slik moralsk sivilisering en «willingness to listen to others» så vel som en «fairmindedness in deciding when accommodations to their view should reasonably be made» (Rawls, 1996, 217; min kursivering). Og Habermas supplerer Rawls når førstnevnte forklarer at moralsk sivilisering forutsetter en «[m]utual recognition (...) among (...) citizens [who] are willing to *listen* and to *learn* from each other in public debates» (Habermas, 2008, s. 3; min kursivering), der hensikten er at «the political virtue of treating each other civilly is an expression of distinctive cognitive attitudes» (Habermas, 2008, s. 3). Det er interessant å se dette perspektivet på bakgrunn av Habermas'

overordnede kommunikasjonsteori, hvor han er opptatt av en rekke forskjellige kommunikative kompetanser som oversettelse, fortolkning og forståelse, i tillegg til nevnte lytting og læring. Til sammen bidrar denne kommunikative kompetanse ifølge Habermas til en respektfull, felles og dialogisk prosess for menings- og viljesdannelse medborgerne imellom. Å lytte og lære betyr således ikke kun å registrere hva motparten ytrer. Det innebærer, som tidligere nevnt, snarere at man under meningsutvekslingen er villig til å sette sine egne synspunkter på prøve i møte med motpartens oppfatninger. Dermed skjer ytringsfrihetens sannhetssøken kommunikativt, snarere enn det Habermas beskriver som monologisk.

I tillegg til å være et ideal for demokratisk medborgerskap innebærer slike moralske siviliseringsnormer ifølge Rawls både et «ideal of democracy» og det han kaller «civic friendship» (Rawls, 1993, s. 253). Med andre ord er siviliseringsnormer et moralsk ideal for medborgerenes demokratiske deltagelseslikhet. Dessuten understreker Rawls at disse normene utgjør en «intrinsic moral duty», og ikke bare noen sosiale eller rettslige normer, slik som hos Waldron. Grunnen til dette ligger nettopp i Rawls' definisjon av siviliseringsplikten som moralsk og ikke rettslig, «for in that case it [i.e., the moral duty of civility] would be *incompatible* with freedom of speech» (Rawls, 1999, s. 136; min kursivering). I boken *A Theory of Justice* går Rawls så langt som til å hevde at «[w]ithout some recognition of this [moral] duty [of civility] mutual trust and confidence are liable to *break down*» (Rawls, 1971, s. 312; min kursivering). Det betyr at tilliten og solidariteten som demokratiske samfunn er tuftet på, undergraves hvis medborgerne ikke respekterer ytringsansvaret og dets moralske siviliseringsnormer. Dermed spiller slike normer en avgjørende rolle ikke bare for ytringsfriheten, men for hele samfunnet forstått som en rettferdig rettsorden.

Denne – med Habermas en like-opprinnelig – sammenheng mellom rett og moral, mellom menneskerettigheter og menneskeverd så vel som mellom ytringsfrihet og ytringsansvar beskriver han interessant nok slik: «This *internal* relationship explains the *moral* content and moreover the distinguishing feature of human rights» (Habermas, 2010, s. 464; min kursivering). Derfor mener Habermas at «[h]uman rights [e.g.,

free speech] are developed in response to specific violations of human dignity». Følgelig er menneskeverdet menneskerettighetenes – herunder ytringsfrihetens – «moral source». Menneskeverdet egalitære universalisme – at det gjelder likt for alle uavhengig av tid og rom – utgjør ifølge Habermas ikke bare menneskerettighetenes moralske grunnlag. Den interne og like-opprinnelige relasjon mellom rett og moral innebærer også en «implementation of the core moral values (...) in terms of coercive law» (ibid.). Det handler om integrering av kjerneverdier i loven. Dermed hevder han at for så vidt som ytringsfriheten er moralsk fundert i menneskeverdet, så vel som at denne menneskerettigheten implementeres i nasjonalt lovverk i demokratiske rettsstater, innehar også sistnevnte en moralsk basis. Dessuten hevder Habermas at menneskeverdet, fordi det er innrammet på denne måten også av nasjonalt lovverk, avhenger av «the social recognition of a status», nemlig «the status of democratic citizenship», altså en anerkjennelse av egen og andres status som borgere. Det er grunnen til at han påstår at ytringsfriheten – i tillegg til å være demokratisk betinget – også er forankret moralsk i menneskeverdet. I neste omgang betyr det at «[o]nly membership in a constitutional political community can protect, by granting equal rights, the equal human dignity of everybody» (Habermas, 2010, s. 464). Kort sagt, og til forskjell fra Waldrons påstand: Menneskeverdet utgjør det moralske grunnlaget for både den menneskerettslige ytringsfriheten og det demokratiske medborgerskapet.

Til tross for at jeg langt på vei følger Kants moralske menneskeverdsdefinisjon – og måten denne uttrykkes på i Rawls' moralske siviliseringsnormer og Habermas' moralske ytringsfrihet – mener jeg, til forskjell fra dem, at verdighet *eksistensielt* sett er forankret i *kroppen*. Menneskets kroppslighet er et eksistensielt grunnvilkår som synliggjøres gjennom menneskets sårbarhet og avhengighet. Og fordi mennesket er sårbart, er alle på ikke-kontingent vis avhengige av andres anerkjennelse. Disse eksistensielle grunnvilkårene er felles og ufravikelige for alle, og de kan således hverken velges eller velges bort. Dessuten er de både temporalt (tidsmessig) forutgående og ontologisk (værensmessig, relatert til hva som faktisk finnes) til grunnleggende for alle andre sosiale relasjoner og praksiser (Lysaker, 2013; Lysaker, 2016; Lysaker & Syse, 2015, s. 117).

På grunn av menneskets ontologiske kroppslighet kan ytringer være krenkende ved at de kan «sette seg» i kroppen (Nussbaum, 2012). Det betyr at krenkelsen, blant annet på et psykisk og emosjonelt vis, kan hindre andre i å utfolde seg så fritt som mulig. Å true noen til taushet kan således skje på en rekke måter som ikke nødvendigvis fanges opp av en negativt definert ytringsfrihet (Pettit, 2002, s. 285), siden den gjerne forutsetter mennesket som autonomt og rasjonelt snarere enn for eksempel relasjonelt og empatisk. Slike såkalte taushetsspiraler kan oppstå når et mindretall, til tross for dets juridiske rett til å ytre seg fritt, ikke ytrer seg fordi dets meninger ikke deles av majoriteten i samfunnet (Noelle-Neumann, 1974). Ut fra den positive ytringsfriheten så vel som det jeg kaller uttrykksfrihet, er det dermed avgjørende i demokratier at medborgerne har en reell mulighet til å uttrykke seg i kraft av hele det menneskelige registeret av uttrykksformer. Og ikke minst er det avgjørende at dette respekteres og anerkjennes i kraft av medborgerens moralske menneskeverd, for at man slik skal oppnå en mest mulig reell deltagerlikhet i det offentlige ordskiftet.

Uenighetsdemokrati

Idealet om ytringsansvar, i det minste slik jeg forstår dette begrepet, anerkjenner som nevnt subjektive og følelsesbaserte opplevelser av krenkelse som potensielt rimelige reaksjoner på andres ytringer. Én grunn til dette er at krenkende ytringer kan sette seg i mottagerens kropp og dermed true vedkommende til taushet. Da står menneskeverdet på spill. Like fullt bør ikke noen personers subjektivt følte eller opplevde, uttrykte eller påståtte krenkelse uten videre aksepteres av de andre deltagerne i offentligheten. Det bør heller vurderes som et innspill i et pågående demokratisk ordskifte enn som siste ord i saken.

Allikevel er det klart at krenkende ytringer kan føre til ytterligere uenighet og konflikt. Da oppfordrer idealet om ytringsansvar medborgerne til å være moralsk ansvarlige for og til selvkritisk å reflektere over sine ytringers motivasjon, innhold og potensielle konsekvenser. Samfunnsmedlemmene kan dermed unngå en økt polarisering – ved i størst mulig grad å ta høyde for ytringers hvem, hva, hvor og hvordan, altså

hvem i samfunnet som kan oppleve andres ytringer som krenkende, hvilket ytringsinnhold som krenker dem, og i hvilke kontekster samt i hvilken grad dette skjer. Poenget er å unngå en rettslig begrensning av ytringsfriheten ved at medborgerne oppøver en moralsk sensitivitet og utformer politiske dyder gjennom sin demokratiske aktivitet (Lysaker, 2016, s. 27).

Her er det maktpåliggende med moralske normer som bidrar til å sivilisere ordskiftet, slik at flest mulig – herunder de som føler seg krenket – kan komme til orde og nettopp ikke skremmes til taushet. Poenget er å ha en så nyansert forståelse av krenkende ytringer som mulig i dagens mangfoldige Norge, særlig når ytringene på én og samme tid kan være rettslig lovlige og moralsk uakseptable. Her kan en demokratisk dannelse til moralsk ansvarlig bruk av ytringsfriheten ut fra siviliseringsnormer således utvikle en sensitivitet og dømmekraft vedrørende samfunnets mangfold av meninger og ytringer.

Poenget er samtidig å utfordre holdninger som fremmedfrykt, muslimhat og etnisk nasjonalisme, som langt på vei utgjorde motivasjonen bak Anders Behring Breiviks angrep på det mangfoldige og flerkulturelle Norge (Hylland Eriksen, 2014). I motsetning til terroristen mener jeg at Norge snarere – historisk så vel som i dag – bør forstås i lys av både sitt gamle mangfold og sine nye minoriteter. Kort sagt: Norge er et *uenighetsfellesskap* snarere enn kun å være basert på et verdifellesskap eller verdikonflikt (Lysaker, 2015; Iversen, 2014). I så fall er det empirisk feil å fremstille landet som et forestilt fellesskap som bygger på etnisk og religiøs homogenitet (Ezzati & Erdal, 2017). Ikke minst er det feil at dette enfoldet vedvarte helt frem til arbeidsinnvandringen og annen immigrasjon fra slutten av 1960-tallet, som vitterlig skulle ha innebåret av Norge aldri tidligere hadde være like mangfoldig som i dag (Gullestad, 2002, s. 59). Sagt med andre ord: Det finnes intet «år null» angående mangfold i norgeshistorien, og det er derfor empirisk misvisende å snakke om «det nye norske vi», som enkelte har gjort.

I stedet bør Norge forstås som et samfunn som alltid har vært komplekst og mangfoldig, der kompleksiteten forstås som pluralitet, og som både gammel og ny kompleksitet. Med *pluralitet* mener Hannah Arendt at alle mennesker er unike og dermed bringer noe særegent inn i den

fellesmenneskelige verdenen når de fødes: «we are all the same, that is, human, in such a way that *nobody* is *ever* the same as anyone else who ever lived, lives or will live» (Arendt, 1958, s. 8; min kursivering). Av den grunn er samfunnet alltid allerede mangfoldig. Dessuten hevder Arendt at pluralitet er et eksistensielt grunnvilkår, noe som betyr at det hverken kan velges eller velges bort, men snarere er noe alle mennesker må erkjenne og anerkjenne. Det innebærer samtidig at fordi samfunnet og verden alltid allerede er pluralt gjennom den enkeltes fødsel og livsløp, kan dette potensielt føre til konflikt på grunn av krenkende ytringer som uttrykker nettopp denne pluraliteten. I så fall er det viktig å supplere den negativt definerte ytringsfriheten med et moralsk ytringsansvar som er forankret i moralske siviliseringsnormer, dannelse til medborgerskap og kommunikativ frihet.

Med gammelt eller historisk mangfold sikter jeg til Stein Rokkans begrep om konfliktlinjer (Rokkan, 1987). Dette er konflikter over identitetsmarkører – slik som kjønn, klasse, religion, språk, etnisitet, seksualitet og geografi – og som oppfattes som drivkrefter i samfunnets historiske og kulturelle utvikling. Et slikt mangfold skaper konflikt mellom en majoritet og ulike minoritetsgrupper (Lysaker, 2016; Iversen, 2014). Eksempelvis gjelder det gruppene jøder, rom (sigøynere), romanifolket (tatere), kvener og skogfinner (Midtbøen mfl., 2017), som så sent som i 1998 av Norge ble tilskrevet rettsstatus som nasjonale minoriteter i tråd med Europarådets lovregulering. Etter å ha levd på territoriet som i dag kalles Norge i hundrevis av år før denne statusutskrivelsen, har også minoritetsgruppen bestående av samer etter hvert fått en rettslig status som urfolksgruppe. Videre bidrar historiske konfliktlinjer til å skape minoriteter innenfor det som oppfattes som eller lenge faktisk har vært en majoritetsgruppe (blant annet majoriteten av kristne som kan splittes opp i katolikker mot protestanter eller statskirke mot frikirke). Noen ganger oppstår også en minoritet i minoriteten (illustrert ved for eksempel homofile jøder). På bakgrunn av den såkalte jødeparagrafen, som rettslig begrenset visse borgeres ytrings- og trosfrihet, kan det hevdes at disse norske minoritetene i 1814 langt på vei ikke var anerkjent av grunnloven i deres eget land.

Poenget vedrørende ytringsfriheten er at selv om Norges historie i stor grad er preget av mangfold og konflikt, har flere grupper tidvis manglet

et reelt grunnlovsvern eller annen rettssikkerhet. I neste omgang har det medført at deres stemmer, erfaringer og meninger ikke har kommet til uttrykk i offentligheten i like stor grad som de kunne ha blitt, eller som er blitt andre til del. Her kan det tenkes at ytringsansvar – det vil si å være moralsk ansvarlig for sine ytringer, slik at de ikke fryser ut enkelte personer eller grupper – kunne ha bidratt til et mer åpent, raust og inkluderende demokrati. I praksis betyr det at for eksempel norske jøder og katolikker historisk skulle ha hatt lik rett til å ytre seg fritt.

Det nye mangfoldet – eller nye minoriteter – dreier seg om dagens Norge, med landets økte andel av innvandrere fra og med slutten av 1960-tallet. Dette mangfoldet er nytt ved at gruppene det er tale om (blant annet arbeidsinnvandrere, asylsøkere eller flyktninger), har levd i landet i relativt kort tid sammenlignet med det ovenfor beskrevne gamle, historiske mangfoldet.

For å få en så empirisk nyansert forståelse av mangfoldet i Norge som mulig, og hvordan dette utspiller seg med tanke på ytringsfriheten, er det imidlertid viktig å se det nye og det gamle i sammenheng. Det vil blant annet si at man må bestrebe seg på å forstå bedre hva slags drivkraft, på godt og vondt, mangfold kan være for samfunnsutviklingen. Dermed finnes det dagsaktuelle innsikter i å gå tilbake i egen historie og se det gamle Norge gjennom det nye mangfoldets øyne – og omvendt: det nye mangfoldet gjennom det gamle, komplekse Norges øyne.

Så fremt fremmedfrykt og mistillit overfor innvandre er en del av diskursen rundt hvem eller hva som bør klandres for terroren i Norge i 2011 (Hylland Eriksen, 2014), er det interessant å se debatten om ytringsfrihet i lys av innvandrings- og integreringsdebatten. I så fall er det viktig med en nyansert forståelse av det forestilte fellesskapet som utgjør det norske mangfold av historie, identiteter og verdier. At man på denne måten kan se Norge med nye øyne, er trolig også avgjørende når man skal forstå det som skjedde 22. juli. I sin tur kan det gi økt moralsk bevissthet om egen historie så vel som om Norge i dag. Dette kan styrke den kommunikative kompetansen (blant annet lytting og læring) som jeg var inne på over, som hjelper medborgerne til å gå bak fiendebilder som har oppstått både før og etter terroren. Ved å utfordre forestillingen om det nye mangfoldet og derigjennom fiendebildet som enkelte samfunnsmedlemmer

har overfor dagens minoriteter, synes nettopp moralsk ytringsansvar å kunne spille en nøkkelrolle.

Konklusjon

Vi lever i urolige tider. Det handler ikke bare om globale kriser som krig, flyktningstrømmer eller klimaendringer, men også om hendelser som kan ramme helt konkret – og dypt tragisk – i vår tilsynelatende fredelige hverdag. Det ble vi fryktelig klar over da terroren rammet nasjonen og vår alles sårbarhet som verst i 2011.

Høyreekstremisten Anders Behring Breivik – som endog har blitt radikalisert i fengslet og i dag erklærer seg som nazist, samt ønsker å etablere et fascistparti – utførte udåden som en «soloterrorist» eller en «ensom ulv», men han tok ikke livet av 77 uskyldige mennesker i et ideologisk vakuum. Snarere er masse-morderen den foreløpig siste representanten for en rekke av over tretti tilfeller av høyreekstremistisk og rasistisk terror, drap og angrep med dødelige våpen som har funnet sted i Norge siden 1970-tallet. Dette kommer i tillegg til alle uskyldige liv som terror tar årlig på et globalt plan, utført av ulike typer ekstremister.

Stilt overfor slike mørke krefter kan idealet om et moralsk ytringsansvar virke nettopp som den naiviteten daværende statsminister Stoltenberg advarte mot i 2011 – i forbindelse med sin oppfordring om «mer demokrati» etter terroren. For hvor skal et samfunn som fremdeles er preget av sorg, savn og sinne, hente slike krefter fra?

Kanskje kan poesien hjelpe oss et stykke på vei med å stable på bena en etisk fordring. I diktet *Eit dikt for dei unge*, som ble skrevet rett etter terrorangrepet, fanger forfatter Frode Grytten opp behovet for å beholde troen på at lys eksisterer – selv i mørke tider: «[S]kyt meg i hjertet, og eg skal rope: vår kjærleik lever».

Eller oversatt til ytringsfrihetsdiskursen i katastrofens kjølvann: Selv – eller særlig – når det samfunnsmessige mørket senker seg fordi noen krenkes av hatefulle eller moralsk uakseptable ytringer, skal vi lete etter offentlig lys gjennom å ansvarlig anerkjenne hverandres kroppslige sårbarhet og avhengighet – menneskenes eksistensielle pluralitet og verdighet.

Referanser

- Arendt, H. (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berlin, I. (1958/1969). Two Concepts of Liberty. I: *Four Essays on Liberty*, s. 118–172. Oxford: Oxford University Press.
- Ezzati, R.T & Erdal, M.B. (2017). Do We Have to Agree? Accommodating unity in diversity in postterror Norway. *Ethnicities*, 18 (3), s. 363–384 (first published online 2017).
- Gullestad, M. (2002) Invisible Fences : Egalitarianism, Nationalism and Racism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 8 (1), s. 45–63.
- Gutmann, A. (1987). *Democratic Education*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Habermas, J. (2010). The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. *Metaphilosophy*, 41 (4), s. 464–480.
- Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms*. Cambridge: MIT Press.
- Holst, C. (2002). Retten til privatliv: En feministisk presisering med et kritisk blikk på Ytringsfrihetskommisjonens rapport. I C. Holst (red.), *Kjønnsrettferdighet*, s. 122–156. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Honneth, A. (2015). Education and the Public Sphere: A Neglected Chapter of Political Philosophy. I O. Lysaker & J. Jakobsen (red.), *Recognition and Freedom: Axel Honneth's Political Thought*, s. 17–32. Leiden: Brill.
- Hylland Eriksen, T. (2014). Who or What to Blame : Competing Interpretations of the Norwegian Terrorist Attack. *European Journal of Sociology* 55 (2), s. 275–294.
- Iversen, L.L. (2014). *Uenighetsfellesskap: Blikk på demokratisk samhandling*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kant, I. (1970). *Morallov og frihet*. Oslo: Gyldendal forlag.
- Kant, I. (1788/1949). *Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lysaker, O. (2016). Å bli seg selv gjennom andre: Axel Honneths politisk-etiske ytringsfrihet. I T. Mesel & P. Leer-Salvesen (red.), *Moralske borgere. Refleksjoner over etikk og samfunn*. Kristiansand: Portal forlag.
- Lysaker, O. (2015). Democratic Disagreement and Embodied Dignity: The Moral Grammar of Political Conflicts. I Lysaker, O. & J. Jakobsen (red.), *Recognition and Freedom: Axel Honneth's Political Thought*, s. 147–168. Leiden: Brill.
- Lysaker, O. (2013). *Menneskeverdets politikk: Anerkjennelse av kroppslig krenkbarhet*. Oslo: Abstrakt forlag.
- Lysaker, O. & Syse, H. (2016). The Dignity in Free Speech: Civility Norms in Post-Terror Societies. *Nordic Journal of Human Rights*, 34 (2), s. 104–123.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phenomenology of Perception*. London/New York: Routledge.

- Midtbøen, A.H., A.H., Orupaebo, J. & Røthing, Å. (2017). Gamle minoriteter i det nye Norge. I N. Brandal, C.A. Døving & I. Plesner (red.), *Nasjonale minoriteter og urfolk i norsk politikk fra 1900 til 2016*, s. 255–271. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Nilsen, A.B. (2014). *Hatprat*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Noelle-Neumann, E. (1974). The Spiral of Silence. *Journal of Communication*, 24 (2), s. 43–51.
- NOU 1999: 27 (1999). *Ytringsfrihed bør finde Sted*. Oslo: Justis- og politidepartementet.
- Nussbaum, M.C. (2012). Objectification and Internet Misogyny. I: S. Levmore og M.C. Nussbaum (red.) *The Offensive Internet*, s. 68–90. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Pettit, P. (2002). *Rules, Reasons, and Norms*. Oxford: Clarendon Press.
- Popper, K. (1945). *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge.
- Rawls, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rokkan, S. (1987). *Stat, nasjon, klasse*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Steen-Johnsen, K., Fladmoe A. & Midtbøen, A.H. (2016) *Ytringsfrihetens grenser: Sosiale normer og politisk toleranse*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Syse, H. & Lysaker, O. (2015). Å tolerere satire: Ytringsfrihetens moralske ansvar. *Sosiologi i dag*, 45 (4), s. 38–66.
- Taylor, C. (1976/1985). What's Wrong with Negative Liberty. I C. Taylor, *Philosophy and the Human Sciences*, s. 211–229. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vetlesen, A.J., Hylland Eriksen, T., Bangstad, S. & Ishaq, B. (2011). Uakseptable ytringer. *Aftenposten* (22. august, s. 4, del 2).
- Waldron, J. (2012) *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press.
- Young, I.M. (2000). *Inclusion and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

KAPITTEL 6

Forståelsen av 22. juli

Åshild Kolås, forsker, Institutt for fredsforskning (PRIO)

Abstract

How was Norwegian society affected by the attacks on the government headquarters in Oslo and the Labour Party's youth camp on Utøya on July 22, 2011? This chapter examines what changed and what remained unchanged in Norwegian society after the July 22 attacks. With the help of a data set of commentaries, op-eds and letters to the editor in five Norwegian newspapers, I have identified important topics that were addressed in the wake of the terrorist attacks and examined each topic in view of the policy measures or changes that were put into effect in the aftermath. In an attempt to elucidate the social consequences of the July 22 attacks, I have further investigated the frameworks of understanding that were used in the print media to describe and make sense of the attacks, the problems and possible solutions the attacks were related to, and the categories, codes and meanings that were mobilized to interpret what had happened. The study suggests that the overwhelming social mobilization just after the attacks was followed by a hesitant political debate that was confined within narrow frameworks of understanding.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch6>

Kapittel 6 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

* Dette kapittelet er basert på en artikkel som opprinnelig ble publisert på engelsk i *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*: How critical is the event? Multicultural Norway after 22 July 2011, 23(5): 518–32, DOI: 10.1080/13504630.2016.1271740.

Introduksjon

22. juli 2011, like før arrestasjonen av Anders Behring Breivik på Utøya, erklærte statsminister Jens Stoltenberg: «Ingen skal få bombe oss til taushet. Ingen skal få skyte oss til taushet. Ingen skal noensinne få skremme oss fra å være Norge.» Svaret på voldshandlingene skulle være «enda mer demokrati» (Statsministerens kontor, 2011a).

NATION-prosjektet¹ var et forskningsprosjekt som tok for seg forhandlinger om norskhet og hva det innebar å være norsk. Som en del av prosjektet ville vi også undersøke hvilken betydning 22. juli-terroren hadde for forståelsen av norskhet. Spørsmålet vi stilte, var om betydningen av norskhet hadde endret seg etter angrepene mot regjeringskvartalet i Oslo og på Utøya. Dette kunne vanskelig besvares uten å undersøke de samfunnsmessige konsekvensene av terroren, i en litt videre forstand.

Arbeidet med NATION-prosjektet begynte tidlig i 2014, etter at Framskrittspartiet hadde inngått regjeringssamarbeid med Høyre og blitt et regjeringsparti for aller første gang. Valgresultatet høsten 2013 vekket internasjonale reaksjoner som viste seg å bli så utfordrende at Framskrittspartiet måtte få hjelp til å håndtere henvendelsene. De utenlandske journalistene ville vite hvordan partiet der Anders Behring Breivik en gang hadde vært aktiv, kunne bli så populært. En ikke-sak for norske nyhetsmedier var plutselig blitt gjenstand for kritiske spørsmål. Det ble klart at 22. juli-terroren fortonet seg annerledes for de utenlandske journalistene enn for de norske, og at dette kom som en overraskelse her i landet. Hvordan kunne dette forklares?

Bilder av rosetogene gikk verden rundt i dagene etter 22. juli. I Oslo var det flere som deltok i disse opptogene enn det hadde vært i noe tidligere arrangement (Lied & Bakke, 2013). Siden den gang er 22. juli blitt gjenstand for en omfattende kulturell produksjon. Hendelsene den dagen

1 «Negotiating the nation: Implications of ethnic and religious diversity for national identity» (NATION) var et prosjekt finansiert av Forskningsrådet og ledet av Marta Bivand Erdal. Målsettingen var å undersøke hvordan nasjonen blir forhandlet i moderne europeiske samfunn, med vektlegging av Norge, Frankrike og Storbritannia. Prosjektet forsket på debatter om nasjonalisme og nasjonalstaten – både som uttrykk for langsiktige samfunnsendringer og plutselige hendelser av kritisk betydning, spesielt terrorangrep. Deler av prosjektet har blitt gjennomført i samarbeid med NECORE-prosjektet, som utgjør rammen for denne boken.

er blitt tema for en rekke bøker, dokumentarprogrammer og tv-filmer. I den utbombede høyblokka i Regjeringskvartalet er det blitt museum, der besøkende kan se utstillinger om 22. juli. Planlagte minnesmerker er blitt gjenstand for opprivende debatter. Etter en omdiskutert rehabilitering gjorde Arbeiderpartiets ungdom alvor av planen om å «ta Utøya tilbake» med en ny sommerleir. Utøya er dermed også blitt et sted for å minnes 22. juli 2011.

Spørsmål om hvilke virkninger terrorangrep har på samfunnet, er blitt enda mer relevante etter de siste årenes voldshendelser i byer som Paris, Nice, Brussel, Berlin, Stockholm, London og Barcelona. Terrorangrepene i Frankrike førte til unntakstilstand og det franske flyvåpenets aktive bekjempelse av Den islamske stat (IS) i Syria. I flere land har de medvirket til ny «antiterror»-lovgivning. Mumbai-angrepene i India i november 2008 førte til kontroversielle endringer i Unlawful Activities (Prevention) Act og opprettelsen av National Investigation Agency, et nytt organ som skulle etterforske og rettsforfølge terrorhandlinger. I USA ble PATRIOT-loven vedtatt som resultat av terrorhandlingene 11. september 2001, og den påfølgende krigen i Afghanistan fikk støtte av nesten 90 prosent av den amerikanske befolkningen (Friedman, 2011).

Terrorhendelsene 22. juli 2011 har satt dype spor i det norske samfunnet. Men hvordan påvirket de samfunnsdebatten, og hvilke konkrete tiltak ble gjennomført i kjølvannet av denne debatten? For å studere dette samlet vi inn et datasett bestående av ledere, kommentarer og leserinnlegg i fem norske aviser i perioden 1. januar 2011–31. desember 2014. Datasettet dekker en rekke emner relatert til norsk identitet, inkludert innvandring og integrering, statsborgerskap, etnisk mangfold og det multikulturelle. Dataene ble kodet og analysert ved hjelp av Nvivo™-programvare. Som en forberedelse til analysen utførte jeg også seks dybdeintervjuer med forfattere av debattinnlegg som hadde kommet på trykk i norske aviser etter 22. juli 2011 (se Kolås 2017 for en detaljert beskrivelse av metoden, og en regresjonsanalyse av de kvantitative funnene). Dybdeintervjuene var åpne og ustrukturerte og dreide seg hovedsakelig om å identifisere tematikken for samfunnsdebatten som fulgte i kjølvannet av 22. juli, de politiske tiltakene som ble igangsatt, og de samfunnsmessige følgene av debatten. Jeg intervjuet et tilnærmet likt antall kvinner og menn, og

personer med ulik etnisk bakgrunn og politisk ståsted. Jeg snakket også med en av ungdommene som var på Utøya 22. juli 2011.

Offentlig debatt før og etter 22. juli

Hva skjedde med den norske «nasjonale teksten» (Bhabha, 1994), slik den kom til uttrykk i offentlig debatt etter 22. juli? Hovedsakelig ut fra dybdeintervjuene identifiserte jeg fem sentrale temaer for debatten: sikkerhet og beredskap, etterretning, strafferettslig ansvar, ytringsfrihet og det multikulturelle. Jeg søkte deretter på nøkkelord i datasettet, med sikte på å kartlegge endringer i intensiteten i disse debattene før og etter 22. juli.

For sammenligningens skyld delte jeg opp datasettet i halvårsperioder bestående av avisinnlegg publisert i årene 2011, 2012, 2013 og 2014, der hvert år var begrenset til perioden 1. januar–30. juni. Deretter sammenlignet jeg forekomsten av nøkkelord for hvert tema i settet av innlegg før 22. juli 2011 med forekomsten av samme nøkkelord i settene etter 22. juli 2011, år for år. Antall avisinnlegg i hvert sett var som følger: 1564 innlegg i 2011, 1824 innlegg i 2012, 1540 innlegg i 2013 og 1401 innlegg i 2014. Det viste seg altså at det totale antallet innlegg økte fra 2011 til 2012, for deretter å gå tilbake til et lavere tall enn i første halvår av 2011 (dvs. før 22. juli).

To debatttemaer utmerket seg i datasettet, og disse ble også nevnt i nesten samtlige intervjuer. Det første var politiets respons på skytingen på Utøya, og det andre var spørsmålet om tilregnelighet og straffansvar, som ble et sentralt tema under rettssaken mot Anders Behring Breivik. Det var åpenbare problemer med politiets respons på skytingen. Et helikopter med pressefolk var i luften over Utøya og tok bilder av gjerningsmannen, mens politiets helikopter ikke nådde frem før én time etter at han var blitt arrestert. Lokale båteiere dro ut for å redde folk fra øya og innsjøen, mens politiets spesialstyrke selv måtte berges ut av en overbelastet gummibåt. Det var også alvorlige mangler ved både nødsbandet og politiets nødnummer. Faktisk var politistyrken som var i aksjon på øya, uvitende om at gjerningsmannen hadde ringt nødnummeret to ganger for å «overgi seg», enda det skjedde over en halv time før de kom til

øya. Det første anropet ble raskt avbrutt, men den andre samtalen varte i over ett minutt.²

Rettsaken mot Anders Behring Breivik fant sted våren 2012. Breivik tilsto, men nektet straffskyld og hevdet at han hadde handlet i nødverge (*jus necessitatis*). Et viktig spørsmål for retten var hvorvidt han var tilregnelig og juridisk ansvarlig, eller utilregnelig. Et team av rettsmedisinske psykiatere erklærte ham utilregnelig med diagnosen paranoid schizofreni. Et annet team var uenig, og Breivik ble til slutt erklært tilregnelig. 24. august 2012 ble han dømt i henhold til anklagen og fikk maksimumsstraffen: 21 års forvaring.

Sikkerhet og beredskap

Et tekstsøk med begrepene «terror*» og «sikkerhet*» i de fire settene ga følgende resultat: 75 innlegg i 2011 (før 22. juli), 160 innlegg i 2012, 95 innlegg i 2013 og 77 innlegg i 2014. Disse tallene bekrefter det man kunne forvente: en svært intensiv debatt om terrorfare, beredskap og sikkerhet etter 22. juli, men som avtok gradvis etter som tiden gikk. Mange av 2014-innleggene var heller ikke relatert til 22. juli, men til en ny debatt om terrorfaren forbundet med hjemvendte «Syria-farere».

Etterretning

Et tekstsøk med begrepene «terror*» og «PST*» i de fire settene ga følgende resultat: 25 innlegg i 2011 (før 22. juli), 61 innlegg i 2012, 41 innlegg i 2013 og 39 innlegg i 2014. Som ovenfor tyder tallene på økt debatt om terrorrelatert etterretningsvirksomhet etter 22. juli, med en topp i 2012 og nedgang i påfølgende år. Endringene her er mer moderate, noe som også gjenspeiler den mindre intense debatten om PSTs rolle sett i forhold til debatten om politiets respons. Debatten om terrorrelatert etterretning i 2014 var igjen knyttet til hjemvendte «Syria-farere».

² Opptaket av den andre samtalen ble lagt ut på YouTube.

Strafferettslig ansvar

Et tekstsøk med begrepene «utilregnelig*» og «retts*» i de fire settene ga følgende resultat: 2 innlegg i 2011 (før 22. juli), 126 innlegg i 2012, 5 innlegg i 2013 og ingen i 2014. Dette gjenspeiler den sterke interessen for Anders Behring Breiviks tilregnelighet i forbindelse med rettssaken i april–juni 2012. Selv om det ikke ble fanget opp i datasettet som ble brukt i denne studien, vet vi at temaet kom opp til fornyet debatt høsten 2014, da det kom anbefalinger fra Rieber Mohn-komiteén, som hadde fått i oppdrag å gjennomgå tilregnelighetsspørsmålet i det norske lovverket (NOU, 2014).

Ytringsfrihet

Et tekstsøk med begrepene «terror*» og «ytringsfrihet*» i de fire settene ga følgende resultat: 45 innlegg i 2011 (før 22. juli), 74 innlegg i 2012, 39 innlegg i 2013 og 30 innlegg i 2014. Disse tallene tyder på økt debatt om ytringsfrihet relatert til terror etter 22. juli, igjen med en topp i 2012 og en svak nedgang i påfølgende år. Den fortsatte debatten om temaet i 2014 var for en stor del forbundet med grunnlovsjubiléet, spesielt i forbindelse med 17. mai-feiringen i 2014.

Multikultur

Et tekstsøk med begrepene «innvandrer*» og «trussel*» i de fire settene ga følgende resultat: 38 innlegg i 2011 (før 22. juli), 76 innlegg i 2012, 61 innlegg i 2013 og 50 innlegg i 2014. Disse tallene tyder på økt debatt om «trussler» knyttet til innvandring etter 22. juli, og igjen topper debatten seg i 2012, for deretter å avta svakt, men uten å nå ned til nivået før 22. juli. Justert for antall innlegg i hvert sett er det en knapt merkbar reduksjon i tallene etter 2012.

Det er interessant å sammenligne disse resultatene med Figenschou og Beyers studie (2014), som viser at deknningen av innvandringstematikk forflyttet seg fra nyhetene til debattsidene etter 22. juli. Av innleggene som kom på trykk etter 22. juli i deres datasett, var nesten halvparten (47 %) i debattformatet, sammenlignet med 37 % i perioden

før 22. juli.³ Figenschou og Beyer (2014: 13) konkluderte med at dekningen av innvandringssspørsmål «endret karakter fra bredere rutinemessig dekning til færre, men mer analytiske og nyhetsverdige debatter etter angrepene», noe studien tolker som tegn på en endring i grensene for legitim kontrovers.

Et tekstsøk med begrepene «*raisis**» og «*Norge**» i de fire settene ga følgende resultat: 174 innlegg i 2011 (før 22. juli), 199 innlegg i 2012, 170 innlegg i 2013 og 128 innlegg i 2014. Her ser vi en utvikling som ligner på søket relatert til ytringsfrihet, nemlig en økning fra 2011 til 2012, og nedgang i påfølgende år.

Et tekstsøk med begrepene «*mangfold**» og «*kultur**» i de fire settene ga følgende resultat: 114 innlegg i 2011 (før 22. juli), 122 innlegg i 2012, 132 innlegg i 2013 og 92 innlegg i 2014. Økningen i referanser til mangfold og kultur i 2013 er delvis et resultat av annen bruk av begrepet «mangfold» (som f.eks. biologisk mangfold), men det er også knyttet til utgivelsen av stortingsmeldingen *En helhetlig integreringspolitikk: Mangfold og fellesskap* (Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet, 2012). Dette viser at endringer ikke bare skjer ved at begreper brukes mer eller mindre over tid, men at de brukes i nye kontekster. Det blir derfor vanskelig å sammenligne debatter over lengre tid.

En tekstanalyse som denne, basert på enkel forekomst av ord i et datasett, sier ingenting om debattens innhold eller de sosiale eller politiske sammenhengene de inngår i. En kvantitativ analyse kan imidlertid bidra til å underbygge argumenter om hvilke temaer som ble diskutert mer aktivt på et gitt tidspunkt. I tillegg kan den gi en viss indikasjon på om en hendelse har påvirket politikken, noe jeg vil prøve å vise i de følgende avsnittene.

Politiske konsekvenser av 22. juli

Fikk terrorhendelsene 22. juli 2011 konsekvenser i form av nye politiske tiltak, f.eks. etablering av nye institusjoner, ny lovgivning eller ny

3 Det var bare i trykte nyhetsmedier at Figenschou og Beyer (2014) fant denne endringen. De to tv-kanalene som ble undersøkt, fortsatte å dekke innvandringsrelatert tematikk mer eller mindre som før.

politikk? For å kunne svare på dette så jeg etter konkrete resultater av 22. juli-terroren på de samme områdene som ble dekket i tekstanalysen: sikkerhet og beredskap, etterretning, strafferettslig ansvar, ytringsfrihet og det multikulturelle.

Sikkerhet og beredskap

Da 22. juli-kommisjonen ble oppnevnt 12. august 2011, fikk den mandat til å rette et kritisk blikk på det som skjedde under terrorangrepene og trekke lærdom av dette for å finne ut om noe kunne ha vært gjort bedre. Kommisjonen presenterte sin rapport nøyaktig ett år senere, 13. august 2012. Rapporten (NOU 2012) hadde seks hovedkonklusjoner, hvorav de tre første var viet sikkerhet og beredskap. For det første fant kommisjonen at angrepet på Regjeringskvartalet kunne ha vært forhindre ved effektiv implementering av sikkerhetstiltak som allerede var vedtatt, men ennå ikke implementert da angrepet skjedde. For det andre fant den at myndighetene ikke klarte å beskytte menneskene på Utøya tilstrekkelig. Politiet kunne ha reagert raskere, gjerningsmannen kunne ha blitt stoppet tidligere. For det tredje konkluderte kommisjonen med at flere sikkerhets- og beredskapstiltak burde ha vært på plass. For det fjerde fant den at redningstjenestene tok seg godt av skadde og pårørende i den kritiske fasen, og for det femte fant den at det hadde vært god kommunikasjon med befolkningen, mens de ulike departementene klarte å fortsette sitt arbeid effektivt. Det sjette og endelige funnet var viet arbeidet til Politiets sikkerhetstjeneste (PST), som er beskrevet nedenfor.

Da han tok imot rapporten, innrømmet statsminister Stoltenberg at det hadde vært omfattende problemer i politiets respons på terroren, og lovet at regjeringen ville gjøre en grundig gjennomgang. Han lovet videre at regjeringen ville presentere nye tiltak for å styrke beredskapen i henhold til rapportens anbefalinger. Stoltenberg meldte også at regjeringen allerede hadde gjennomført tiltak basert på erfaringer fra terrorangrepet 22. juli (Statsministerens kontor, 2012a). Ifølge Stoltenberg hadde både politiet og sikkerhetstjenestene fått ytterligere ressurser, helikopterberedskapen var i ferd med å styrkes, og samarbeidet mellom Forsvaret og politiet skulle forbedres. Endelig skulle den sentrale

krisehåndteringen utbedres på en rekke måter: gjennom regelmessige beredskapsmøter på regjeringsnivå, døgnbemanning av krisehjelpsenheten, tiltak for å gjøre det mulig for Justisdepartementet å innta en mer proaktiv rolle, og etablering av en egen sikkerhetsavdeling i Moderniseringsdepartementet.

Etterretning

22. juli-kommisjonens rapport viet sin siste hovedkonklusjon til Politiets sikkerhetstjeneste (PST). Selv om kommisjonen ikke fant grunnlag for å hevde at PST hadde mislyktes i sitt oppdrag, ble det hevdet at bedre arbeidsmetoder kunne ha gjort tjenesten oppmerksom på Breiviks forberedelser. Stoltenberg meddelte til Stortinget at regjeringen hadde innledet en ekstern gjennomgang av ressursene som var tilgjengelige for PST, mens et nytt varslingsystem ble behandlet og ville bli implementert så snart som mulig (Statsministerens kontor, 2012b).

Strafferettslig ansvar

I en studie utført av Det internasjonale senter for terrorbekjempelse (International Centre for Counter-Terrorism, Haag) under rettssaken mot Anders Behring Breivik, ble det undersøkt i hvilken grad rettssaken møtte forventningene til den norske befolkningen, med hensyn til både konvensjonell strafferett og emosjonelle behov. Studien ser på terrorrettsaker som iscenesettelser der det som utspilles, «forestiller seg terrorhandlingene på nytt, og bekjemper dem i rettssalen og gjennom domfellelsen, samt gjennom mediene og i samfunnsdebatten» (De Graaf mfl., 2013, s. 1). Studien var basert på idéen om at slike rettssaker har samfunnsmessige målsettinger utover de klassiske som gjengjeldelse, forebygging, gjenoppbygging av demokratisk orden og opprettholdelse av rettsstatens prinsipper. I tillegg skal de forsøke å møte samfunnsmessige og politiske behov som gjenoppbyggelse av sosial trygghet, preventive hensyn og emosjonell tilfredsstillelse («closure») for ofrene.

Studien konkluderte med at rettssaken mot Anders Behring Breivik hadde en god måloppnåelse. De fleste som svarte på undersøkelsen, så

på den som en «positiv motvekt til Breiviks brutale handlinger». Videre ble den betraktet som et eksempel på rettferdighet og som en rettssak som opprettholdt det norske samfunnets demokratiske verdier – i sterk kontrast til Breiviks verdier (De Graaf mfl., 2013). Den vanlige oppfatningen var at selve rettssaken og måten Breivik ble behandlet på i retten, var «det ultimate svaret på Breiviks handlinger» (De Graaf mfl., 2013, s. 16). De som svarte på undersøkelsen, støttet i stor grad straffeforfølgelsesstrategi, med det viktige unntaket at de ikke ville at Breivik skulle bli erklært utilregnelig.

Erklæringen om utilregnelighet vakte sterke reaksjoner. Etter rettsaken ble det nedsatt enda en komité, denne gangen for å evaluere norsk lovgivning om utilregnelighet. Rieber Mohn-kommisjonen fikk i mandat å vurdere omfanget av utilregnelighetsforsvaret og behovet for forbedrede retningslinjer for samarbeidet mellom psykiatere og advokater.

Som i de fleste andre land deler også her i landet psykiatere og jurister byrden av å avgjøre hvorvidt utilregnelighetsforsvaret er aktuelt. Psykiateren gir diagnosen, mens dommeren avgjør om den stemmer overens med det juridiske konseptet «utilregnelig». Det norske utilregnelighetsforsvaret er forskjellig fra de fleste andre fordi det ikke er en forutsetning å etablere en årsakssammenheng mellom sinnslidelsen og den aktuelle forbrytelsen (Aarli, 2014; se også Roth & Dager, 2014). Muligheten for en årsakssammenheng, og det faktum at noe slikt er vanskelig å utelukke dersom saksøkte har vist seg å være sinnslidende, anses som tilstrekkelig i seg selv for å rettferdiggjøre utilregnelighet. Anbefalingen fra Rieber Mohn-kommisjonen var å redusere omfanget av utilregnelighetsforsvaret og innføre et krav om å etablere en årsakssammenheng mellom sinnslidelsen og den kriminelle handlingen, som en forutsetning for unntak fra straff (NOU 2014).

Ytringsfrihet

I løpet av kort tid etter at bomben eksploderte i Regjeringskvartalet, lukket eller avgrenset flere store aviser sine debattfora – av frykt for hatefulle kommentarer (Eide mfl., 2013). Ikke desto mindre intensiverte debatten

seg i dagene og ukene som fulgte, og den utviklet seg til å handle om ytringsfriheten, og om hvordan en demokratisk, åpen diskusjon kunne sikres uten å oppmuntre til ekstremisme. Noen mente at hatefulle kommentarer som hadde blitt spredd i mange år på internett, hadde en del av skylden for Breiviks fanatisme, og at dette måtte begrenses. I motsatt ende av spekteret mente andre at det var behov for enda mer ytringsfrihet, og at terroren var et bevis på dette behovet (Andersson, 2012; Carle, 2013; Eide mfl., 2013; Frey, 2013).

Figenschou og Beyer (2014, s. 10) hadde som hypotese at sfæren for «legitim kontrovers» i norske medier endret seg som følge av 22. juli-terroren, og undersøkte mulige endringer langs flere dimensjoner: (1) endring i omfanget av den generelle dekningen av innvandring; (2) endring i temaene som ble debattert; og (3) endring i nyhetsmedienes bruk av kilder. Det siste punktet utforsket de ved å fokusere på «avvikende» kilder i innvandringsdebatten og undersøke om disse ble gitt mer plass i debatten etter angrepene. Samlet sett viser disse mulige endringene i diskursen tegn på endring i grensene mellom sfæren for legitim kontrovers og sfærene for konsensus og avvik. Med andre ord er spørsmålet om noen problemer eller kilder beveger seg inn i et konsensusområde, og om synspunkter og problemer som tidligere ble ansett som avvikende, beveger seg inn i den legitime sfæren. Figenschou og Beyer (2014, s. 27) viser at begge disse endringene har funnet sted, og de finner at «den anti-islamistiske sfæren, aktivistgrupper og organisasjoner som i stor grad ble ignorert i vanlige medier før angrepene, ble presset inn i mediernes fokus etter at Breivik hadde sitert deres tekster, diskutert deres prosjekter, og skrevet om sitt forhold til viktige personer i sitt manifest». Som et resultat av dette fikk viktige personer og «ideologer» fra den antiislamske (eller «kontra-jihadistiske») avvikende sfæren i økende grad dele sine meninger i nyhetsmediene etter 22. juli.

Breivik refererte i sitt manifest 2083 – *A European Declaration of Independence* til den antiislamske bloggeren «Fjordman» (Peder Are Nøstvold Jensen) som en viktig inspirasjonskilde (von Brömssen, 2013). I juni 2013 ga Fritt Ord 75 000 kroner til bloggeren for å skrive en bok om Breivik-saken, med tittelen *Vitne til vanvidd*. Ingen norsk utgiver ville imidlertid anta manuskriptet.

Multikultur

Hovedidéene i Breiviks manifest var venstresidens manglende vilje til å forsvare nasjonen, «Eurabia» som det kristne Europas undergang, og trusselen fra multikulturalismen, som Breivik selv tok på seg ansvaret for å bekjempe. Manifestet brukte også elementer fra Fremskrittspartiets argumenter mot innvandring. Den offentlige debatten om disse spørsmålene ble snart polarisert (Andersson, 2012). Som antydnet ovenfor mente noen at islamofobiske og fremmedfiendtlige nettsteder hadde «oppmun- tret Breiviks holdninger», mens andre mente at det var ytringsfriheten som var truet og hadde behov for beskyttelse (Andersson, 2012, s. 423–24, se også Bangstad, 2014; Gardell, 2014).

I juli 2011 sto de politiske partiene klare til å starte valgkamp før kommunevalget i september. På grunn av terrorangrepene ble alle politiske partier enige om å utsette valgkampen til midten av august. Stoltenberg appellerte til media om å «tone ned den innvandringsfiendtlige retorikken» og samtidig «unngå å gi et bestemt politisk parti skylden» (Wiggen, 2013). Han snakket selvfølgelig om Fremskrittspartiet. Fremskrittspartiets politikere lovet selv at det skulle bli slutt på den innvandringsfiendtlige retorikken de hadde brukt tidligere, samtidig som partiets leder Siv Jensen uttalte at «partiet ikke tar ansvar for de brutale forbrytelsene Breivik har begått» (Wiggen 2013, s. 603).

Mens kommunevalget i 2011 gikk omtrent som forventet, opplevde Fremskrittspartiet en nedgang i oppslutningen ved stortingsvalget i 2013, sammenlignet med valget i 2009 (fra 22,9 prosent i 2009 til 16,3 prosent i 2013). Valget i 2013 ble likevel et historisk gjennombrudd for partiet, som for første gang inngikk i et regjeringssamarbeid da regjeringen Solberg – bestående av Høyre og Fremskrittspartiet – ble dannet.

Forståelsen av 22. juli

Reaksjoner på terrorangrep er komplekse, individuelle og subjektive. Hvordan kan vi systematisk analysere effekten av traumatisk vold på offentlig debatt og politikk? For det første må vi erkjenne betydningen av forståelsesrammer, som «skjematiske fortolkninger» som gjør

meningsfylt «det som ellers ville være et meningsløst aspekt av en scene» (Goffman, 1974, s. 21). Tragedier der mange menneskelig går tapt, er situasjoner der vi har et spesielt behov for en meningsfylt historie. Slike historier gir mening ved å fortelle oss hvem vi er, hvilke verdier vi har, og hvordan vi skal møte krisen (Das, 1995, s. 6).

Forståelsesrammer skapes ved hjelp av fortellinger om hendelser som favoriserer en bestemt fortolkning, og som gjør en begivenhet meningsfylt innenfor en bestemt ramme. Terrorangrep blir satt inn i slike forståelsesrammer allerede idet vitner opplever det som foregår rundt dem, hver på sin måte og fra sitt eget perspektiv. Nyhetsmedier gir dem rammer ved å kalle voldshendelser for «terror» og skape fortellinger om det som har skjedd. Når politiske ledere og kommentatorer setter sitt perspektiv på det som har skjedd, begynner forskjellige historier å spinn rundt hendelsene. For eksempel lovet president Bill Clinton å «jakte ned» gjerningsmennene etter bombingene av den føderale bygningen i Oklahoma City i 1995 (Friedman, 2011). Jens Stoltenbergs reaksjon på 22. juli-terroren bar et helt annet budskap. Foran en stor forsamling utenfor Oslo rådhus erklærte han: «Det kommer til å være et Norge før og etter 22. juli. Men hvilket Norge er vår egen beslutning. Norge blir gjenkjennelig. [...] Det er oss. Det er Norge. Vi vil ta tilliten tilbake!» (Statsministerens kontor, 2011b).

Forståelsesrammer er ikke bare viktige for tekstlige fortellinger, men også i audiovisuelle reportasjer, rekonstruksjoner og iscenesettelser (Bial, 2004). I India sporet terrorangrepene i Mumbai opposisjonen til å kreve «rask påtale av terrorister». For å engasjere offentligheten arrangerte opposisjonspartiet «hengninger» hvor en stråfigur representerte den eneste overlevende gjerningsmannen, Ajmal Kasab, som senere ble henrettet. Dette var en annen type iscenesettelse enn dem vi opplevde i Norge. I stedet for henrettelser av terrorister ble gatene fylt med roser, det ble sunget *Barn av regnbuen* og satt ut levende lys. Både statsministeren og kongefamilien ba om at vi måtte møte vold med demokrati og stå samlet mot hat. Under den største støttemarkeringen sa kronprins Haakon: «I kveld er gatene fylt med kjærlighet.» Minnearmbånd bar teksten: «Hvis én mann kan vise så mye hat, tenk hvor mye kjærlighet vi kan vise sammen».

Forståelsesrammer skapes både ved at vi aktivt velger ut og fremhever alt det som støtter den aktuelle forståelsen, og ved at vi ser bort fra alternative rammer (Ferree, 2008). Vi finner også eksempler på alternative forståelsesrammer som ble valgt bort eller unngått etter 22. juli. Elisabeth Eide (2012, s. 274) beskriver hvordan Jens Stoltenberg oppmuntret til åpenhet og omtalte demokrati som noe massemorderen prøvde å angripe: «Men han unnlot å snakke om at Breivik hevdet angrepet var en del av en krig mot Norge som et flerkulturelt samfunn.»

I «krigen mot terror» etter 11. september 2001 brukte medier og politikere ofte uttrykk fra krigens terminologi (Shepherd, 2008). Det samme skjedde under terrorangrepene i Mumbai i november 2008, da de store indiske avisene konkurrerte om fete overskrifter som «kampen om Mumbai» og «Mumbai under beleiring». Angrepene ble dermed rammet inn som en krig mellom terrorister og sikkerhetsstyrker på «slagmarken i Mumbai» (Kolås, 2010, s. 96). Etter 22. juli unngikk de norske mediene å sette «krigen mot terror»-rammen på hendelsene (Falkheimer & Olsson, 2015; Hervik & Meret, 2013). Tvert imot fungerte 22. juli-dekkingen som en måte å «avpolitiserer terrorangrepene» på, ved å skildre dem som utført av en «sinnslidende på egen hånd, i motsetning til en politisk motivert og strategisk person eller gruppe» (Falkheimer & Olsson, 2015, s. 82). Til tross for at Arbeiderpartiet helt opplagt var Breiviks mål, understreket Jens Stoltenberg at det var det nasjonale «vi» og de norske verdiene som ble angrepet (Solheim, 2012, s. 2). I den utstrekning det var en «kamp», var det kun i symbolsk forstand. Det handlet i hovedsak om hvordan den norske nasjonen skulle reagere med ikke-voldelige midler, selv på de mest grusomme voldshandlinger.

I et gitt diskursivt terreng ligger makten hos dem som har evnen til å fiksere og disiplinere tvetydighetene i fremstillingen av en hendelse, og formidle bildene og fortellingene om hendelsen til et stort publikum (Shepherd, 2008). Etter et terrorangrep, der det gjelder å beholde kontrollen over statens voldsmonopol, er det grunn til å forvente at det rettes fokus mot innrammingen, fikseringen og disiplineringen av fortellinger om voldshendelsen. Dette kan vi tydelig se i kjølvannet av 22. juli, da Arbeiderpartiets sentralstyre satte munnkurv på kritiske medlemmer av sin egen ungdomsorganisasjon. Ingen skulle stille spørsmål ved

at AUF-leder Eskil Pedersen – som mange anså som hovedansvarlig for leirdeltagernes sikkerhet etter at daglig leder Monica Bøsei og sikkerhetsvakt Trond Berntsen begge var skutt og drept – flyktet fra Utøya med ferja MS «Thorbjørn», uten å ha med seg mer enn en håndfull medpassasjerer.

22. juli-kommisjonens intervjuer med byråkrater ble unntatt offentligheten. Selv Stortingets kontroll- og konstitusjonskomité ble nektet å lese intervjuene og måtte arbeide hardt for å skaffe seg adgang til dem. Et par dager etter angrepene roste daværende justisminister Knut Storberget beredskapstroppens bidrag på Utøya, og sa at «Norge har en politienhet vi kan være stolt av» (Stenerud, 2011). Da Storberget trådte av 11. november 2011, nektet statsministeren å knytte oppsigelsen til politiets respons på hendelsene 22. juli. Et lignende forsøk på disiplinering var også tydelig i debatter mellom departementer og politiet om manglende beskyttelse av offentlige bygninger.

Jens Stoltenberg reagerte på 22. juli med et løfte om større åpenhet. Hans viktigste budskap var at bruken av vold, til tross for at den er traumatisk og til og med dødelig, ikke skal få lov til å forandre det norske samfunnet. Den beste reaksjonen på hendelsen som «forandret alt», var derfor at vi ikke skulle forandre oss i det hele tatt, men forbli akkurat som før. Midt i de store prøvelsene virket denne historien fornuftig. Men i det lange løp lot den altfor mye stå ubesvart.

Referanser

- Aarli, R. (2014). Reform of the Insanity Defense. Norwegian Reflections post 22 July 2011. http://www.robinainstitute.org/wp-content/uploads/9_Aarli.pdf
- Andersson, M. (2012). The debate about multicultural Norway before and after 22 July 2011. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 19(4), s. 418–27.
- Bangstad, S. (2014). *Anders Breivik and the rise of Islamophobia*. London: Zed Books.
- Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet. (2012). *En helhetlig integreringspolitikk: Mangfold og fellesskap*, Meld. St. 6: 2012–2013. <http://www.regjeringen.no/pages/38098840/PDFS/STM201220130006000DDDPDFS.pdf>
- Bhabha, H.K. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bial, H. (2004). *The Performance Studies Reader*. London: Routledge.
- Carle, R. (2013). Anders Breivik and the death of free speech in Norway. *Society*, 50(4), s. 395–401.

- Das, V. (1995). *Critical events. An anthropological perspective on contemporary India*. Oxford: Oxford University Press.
- De Graaf, B., van der Heide, L., Wanmaker, S. & Weggemans, D. (2013). *The Anders Behring Breivik Trial: Performing Justice, Defending Democracy*. ICCT Research Paper June 2013. The Hague: International Centre for Counter-Terrorism. <http://www.icct.nl/download/file/ICCT-De-Graaf-et-al-The-Anders-Behring-Breivik-Trial-August-2013.pdf>
- Eide, E. (2012). The terror in Norway and the multiculturalist scapegoat. *Journal of Contemporary European Studies*, 20(3), s. 273–284.
- Eide, E., Kjølstad, M. & Naper, A. (2013). After the 22 July terror in Norway: Media debates on freedom of expression and multiculturalism. *Nordic Journal of Migration Research*, 3(4). <https://oda.hio.no/jspui/bitstream/10642/1874/1/1071777.pdf>
- Falkheimer, J., & Olsson, E.-K. (2015). Depoliticizing terror: The news framing of the terrorist attacks in Norway, 22 July 2011. *Media, War & Conflict*, 8(1), s. 70–85, doi: 10.1177/1750635214531109
- Ferree, Marx M. (2008). Framing Equality. The Politics of Race, Class, and Gender in the US, Germany, and the Expanding European Union. I S. Roth (red.), *Gender Politics in the Expanding European Union: Mobilization, Inclusion, Exclusion*, s. 237–57. Oxford: Berghahn Books.
- Figenschou, T.U. & Beyer, A. (2014). The limits of the debate. How the Oslo terror shook the Norwegian immigration debate. *The International Journal of Press/Politics*, 29 July 2014, doi: 10.1177/1940161214542954
- Frey, E. (2013). Norway's media coverage: The salute of a man who does not regret. *Journal of Mass Media Ethics*, 28(1), s. 59–61.
- Friedman, U. (2011). Comparing How Norway and the U.S. Respond to Terror. *The Wire*, 27 July 2011. <http://www.thewire.com/global/2011/07/comparing-how-norway-and-us-respond-terror/40467/>
- Gardell, M. (2014). Crusader dreams: Oslo 22/7, Islamophobia, and the quest for a monocultural Europe. *Terrorism and Political Violence*, 26(1), s. 129–55.
- Goffman, E. (1974). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Middlesex: Penguin Books.
- Hervik, P. & Meret, S. (2013). Erostratus unbound: Norway's 22/7 converging frames of war. *Nordic Journal of Migration Research*, 3(4), s. 179–186.
- Kolås, Å. (2010). The 2008 Mumbai terror attacks: (Re-)constructing Indian (counter) terrorism. *Critical Studies on Terrorism*, 3(1), s. 83–98.
- Kolås, Å. (2017). How critical is the event? Multicultural Norway after 22 July 2011. *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*: 23(5), s. 518–32, doi: 10.1080/13504630.2016.1271740

- Lied, S. & Bakke, S.U. (2013). Canon and archive in messages from Oslo Cathedral Square in the aftermath of July 22nd 2011. *Nordidactica: Journal of Humanities and Social Science Education*, 2013(1), s. 34–56.
- NOU (2012). *Rapport fra 22. juli-kommisjonen*. Oppnevnt ved kongelig resolusjon 12. august 2011 for å gjennomgå og trekke lærdom fra angrepene på regjeringskvartalet og Utøya 22. juli 2011. Avgitt til statsministeren 13. august 2012. Norges Offentlige Utredninger, NOU 2012: 14.
- NOU (2014). *Skyldevne, sakkyndighet og samfunnsvern*. Utredning fra utvalg oppnevnt ved kongelig resolusjon 25. januar 2013. Avgitt til Justis- og beredskapsdepartementet 28. oktober 2014. Norges Offentlige Utredninger, NOU 2014: 10.
- Roth, W.T. & Dager, S.R. (2014). Psychiatry on trial: the Norway 2011 massacre. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 202(3), s. 181–185.
- Shepherd, L.J. (2008). Visualising violence: legitimacy and authority in the «War on Terror». *Critical Studies on Terrorism*, 1(2), s. 213–26.
- Solheim, Ø.B. (2012). 22. juli 2011. En diskursanalyse. STV 4104B: Tekstanalyse [oppgave levert til Universitetet i Oslo, Kurs STV 4104B]. <http://folk.uio.no/oyvinbso/Diskursanalyse.pdf>
- Statsministerens kontor (2011a). Sjokkerende og feigt. Tale av statsminister Jens Stoltenberg fredag kveld [nyhet] publisert 22. juli 2011. <https://www.regjeringen.no/nb/aktuelt/sjokkerende-og-feigt/id651774/>
- Statsministerens kontor (2011b). Statsminister Jens Stoltenbergs tale på Rådshusplassen i Oslo [tale] publisert 25. juli 2011. <https://www.regjeringen.no/no/aktuelt/statsminister-jens-stoltenbergs-tale-pa-/id651840/>
- Statsministerens kontor (2012a). Stoltenberg: Kunnskap som krever handling [pressemelding nr: 94/12] publisert 13. august 2012. <https://www.regjeringen.no/en/aktuelt/stoltenberg-facts-that-require-action/id697507/>
- Statsministerens kontor(2012b). Statsministerens redegjørelse for stortinget 28. august 2012 om regjeringens oppfølging av 22. juli-kommisjonens rapport. [tale] publisert 28. august 2012. <https://www.regjeringen.no/en/aktuelt/the-prime-ministers-address-to-the-stort/id698071/>
- Stenerud, A. (2011). De er våre helter. *Dagbladet*, 27. juli 2011. <http://www.dagbladet.no/2011/07/27/nyheter/utoya/politiet/beredskapstroppen/storberget/17468386/>
- von Brömssen, K. (2013). 2083 – A European Declaration of Independence. An analysis of discourses from the extreme. *Nordidactica: Journal of Humanities and Social Science Education*, 2013(1), s. 12–33.
- Wiggen, M. (2013). Rethinking Anti-Immigration Rhetoric after the Oslo and Utøya Terror Attacks. *New Political Science*, 34(4), s. 585–604.

KAPITTEL 7

Hva betydde rosetogene?

Rituell samling i et sekulært samfunn

Tore Witsø Rafoss, forsker, Institutt for kirke- religions og livssynsforskning (KIFO)

Abstract

This chapter analyses the media coverage of the large, collective gatherings that happened in the wake of the terrorist attacks in Norway on July 22, 2011 – known in Norway as «the rose marches». The chapter documents and investigates how Norwegian society at this point entered a «consensus sphere», where critical discussions of public and political institutions were temporarily suspended. For a while, the Norwegian public sphere displayed a remarkable unity, communicating a shared message of national togetherness, grief, and solidarity with the victims of the terrorist attacks. I try to understand the nature and sociological meaning of this period by utilizing Émile Durkheim's classical text *The Elementary Forms of Religious Life* (1912). Based on a reading of this text, and neo-Durkheimian theory, I argue that Norwegian society entered a temporary period of national community, where the pragmatic, instrumental, and critical imperatives of modern, secular society were put aside. I argue that such rare moments of collective unity have sociological value, because they allow us to glimpse an underlying symbolic and normative structure of the society in question.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch7>

Kapittel 7 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Den folkelige mobiliseringen etter terrorangrepene 22. juli 2011 var unik. Aldri før har så mange tatt til gatene i Norge. Over én million mennesker gikk i tog i dagene etter angrepene. På Rådhusplassen i Oslo møttes 200 000 mennesker – den største massemønstringen i Norges historie (Aagedal, Botvar & Høeg, 2013, s. 9).

I denne tiden endret det offentlige rom karakter. Det norske folk uttrykte en vilje til å minnes de drepte og til å slutte opp om fellesskapet og demokratiske verdier. Politikerne fremhevet fellesskap, ikke partipolitiske skillelinjer. Journalister valgte i stor grad å slutte opp om den politiske og nasjonale ledelsen. Media fortalte en felles fortelling om hvordan det norske folk sto samlet etter terrorangrepene.

Hvordan kan vi forstå denne impulsen til å samles? Og hvordan skal vi forstå den unntakssituasjonen det norske samfunnet og den norske offentlighet var preget av i ukene etter terroren?

I dette kapitlet vil jeg gi svar på disse spørsmålene – basert på teoriene til den franske sosiologen Émile Durkheim. Ved hjelp av en bestemt tolkning av disse teoriene vil jeg forsøke å forklare følgende:

1. Hvordan samfunnet og offentligheten midlertidig gikk inn i en periode hvor normale politiske og journalistiske motsetninger ble satt til side, og hvor man i stedet fokuserte på samling og samarbeid.
2. Hvordan fellesskapssymboler ble satt i sentrum og i en kort periode ble gjenstand for intens oppmerksomhet.
3. Hvordan det i denne perioden følte naturlig og riktig å snakke høystemt om folkets enestående enhet og historiske handlekraft.

Vitenskapelige perspektiver på rosetogene

Mange har forsket på 22. juli og tiden etter (Østerud, 2012; Aagedal, 2013; Aagedal, Botvar & Høeg, 2013; Jupskås, 2013), deriblant på de symbolske reaksjonene på terroren – slik de ble uttrykt gjennom massemønstringer (Botvar, 2013), i medier (Brurås, 2012; Døving, 2013; Figenschou & Beyer,

2014), i sosiale medier (Kverndokk, 2013) og hos nasjonale ledere (Jenssen & Bye, 2013). Jeg (Rafoss, 2015a, 2015b, 2016) har også undersøkt det offentlige ordskiftet etter 22. juli, med vekt på de språklige og kulturelle strukturene som gjorde det mulig å gi sosial mening til terrorangrepene.¹

I dette kapitlet er jeg opptatt av hvordan Norge etter terroren gikk inn i en «konsensusperiode». Agedal (2013) har vist hvordan tiden etter terroren var preget av samarbeid på tvers av politikk, hierarki og religion. Figschou og Beyer (2014, s. 431) har studert dette fra et medievitenskapelig ståsted og påpekt hvordan, i den første fasen etter selve krisen, «the mainstream media often engage in a ritualized coverage, largely moving away from their everyday professional roles as critical reporters into a ‘sphere of consensus’». Med utgangspunkt i Hallin (1989) teoretiserer Figschou og Beyer over hvordan deler av offentligheten kan beskrives som en «konsensusfære»: en sfære som inneholder de normer som blir tatt for gitt, og som det ikke er legitimt å kritisere, slik som menneskerettigheter og en grunnleggende oppslutning om demokratiet. Utenfor denne sfæren finnes det en større sfære av legitim kontrovers, hvor man kan diskutere og inneha en rekke ulike, men legitime synspunkter. Grensen for hva som oppleves som legitime og ikke-legitime diskusjonstemaer, kan endre seg over tid. Figschou og Beyer påpeker for eksempel hvordan rommet for legitime meninger knyttet til innvandring ble mindre etter 22. juli.

I min diskusjon her, som handler om de første ukene etter terroren, vil vi se at store deler av offentligheten forlot sfæren for legitim kontrovers og midlertidig gikk inn i en konsensusfære hvor det ble fokusert på enhet og felles verdier. Ved hjelp av Durkheims teorier kan vi se at dette ikke bare gjelder media, men samfunnet generelt. Denne analysen vil derfor kunne supplere medievitenskapelige studier, slik som Figschou og Beyers, og vise at medias fokusering på konsensus utgjør en del av en større samfunnsmessig tendens til kollektiv samling. Ved hjelp av Durkheim er det mulig å forstå tiden etter terroren ut fra en klassisk sosiologisk teori og et makrososiologisk perspektiv, noe som mangler i forskningslitteraturen om tiden etter 22. juli.

1 Analysene i dette kapitlet er en videreutvikling av analyser presentert i den innledende delen av *Terrorens kulturelle logikk: Det offentlige ordskiftet etter 22. juli* (Rafoss, 2016)

Durkheims teorier om sosial samling

Émile Durkheim (1858–1917) er en hovedskikkelse i grunnleggelsen av sosiologifaget, og hans mange arbeider har fortsatt å forme sosiologien på vesentlige og varierte måter. Her vil jeg ta utgangspunkt i hans teorier om samfunnets natur, slik dette er beskrevet i hans sene hovedverk *Det religiøse livs elementære former* (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) (1912). I denne boken baserer Durkheim seg på (andres) etnografiske studier av aboriginene i Australia, og han utfører detaljerte analyser av deres religiøse liv, med særlig vekt på deres trosforestillinger og ritualer. Til tross for detaljnivået i disse analysene har Durkheim ambisjoner hinsides det empiriske utgangspunktet. Han er ute etter å forstå grunnleggende og allmenne kjennetegn ved religion, mennesket og samfunnet.

Durkheims hovedargument er at religiøs tro og religiøse forestillinger egentlig handler om samfunnet og det sosiale. Guder og hellige dyr er masker. Religiøse symboler representerer egentlig den sosiale gruppen. Når aboriginene tilber stammens hellige totemdyr, er det sin egen stamme de tilber. Religiøse symboler er kollektive representasjoner som gjør det mulig å representere og fiksere kollektiv identitet. På samme måte handler religiøse ritualer egentlig om å generere og revitalisere sosial energi. Durkheim analyserer aboriginenes *corroboree* – rituelle fester sentrert rundt musikk, dans, kostymer og kroppsmaling. Innholdet var religiøst, men Durkheim var opptatt av hvordan disse intense sammenkomstene skapte sosial energi og sosial samling. Den ekstasen og vitaliteten deltagere opplevde, tolket de som religiøs inspirasjon, men egentlig var den et resultat av kraften i det sosiale fellesskapet.

Durkheim mener det moderne samfunnet er radikalt annerledes enn tradisjonelle samfunn. Disse er sekulære, i den forstand at organisert religion kun er én av flere samfunnsinstitusjoner, og at religiøse argumenter ikke har noen spesiell politisk legitimitet. Likevel tror han at den samme underliggende impulsen er aktiv: Moderne ideologier og ideer kan generere samme type engasjement som religion – fordi de også egentlig handler om det Durkheim mener er menneskets mest grunnleggende kilde til tanker og kraft, nemlig at vi er medlemmer av en sosial gruppe. På noen måter er moderne nasjonale ideologier mer

presise enn religiøse forestillinger, siden man i de førstnevnte bevisst, ikke ubevisst, tilber selve den sosiale gruppen – «nasjonen» og «folket» – og gruppens sentrale, identitetsbærende verdier, slik som «demokrati» og «frihet».

For Durkheim er det et sentralt poeng at det sosiale livet hos de australske urinnvånerne veksler mellom to faser. Durkheim formulerer det slik, i engelsk oversettelse:

Life in Australian societies alternate between two different phases. In one phase, the population is scattered in small groups that attend to their occupations independently. Each family lives to itself, hunting, fishing – in short, striving by all possible means to get the food it requires. In the other phase, by contrast, the population comes together, concentrating itself at specific places (...) These two phases stand in the sharpest possible contrast. The first phase, in which economic activity predominates, is generally of rather low intensity. Gathering seeds or plants necessary for food, hunting, and fishing are not occupations that can stir truly strong passions. The dispersed state in which the society finds itself makes life monotonous, slack and humdrum. Everything changes when a corroboree takes place. (...) The very act of congregating is an exceptionally powerful stimulant, a sort of electricity is generated from their closeness and quickly launches them to extraordinary height of exaltation. (Durkheim, 1995, s. 216–217)

Denne todelingen vil være nyttig i analysene som kommer, og jeg vil her betegne dette som et skille mellom «hverdag» og «helligdag», to tider som preges av ulike former for sosialitet, det vil si to måter å tenke, føle og handle sosialt på. Med utgangspunkt i Durkheims perspektiv vil jeg oppsummere disse to formene med de kjennetegnene som er beskrevet i tabell 6.1.

Tabell 6.1: To typer sosialitet.

	Hverdag	Helligdag
Aktivitet	Arbeid	Ritual
Geografi	Spredning	Samling
Sosialitet	Splittet	Samarbeid
Tenkning	Personlig	Kollektiv (knyttet til fellesskapssymboler)
Emosjonell intensivitet	Lav	Høy
Motivasjon	Pragmatisk	Ideell
Handlekraft	Svak og individuell	Sterk og kollektiv

I hverdagen står arbeid, egeninteresse og det økonomiske motivet i sentrum. Menneskene er geografisk spredd, gruppesolidaritet er mindre viktig, og man identifiserer seg med sin spesialiserte rolle og sin sosiale undergruppe (for eksempel «jeger» eller «sykepleier»). Dette livet er mer rutinepreget, mindre intenst og beslaglegger mer tid enn helligdagens liv. Helligdager er knyttet til geografisk samling og kjennetegnes av kortvarig, intenst og emosjonelt samvær hvor det fokuseres på ideelle motiver og kollektiv identitet. Durkheim beskriver hvordan slike samlinger skaper en «kollektiv brusning» (Durkheim, 1995, s. 218) som gjør at livet, gruppen og gruppens idealer får større og tydeligere dimensjoner. Når individet kan drikke fra fellesskapets kilde, vil enkeltindividet vitaliseres, oppleve sterkere følelser, tenke større og bli mer virkelig. Minnet om denne tilstanden vil individet ta med seg tilbake til hverdagen, og det vil nære ham eller henne frem til neste rituelle samling. Den intense gruppesolidariteten vil også styrke gruppen og gjøre den motivert, koordinert og handlekraftig. Vitalisert av fysisk samvær og av nærkontakt med hellige fellesskapssymboler vet gruppen hvem den er og hva den vil.

Durkheim vektlegger hvor ulike disse to typene sosialitet er. Det som er rett og riktig i hverdagen, kan derfor være malplassert på en helligdag, og motsatt. Tanker, følelser og handlinger som er knyttet til helligdagens ekstase, vil virke overdrevne i hverdagen. Samtidig vil det være vanhellig å ta med seg hverdagens pragmatiske motiv og gjøremål inn i helligdagen. Spesielt splid, egoisme og økonomi bør ekskluderes, siden de truer den fellesskapsfølelsen man søker på helligdager.

Slike helligdager er ofte knyttet til det Eliade (2002) kaller hellig tid og hellige steder. Bestemte steder og tidspunkt har spesiell betydning, typisk fordi de er knyttet til fortellinger om fellesskapets opprinnelse. Ritualiserte sosiale samlinger skjer på disse tidspunktene og på disse stedene for å styrke forbindelsen tilbake til alle tings opprinnelse:

Durkheim felt that society's need for collective effervescence was a permanent one. People in society have a yearning to re-live great moments when a collective identity was strongly felt. Festivals and commemorations are invented for the purpose of stoking the memory of intense unity. (Law, 2011, s. 11)

I Norge er datoen 17. mai og stedet Eidsvoll gjenstand for slik periodisk, nasjonal ritualisering. Stedet og tiden der et fellesskap – slik som en nasjonalstat – ble dannet, vil ha stor symbolsk verdi. Denne datoen og dette stedet vil dermed være egnet for periodiske ritualer: «The origins of the community is treated as a sacred time, one that is mythologized in national narratives and replicated by periodic rituals of remembrance» (Alexander, 2006, s. 199–200).

I moderne samfunn er ikke religion lenger fellesskapets (eneste) sentrum. Durkheim mener likevel at man også her har et sterkt behov for symboler som kan samle og representere samfunnet. Dette kan være steder og datoer som har betydning for nasjonen, men det kan også være personer (for eksempel nasjonale ledere) og identitetsbærende ideer (for eksempel demokrati og ytringsfrihet). Slike symboler er like «hellige» som tidligere religiøse symboler, siden også disse representerer fellesskapet og må respekteres:

Just as society consecrates men, so it also consecrates things, including ideas. When a belief is shared unanimously by a people, to touch it – that is, to deny or question it – is forbidden, for the reasons already stated. The prohibition against critique is a prohibition like any other and proves that one is face to face with a sacred thing. Even today, great though the freedom we allow one another may be, it would be tantamount to sacrilege for a man wholly to deny progress or to reject the human ideal to which modern societies are attached. Even the people most enamored of free thinking tend to place one principle above discussion and regard it as untouchable, in other words, sacred: the principle of free discussions itself. (Durkheim, 1995, s. 215)

De hellige verdiene må beskyttes fra en profan verden, og de må behandles med respekt, slik at de ikke skitnes til (Douglas, 2002). I demokratiske samfunn er verdier slik som ytringsfrihet «hellige». De er ikke bare fornuftige ideer eller spilleregler, men symboler som blir satt i samfunnets sentrum, og som representerer fellesskapet.

Det er mange svakheter og problemer knyttet til Durkheims teorier. Han kan anklages for å fetisjere fellesskapet og for å tilby feilaktige funksjonalistiske forklaringer. Samtidig har en «ny-durkheimiansk» tilnærming hatt stor gjennomslagskraft i nyere sosiologi, spesielt innenfor kultursosiologien (Alexander, 2003). I denne forskningstradisjonen

står studiet av moderne fellesskap og moderne «kollektive representasjoner» helt sentralt (se f.eks. Alexander & Smith, 1993; Smith, 2005). Et (ny-)durkheimiansk perspektiv er altså en aktiv kraft i moderne sosiologi. Det er likevel få studier som har anvendt Durkheims teori om to typer sosialitet for å forstå moderne fenomen, og ingen har brukt disse for å forstå tiden etter terrorangrepene i Norge 22. juli 2011. Målet her er ikke å gi en uttømmende beskrivelse eller forklaring av denne perioden, men jeg tror denne teoretiske tilnærmingen kan synliggjøre bestemte sammenhenger det ellers vil være vanskelig å forstå.

Bakgrunn og datagrunnlag

Jeg ønsker altså å studere den første tiden etter 22. juli, og jeg vil legge særlig vekt på de store folkelige samlingene – rosetogene – og hvordan man i den norske offentligheten tolket og ga mening til det som hadde skjedd. Datagrunnlaget for dette kapitlet er det som ble skrevet og uttalt de første ukene etter terroren, først og fremst taler holdt av nasjonale ledere, og det som ble skrevet i ledere og på kommentatorplass i landets største aviser. Jeg vil også påpeke den store graden av fellesskap som preget denne perioden (se også Rafoss, 2015a, 2016), og ikke minst hvordan man i det offentlige rom uttrykte tydelige tanker om en norsk enhet etter terroren. Men denne enheten var ikke total. Grønstad (2013) har dokumentert hvordan en del mennesker ikke følte dette fellesskapet. Og til tross for det som ble skrevet i media, deltok ikke «hele Norge» i rosetogene. Botvar (2013) har vist at 38 prosent av befolkningen verken deltok i noen markering eller fulgte disse på TV. Han har også påpekt at det var systematiske forskjeller i hvem som sluttet opp om markeringene etter terroren. For eksempel var mennesker som stemte Fremskrittspartiet og mennesker som var skeptiske til innvandring, mindre positive til disse samlingene enn resten av befolkningen (Botvar, 2013, s. 39). Til tross for dette er det riktig å si at var det en forbausende stor grad av enhet i befolkningen. Hvis vi inkluderer det å følge markeringer på TV, deltok hele 62 prosent i en eller flere former for markeringer etter 22. juli. 19 prosent oppgir å ha deltatt i fakkeltog eller rosetog. En meningsmåling som ble utført 27. juli 2011, viste at 82 prosent av den norske befolkningen var positive til Jens

Stoltenbergs budskap om at «terroraksjonene skal møtes med mer åpenhet og mer demokrati». Vi skal se at det i taler og i aviser ble fremhevet at nasjonen sto samlet etter terroren, men vi må være klar over at disse påstandene kan nyanseres. Samtidig var denne første perioden preget av en enhetlig oppslutning som er uten sidestykke i nyere norsk historie.

Samling og samarbeid

Tiden etter 22. juli var preget av samling og samarbeid. Man samlet seg, metaforisk, om samfunnets verdier og i sorg – og man samlet seg bokstavelig, i gater og på torg. Folk samarbeidet i snever forstand, for eksempel om å arrangere rosetogene. Privatpersoner, organisasjoner, politi og myndigheter klarte raskt og effektivt å samarbeide, slik at store masse-mønstringer kunne finne sted på kort varsel. I tillegg samarbeidet det norske folk sosialt, symbolsk og kulturelt. Media og offentligheten tolket det som hadde skjedd på samme måte, og de bekreftet hverandres tolkninger: Terroren var et grusomt angrep på hele det norske folk og det norske demokratiet; ved å demonstrere samhold og kjærlighet «vant» det norske folk over «hatet» (Rafoss, 2015a).

Etter et traumatisk terrorangrep er nasjonal enhet ofte essensielt. Problemet er at moderne samfunn er tuftet på *institusjonalisert uenighet*: Politikken, økonomien og offentligheten er strukturert av prinsipper om kritikk og konkurranse. Økonomiske aktører konkurrerer med hverandre; politikere konkurrerer om stemmer og oppmerksomhet ved å fremheve sitt eget partis overlegenhet; offentligheten og journalistikken dyrker uenighet og en fri og kritisk presse. Hvis kollektiv samling skal være mulig, må disse splittende mekanismene midlertidig dempes.

Etter terroren la media delvis og midlertidig til side sin kritiske rolle som vaktbikkje og gikk inn i en «konsensusmodus». Det ble holdt mange taler av nasjonale ledere i ukene etter 22. juli, og en god del av disse ble sitert ukommentert i sin helhet i dagsavisene, noe som ville vært utenkelig i en tid preget av vanlige nyhetskriterier. Figenschou og Beyer (2014; se også Thorbjørnsrud og Figenschou, kapittel 4 i denne boken) har vist at redaktører ble mer varsomme etter terroren og mindre villige til å ta opp temaer som kunne være opprivende eller splittende. Journalister la til side sin kritiske

og uavhengige rolle. En kommentator i Dagbladet beskriver stemningen i Folkets hus 29. juli 2011, hvor Arbeiderpartiet var samlet til minnestund:

Selv journalister som ellers er påpasselige med ikke å inngå i ulike partiers «menighet», løftet rosene og tillot øynene å bli fuktige og rødkantet. En av dem fortalte meg etterpå at han hadde sunget med for første gang siden han som ung var partimedlem.²

Også politikerne la til side diskusjonene og de normale partipolitiske skillelinjene. Ungdommene på Utøya var på en AUF-leir, og Anders Behring Breivik oppga som motiv deres tilknytning til Arbeiderpartiet. Men hvis det som hadde skjedd, utlukkende skulle tolkes som et angrep på ett politisk parti, ville det ha vært vanskelig å samle landet. AUFs daværende leder Eskil Pedersen uttrykte det på denne måten: «Gjerningsmannen har ikke forstått at angrepet er så mye mer enn et angrep på AUF. Selv om AUF-ungdom ble drept, er dette et angrep på hele landet.»³ En kommentator i VG priste daværende statsminister Stoltenbergs håndtering av terroreren på denne måten:

Likevel gikk Stoltenberg aldri inn på terroristens premisser. Han gjenspeilte det Norge følte: AUF-ungdommene var ikke bare Arbeiderbevegelsens barn – de var Norges barn. Terroristen var ikke bare Arbeiderbevegelsens fiende – han var Norges fiende.⁴

Siv Jensen, leder av Fremskrittspartiet, uttalte: «Vi er alle AUF-ere».⁵ Hvis man skulle ha insistert på partipolitikk og partitilhørighet rett etter terroreren, ville det ha vært vanskelig å skulle stå samlet og vise respekt for de drepte, de sårede og de pårørende. 26. juli 2011 priste Dagbladet Arbeiderpartiet på lederplass: «Partiet har opptrådt med verdighet og ikke falt for fristelsen til å utnytte tragedien politisk.»

Først mye senere, etter at partiskillelinjene igjen var falt på plass, var det mulig å problematisere denne forståelsen. I 2014 uttrykte partisekretær i

2 Dagbladet (2011), kommentar, Stein Aabø, 30. juli

3 VG (2011), *Slik rammet terroreren meg*, 30. juli

4 VG (2011), *Landsfaderen*, kommentar, Åshild Mathisen, 30. juli

5 VG (2001), nyhetssak, 16. august. <https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/jRlXb/siv-jensen-haper-aps-sympatibolge-tar-slutt/>

Arbeiderpartiet, Raymond Johansen, at partiet hadde valgt å forvrengte det faktum at det var Arbeiderpartiet, ikke Norge, Breivik faktisk hadde ønsket å angripe.

Vi hadde et jævlig sinne. Breivik var jo en fascist som hatet Arbeiderpartiet og partiets ledere (...) Det hatet har partiet snakket lite om, av frykt for å bli beskyldt for å slå politisk mynt på terrorhandlingene. Vi har gått for langt i å dempe ned det gjerningsmannen faktisk sto for.⁶

Implisitt i denne påstanden er det at partipolitikk ikke ville ha vært passende den første tiden etter 22. juli. Et annet eksempel på dette er avlysningen av skolevalgdebattene høsten 2011, og at partiene ble enige om å utsette valgkampen til midten av august.⁷ Det opplevdes som riktig og naturlig å slutte en midlertidig «borgfred» i landet:

Det vil ennå gå et par uker før vi ser begynnelsen på en normal politisk debatt her i landet. Borgfreden er ikke bare passende for å ære de døde. Den er også nyttig for å tenke gjennom hvordan debatten skal føres når det igjen skal bli rom for å kaste lys over det vi fortsatt er uenige om i det levende demokratiet terroraksjonene så sterkt har minnet oss om verdien av.⁸

Det kan kanskje virke opplagt og naturlig at man i en krisesituasjon legger til side politisk uenighet og strid. Samtidig var hovedbudskapet etter terroren «mer demokrati og mer åpenhet» – og demokrati og åpenhet kjennetegnes jo nettopp av uenighet og meningsmotstand. Det er et paradoks at når man feiret demokratiet, la man midlertidig til side viktige kjennetegn ved det. Men hvis vi, inspirert av Durkheim, tenker at «demokrati» ikke bare innebærer fornuftige spilleregler, men også en grunnleggende og identitetsbærende verdi, kan vi forstå hvorfor det var nødvendig å samles rundt denne fellesskapsverdien, selv om det da oppstår en spenning mellom demokratiets innebygde mangfold og behovet for enhet.

6 Dagbladet (2014), nyhetssak, 3. juli. <https://www.dagbladet.no/nyheter/vi-har-snakket-for-lite-om-22-juli-hatet/61049938>

7 NRK (2011), 25. juli. <http://www.tv2.no/a/3815259/>

8 Aftenposten (2011), kommentar, Håvard Narum, 30. juli. <https://www.aftenposten.no/meninger/i/7oWnv/Gjennom-sorgen-til-fremtiden>

Fellesskapssymboler settes i sentrum

Breivik hadde ikke forsøkt å skade bare Arbeiderpartiet, men selve Norge og norske verdier, slik som demokrati, åpenhet og frihet: «Ugjerningene er et angrep på demokratiet.»⁹ Et viktig kjennetegn ved tiden etter 22. juli var at man stoppet opp og erklærte troskap til det norske demokratiet. «Vi slo ring om demokratiet»,¹⁰ og «demokratiet skal komme styrket ut av angrepet».¹¹ «Vårt svar har vokst i styrke gjennom de ubegripelige timene, dagene og nettene vi har bak oss, og det bekreftes med kraft i kveld. Mer åpenhet, mer demokrati. Fasthet og styrke. Det er oss. Det er Norge.»¹² Eller som kong Harald sa det:

*Jeg ønsker i dag å gjenta det jeg sa dagen etter tragedien: Jeg holder fast ved troen på at friheten er sterkere enn frykten. Jeg holder fast ved troen på et åpent norsk demokrati og samfunnsliv. Og jeg holder fast ved troen på våre muligheter til å leve fritt og trygt i vårt eget land.*¹³

Nordmenn styrket sin kollektive tilhørighet ved tydelig å uttrykke troskap til samfunnets grunnleggende verdier. Dette skjedde verbalt, slik som i disse sitatene, men også ved hjelp av symboler. Ofte blir abstrakte ideer om fellesskap overført til fysiske symboler. Det er lettere å tilbe stammens totemdyr av tre enn «fellesskapet» som idé. Ved å projisere fellesskapets idealer på et objekt, blir objektet hellig og kan settes i sentrum i den symbolske orden. Et eksempel på dette, som Durkheim diskuterer (1995, s. 222), er nasjonalflagg. Som et sekulært, hellig objekt er det mange regler som skal sikre at flagget behandles med respekt, slik som at det ikke skal berøre bakken, ikke være oppe etter solnedgang og så videre.

Det var mange norske flagg i gatene etter 22. juli. Samtidig ble røde roser et emblem for den folkelige mobiliseringen etter terroren. Tilsynelatende spontant gikk røde roser fra å være et symbol på Arbeiderpartiet til å bli et symbol på medfølelse og på hele det norske folks vilje til å stå

9 Tale Stoltenberg (23.7.2011). Talene holdt av Jens Stoltenberg og Kongen er samlet på <http://22juliseret.no/ressurs/1263/>

10 Tale Stoltenberg (29.7.2011)

11 Tale Stoltenberg (8.8.2011)

12 Tale Stoltenberg (25.7.2011)

13 Tale kongen, den nasjonale minnemarkeringen for 22. juli 2011 (21.8.2011)

samlet etter angrepene. Gater og torg ble «blomsterhav»; under massemarkeringene holdt både publikum og talere roser i hendene. Rosene ble løftet i været for å vise at man sto samlet og omfavnet de samme verdiene. Rosen endret mening; den symboliserte altså ikke lenger bare Arbeiderpartiet, men også «varme og solidaritet».¹⁴ Staten la til rette for dette symbolarbeidet ved midlertidig å innføre tollfritak på import av roser til Norge.¹⁵ Vakre og skjøre røde roser symboliserte det nasjonale fellesskapet.¹⁶ Både i tiden rett etter terroren, og når denne tiden tematiseres i ettertid, er rosen det sentrale emblemet.

Et hellig symbol må behandles med respekt og vernes mot symbolsk og faktisk tilskitning. Problemet med roser er at de visner. Hva skulle man da gjøre når «blomsterhavene» begynte å forfalle og råtne? Blomsteravfallet måtte fjernes fra byrommet, men måtte samtidig behandles med respekt verdig et «hellig» symbol. Det var viktig at dette skjedde på en «verdigg og fin» måte. Byrådsleder i Oslo presiserte sterkt «at dette ikke vil bli samlet opp av maskiner. Det vil være personer som går rundt og håndplukker tingene. (...) Folk skal være trygge på at når de ser at det samles inn, så er det i regi av kommunen».¹⁷ I Oslo ble det på denne måten samlet inn 20 tonn med blomster, som ble fraktet til Grønmo avfallsanlegg, hvor rosene ble holdt adskilt fra «vanlig» kompost og sortert for hånd. Dette krevde 400 timer med arbeid, og kommunen måtte hente inn ekstrahjelp. Deretter ble rosene kvernet til kompost og pakket i egne sekker merket «Gode tanker lever evig. Dette er jord av blomsterhilsener etter 22.07.»¹⁸ Etter planen skulle denne jorden bli brukt i minnesteder for hendelsene 22. juli: «Jorda skal bli eit viktig symbol på omtanken som blei vist.»¹⁹ Siden rosene hadde

14 Dagbladet (2011), kommentar, Stein Aabø, 30. juli

15 Dagligvarehandelen (2011), *Tollfritak på roser*, 28. juli. <https://dagligvarehandelen.no/2011/tollfritak-pa-roser>

16 Også Utøya ble (midlertidig) et symbol på noe mer enn Arbeiderpartiet: «Fra nå av vil Utøya bli et symbol for alle nordmenn som bekjenner seg til medmenneskelighet, demokrati og toleranse, enten de er enig i Arbeiderpartiet eller AUFs program og politikk eller ikke». Kommentar i *Aftenposten*, 27.7.2011. <https://www.aftenposten.no/norge/i/wPa8A/En-ny-gjenreisning>

17 *Aftenposten* (2011), *Tar vare på hilsener og tegninger*, nyhetssak, 27. juli. <https://www.aftenposten.no/norge/i/InglL/Tar-vare-pa-hilsener-og-tegninger>

18 NRK (2012), *Rosehavet er blitt til jord*, nyhetssak, 19. juli. <https://www.nrk.no/kultur/22.juli-rosene-er-blitt-til-jord-1.8250647t>

19 Intervju med Fabian Stang. NRK (2012), *Rosehavet er blitt til jord*, nyhetssak, 19. juli. <https://www.nrk.no/kultur/22.juli-rosene-er-blitt-til-jord-1.8250647t>

blitt et slikt sentralt fellesskapssymbol, måtte noe så tilsynelatende trivielt som blomsteravfallet behandles med respekt og bevares for ettertiden.

Kollektiv handlekraft og høystemte ord

Dagene rett etter terroren var preget av sjokk, sorg og spørsmål knyttet til gjerningsmannen og hans motiver. Det som hadde skjedd, var «uvirkelig», omfanget «ufattelig» og konsekvensene «ubegripelige».²⁰ Men fra og med de store folkelige markeringene kunne denne tragiske forståelsen suppleres med en mer positiv fortelling – fortellingen om at Norge står samlet når det virkelig gjelder, og er i stand til å verne om sine verdier. I sin tale foran folkehøvet på Rådhusplassen mandag 25. juli 2011, med en rød rose i hånden, uttalte Stoltenberg:

Norge består prøven. Ondskap kan drepe et menneske, men aldri beseire et folk. I kveld skriver det norske folk historie. Med det sterkeste av alle verdens våpen, det frie ord og demokrati, staker vi ut kursen for Norge etter 22. juli 2011. (...) Ut av alt det vonde øyner vi paradoksalt nok spiren til noe verdifullt. Det vi ser i kveld, kan være den største og den viktigste marsjen det norske folk har lagt ut på siden andre verdenskrig, en marsj for demokrati, samhold og toleranse.

Fra og med rosetogene ble det et gjennomgangstema i offentligheten at Norge sto samlet og hadde styrke – en kollektiv handlekraft av historiske dimensjoner.

Durkheim beskriver hvordan det å samles fysisk rundt fellesskapssymboler vitaliserer deltagerne. Det fysiske fellesskapet gir både individene og gruppen en identitet og en handlekraft som går utover den enkelte. En nyhetsjournalist beskriver hvordan det følte å være en del av markeringen i Oslo 25. juli:

Vi er mange som står tett i tett ved Rådhuset denne julkvelden. Kanskje så mange som 150 000. Rolig og verdig beveger alle seg fra byens mange kanter med en rose eller blomst i hånden. Blomster i alle regnbuens farger snakker sitt

²⁰ VG (2011), leder, 23. juli

*eget språk. (...) Dette er kvelden nasjonen Norge og byen Oslo viser samhold og styrke.*²¹

Dagen etter var VGs førsteside et bilde av samlingen på Rådhusplassen med følgende tekst: «Angrepet mot Norge. Da folket tok Norge tilbake.»

Enkeltindivider i storsamfunnet har begrenset handlekraft, men når individer samles og blir et nasjonalt-mytologisk «folk», da får dette folket massiv handlekraft. Ved å demonstrere «samhold og styrke» får det norske folk evnen til å skrive historie og til å «ta Norge tilbake». Enhetlig, koordinert og fokusert får den sosiale gruppen en evne til kollektiv handling den ellers ikke har.

Denne tiden var preget av samhold, sterke følelser og en høystemthet som ville ha vært underlig i «hverdagen». Det norske offentlige og politiske ordskiftet er vanligvis preget av en ganske tørr og saklig stil (Krogstad & Storvik, 2007, 2010), men i denne situasjonen var det for mange naturlig å bruke store ord og snakke om store ting: «Det Norge vi vil ha, skal ingen ta fra oss. I kveld er gatene fylt av kjærlighet.»²² «Den siste uken har det norske folk stått mer samlet enn noen gang siden 1945.»²³ «Blomsterhavet og reaksjonsmønsteret blant folk og landets ledere har vært som et enestående utstillingsvindu for våre beste menneskelige egenskaper.»²⁴ Disse svulstige utsagnene virket riktige og ekte. De var ikke bare «retorikk», «politikernakk» eller ord uten substans: «Vi står sammen når det gjelder. Vi er blitt større. Og vi har fått et nytt samhold. *Det er ikke bare tomme ord*» (min utheving).²⁵

Folket og språket ble opphøyd, og det gjaldt også politiske og nasjonale ledere, slik som kongen, kronprinsen og Oslos ordfører Fabian Stang. Ledere som synlig klarte å representere fellesskapet, fikk en høy status. Mest av alt ble statsminister Jens Stoltenberg priset. Han ble en

21 Aftenposten (2011), *Kvelden Norge viste samhold og styrke* (nyhetssak), Wenche Fuglehaug, 22. juli

22 Tale kronprinsen, Rådhusplassen (25.7.2011)

23 Aftenposten (2011), kommentar, Håvard Narum 30. juli. <https://www.aftenposten.no/meninger/i/7oWnv/Gjennom-sorgen-til-fremtiden>

24 Dagbladet (2011), kommentar, Geir Ramnefjell 28. juli. <https://www.dagbladet.no/kultur/akjenne-pa-frykten/63569342>

25 Aftenposten Aften (2011), leder, 27. juli. <https://www.aftenposten.no/norge/i/GGpQl/Likt---og-annerledes>

«landsfader»,²⁶ en «fullverdig arvtager av Gerhardsens tittel, 'landsfader'»,²⁷ «Han står som en fakkell i mørket.»²⁸

Til vanlig er politikk og politikere noe som kan vekke blandede følelser. Man kan høre at politikere bare farer med prat, løgn og tomme løfter. Men i denne situasjonen, preget av oppslutning om fellesskapet og nasjonal ledelse, fremsto politikerne i et helt annet lys: «Tradisjonell politikerforakt vil forhåpentligvis ikke være like gangbart som før, etter at nasjonen har vært vitne til eksemplarisk opptreden fra politiske myndigheter i en svært vanskelig situasjon.»²⁹ «De siste dagene har politikerne gått fra å være gjeng småtullinger til å bli helter. Og Stoltenberg er superhelten.»³⁰

Tilbake til hverdagen

Intenst rituellet samvær kan ikke vare evig. Aboriginenes *corroboree* styrket gruppens solidaritet, men prisen var at nødvendig økonomisk aktivitet ble satt på vent. Dessuten er intenst samvær og sterke følelser noe som er vanskelig å opprettholde over tid. På ett tidspunkt er det derfor nødvendig å forlate helligdagen og gå tilbake til hverdagen – samtidig som man tar med seg minnet om enhet tilbake til hverdagens arbeid, spredning og splittelse.

I tiden etter rosetogene, i overgangen fra sommer til høst 2011, var det mange i offentligheten som var opptatt av å tematisere overgangen fra det ekstraordinære til «hverdagen». Mange uttrykte en bevissthet om at man nå gikk fra én type sosialt samvær til en annen.

*Hverdagen melder seg, og dermed alle hverdagens oppgaver.*³¹

*I respekt for de som ble revet bort, skal vi rette blikket framover. Det betyr også å skille lag. I hverdagen venter ulikhetene og uenighetene. Mangfoldet. Det hilser vi velkommen.*³²

26 Se for eksempel: VG (2011), *Vår nye landsfader* (nyhetssak), 27. juli. http://pluss.vg.no/2011/07/27/487/487_20083086

27 Aftenposten (2001), *En ny landsfader* (leserinnelegg), 16. august, Sofie Retterstøl Olaisen. <https://www.aftenposten.no/mening/sid/i/vQMPB/En-ny-landsfader>

28 Reulf Steen sitert i en kommentatorartikkel, Dagbladet (2011), 28. juli. <https://www.dagbladet.no/kultur/statsmannskunst/63569437>

29 Dagbladet (2011), leder, 25. juli

30 Frank Aarebrot, intervjuet i Dagbladet (2011), 27. juli

31 Tale Stoltenberg, minnemarkering i regjeringkvartalet (8.8.2011)

32 Tale Stoltenberg, nasjonal minnemarkering for 22.7.2011 (21.8.2011)

Stillheten i Oslo skal ikke vare ved. Straks vil byen larme og ståke og fortsette å knirke mellom øst og vest. Vi skal snart begynne å diskutere meningsløse detaljer igjen. Etter hvert kommer detaljene til å fremstå som viktige.³³

Men selv om man går inn i hverdagen og mangfoldet, skal man bære med seg minnene om det sterke samholdet:

Vårt løfte er at vi tar med oss ånden fra 22. juli når den politiske arbeidsdagen starter opp igjen.³⁴

Som nasjon skal vi ta denne tiden med oss i våre hjerter, i vår erfaring – og huske at vi er vekket til en ny bevissthet om hva som virkelig betyr noe for oss.³⁵

Når man returnerer til hverdagen, gjenoppstår samfunnets ulike kritiske funksjoner. Dette åpner opp for intern kritikk og selvransakelse. Utover høsten 2011 ble det stilt mange spørsmål: Hvordan kunne terroreren skje? Hadde individer eller institusjoner sviktet? Og hva med Breivik?

Den første tiden etter terroreren var det en tendens til at man beskrev Breivik som et uhyre uten noen tilknytning til Norge og norske verdier:

På en ellers så mørk dag for Norge, finner vi en trøst i at gjerningsmannen ikke ser ut til å ha representert andre enn seg selv og sine egne, forvirrede ideer. Det vil gjøre det lettere å stå samlet som en hel nasjon i den tunge tiden vi har foran oss, uten en opprivende konflikt mellom enkeltgrupper i samfunnet.³⁶

Senere ble det mulig å diskutere om han likevel, på en forvridt måte, reflekterte norske holdninger og norske verdier – om han var likevel var «en av oss» (Seierstad, 2013). Alle disse tingene kunne nå diskuteres – og ble diskutert grundig, ikke minst i forbindelse med rettssaken mot Breivik våren 2012 og utgivelsen av 22. juli-kommisjonens rapport i august 2012. Det kritiske imperativ ble satt i parentes den første tiden etter terroreren, men kom desto sterkere tilbake når tiden var moden. Etter 22. juli hadde VG hyllet Stoltenberg på lederplass (28.7.2011), men

33 Aftenposten Aften (2011), leder, 27. juli. <https://www.aftenposten.no/norge/i/GGpQl/Likt---og-annerledes>

34 Tale Stoltenberg, minneord i Stortinget (1.8.2011)

35 Tale kongen, nasjonal minnemarkering for 22.7.2011 (21.8.2011)

36 VG (2001), leder, 24. juli

etter publiseringen av 22. juli-kommisjonens rapport forlangte avisen på førstesideplass at «Stoltenberg bør gå av» (14.8.2012). Kritikkk var igjen mulig og vanlig – men prisen var at man måtte forlate rosetogenes enhet: «Offentliggjøringen av 22. juli-kommisjonens rapport var øyeblikket da rosetoget gikk.»³⁷

Helligdagens samhold er entydig, heroisk og ofte svulstig. Det gjør at retorikken fra denne tiden er sårbar for ironisk kritikk og «sjangerdeflasjon» (Smith, 2005). Et tydelig, men ikke unikt, eksempel på hvordan det høystemte språket kunne kritisere, er en kommentatorartikkel i VG fra 15. oktober 2011. Kommentatoren spør: «Har statsministeren blitt så opphøyd at han har blitt høy på seg selv?» Hun skriver videre:

Det er lettere å love «mer demokrati og åpenhet» enn å gjennomføre det. Å tvinge opposisjonen på plass ved hjelp av kabinettsspørsmål, er ikke mer demokrati. Jens Stoltenberg feilberegner kraftig, dersom han tror at posisjonen hans er like opphøyet blant folk flest nå, som det den var like etter 22. juli. Hverdagen kom fort, godt hjulpet av en guttetur til Riga og LOs utspill om formueskatt. Denne uken så vi også at pårørende begynte å kritisere beredskapen kraftig. Regjeringen tviholder på sin moralske overlegenhet som offer og maktutøver.»³⁸

Dette sitatet viser tydelig hvordan helligdagens høystemthet er over, og at hverdagen er tilbake. Etter terroren ble Stoltenberg skildret som en samlende «landsfader». En slik «oppøyet» posisjon virket naturlig da, men å «tviholde» på den når hverdagens splittelse melder seg, fremstår fort som unaturlig og illegitimt.

Konklusjon

Det er fortsatt ingen enighet om hvordan historien om 22. juli skal fortelles, selv om ulike minnsteder, filmer, læresentre og lærebøker allerede har terroren som tema. I dette kapitlet har jeg forsøkt å forstå bedre en viktig del av denne fortellingen, nemlig den spesielle fasen Norge befant seg

37 Aftenposten (2012), *Rosetoget har gått*, debattinnlegg, Dag Wollebæk, Bernard Enjolras, Guro Ødegård, Kari Steen-Johnsen, 24. september

38 VG (2011), *Statsmannskap og stormannsgalskap*, Elisabeth Skarsbø Moen, 15. oktober. <http://pluss.vg.no/2011/10/15/5811tzeA5dh>

i de første ukene etter angrepene. Hundretusenvis av mennesker samlet seg i gater og på torg og opplevde et unikt samhold. Politikere, medier og offentlige myndigheter valgte å legge til side ytre og indre motsetninger. Dette var en ekstraordinær hendelse som fortjener sosiologisk oppmerksomhet. Hvordan og hvorfor skjedde det på denne måten? Hvorfor gikk store deler av det norske samfunnet inn i en kortvarig konsensusperiode?

Mange av de som deltok i denne samlingen, tolket det slik at det som skjedde, var et uttrykk for det norske folks evne og vilje til å stå samlet og slutte opp om landets verdier når disse var angrepet. Dette er ikke nødvendigvis en feil forklaring, men en sosiologisk analyse må forsøke å gi en mer dyptgående og nyansert forståelse av det som skjedde. Det finnes uansett ikke ett enkelt svar på hvorfor så mange mennesker spontant tok til gatene og følte et unikt samhold i rosetogene. I det foregående valgte jeg å forstå dette ut ifra ett bestemt perspektiv: Jeg har argumentert for at en durkheimiansk tilnærming til det som skjedde, kan gi oss et teoretisk rammeverk og en måte å forstå viktige egenskaper ved tiden etter terroren på. Durkheim lagde en teori om hvordan rituelle religiøse samlinger i førmoderne samfunn har bestemte kjennetegn og legger grunnlaget for to bestemte typer sosialitet – det jeg har valgt å kalle «hverdag» og «helligdag» (tabell 6.1). Ut fra dette har jeg analysert hvordan aktører i den norske offentligheten forsto tiden etter terroren. Durkheims teorier kan hjelpe oss med å forstå hvordan landet gikk inn i en konsensusperiode, og hvordan «hverdagens» splittende tendenser i stor grad ble lagt til side. Jeg har vist hvordan både medier og politikere bevisst la til side normale konfliktlinjer og heller valgte samling og samarbeid. En forutsetning for dette samarbeidet var at man tolket terroren som et angrep på hele landet. Flere påpekte at det var riktig av Arbeiderpartiet ikke å «slå politisk mynt» på det som hadde skjedd ved å forsøke å monopolisere angrepene. Landet sto samlet – og i sentrum for denne samlingen sto fellesskapets verdier og symboler. Breivik hadde forsøkt å angripe demokratiet, men det norske folk viste styrke og handlekraft, og «med roser og fakler fylte vi gatene og slo ring om demokratiet».³⁹ Durkheim vektlegger at religiøse symboler egentlig symboliserer gruppen og gruppens verdier. Etter

39 Tale Stoltenberg, i Central Jamaat-E Ahl-E Sunnat-moske, 29.7.2011

terroren ble den røde rosen et slikt samlende emblem. Den symboliserte ikke lenger bare Arbeiderpartiet, men hele folket.

Durkheim beskriver også hvordan rituelle samlinger skaper en helt egen form for vitalitet og kraft som står i kontrast til hverdagens små, individuelle gjøremål. Dette kan hjelpe oss å forstå det høystemte språket om kollektiv handlekraft som preget tiden etter terroren. Store ord var ikke lenger tomme fraser, men fylt av mening. Det følte naturlig og riktig å snakke om storheten til det norske folk og dets evne til å «vinne over ondskap» og «skrive historie». ⁴⁰ Nasjonale ledere, slik som statsminister Jens Stoltenberg, som klarte å manifestere disse positive egenskapene, fikk en opphøyd posisjon.

Men allerede høsten 2011, og ikke minst utover i 2012, gikk man tilbake til hverdagens krav, kritikk og uenighet. Da ble det igjen mulig å diskutere, og mye – inkludert den politiske ledelsen – kunne igjen kritiseres.

Disse funnene bryter med andres vitenskapelige forståelse av tiden etter terroren. Eriksen (2014, s. 275) skriver at det etter 22. juli var «no hegemonic narrative or explanation of the attack». Denne analysen konkluderer motsatt (se også Rafoss, 2015a). Tiden etter angrepene var preget av en usedvanlig sterk og entydig fortelling om det som hadde skjedd: Hele landet var angrepet av en ond fiende, men ved å vise styrke og samhold vant folket denne kampen om demokratiet. Den spesielle konsensusperioden landet gikk inn i, gjorde det mulig å samarbeide om å uttrykke et sjeldent entydig og sterkt budskap. Få ganger har den norske offentligheten vært mer samkjørt enn nettopp disse dagene.

Analysen i dette kapitlet skiller seg også noe fra dem som mener at reaksjonene etter terroren var preget av «avpolitisering», hvor man ikke fokuserte på Breiviks høyreekstreme ideologi, men at han var en ensom galning («lone lunatic») (Falkheimer & Olsson, 2015; Olsson, Söderlund & Falkheimer, 2015; se også Lödén, 2014). Det stemmer ikke at Breivik i hovedsak ble portrettert som gal den første tiden. Selv om man i media ofte koblet ham med generelle onde krefter og ikke konkret høyreekstremisme, er det også problematisk å beskrive denne reaksjonen som «apolitisk». Fortellingen om Breivik og det norske folk var på mange

⁴⁰ Tale Stoltenberg, Rådhusplassen, 25.7.2011

måter det jeg vil kalle «proto-politisk», i den forstand at den beskrev en nasjonal oppslutning rundt demokratiets mest grunnleggende verdier. Også i moderne samfunn er visse ideer om nasjonens verdigrunnlag hevet over kritikk. I en krisesituasjon, hvor man opplever at selve samfunnet er under angrep, vil det ifølge Durkheims teorier være naturlig at man slår ring om disse verdiene og uttrykker troskap til dem. Først når gruppen føler at samfunnets normative sentrum er solid, vil man kunne åpne opp for kritikk og selvransakelse. Ut ifra et slikt perspektiv er det vanskelig å forvente at man umiddelbart etter en krise skal kunne diskutere splittende og problematiske forhold, siden man da har et så sterkt behov for enhet at flere kritiske samfunnsmekanismer settes på vent. Som vi har sett, sang journalister med på møtet i Folkets hus, og Fremskrittspartiets leder Siv Jensen uttrykte at vi alle var AUF-ere. At det i det hele tatt var mulig for et moderne samfunn å gå inn i en slik konsensusperiode, sier mye om det norske samfunnet. Det forteller om høy tillit både mellom mennesker og til offentlige institusjoner (Thomassen, Strype & Egge, 2014). Og at man etter terroren klarte å artikulere ideer om det norske fellesskapet og norske verdier som så mange kunne identifisere seg med, sier også noe om troverdigheten til disse kollektive forestillingene.

Man skal derfor ikke for raskt kritisere de relativt enkle ideene om det norske folks fortrefelighet i tiden rett etter terroren. Men en forenklet eller feilaktig forståelse av terrorangrepene og gjerningmannens ideologi er selvsagt også problematisk, spesielt dersom man ikke klarer å diskutere disse tingene etter å ha returnert til «hverdagen». En intens, emosjonell og høystemt fortelling om folkets enhet sto i sentrum i rosetogene. Hvis minnet om denne fortellingen er så sterk at den i ettertid skygger for andre forståelser og diskusjoner, er dette åpenbart problematisk. Anker og Lippe (2015) har for eksempel påvist at det politiske aspektet ved 22. juli-terroren i stor grad er fraværende i norsk skole, også flere år senere.

Det finnes en intellektuell åre, både i samfunnsvitenskapen og i politisk tenkning, som fremhever at samfunnet først og fremst består av rasjonelle enkeltindivider (for en kritisk gjennomgang av slike perspektiv, se Alexander, 2003, 2006). Dette innebærer at kollektivitet og ideer om ikke-rasjonelle forestillinger blir sett på som mindre viktige. Det er også mange som vil trekke et skille mellom moderne og førmoderne

samfunn. I førmoderne samfunn spilte irrasjonelle eller religiøse og kollektive symboler en viktig rolle, mens moderne, demokratiske samfunn er basert på en juridisk-byråkratisk orden som er uavhengig av rituell og symbolsk aktivitet. Våre demokratiske og liberale verdier er rasjonelle og gjennomsiktlige og på ingen måte avhengige av irrasjonelle eller kvasireligiøse ritualer og symboler.

Argumentet i dette kapitlet går imot denne tanken. I forlengelsen av Durkheims arbeid (og et ny-durkheimiansk perspektiv) mener jeg at også moderne samfunn er avhengige av rituell og symbolsk aktivitet. Dette kan det være vanskelig å få øye på fordi moderne samfunnsinstitusjoner i stor grad er fundert på differensiering, kritikk og konkurranse – krefter som motarbeider muligheten for kollektiv og rituell enhet (Alexander, 2011). Det var derfor Durkheim valgte å studere australske aboriginer. Han var opptatt av å forstå generelle kjennetegn ved all religion og alle samfunn, men han mente at i førmoderne samfunn ville disse sosiale mekanismene være lettere å identifisere i en «rendyrket» form (Durkheim, 1995, s. 1). Likevel mente han at også moderne mennesker har et behov for «helligdager», hvor fellesskapssymboler settes i sentrum. Men når fellesskapet, slik som det norske, i stor grad oppleves som velfungerende, kan de sentrale verdiene bli tatt for gitt og være der som et bakteppe. Man bruker heller tiden på å diskutere legitime konflikter. I lange perioder kan da økonomien, politikken og media styres ut ifra hverdagens krav – krav som vektlegger individualitet, rasjonalitet, konflikt og kritikk. Men når en krise oppstår, og samfunnets medlemmer opplever at samfunnet, sikkerheten og felles verdier er under angrep, oppstår det et behov for å slutte rekkene, slik vi så etter 22. juli. Da blir konflikt, individualitet og snever rasjonalitet lagt til side, og fellesskap, ritualer og symboler får igjen en sentral betydning. Kriser har derfor en spesiell sosial karakter – og derfor også en spesiell sosiologisk interesse:

[Crisis] (...) reveal to a collective, the grounds of its collective identity. Like individual trauma, a societal crisis is both a shock and an opportunity, revealing and making available for reflection what otherwise remains deeply hidden. (Eyerman, 2012, s. 568)

Det som ble sagt i rosetogene, var ikke tomme ord. Det uttrykte substansielle tanker om hva det vil si å være en del av det norske fellesskapet. I hverdagen kan dette innholdet fort virke svulstig, men det trenger heller ikke å sies, fordi disse verdiene da fungerer som en grunnmur som ikke trenger å verbaliseres fordi den blir tatt for gitt.

Referanser

- Aagedal, O. (2013). Sørgjestad og kampplass: Stortorget og Oslo domkyrkje etter 22. juli. I O. Aagedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*, s. 26–46. Oslo: Universitetsforlaget.
- Aagedal, O., Botvar, P.K. & Høeg, I.M. (2013). *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Alexander, J.C. (2003). Introduction: The Meanings of (Social) Life: On the Origins of a Cultural Sociology. I J.C. Alexander (red.), *The meanings of social life: a cultural sociology*, s. 3–9. Oxford: Oxford University Press.
- Alexander, J.C. (2006). *The Civil Sphere*. New York: Oxford University Press.
- Alexander, J.C. (2011). *Performance and Power*. Cambridge: Polity.
- Alexander, J.C. & Smith, P. (1993). The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies. *Theory and Society*, 22(2), s. 151–207.
- Anker, T. & Lippe, M. von D. (2015). Når terror ties i hjel – En diskusjon om 22. juli og demokratisk medborgerskap i skolen. *Norsk Pedagogisk Tidsskrift*, 99(2), s. 85–96.
- Botvar, P.K. (2013). Folkets svar på terroren. Sosiale, kulturelle og politiske aspekter ved massemonstringene. I O. Aagedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*, s. 26–46. Oslo: Universitetsforlaget.
- Brurås, S. (2012). *Mediene og terroraksjonen: studier av norske mediers dekning av 22. juli*. Oslo: Unipub.
- Douglas, M. (2002). *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Døving, C.A. (2013). «Små barn av regnbuen». Ulike fremstillinger av det norske fellesskapet i minnemarkeringer og i pressen. I O. Aagedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*, s. 151–168. Oslo: Universitetsforlaget.
- Eliade, M. (2002). *Det hellige og det profane* (3. utg.). Oslo: Gyldendal.
- Eriksen, T.H. (2014). Who or What to Blame. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie*, 55(2), s. 275–294.

- Eyerman, R. (2012). Cultural Trauma: Emotion and Narration. I J.C. Alexander, R.N. Jacobs & P. Smith (red.), *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*, s. 564–582. Oxford: Oxford University Press.
- Falkheimer, J., & Olsson, E.-K. (2015). Depoliticizing Terror: The News Framing of the Terrorist Attacks in Norway, 22 July 2011. *Media, War & Conflict*, 8(1), s. 70–85.
- Figenschou, T.U. & Beyer, A. (2014). The Limits of the Debate: How the Oslo Terror Shook the Norwegian Immigration Debate. *The International Journal of Press/Politics*, 19(4), s. 430–452. <https://doi.org/10.1177/1940161214542954>
- Grønstad, L. (2013). Atterhald ved minnemarkeringane. Når den offentlege sorga vert ekskluderande. I O. Aagedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. juli*, s. 47–62. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hallin, D.C. (1989). *The Uncensored War: The Media and Vietnam* (First Edition). Berkeley: University of California Press.
- Jenssen, A.T. & Bye, K.H. (2013). Da sorg og sinne ble åpenhet og toleranse? – Politisk talekunst etter 22. juli 2011. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 54(2), s. 217–231.
- Jupskås, A.R. (2013). *Akademiske perspektiver på 22. juli*. Oslo: Akademika.
- Krogstad, A. & Storvik, A. (2007). Seductive Heroes and Ordinary Human Beings: Charismatic Political Leadership in France and Norway. I F. Engelstad & T. Gulbrandsen (red.), *Comparative studies of social and political elites (Comparative Social Research, Volume 23)*, s. 211–245. Amsterdam: Elsevier.
- Krogstad, A. & Storvik, A. (2010). Reconsidering Politics as a Man's World: Images of Male Political Leaders in France and Norway. *Historical Reflections*, 36(3), s. 19–38.
- Kverndokk, K. (2013). Et nettverk av sorg. Sosiale medier og minnekultur etter 22. juli. I O. Aagedal, P.K. Botvar & I.M. Høeg (red.), *Den offentlige sorgen: markeringer, ritualer og religion etter 22. Juli*, s. 169–189. Oslo: Universitetsforlaget.
- Law, A. (2011). Collective Effervescence. I A. Law (red.), *Key Concepts in Classical Social Theory*, s. 50–55. London: Sage.
- Lödén, H. (2014). Peace, Love, Depoliticisation and the Domestic Alien: National Identity in the Memorial Messages Collected After the Terror Attacks in Norway 22 July 2011. *National Identities*, 16(2), s. 157–176.
- Olsson, E.-K., Söderlund, M. & Falkheimer, J. (2015). Communicating Terror: Selecting, Reinforcing and Matching Frames in Connection to the Attacks in Norway on July 22, 2011. *Scandinavian Journal of Public Administration*, 19(1), s. 3–19.
- Rafoss, T.W. (2015a). Kampen om demokratiet: 22. juli og konstruksjonen av et kulturelt traume. I H. Larsen (red.), *Kultursosiologisk forskning*, s. 197–212. Oslo: Universitetsforlaget.

- Rafoss, T.W. (2015b). Meningsløs terror og meningsfylt fellesskap: Stoltenbergs taler etter 22. juli. *Sosiologisk tidsskrift*, 23(1–2), s. 6–28.
- Rafoss, T.W. (2016). *Terrorens kulturelle logikk. Det offentlige ordskiftet etter 22. juli*. Oslo: Universitetet i Oslo. Hentet fra <https://www.duo.uio.no/handle/10852/50236>
- Seierstad, Å. (2013). *En av oss: en fortelling om Norge*. Oslo: Kagge.
- Smith, P. (2005). *Why War? The cultural logic of Iraq, the Gulf War, and Suez*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thomassen, G., Strype, J. & Egge, M. (2014). Trust no Matter What? Citizens' Perception of the Police One Year after the Terror Attacks in Norway. *Policing*, 8(1), s. 79–87.
- Østerud, S. (2012). *22. juli: forstå – forklare – forebygge*. Oslo: Abstrakt forlag.

KAPITTEL 8

Terror: Om psykologisk mestring

*Lars Weisæth, professor dr. med. emeritus,
Universitetet i Oslo*

Abstract

In contrast to most definitions of terrorism the author of this chapter includes provocation of anger in the targeted population as an intended effect of the political violence, in addition to the strong fear that has given us the term «terror». The anger in the population may be maladaptive by increasing the pressure upon politicians to launch counter-actions such as a «war on terrorism», thereby justifying the terrorist's identity as «a soldier». Based upon international and Norwegian studies and findings from traumatic stress research the chapter discusses how a population can develop resilience by managing the fear and anger in productive ways. It is pointed out that political violence is not only an attack on innocent citizens, it is also an attack on their nation. Thereby they become participants in an important fight for basic values, which provides strong meaning and psychosocial support from their fellow citizens as well, likely to strengthen their resilience. The challenges in coping are described under the following headings: the need to understand the goals and the mechanisms involved in terrorism, the achievement of a realistic risk perception, the ability to manage terror attacks, and the aspect of meaning in the important cause that terrorism constitutes. Some data are reported from studies on the effect upon victims of the July 22, 2011 terror attacks by their contact with the media and how journalists themselves were affected by their work.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch8>

Kapittel 8 i: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Lisens CC-BY 4.0

Introduksjon

Terrorangrepene 22. juli 2011 utgjorde åpenbart et angrep på uskyldige mennesker, men den var også et angrep på nasjonen Norge. De rammede ble ikke bare uskyldige ofre for vold, men også, uten å ha bedt om det, deltakere i en viktig kamp om grunnleggende nasjonale verdier. Ved at terrorpåkjenninger derved får mening og at de utsatte får hele befolkningens støtte, øker motstandsevnen.

De drepte døde ikke *for* fellesskapet, som soldater i krig, men de døde *på vegne av* fellesskapet: «Det kunne ha vært deg»; de døde i stedet for oss. Derfor har de krav på å minnes i det offentlige rom. Av samme grunn har vi som bare ble vitner gjennom mediene, en plikt til å sette oss inn i de rammedes lidelser.

Siden helsepersonellet ikke hadde nok kunnskap om politisk vold, ble altfor mange av de rammede kun behandlet som uskyldige ofre for alvorlig kriminell vold og ikke som ufrivillige, men sentrale deltakere i en viktig nasjonal mobilisering for vårt demokrati. Det er meningsfylt å delta i en felles kamp for en viktig sak. Dermed ble en viktig mestringsfaktor neglisjert, en faktor som kunne ha styrket tåleevnen for mange av de rammede og virket forebyggende.

I dette kapitlet skal vi behandle *terror, den psykiske effekt* terrorister forsøker å oppnå ved terrortrusler og angrep, og hvordan den effekten kan mestres. Vi vil i noen grad berøre mediernes utfordringer og journalistenes dilemmaer. Vi fokuserer på psykologisk motstandskraft – resiliens – i møte med politisk terrorisme, og vi vil belyse denne problemstillingen ved også å hente kunnskap fra andre typer rystende hendelser.

Resiliens er en spesiell form for motstandskraft som vi ennå ikke har et godt norsk ord for. Begrepet oppstod på 1970-tallet, da det ble fastslått at mange barn klarte seg bra til tross for en ytterst vanskelig omsorgssituasjon. Dette økte forståelsen av hvilke faktorer som fremmer god psykisk helse hos barn, og førte til en viktig endring i hvordan man forsket på og hjalp barn med en vanskelig bakgrunn. Begrepet beskriver en dynamisk prosess hvor mennesket tilpasser seg og bevarer helsen under og etter belastende livshendelser. I motsetning til resistens, som beskriver en motstandskraft som gjør at stresspåkjenninger ikke gir noen stressreaksjon

overhodet, de bare «preller av», har resiliens en fleksibilitet i responsen. Dette uttrykkes fint av dikteren:

*«Et sind så friskt som birkens kvist,
Som bøyer seg, men får ei brist.»*

Henrik Wergeland (Fra Nordmandens Katekisme)

Ettersom målet for terrorister er å fremkalle terror, dvs. en ekstrem frykt (og gjerne også et tilhørende sinne, som vi kommer tilbake til nedenfor) i befolkningen, kan man anta at terrorismen vil stoppe hvis den blir virkningsløs, ved at folk ikke reagerer slik terrorister forventer og ønsker. Imidlertid er det verken realistisk eller ønskelig at terrortrusler eller -handlinger ikke skal skape sterke følelser i et lands befolkning. Utfordringen blir å sikre at disse følelsesmessige reaksjonene blir hensiktsmessige. Det innebærer i første rekke at frykt og aggresjon må mestres, slik at de blir produktive reaksjoner, for eksempel i form av refleksiv frykt, forsvarsvilje og risikovilje. Den nasjonale befolkningsundersøkelsen etter 22. juli viste, som vi senere skal se, at terrorangrepene ikke skapte uhen-siktsmessig frykt eller sinne.

Styrking av motstandskraften i befolkningen

Vi skal se nærmere på tiltak der psykologisk kompetanse i vid forstand kan bidra til å øke befolkningens resiliens mot politisk terrorisme. Anbefalingene bygger på internasjonal terrorforskning, på undersøkelser relatert til 22. juli-angrepene mot Regjeringskvartalet og Utøya samt på tidligere norske studier. Disse inkluderer hendelser fra andre verdenskrig, herunder terroren for å pasifisere motstandsbevegelsen i Norge, Nacht-und-Nebel-terroren og utslettelsen av Telavåg. Studier av nordmenn som er blitt rammet av terrorisme i etterkrigstiden, omfatter en rekke gisselsituasjoner, torturen av Germa Lionel-besetningen i Libya i 1984, de iranske terrorangrepene mot gass- og oljetankerne i Persiabukta i årene 1980–88, terrorstrategier mot norske avdelinger i internasjonale militære operasjoner og selvmordskappingen av et passasjerfly fra Narvik i 2004.

Vi skal se på betydningen av 1) å forstå terrorismens metode og mål, som vi allerede så vidt har berørt, 2) å ha en realistisk vurdering av risiko

for å bli rammet av terrorisme, hvor mediernes rolle i risikokommunikasjonen omtales særskilt, 3) å kjenne en grad av håndterbarhet overfor terrorismen, og 4) å oppleve at det å risikere terrorisme har mening.

Dersom disse mestringsbetingelsene ikke er til stede, synes både enkeltindividet og samfunnet å være sårbart for terror: I to av de nevnte studiene vi utførte av norske sjømenn i utenriksfart utsatt for terror på 1980-tallet, fant vi betydelige og flere enn forventede post-traumatiske stressfølger i forhold til det lave antallet drepte og sårede. Det bekreftet at terror som en form for krigføring i fredstid har større psykologiske virkninger enn når det skjer under krig. Noe av forklaringen er at de nevnte forutsetningene for opprettholdelse av helsetilstanden ikke var til stede for disse sjømennene (Lie mfl., 1991). For de norske skipsbesetningene i Persiabukta ble for det første lite gjort for å klargjøre for dem hva terroren dreide seg om, dvs. hva som var målet for terroristene. For det andre ble terrorangrepene ikke gjort mer håndterbare ved å utnytte forsvarsmulighetene. For det tredje ble det å risikere liv og helse opplevd som nokså meningsløst – fordi sakens betydning for Norge som nasjon ikke ble bragt på bane. Sjøfolkene følte ikke at de seilte «for Norge», for en viktig sak som kunne ha skapt risikovillighet. Vi kan som en kontrast tenke på krigsseilerne fra andre verdenskrig, der det å seile hadde en mening som gjorde tapet av liv lettere å bære: *navigare necesse est, vivere non.*

Å forstå terrorismens metode og mål

For å håndtere psykiske reaksjoner på terrortrusler og -angrep er det nødvendig at man har kunnskap om hva terrorisme går ut på, og hva dens metode og mål er. Politisk terrorisme, som den vi opplevde i Norge 22. juli 2011, er en form for krigføring i fredstid med våpen som også har en psykologisk virkemåte. Den er egnet til å skape terror, uttrykket som beskriver den ekstreme og ofte overveldende frykten som har gitt oss begrepet. De fleste definisjoner av terrorisme inkluderer denne frykten i befolkningen som en mekanisme for å oppnå de politiske virkningene som er målet. Jeg mener det er for snevert å begrense terrorbegrepet til frykt. Fra min egen erfaring og forskning kan det se ut til at også det å fremprovosere et sinne i befolkningen, et sinne som skal presse politikere

til militante mottiltak, som krig mot terror, kan være en ønsket effekt. Det er flere grunner til at terrorbevegelser kan se seg tjent med å skape en krigsatmosfære, men det er det ikke plass til å gå nærmere inn på her.

Målet med terroren er først og fremst å skape frykt hos sivilbefolkningen og de politiske myndighetene, ikke nødvendigvis å såre og drepe flest mulig. Men det synes nødvendig å drepe noen for å skape frykt hos de mange. Derfor er terrorens draps ofre ofte mennesker som de fleste kan identifisere seg med – tilfeldige enkeltmennesker, «den som kunne ha vært meg». Alternativt rettes volden mot spesielt utvalgte personer som representerer alle borgere, som samfunnsledere og utvalgte grupper fra forskjellige virksomheter og organisasjoner. Det sistnevnte gjelder for 22. juli-terroristen her hjemme. Angrepene var rettet mot politiske beslutningstakere og deres nære allierte, ansatte i Regjeringskvartalet og AUF-medlemmene på sommerleir på Utøya. Målgruppen for både budskapet og volden 22. juli var derfor ganske sammenfallende.

Mediene synes ofte å prioritere detaljerte og ofte blodige beskrivelser av terrorhandlinger. Det kan være nødvendig og kan omtales som stressbelastningens begripelighet, «comprehensibility», basert på Antonovskys beskrivelse av forhold som er avgjørende for å opprettholde helsen, *salutogenese* (Antonovsky, 1979). Helst skal man ha en klar, nærmest fysisk forestilling om hva man kan stå overfor. Dette avspeiles i uttrykk som «å få grep på noe», «å begripe» eller «å gjøre noe fattbart». I et innlegg i Aftenposten etter 22. juli skrev jeg bl.a. følgende relatert til det jeg mente var uberettiget kritikk av mediene for å ha vært for pågående overfor terrorofre, og for at disse forsvarsløst var blitt eksponert i mediene: «*Selv jeg som gjennom et langt yrkesliv har lært å ta inn avskyelige realiteter, hadde vanskelig for å fatte at denne udåden var virkelig. De realistiske og egenopplevde beretningene fra ungdommene var en nødvendig konfrontasjon med en ellers ufattelig realitet*» (Weisæth, 2011).

Å ha en realistisk vurdering av risiko for å bli rammet

I vårt arbeid med beredskap mot terror er det to utsagn som kan være gode holdningsskapende mottoer:

«Det kan skje her, men det vil gå bra med meg og mine.»

«Vær skjerpet, men ikke nervøs.»

Mens sannsynligheten for at en nasjon skal bli rammet av terrorhandlinger kan være meget høy, vil sannsynligheten forbli ytterst lav for det enkelte individ. Det kan da hevdes at det er rasjonelt for samfunnet, men ikke for individet, å prioritere terrorberedskap høyt.

De mer avanserte terrorhandlingene som bare kan utføres av en organisasjon med deltakere på mange nivåer, og som krever omfattende planlegging, koordinering og kommunikasjon, har myndighetene i vestlige land etter hvert oftere kunnet forhindre. Som følge av det er terroraksjonene blitt primitivisert: Det er blitt mer «gateterror» – med enkle midler som skytevåpen, kniver og kjøretøy som drapsmidler. Denne utviklingen gjør det både mulig og viktig at den vanlige innbygger er mer forberedt på terror ved å være årvåken samt klar til å varsle eller selv gripe inn.

Det er nødvendig å erkjenne at «det kan skje her» for å ha den nødvendige mentale og praktiske beredskapen. Selv om en lignende bombeeksplosjon hadde vært simulert i Regjeringskvartalet noen år tidligere, var det få der som forstod hva som skjedde. På Utøya kostet det liv at det tok så lang tid før alle forstod at de var i livsfare.

Men den enkelte borger som er der terroren forsøkes utført, har gjentatte ganger de senere årene vist seg å være et effektivt «sistelinjeforsvar». Det kanskje mest imponerende eksemplet til nå er faktisk norsk, nemlig passasjerenes kamp på liv og død med selvmordskapreren på Kato Airflyet fra Narvik 29. september 2004. Hva kom det av at en kvinne blant passasjerene umiddelbart tenkte «selvmordskaping» og skrek ut da hun så et glimt av øksen en algerisk passasjer tok frem idet han gikk mot cockpiten? Der satte han de to pilotene ut av spill ved å slå dem i hodet med øksen, og han tok flyet ned i et stup for å krasje det. Vår analyse av hendelsesforløpet viste at hennes raske situasjonsforståelse var et resultat av hennes lærdom fra mediernes beskrivelse av selvmordskapingene i terrorangrepene 11. september 2001 i USA (Weisæth & Heir, 2009). Situasjonsforståelsen omfattet evnen til å oppfatte det hun så, til å tolke sansningen riktig og til å handle ved å varsle. Å være skjerpet innebærer således at både persepsjon, kognisjon og adferd er aktivert stilt overfor den aktuelle

risikoen. Det at vår kvinnelige passasjer skrek ut, ble et varsel som igangsatte en mestringsprosess blant de øvrige passasjerene. Denne lyktes fordi to av dem maktet å la kampimpulsene vinne over angstrelaterte reaksjoner, og terroristen ble nedkjempet. At massedrapet ble avverget i siste øyeblikk var også et resultat av at den ene piloten gjenvant bevisstheten da flyet var 30 meter over bakken og greide å ta det opp i luften igjen.

Forskningen på etablering av en positiv respons- og resultatforventning har vist at en forventning om å kunne mestre en kritisk situasjon kan gjøre en skjerpet uten å bli nervøs. Frykt og angst er – i likhet med smerte – en del av organismens alarmsystem og har derved også som oppgave å fjerne en fra fare. Denne tendensen til tilbaketrekning er et dilemma når samfunnet ønsker at mennesker skal søke informasjon og dertil trosse risikoen. Men det er jo en frivillig sak og vil derfor oppleves som at man har et valg. Da øker frykten, som den gjør når man har en utvei: Frykt stimulerer som sagt fluktadferd. Ved å påvirke valgfriheten kan man derfor redusere frykten. Et eksempel: Etter et terrorangrep mot kollektivtransport, der det er ønskelig at folk gjenopptar sitt reisemønster, vil flere av dem som har månedskort enn dem som kjøper dagsbilletter, fortsette å reise som før. Det er selve billett kjøpet som da krever mot til å trosse risikoen. Det er lettere å trosse terroren én gang i måneden enn daglig å mobilisere mot til det. Valget er tatt, alternativet er borte, og frykten svekkes. Ved å redusere prisen på månedskort etter et terrorangrep kan myndighetene støtte denne motivasjonen.

Den utbredte trygghetsfølelsen hos mennesker flest når tankene streifer inn på potensielle trusler og farer, omtales gjerne som en følelse av «personlig usårbarhet» og kjennetegnes av en forsikring om at «det kan ikke skje her», og/eller at «det kan ikke skje med meg». Denne illusjonen av absolutt trygghet har trolig røtter i den overbevisningen det lille barnet har i en trygg oppvekstsituasjon av at når foreldrene er der, kan de beskytte det mot alt og alle, slik at ikke noe vondt eller farlig vil skje. Denne benektelsen av personlig risiko må gjerne bestå, så lenge den ledsages av en vilje til å erkjenne at «det *kan* skje her».

Antagelig er benektelse av risiko for terrorangrep en større utfordring enn overdreven risikofølelse. Det er strevsomt å opprettholde årvåkenhet over tid. Når ingen fare inntreffer, avtar gjerne vaktsonheten gjennom

habituering. Et spesielt problem er sløvingseffekten som forårsakes av blinde eller falske alarmer. Det er som kjent en vanskelig pedagogisk oppgave å hindre mennesker i å lære av erfaring. Dette er en av grunnene til at norske myndigheter har vært forsiktige med å varsle om økt terrorfare, mens andre land har hatt den på høyeste nivå i årevis.

Selv om sannsynligheten for å bli rammet av terror fortsatt er lav, har den økt siden midten av 1990-tallet. Inntil da var det ikke noe mål for terroristene å drepe mange, fordi terrorgrupper ønsket å skape forståelse og sympati for sin sak, og oftest var det bare nøkkelmotstandere som ble rammet. Derfor ble også bruk av masseødeleggelsesvåpen fra terroristers side ansett som lite sannsynlig.

Hvor stor kan risikoen i dag i verste fall være? Etter at terroren skiftet karakter og ble kulturell-etnisk-religiøs, kan det være et mål for terroristene å drepe så mange «fiender» som mulig. Når terrororganisasjoner der-til kan ha ukjent tilholdssted eller ikke være tilknyttet et landområde, vil gjengjeldelsesdoktrinen som holdt atommaktene i sjakk under den kalde krigen, ikke lenger anses som effektiv. Det åpner for nye og skremmende perspektiver.

Internasjonale studier viser at visse kvalitative trekk ved risikoen slår sterkt ut. Hendelser som er ukontrollerbare, har et katastrofepotensial, har dødelige konsekvenser, rammer urettferdig eller truer barn og fremtidige generasjoner, rangeres høyt av legfolk (Slovic, 2013). Atomtrusselen og produksjon av kjernekraft er typisk i så måte. Likeledes vil en risiko som er ukjent, ny, og som har forsinkede skadevirkninger, virke skremmende og dermed være noe man har lav toleranse for. Dette er typisk for kjemisk teknologi, forurensing med miljøgifter etc.

Som terrorvåpen står «masseforstyrrelsesvåpen» – radiologiske, biologiske og kjemiske våpen – i en særklasse, blant annet fordi ingen av menneskets sanseorganer kan oppdage dem. De er «umerkelige» inntil skadevirkningene kjennes.

For mange vil det være ukjent at et biologisk våpen har vært nær ved å bli brukt i Norge (Redmond mfl., 1998). En årvåken lensmann i Karasjok arresterte i 1917 en tysk spion. Først sytti år senere ble beslaglagte sukkerbiter i hans utrustning som var oppbevart på Politimuseet i Trondheim, analysert. Det viste seg at de var fulle av dyrkbare antrakssporer! Dette

er den lengste holdbarheten som er kjent for slike smittestoffer. Planen var sannsynligvis å smitte rein og hester med miltbrann for å forhindre transport med dem til krigsområdene i Finland.

Situasjonen med det radioaktive nedfallet fra Tsjernobyl-katastrofen i 1986 ble betegnet som en informasjonskrise (NOU 1986: 19), med uforberedte myndigheter, ukyndige medier og en kunnskapsløs befolkning. I vår befolkningsundersøkelse fant vi at kvinner reagerte med mer frykt enn det menn gjorde. Det uvanlige ved dette funnet var at frykten var sterkere jo høyere utdanning kvinnene hadde. Hos mennene var det ingen sammenheng her. Vår forklaring på det var at kvinner «står nærmere livet enn menn», i den forstand at fertilitetsbekymringer ble opplevd som mer aktuelle for dem, og at omsorgsansvaret for å unngå at familien spiste mat med høyt bequerellinnhold, falt på dem. I så måte er kvinner følsomme barometre for miljøgifter. Å forstå en risiko, men oppleve at det er lite man kan gjøre, er skremmende (Weisæth, 1991; Weisæth og Tønnesen, 2013).

Ved risiko som den enkelte ikke kan oppdage selv, blir man avhengig av informasjon fra myndighetene, tillit til informasjonskilden og kompetanse til å forstå informasjonen. I motsetning til hva vi fant da vi studerte et utvalg av den russiske befolkningen, viste det seg at norske borgere hadde høy grad av tillit til informasjon fra de aktuelle offentlige instansene under Tsjernobyl-krisen, dvs. Statens strålevern og Helsedirektoratet. Når politikere kom svakt ut på spørsmål om hvorvidt befolkningen hadde tillit til dem som informatører, kom det ikke av mistillit, men av at folk var meget klar over at dette visste ikke politikerne noe om.

Mens yngre ville ta del i ekspertenes uenighet, ville eldre at myndighetene skulle gi entydig informasjon og la faglige uenigheter forbli hos ekspertene. I slike situasjoner, der mediene trives med ekspertuenighet, oppstår noen dilemmaer.

På spørsmål om hva slags informasjon man ønsker i krisesituasjoner, svarte flertallet i befolkningen at den skulle være handlingsrettet: «*Fortell meg hva jeg kan gjøre for meg selv og mine nærmeste*». Bakgrunnsinformasjon var få interessert i.

Et lærerikt eksempel ble det da Statens strålevern i 1986 informerte om at melkekyr måtte holdes innomhus en del uker. Mange foreldre ble redde for å slippe barna ut da de hørte dette. I etterpåklokskapens lys, hvordan

burde dette ha vært meddelt? Ideelt skulle en kvinnelig ekspert på stråling, helst i fertil alder og allerede godt kjent for publikum, ha gitt informasjonen på følgende måte: «*Nå er det radioaktivt jod i gresset. Kuer spiser gress. Kuer produserer melk. Barn trenger melk, men har en skjoldbruskkjertel som behøver jod. For å hindre at den får radioaktivt jod, holder vi kuene inne*». Dette budskapet må gjentas, for det dreier seg om et sammensatt budskap. Informasjonen er omsorgspreget – et beskyttende budskap.

Å kjenne en grad av håndterbarhet

Myndighetenes råd til befolkningen når terrorangrep skjer, er først og fremst å flykte fra stedet, dernest å gjemme seg og i ytterste fall å sloss.

Ytre fare gjør at mennesker søker sammen. Ofte oppstår et meget sterkt gruppesamhold. Dette øker personens motstandskraft betraktelig. Teambygging og styrking av lagånd og «vi»-følelse er derfor essensielt. Relevant og riktig nivå på beredskapstiltak, tillit til egen ledelse, kompetanse på området, sterk motivasjon, høy grad av disiplin og støttende helsetjenester er viktige faktorer. Det er godt dokumentert at terrorangrepet 22. juli 2011 forsterket tilliten mellom mennesker og til institusjoner i Norge (Wollebæk mfl., 2012). Denne konsoliderende virkningen ser man i samfunn som i utgangspunktet er rimelig velfungerende.

Kunnskap om beredskapstiltak – både egne, andres og samfunnets – vil være til betydelig hjelp. Selv om den enkeltes *reelle kontroll* kan være beskjedent, vil den øke når mestringsforventningen er etablert, og den *opplevde kontroll* som slik kompetanse gir, kan øke betydelig. Til en viss grad er det viktig å tone ned dramatikken («play it down»), og «la livet gå sin vante gang» («business as usual»). Erfaringen er at å holde fast ved hverdagslige gjøremål er en god hjelp.

Terrorhandlinger tar sikte på å skremme oss. Men kanskje er det opp til oss selv å bestemme hvor skremte vi skal bli? Som respons på terrortrusler kan mennesket velge to veier. Den ene er å bli redd; man «lar seg bli redd». Et alternativ er å spørre seg selv: «Hvordan skal jeg velge å forholde meg til dette?» De fleste av oss misliker å se på oss selv som passivt utsatt for farer. Vi vil gjøre noe aktivt. Det er viktig at slike rolleskifter oppmuntres; at en føler seg mer som deltaker i en større konflikt enn som

tilskuer. Da kan alternativet være å velge å reagere med sinne, noe som er like normalt og adskillig mer hensiktsmessig. På nasjonalt nivå avspeiles dette konstruktive sinnet i økt forsvarsvilje.

Som ventet er det større terrorfrykt blant befolkningen i land som har vært utsatt enn i land som har gått fri for terror. Men selv i de sistnevnte nasjonene viser det seg at majoriteten frykter terror. En studie av Christensen og Aars (2017) som tar for seg terrorfrykt i 49 land, kontrollerte for andre forhold som har vist seg å korrelere med frykt. I nasjoner som oppfylte kriteriene for demokratisk styre, hadde befolkningen signifikant mindre frykt for terror enn i ikke-demokratiske samfunn. Uansett hvordan man målte demokrati, fant forskerne at det best forklarte forskjellene i terrorfrykt. Demokratiet har tydeligvis en betydelig motstandskraft/resiliens mot terror, og er således ikke et «mykt mål». Man kunne jo ellers tro at demokratiske samfunn var psykisk sårbare med sin åpenhet, pluralisme, mangel på overvåkning og kontroll samt medier som fritt kan spre frykt. Forskerne tolker funnene som uttrykk for at skremmende påstander blir nøytralisert av motargumenter, og at en nasjons beste forsvar mot terrorisme er å styrke sin legitimitet gjennom demokratisk og liberal praksis både hjemme og ute. Forskning viser at terrorbekjempelse lykkes der samfunnet ikke lar seg provosere til å reagere overilt, men avmålt, tilpasset og ikke som en ren refleks. Det kan være grunn til å minne om uttalelsen som (antagelig feilaktig) er tillagt krigshistorikeren Thukydid i antikkens Hellas: *«Av alle former for maktbruk respekterer jeg mest tilbakeholdenhet.»*

Terroristen som slo til 22. juli 2011, lyktes ikke i å skape uhensiktsmessig frykt eller sinne. Den nasjonale befolkningsundersøkelsen viste at nesten 90 % rapporterte at en uttalt tristhet og følelse av uvirkelighet preget reaksjonene de første dagene, og halvparten svarte at de hadde grått. Frykt i befolkningen var faktisk den minst uttalte følelsen. Vel 40 % av de spurte rapporterte om sinne, og blant dem under 25 år var det så mange som nesten 50 % som gjorde det. Dette var uten unntak en godartet aggresjon som ikke krevde kontrolltiltak fra myndighetene (Thoresen mfl., 2012).

Terrorister har vanligvis liten innsikt i hvor kort avstand det er mellom angst og sinne, og hvor lett angst kan endres til sinne. Allerede Aristoteles anbefalte å bli sint som en bra kur mot angst. Dette ble dessverre ikke utnyttet etter 22. juli-terroren; snarere ble det vanskeliggjort.

I bestrebelsen på å vise at Norge skulle reagere med «mer demokrati, mer åpenhet og mer humanitet», og unngå hat, gjengjeldelse og «krig mot terror», kom norske ledere uforvarende til å gjøre det vanskeligere å uttrykke rødglødende sinne. Dette ble et problem for mange av dem som hadde god grunn til det; ikke minst de som hadde mistet sine, blitt lemlestet for livet eller utsatt for dødsfare. En akseptabel og tradisjonell måte samfunnet kunne ha uttrykt en slik vrede på – på vegne av de rammede – ville ha vært å bruke kirken eller andre religiøse institusjoner. Kirken er i Norge fortsatt forvalter av tragediens språk og av den hellige vrede. Det gamle testamente er rikt på egnede uttrykk når det uhørte skjer. Nå ble det i stedet mange som strevde med ikke å skulle kjenne på sinne, eller som endog så på det som en primitiv reaksjon.

Bevaring og gjenvinning av arbeidshelsen var en stor utfordring for bedriftshelsetjenesten i Regjeringskvartalet, som fikk førstelinjeansvar for å forebygge og behandle helseskadene. Ni måneder etter terrorangrepet hadde de som var til stede da bomben eksploderte, sterkere frykt for fremtidige terrorangrep og følte seg mindre trygge på arbeidsstedet enn det kollegene som hadde vært fraværende, gjorde. Dette er i tråd med internasjonale erfaringer. Men analysen viste at denne sammenhengen forsvant når man kontrollerte for posttraumatiske stressreaksjoner hos de ansatte (Nissen mfl., 2015) Risikovurderingen hos tidligere terrorrammede synes derfor å bli påvirket av den posttraumatiske stressreaksjonen. Forklaringen virker rimelig når man tar i betraktning hvor sentral frykten for at traumet kan ramme igjen, er hos PTSD-pasienter.

Å oppleve at det å risikere terrorisme har mening

Som omtalt i innledningen er politisk vold et angrep på nasjonen – og derfor annerledes enn annen kriminell vold. Terrorism er angrep på demokratiske grunnverdier. Den enkelte bør derfor kjenne dette som en utfordring og et angrep på mye av det man finner viktigst i livet. Det å kunne bevege seg fritt er et viktig trekk ved det demokratiske samfunnet. Når transportmidler rammes av terror, burde den enkelte borger benytte dem mer enn vanlig. Dette er å trosse terroren. Jo viktigere en sak er,

og jo viktigere verdier som er utfordret, desto mer vil en person tåle av stress, og desto mer vil en være villig til å akseptere risiko. Betydningen av mening for å styrke motstandsevnen ble et hovedelement i den terapien som Viktor Frankl utviklet, basert på egne erfaringer fra sitt fangenskap i Auschwitz, og beskrevet i boken *Vilje til mening* (Frankl, 2018).

Som allerede nevnt ble altfor mange av de rammede av terrorangrepene 22. juli 2011 kun behandlet som uskyldige ofre for kriminell vold og ikke som ufrivillige, men sentrale deltakere i en viktig nasjonal mobilisering for vårt demokrati.

Terroristens mål om å endre norsk innvandringspolitikk lyktes som kjent ikke. Men kunne han sies å ha nådd noe av sitt mål om å destabilisere regjeringsapparatet i Oslo ved ødeleggelsene som bombeangrepet forårsaket? Heldigvis var dødeligheten for lav til det. 2 % av dem som befant seg på jobb eller var i området, døde i angrepet. Hadde Høyblokken kollapset, ville dødeligheten vært så høy at en grad av destabilisering kanskje hadde funnet sted, særlig dersom angrepet hadde skjedd på en arbeidsdag med flere til stede snarere enn på en fredag ettermiddag i sommerferien.

Hva med de store materielle ødeleggelsene? Omkring halvparten av de fire tusen arbeidsplassene som inntil da fortløpende hadde levert tjenester av nasjonal betydning, var nå ødelagt. De som rammes av terrorisme, må vise at de ikke lar seg bli slått ut av den. Da kan man si at terrorangrepet har vært mislykket. Opprettholdelse av arbeidsevnen blant de fire tusen ansatte i departementene ville langt på vei være avgjørende. For bedriftshelsetjenesten i Regjeringskvartalet, som hadde nær kontakt med de ansatte, og hvor forfatteren av dette kapitlet var rådgiver, var det åpenbart at visheten om dette forsterket motivasjonen for en ekstraordinær innsats som gjorde det mulig å nøytralisere virkningene av de materielle ødeleggelsene. Sjelden har innsatsen vært så meningsfylt (Weisæth og Hommeren, 2014).

Risikokommunikasjon: Noen anbefalinger og advarsler

Vi antok lenge at god risikoforståelse oppnås av informasjon som blir gitt av en person eller institusjon som 1) blir oppfattet som faglig kompetent,

2) ses på som åpen, pålitelig og uavhengig av andre agendaer og 3) har evne til empatisk kommunikasjon. Men nyere forskning åpner opp for muligheter for enda mer effektiv risikokommunikasjon. Den vil engasjere befolkningen, formidle trygghetsskapende informasjon, fremme adaptiv respons på trusler og øke motstandskraft på individ-, gruppe- og samfunnsnivå. Dodgen mfl. (2017) oppsummerer disse anbefalingene, med tilhørende advarsler:

Anbefalinger:

Bruk klare, konsistente og enkle formuleringer.

Unngå unødig usikkerhet; forklar nøyaktig hva organisasjonen gjør for å håndtere uvisshet, og ta alle muligheter i betraktning.

Bruk kontaktflaten til befolkningen til å lytte og til å skape tillit.

Bruk flere informasjonsstrategier.

Engasjer befolkningen i utformingen og utbredelsen av budskapet.

Lag budskapet på forhånd; det krever tid å forberede, diskutere og å ta imot tilbakemeldinger i en kommunikasjonsprosess.

Advarsler:

Anta ikke at befolkningen forstår forskningen om risikoen eller trusselen.

Bruk ikke forskningssjargong eller komplekse uttrykk.

Fremstå ikke som absolutt sikker i din sak.

Oversvøm ikke befolkningen med irrelevante detaljer eller unødvendig informasjon.

Gi ikke informasjon som er i konflikt med annen informasjon.

Kritiser ikke befolkningens reaksjon, og vær ikke overlegen.

Opptre ikke som adskilt fra befolkningen.

God risikoinformasjon krever gjensidig respekt og tillit mellom eksperter og befolkning. Derfor beskrives risikokommunikasjon som en interaktiv

prosess med utveksling av informasjon og oppfatninger mellom individer, grupper og institusjoner for å utøve risikohåndtering. Felles for de forskjellige tilnærmingene er at de understreker betydningen av tillit, at de baserer seg på partnerskap mellom de involverte partene (befolkningen, organisasjonene, mediene), at de retter informasjonen mot definerte målgrupper, at de ser på risikoen som dynamisk og forsøker å utvirke adferd som gir trygghet. I en sammenkoblet verden blir beslutningsprosessen mindre vertikal og lineær enn tidligere.

Forskning har således vist at mottak av informasjon om risiko er mye mer kompleks og dynamisk enn det en modell som bygger på enveis ekspertinformasjon, har antatt. Ekspertene overvurderer sine kommunikasjonsferdigheter og undervurderer befolkningens evne til å lære og til å ta beslutninger. Ekspertene bygger sin risikovurdering på kvantitative mål som sykdomsrisiko og dødelighet. Legfolk har en mye mer kompleks risikovurdering, der emosjonelle og kognitive prosesser inngår. Modeller som bygger på at menneskers oppfatning av risiko er overveiende subjektiv og påvirket av kulturelle, politiske og økonomiske faktorer, legger mindre vekt på kunnskap og opplæring og mer vekt på å bygge tillit, fremme aktiv deltakelse i befolkningen og bevisstgjøre om mediernes rolle.

Medienes rolle i risikokommunikasjonen

Det foreligger flere norske undersøkelser fra de siste par tiårene som har relevans for terrorisme og som har gitt ny kunnskap om sammenhengene mellom mediemiljø, medieprodukt og publikum, og om hvilken vei utviklingen går (Larssen, 2014).

Ikke overraskende er det påvist at nyhetsinteressen er formidabel blant nordmenn. Nyhetskanaler på TV og den eksplosive veksten i internett og mobilplattformer har endret nyhetsformidlingen. Folk er mest opptatt av de såkalte «hendelsesnyhetene» og særlig de dramatiske sådanne. Øverst kommer terror, slik det var også før 22. juli 2011. Deretter følger kriminalitet, krig, ulykker og naturkatastrofer. I samme rekkefølge har disse temaene evne til å skape frykt. Det spesielle med terror er at den som aksjonsform er helt avhengig av å bli dekket i nyhetsbildet. Forskerne bak disse funnene bemerker at det er noe paradoksalt i at engstelige innbyggere

blir mest berørt av de nyhetene som med minst sannsynlighet vil kunne ramme dem personlig (Kristiansen, 2014; Larssen & Aarebrot, 2014).

Selv om engstelse ikke er et fremtredende trekk hos norske borgere, har omfanget av engstelsen skapt av nyheter vokst mye fra 2004 til 2013 (Larssen og Aarebrot, 2014). De som blir svært engstelige av å se, høre eller lese nyheter, skiller seg ikke ut i sin bruk av etablerte og nye medier, heller ikke av sosiale medier, men har langt høyere bruk av gratisaviser, nærradio og lokal-TV.

Interessen i befolkningen for egen sikkerhet, «hva som kan skje med meg», har økt fra 40 % i 2004 til 71 % i 2013 ifølge Larssen og Aarebrot. (Her er det også en forskjell på kvinner og menn: Mens 24 % av mennene oppgir frykt i noen grad eller mer, oppgir hele 37 % av kvinnene det samme. Dette reflekterer at angstlidelser generelt er mer utbredt blant kvinner enn blant menn.) Personer med bare grunnskoleutdanning er langt mer bekymret enn de med høyere utdanning. Forklaringene som gis for frykten, er at nyhetene skaper usikkerhet om hva som kan skje, og at de inneholder detaljerte bilder og filminnslag. Undersøkelsene viser at fryktreaksjonene har konsekvenser for egen adferd: For eksempel er det en sterk reduksjon i antallet som går ut alene både på dagtid og kveldstid i forhold til for bare få år siden.

Bekymring og engstelse går sammen med opptatthet av negative nyheter. Er man redd, viser det seg at man har høyere sannsynlighet for å lese om det man er redd for. I årene både før og etter 22. juli-terroren er det en kobling mellom lav utdanning, engstelse og det å lese om nyheter som engster en: De mest sårbare er derfor mer utsatt for påvirkning som skaper engstelse. Som forventet fører slike fryktreaksjoner til bevisst unngåelse av temaene i nyhetene som gjør dem engstelige. Dette er påvist hos 17 % av befolkningen (Larssen, 2014).

Medienes rolle og journalistenes møte med rammede

Fjernsynets bloddryppende reportasjer bringer terrorhandlingene hjem til oss. Derved kan de skremme mer enn de beroliger, som omtalt ovenfor. Massemediens rolle blir sentral. Som seere, lyttere og lesere blir vi

alle indirekte eksponert for terrorhandlingene. I våre studier av terrorismeutsatte nordmenn i Libya, Persiabukta og Irak fikk vi anledning til å studere massemediens innflytelse på familiene i Norge. I alle studiene fant vi at familiene ble sterkt uroet av massemediens reportasjer siden disse bidro til en risikovurdering som var betydelig sterkere enn det den reelle risikoen var. Disse reaksjoner ble i sin tur en merbelastning for den som befant seg i det terrortruede området og skulle takle situasjonen (Tønnessen mfl., 2006).

Avstanden fra området der nære familiemedlemmer ble utsatt for risiko, medførte lav kontroll og høy uvisshet for familiene. Dessuten var informasjonen de fikk gjennom mediene, begrenset til de alvorlige hendelsene. Medienes «nyhetsverden» gir ikke lenger noe dekkende bilde av forholdene. Terrorrisikoen i Irak, som i den aktuelle perioden var begrenset til veibomber, ble fremstilt slik at det syntes å være farlig overalt, alltid. Kontinuerlig og god daglig informasjon hjem til de militære familiene – også om alt «det som ikke skjedde» – som etter hvert ble innført, var til stor hjelp.

For journalister utgjør terrorreportasjer en vanskelig balansegang mellom den informasjonsplikt journalisten har samfunnsansvar for å ivareta – og risikoen for å bli en løpegutt for terroristen, som nettopp ønsker å bringe terrorens gru inn i alle hjem.

Noen empiriske data: 22. juli-forskning på rammedes opplevelse av mediene og på journalistenes etiske dilemmaer

Majoriteten av de rammede opplevde mediekontakten og deltakelsen som positiv, og den var ikke relatert til de posttraumatiske stressplagene. Overlevende som fant kontakten med mediene stressende, hadde mer av posttraumatiske stressreaksjoner (Thoresen mfl., 2014).

Mediefolkenes tilnærming ble overveiende oppfattet negativt, blant annet med mangel på respekt og medfølelse. Erfaringene med intervjuene var hovedsakelig positive, med respekt og medfølelse, på de rammedes egne premisser. Bedømmelsen av medieomtalen var jevnt fordelt mellom positive og negative erfaringer (Glad mfl., 2017).

Journalister som intervjuer rammede må unngå å re-traumatisere dem. Når mennesker har opplevd livstruende hendelser der de er frarøvet enhver kontroll, tåler de dårlig situasjoner der de på nytt opplever ikke å ha noen styring eller påvirkning. Stikkordet for enhver som relaterer til disse, også journalister, er «å tilbakeføre kontroll». Å intervjuer som nevnt på de rammedes premisser innebærer nettopp det. Da vil en re-eksponering, det vil si gjennomgang av hendelsen i en trygg situasjon, bidra til at den bearbeides og virke både forebyggende og tilhelende.

Blant etterlatte som hadde svært mye mediekontakt, mer enn fire timer daglig den første måneden, var forekomsten av forlenget sorgreaksjon signifikant høyere. Den var høyere hos kvinnelige etterlatte og hos dem som hadde hatt telefonkontakt med sitt familiemedlem under angrepet. I tillegg til sorg over tapet hadde derfor mange av disse også posttraumatiske stressreaksjoner, en kombinasjon som har vist seg å øke risikoen for forlenget sorgreaksjon. Ettersom studien ikke er en forløpsundersøkelse, er det ikke mulig sikkert å skille mellom årsak og virkning, og den kan derfor ikke si noe sikkert om årsakssammenheng. Men forfatterne konkluderer med at medieeksponering kan utløse eller vedlikeholde sorgreaksjoner (Kristensen mfl., 2016).

Selv blant journalister som ikke er krigskorrespondenter, er risikoen for å utvikle PTSD betydelig i denne yrkesgruppen; forekomsten er oppgitt til 13 % (Smith & Newman, 2009). Til sammenligning er 12 måneders-forekomsten beskjedne 1,7 % hos kvinner og 1,0 % hos menn i den norske befolkningen (Lassemo mfl., 2016).

For norske journalister var yrkesutfordringene som terrorhandlingene 22. juli representerte, uten sidestykke. Trond Idås hadde allerede i sin studie etter tsunamien i 2004 påvist at journalister som tråkket over sine etiske grenser, hadde fått mer psykiske plager enn sine kolleger (Idås, 2013). Det samme hadde Backholm funnet i Finland etter skoleskytingene der i 2007 og 2008 (Backholm, 2012).

En undersøkelse foretatt av Backholm og Idås (2015) av 371 norske journalister åtte–ni måneder etter terrorangrepene 22. juli, beskriver arbeidspresset som ble skapt av en krise som fortsatt var under utvikling. De skulle få frem både det store bildet og korrekte fakta, uten å påføre direkte rammede unødige belastninger, samtidig som mange av journalistene selv opplevde å

se drepte og skadede. I studien ble etiske dilemmaer definert som indre konflikter mellom å opptre som den profesjonelle journalisten eller som et godt medmenneske, eller mellom behovet for raskt å levere stoff til sin redaktør eller å føle empati med de rammede. En arbeidsrelatert indeks for skyldfølelse ble laget, og posttraumatiske stressreaksjoner ble målt med anerkjent metodikk. Utsagnene journalistene skulle besvare, var følgende:

«Har jobben inneholdt oppgaver som er i strid med dine personlige verdier?» 21,4 % svarte ja.

«Jeg har vært usikker på hvordan jeg skulle løse enkelte oppgaver fordi jeg var usikker på de etiske reglene»: 42,1 % svarte bekreftende.

«Jeg har opplevd å komme i etisk vanskelige situasjoner på grunn av forhold jeg ikke kunne forutse og/eller påvirke»: 46,6 % svarte bekreftende.

Yngre alder og å være kvinne var relatert til flere etiske dilemmaer og sterkere skyldfølelse, likeså kort erfaring i yrket. Journalister som hadde arbeidet på de terrorrammede stedene og blitt mer direkte utsatt for sterke inntrykk, hadde – som forventet – mer posttraumatiske stressreaksjoner, mens de etiske dilemmaene og skyldfølelse ble rapportert like ofte fra journalister som arbeidet mer tilbaketrasket. Etter å ha kontrollert for kjønn og alder viste eksponeringen for dilemmaer sterk sammenheng med posttraumatisk stress og skyldfølelse.

Forfatterne peker på at skyldfølelse ikke nødvendigvis skal tolkes som en problematisk reaksjon.

Når dissonansen mellom egne verdier og krav i yrket avtar med økende erfaring, kan det skyldes at journalistens individuelle yrkesetikk innarbeides i ens personlige verdier.

Forfattere peker på at studier og funn som disse kan gi nyhetsmediene et incitament og et grunnlag for å utvikle egne normer og retningslinjer som ideelt sett kan gjøre at dilemmaene ikke trenger å oppstå. I en ennå upublisert analyse av dette materialet har forfatterne funnet at for journalister vil det å motta sosial støtte og anerkjennelse fra arbeidsmiljøet redusere risikoen for å utvikle posttraumatiske stressplager (Idås mfl., 2018).

Der Stockholmsyndromet har utviklet seg hos gisler, blir personen gjerne skjermet for mediene etter frigjøringen. Stockholmsyndromet er

et reaksjonsmønster som ses hos gisler, og som umiddelbart kan virke både overraskende og uforståelig (Eitinger & Weisæth, 1981). Elementene i det er at gislene utvikler sympati overfor gisseltakeren og aggresjon mot myndighetene. En av flere årsaker til dette er at når aksjonen har vart en stund og den umiddelbare faren for å bli drept har avtatt, kommer det til en sterk følelse av lettelse hos gislene. Mange har tatt sin tidligere livsførsel opp til fornyet vurdering, de sverger å forandre seg, bli bedre mennesker og dra fordel av den nye sjansen som et fortsatt liv gir. Takknemligheten rettes mot dem som ga dem denne muligheten. Man kjenner bare ganske få mennesker, hvis overhodet noen, som har holdt ens liv i sin hånd, og som har gitt en livet tilbake (Eitinger & Weisæth, 1980). Erfaringen har vist at forholdet både til de nærmeste og til samfunnet kan bli skadelidende dersom det frigitte gislet uttaler seg positivt om gisseltakerne. Det er nødvendig for dem å få situasjonen litt på avstand før de kan se klart hvilken part som har ansvaret for den faresituasjonen de var utsatt for. Dette må også mediene ta hensyn til.

Konklusjon

I dette kapitlet har vi sett på hva forskningen kan lære oss om samfunnets og den enkeltes motstandskraft, *resiliens*, i kjølvannet av slike hendelser som 22. juli-terroren. Jeg vil igjen understreke viktigheten av å se på terrorofre som mennesker som rammes på vegne av oss alle. Det betyr at de fortjener oppmerksomhet og takknemlighet, og det betyr også at vi må gi plass for deres sinne og i det hele tatt deres reaksjoner på det som er skjedd.

Terroren søker å ramme dagliglivet, og derfor er det en vesentlig reaksjon mot terroren at nettopp dagliglivet hegnes om. Mediene har en viktig rolle i å formidle drama og fare, men må også gjennom sin journalistiske etikk søke ikke å forsterke traumatiske reaksjoner hos dem som har opplevd terror. Terrorens mål er å skape ekstrem frykt. Heldigvis vet vi en del om hvordan vi kan takle og motvirke den frykten. Å samle noe av den kunnskapen, med 22. juli-hendelsene som bakteppet, har vært mitt mål i dette kapitlet – og å minne oss om viktigheten av at dagliglivet og mestringen får vinne over frykten.

Referanser

- Antonovsky, A. (1979). *Health, stress and coping: New perspectives on mental and physical well-being*. San Fransisco: Jossey-Bass.
- Backholm, K. (2012). *Work-related crisis exposure, psychological trauma and PTSD in news journalists*. (Doctoral dissertation). Retrieved from the National Library of Finland Doria, <http://www.doria.fi/handle/10024/84817>
- Backholm, K. & Idås, T. (2015). Ethical Dilemmas, Work-Related Guilt, and Posttraumatic Stress Reactions of News Journalists Covering the Terror Attack in Norway in 2011. *Journal of Traumatic Stress*, 28, s. 142–148.
- Christensen, D.A. & Aars, J. (2017). Does Democracy Decrease Fear of Terrorism? *Terrorism and Political Violence*, s. 1–17. Published online 1 mars 2017.
- Dodgen, D., Herbert, W. & Kaul, R.E. (2017). Risk communication in Disasters. Promoting Resilience. I Ursano, R.J., Fullerton, C.S., Weisaeth, L. & Raphael, B. (red), *Textbook of Disaster Psychiatry*, s. 162–180. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eitinger, L. & Weisæth, L. (1980). Stockholmsyndromet. *Tidsskr Nor Lægeforen* 5, 100, s. 307–309.
- Eitinger, L. & Weisæth, L. (1981). Gisselpsykiatri: En ny utfordring til psykiatrien. *Nordisk psykiatrisk tidsskrift*, s. 11–22.
- Frankl, V.E. (2018). *Vilje til mening*. Arneberg.
- Glad, K.A., Thoresen, S., Hafstad, G.S. & Dyb, G. (2017). Survivors Report Back. *Journalism Studies*. <http://dx.doi.org/10.1080/1461670X.2017.1291313>
- Idås, T. (2013). *Krevende oppdrag. Hvordan mestre stress*. Oslo: Cappelen Damm Akademiske.
- Idås, T., Backholm, K. & Korhonen, J. (2018). Trauma in the newsroom. Social support, posttraumatic stress and post-assign growth among journalists working with terror. Manuscript submitted for publication.
- Kristensen, P., Dyregrov, K., Dyregrov, A. & Heir, T. (2016). Media Exposure and Prolonged Grief: A Study of Bereaved Parents and Siblings After the 2011 Utøya Island Terror Attack. *Psychological Trauma: Theory, Research Practice, and Policy*, 8(6), s. 661–667. <http://dx.doi.org/10.1037/tra0000131>
- Kristiansen, B. (2014). Nyheter og engstelse i norske medier. I Larssen, S. (red). *Når nyheter skaper engstelse*, s. 15–30. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Larssen, S. (2014). (red). *Når nyheter skaper engstelse*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Larssen, S. & Aarebrot, F.A. (2014). Engstelse og nyhetsformidling. I S. Larssen (red). *Når nyheter skaper engstelse*, s. 31–55. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Lassemo, E., Sandanger, I., Nygård, J.F. & Sørgaard, K.W. (2016). The epidemiology of post-traumatic stress disorder in Norway: Trauma characteristics and

- pre-existing psychiatric disorders. *Soc. Psychiatry Psychiatr Epidemiol*, DOI 10.1007/s00127-016-1295-3
- Lie, T., Mehlum, L. & Weisæth, L. (1991). *Gulfundersøkelsen. Norske skip angrepet i Den arabiske Golf* Oslo: Kontoret for katastrofepsykiatri, Universitetet i Oslo/ Forsvarets sanitet og Sjøfartsdirektoratet.
- Nissen, A., Nielsen, M.B., Solberg, Ø., Hansen, M.B. & Heir, T. (2015). Perception of threat and safety at work among employees in the Norwegian ministries after the 2011 Oslo bombing. *Anxiety, Stress, & Coping: An International Journal*, DOI:10.1080/10615806.2015.1009831
- Norges Offentlige Utredninger. Informasjonskrisen. (1986), 19. Oslo: Universitetsforlaget.
- Redmond, C., Pearce, M.J., Manchee, R.J. & Berdal, B.P. (1998). Deadly relic of the Great War. *Nature*, 393, 25 June 1998, s. 747–749.
- Slovic, P. (2013). *The Feeling of Risk. New Perspectives on Risk perception*. London: Routledge.
- Smith, R. & Newman, E. (2009, January 1). *Covering trauma: Impact on journalists*. Hentet fra <http://dartcenter.org/content/covering-trauma-impact-on-journalists>
- Thoresen, S., Aakvaag, H., Wentzel-Larsen, T., Dyb, G. & Hjemdal, O.K. (2012). The day Norway cried. Proximity and distress in Norwegian citizens following the 22 nd July terrorist attacks in Oslo and on Utøya island. *European Journal of Psychotraumatology*, 3, <http://dx.doi.org/10.3402/ejpt.v3i0.19709>
- Thoresen, S., Jensen, T.K. & Dyb, G. (2014). Media Participation and Mental health in Terrorist Attack Survivors. *Journal of Traumatic Stress*, 27, s. 1–8.
- Tønnessen, A., Rød, T.O. & Weisæth, L. (2006). Norske soldaters mestrings av tjenesten i Irak. *Norsk Militært Tidsskrift*, 1, s. 4–8.
- Weisæth, L. (1986). Tortur av et norsk skipsmannskap. Torturen, mestrings og de psykiske følger. *Tidsskr Nor Lægeforen*, 27. 107, s. 2224–2225.
- Weisæth, L. (1991). Psychosocial reactions in Norway to nuclear fallout from the Chernobyl disaster. I Couch, S.R. & Kroll-Smith, J.S. (red.), *Communities at Risk: Collective responses to Technological Hazards*, s. 53–80. New York: Peter Lang Publishing.
- Weisæth, L. & Tønnessen, A. (2003). Responses of individuals and groups to consequences of Technological disasters and radiation exposure. I Ursano, R.J., Fullerton, C.S. & Norwood, A.E. (red.) *Terrorism and Disaster. Individual and Community Health Interventions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weisæth, L. & Heir, T. (2009). *Disaster behavior among terror victims in a suicidal highjacking*. Oslo: 9 ECOTS.
- Weisæth, L. (2011). «Uberrettiget kritikk». *Aftenposten*, 16 august 2011. <https://www.aftenposten.no/meninger/kommentarer/i/OpvqA/Uberrettiget-kritikk>

- Weisæth, L. og Hommeren, O.J. (2014). Arbeidsgiverens arbeid med traumerammede. I Kärki F.U. & Weisæth L. (red). *Fra sjokk til mestring. Norges respons på et nasjonalt traume*, s. 42–61. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Wergeland, H. (1845). Hvorledes bør en god nordmann være? I *Nordmandens Katekisme. Første part. Dikterværker og Prosaiske skrifter*. Første bind, side 299. Anden forøgede og omarbeidede Udgave. (Første Udgave udkom i 1832.) Kristiania: Cammermeyer, 1897.
- Wollebæk, D., Enjolras, B., Steen-Johnsen, K. & Ødegård, G. (2012). After Utøya: How a High Trust Society Reacts to Terror – Trust and Civic Engagement in the Aftermath of July 22. *Political Science & Politics*, 45 (1), s. 32–37.

KAPITTEL 9

Programming and editing resilience?

Digital information management in crises

Mareile Kaufmann, post doc, University of Oslo / researcher, Peace Research Institute (PRIO)

Abstract

Big data approaches have a new vision: to use data for 'doing good', for example by sourcing information that is shared online into resilience apps, which are meant to ease crisis response. This chapter presents a new angle on the research about digital information management and social media use during crises by looking at the upsurge of 'editing technologies', e.g. algorithms that scan and sort online contents. Drawing on literature about consensus and dissent after the July 22nd attacks in Norway, this chapter argues that editing algorithms featured in social media may complicate the already difficult project of balancing consensus and contestation in crisis response discourses. It describes how users and technologies co-create crisis response discourses online and problematizes how editorial technologies have the power to make some contents visible while making others invisible. The chapter argues that such editorial techniques not only influence the kind of resilience discourse that comes about online, but that the danger of algorithmically 'editing out' oppositional voices harbors the kinds of conflicts that Norway experienced once the consensus-oriented discourse faded.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch9>

Chapter 9 in: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

License CC-BY 4.0

Introduction

The concept of resilience is no longer news. It has arrived (Kaufmann 2017a). Especially emergency management programs cultivate the idea of bouncing back or springing forward in response to stress (Holling, 1973; Garmezy, 1973). This becomes evident when we look at institutional programs such as the European Commission's "Strategic Approach to Resilience in the EU's External Action" (European Commission, 2017) or the UN's Hyogo Framework for Action "Building the Resilience of Nations and Communities to Disasters" (UNISDR, 2005). Resilience, however, has not only become a central concept in emergency management programs, but has also found its place in the programming of online platforms and computer applications for crisis response. Approaches to resilience programming include anything from digital mapping of ongoing disasters to the coordination of relief activities based on available online information.

What institutional and digital resilience programs have in common is that they provide emergency populations with a platform to organize themselves. Both kinds of programs are intrinsically organized around the expectation that those hit by crises take on an active role in dealing with it. In light of that, resilience has been interpreted as a program of empowerment that seeks to "build back better" (UNISDR, 2010). Others, however, termed resilience the "lingua franca of survival" (Duffield, 2016) and criticized its guiding theme of adaptation as a contemporary form of "insecurity by design" (Evans & Reid, 2014, p. 38), since security no longer means the protection from harm. Rather, resilience promotes a do-it-yourself notion of security. This is why it has also been described as neoliberalism's normative way of mobilizing social agents (Joseph, 2013). Whether one chooses to interpret resilience as empowerment or as a neoliberal form of governance, the expectation of a participant, self-organized emergency population is always a central norm that characterizes resilience programs. Yet, self-organization is not the only norm that characterizes resilience. In fact, any resilience program can be analyzed in view of the norms, values and expectations they incorporate.

This chapter looks at the way in which online applications for resilience and emergency management incorporate norms, not only through the form and format of postings, but also through the rise of editorial tools that can sort and associate contents with each other. Online emergency management systems have experienced a growth in the past few years (Steen, 2014) and commonly enjoy the reputation of being neutral or objective tools, simply because they are computing technologies. However, the recent debate about fake news, and specifically the one about fake news during emergencies (Ohlheiser, 2017), illustrates well how any computer program incorporates a set of norms. Computer programs are only as neutral as the data or contents fed into it (Boyd and Crawford, 2012; Andrejevic & Gates, 2014; Kaufmann & Jeandesboz, 2016), the social networks that spread its content (cf. Jackson, 2017), or the team writing its editorial algorithms (Kaufmann, 2017b).

In what follows I will briefly describe how resilience has gone digital and discuss some of the challenges that arise with resilience programming. Here, I will also draw on work done by other members of the NECORE project (Ezzati & Erdal, 2017; Thorbjørnsrud & Figenschou, 2017; Figenschou & Thorbjørnsrud, 2016) to illustrate the normativity and the challenge of editing online contents in response to crises such as that of July 22, 2011. These insights will help us understand that editing online contents during and as a part of crisis response requires a careful balancing of consensus and opposition-oriented discourses. I will then turn to describe and discuss how this task is no longer a journalistic one only, but increasingly done in collaboration with software and algorithms.

From programs to programming: Resilience has gone online

The advent of social media gave emergency populations the option to share information about their situation. Emergency broadcasts on youtube were soon joined by crisis posts that could be re-tweeted or re-blogged on various online community platforms. Even though it is not a given that socially shared data is in fact seen by broader publics, it

has become a trend for agencies and online services to capture and analyze this information. The collection and interpretation of such large-scale information, however, requires hardware, databases, analytic skills and not least rightful access (Andrejevic & Gates, 2014). This is why organized 'big emergency data'-responses took a few years to identify the trend and translate it into dedicated services and apps. Before digital resilience programs were created, social media already provided platforms for self-initiated emergency management. Especially the networked character of social media allowed for customized usages. During the attacks of 22 July 2011 in Norway, for example, Facebook and twitter emergency management applications did not yet exist. Social media were nonetheless utilized to gain an overview of the emergency, to find out whether a person was safe, to express emotions, to mourn and to experience virtual unity (Kaufmann, 2016).

By today, some of these ad-hoc usages of social media are cast into digital resilience services. We can find, for example, Facebook's "Safety check" (FB Safety Check), an emergency check-in feature to show people that you are doing ok even though you may be in a crisis location. This feature has now become integrated into "Facebook Crisis Response" (FB Crisis Response), a platform that also provides community help and fundraising, along with crisis-related links and articles. "Google Crisis Response" (Google Crisis Response) is a similar and older mobile platform that can be used to spread information, to do fundraising, to gain access to connectivity and media kits, to translate information or to track virus outbreaks. Aware of the enormous amounts of retweets during emergency situations, twitter created "Twitter Alert" with which you can enhance the visibility of select, critical tweets "that contain up-to-date information relevant to an unfolding event, such as public safety warnings and evacuation instructions" (Twitter Alert). In order to avoid congested networks when people use WhatsApp, twitter, Facebook and Google Crisis Response, "First Net" has been created. It is an independent authority that provides first responders with a dedicated broadband network (First Net).

It is no surprise that resilience apps and programs flourish when the online information about emergencies is rich and diverse. It includes written contents, audio and visual data, but also metadata, which helps

to tie contents to approximate locations. This information is evaluated by means of statistics and algorithms to map ongoing emergencies, guide users in dealing with the present situation or create insights that are considered valuable for future emergencies. As such, digital resilience programs are the manifestation of the resilience logic. They inherently build upon the adaptive, self-organized emergency ‘crowd’ that is connected and happy to share. The crowd is here not only the main target of the information market, but also that of emergency management: the crowd provides information and performs its emergency response according to the patterns identified by resilience programs. The role of digital programs is here to associate the available information and to specify steps for intervening and dealing with emergencies, which is in fact the key feature of *any* resilience program (Kaufmann, 2017a).

The excitement about such digital opportunities (e.g., Meier, 2013) is also met with criticism. A major question is, for example, whether a state of exception justifies the collection of potentially personal and private data. Other challenges concern the allocation of accountability for conclusions that are drawn from the data, the rise of new vulnerabilities such as misinformation, as well as the commercialization of resilience planning, or the creation of fear by spreading crisis information incautiously (cf. Kaufmann, 2017a; 2016, Crawford et al., 2013). While practicable answers to these criticisms are still rare, another set of issues arises with the analysis of online data: which information should be prioritized and how to fact-check information in order to avoid speculation and fake news? Some resilience programs count on the ‘Wikipedia effect’, meaning that other users correct mistakes shared on online platforms (Maron, 2013). The Federal Emergency Management Agency in the US, for example, installed ‘Rumor Control’ by publishing rumors and answering them on their site (FEMA Rumor Control).

Editing online contents as a part of crisis response

While the fact-checking of social media contents remains difficult, it is not the only problem concerning information management during crises.

The editing of shared contents in general is becoming a challenge, especially when apps and software are used for more than practical emergency response, but become means of coping with crises emotionally and intellectually. This became utterly apparent when social media users were left with “unanswered ambiguities” (Kaufmann, 2016) in the aftermath of the 22nd of July attacks. They described how the virtual sense of unity, pride, support and solidarity was always experienced together with the silencing of specific voices, of hate and anger, of aspects too uncomfortable to be discussed online (ibid.). Amongst other things, this had to do with the short, semi-public, and potentially viral format of the postings. What this illustrates is that both the users and the technical functions of the platforms played a role for information management during the July 22 attacks, and thus also for the way in which emergencies were experienced and dealt with online.

To take this argument one step further, not only did users and technologies collaborate when it came to crisis information management, but this collaboration was imbued by norms. Certainly, the contents that users shared were normative, as for example discourses about unity and the experience of a common “we” in the aftermath of the terrorist attack. Furthermore, the editing of such contents, of choosing the opinions and experiences that were going to be visible and invisible in the aftermath of the attacks, was normative too. What may not be so obvious, however, is that these editing processes are more and more influenced by the used technologies. Technologies are part of the highly normative process of editing online information, since format and form of dissemination determines the kind of contents that are shared in the first place. The role that technologies play becomes particularly prominent when we look at what kind of information becomes visible online, but even more so when we realize which information remains unposted or is actively “edited out” – an operation that today can be done via algorithms. We shall see that the “editing out”, the silencing of voices and the “invisibilization” of contents are central in the way an emergency is dealt with. In order to understand this point better, we will take a closer look at the discourses, media usages and editing processes that were part of dealing with the July 22 attacks in Norway.

The dominant response to the July 22 attacks was a focus on consensus (Ezzati & Erdal, 2017). This applied not only to political elites and news media, but also to social media discourses revolved around a united response to terrorism. While that is not unique to the Norwegian case (Putnam, 2002), the value of solidarity was nonetheless particularly pronounced in Norway with the rose marches and speeches by the political authorities at the time (Ezzati & Erdal, 2017). This consensual phase also determined editorial practice in news media, where journalists would consider their mission to be co-humans, to bolster taken-for-granted societal values and a shared understanding of the events (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016, p. 4). This unity would become symbolic of the official crisis-response and the way that Norway would deal with the attacks. The ritualistic journalism that sought to foster shared values entailed a distinctive editing practice in the online media (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016). Foregrounding a strong “we” would mean that voices deviating from this sense of unity would be muted (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016, p. 5). Anger, hate and revenge would neither feature in official media stories, nor in the online comment-sections, where editorial practice was particularly interventionist (Figenschou & Thorbjørnsrud, 2017). If online media were not closing their comment sections down completely, they would hire professional moderators to implement commenting guidelines about factuality and ethics, demand for registration and restrict topics for commenting (*ibid.*). Even though it seemed that the strong editorial character would get lost in social media (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016, p. 5), social media users did the editing themselves by deleting or re-posting specific contents (Kaufmann, 2016).

These strong editorial practices, however, led not only to what niche media experienced as “consensus-pressure” that was exercised mainly by the political and media elites who were close to the events in Oslo (Kaufmann, 2016, p. 13). It also led to a lack of meeting ambiguities and unanswered points, critique and open questions. This void became evident both on social media (*ibid.*) and in traditional media (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016), as well as amongst political elites (Ezzati & Erdal, 2017). Some, for example, didn’t feel part of the consensus and would have found it even provocative to be part of the manifestations of unity, or to

take their open questions up in media discussions (Ezzati & Erdal, 2017, p. 10). They felt that they were seen as part of a homogeneous group, one that is associated with the perpetrator, the “other”, when in fact they saw that one could be different from the Norwegian “we” in many ways (Ezzati & Erdal, 2017). As such, they were neither part of the direct response narrative in Norway, nor the discursive enactment of resilience.

To understand what such forms of *editing* voices *out* of the response discourse entails, Ezzati & Erdal (2017) introduce the works of Chantal Mouffe (2005). Mouffe discusses the exclusion of opposing voices as an act of power. Exclusion of voice is likely to turn those that hold contesting or opposing views into adversaries or enemies, who no longer share the common bonds of a democratic society (*ibid.*). As such, exclusion of opposing voices becomes a trigger for conflict (*ibid.*). This also means that when the resilience of a nation becomes associated with a unity that actively excludes deviant voices, conflict is likely to emerge. In Norway, conflicts did emerge. Figenschou & Thorbjørnsrud (2016) described how editorial practice was challenged and conflicts surfaced especially on the backdrop of “the competing interests between various groups of victims, who all qualify for particular care and protection but represent divergent opinions on what constitutes legitimate debate” (p. 13).

In order not to subdue or mute underlying disagreements, editorial practices of consensus and the building of a “common ground” need to be combined with contestation (Ezzati & Erdal, 2017; Mouffe, 2005). Contestation refers here to a divergent interpretation of the situation, a peaceful disagreement that would eventually not lead to polarization, but to plurality and de-escalation (*ibid.*). Approaches that facilitate contestation would for example create legitimate channels for dissent in order to represent voices that diverge from the broadly accepted discourses (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016, p. 16f.). In Norway, some media did in fact practice this ‘opposition-oriented editing’ by expanding the range of voices and giving space to open editorials with divergent arguments and productive dissent that could be carefully countered with more mainstream voices (Figenschou and Thorbjørnsrud, 2017). Monitoring such mediated debates, however, needed a lot of focus. Other media houses simply outsourced this editorial task and therewith the editorial control

to multinational media platforms, such as Facebook (Figenschou and Thorbjørnsrud, 2017, p. 955).

Algorithmic editing during crises: on our way to resilience bubbles?

Editorial practice plays out differently depending on the format of the technology. Traditional media can steer debates and open up for contesting views in very different ways from social media, not to mention that the format of contestation – a highly contextualized open editorial piece or a short post such as a tweet – does make an enormous difference. Different online technologies allow for editorial practice, i.e. the silencing or the creation of contestation, in their own ways. This means that they also shape emergency response in their own ways. In Norway, the immediate response to the attack followed such a strong consensual narrative that contesting forms of dealing with the event did not receive much space. It was not until after a few weeks that online news media allowed for carefully edited opposing views. The interventionist editorial practices on comment fields, however, remained strong.

When we look at the response on social media, we do find that the users themselves play a role in deciding which contents are posted and shared in the first place. Some of these user decisions streamline or channel social media conversations more than users may be aware of. One example mentioned by a user of Facebook in the aftermath of the Utøya attacks was the case of *slacktivism* (cf. Kaufmann, 2017a): the reduction of an action that is meant to be political to simply liking, clicking on or sharing the contents one agrees with. This is a way of making a statement that does not need much engagement or investment and together with the sites' functions, it does channel or streamline social media debates. In addition to such trends of 'editing' social media communication that are initiated by the users themselves, we also find a range of technological functions that determine the editing of voice on social media platforms. Not only does the rather short format of postings and the loss of context play a role here. The fact that social media are a semi-public network, which means that content can 'go viral' and yet be associated with you,

also determines which kind of information is shared, and which one is not. This, however, requires the user's consciousness about the character of the medium. In that respect, some interviewees mentioned that the awareness about the publicity of the posted content even made them refrain from posting contents at all (Kaufmann, 2016). Especially in extreme situations like crises, however, the consciousness about the character of a communication medium cannot be taken for granted.

Something that is harder to be aware of or conscious about is the way in which algorithmic editing increasingly influences social media responses. It is intuitive to assume that 2.0 media, meaning dialogical forms of communication, and 3.0 technologies, where many communicate with many, allow for a broader variety of voices than traditional media. The very term *social* media indeed suggests composite discussions and yet, there are editing mechanisms at play that unify and fragment online communication at the same time. As opposed to traditional media, the way in which editing takes place is less obvious and visible. Algorithms 'enact editing', for example, by suggesting contents to users based on what they have posted, liked or re-tweeted. Such personalized results streamline the information that the user gets access to, leading to a separation of the user from oppositional contents, which is why Eli Pariser called such phenomena "filter bubbles" (Pariser, 2011). As opposed to the so-called "echo chamber", which describes a similar phenomenon from a more pejorative perspective (i.e. pointing to someone else's failings), the term filter bubble has a more self-critical connotation (Lum, 2017). The effect of filter bubbles is that social media users are supported in their view and tend to connect with online communities that share their interests. Voices that contrast the mainstream opinion may then not come to the surface, either because opposing voices are simply not part of the community, because community members decide against speaking up or because such voices are over time edited out of the conversation by the algorithm. As such, the voices we see and hear on social media may in fact be more unified or consolidated than we expect.

Some argue, however, "somewhat counterintuitively, these same channels are also associated with an increase in an individual's exposure to material from his or her less preferred side of the political spectrum"

(Flaxman et al., 2016, p. 298). It remains to be seen whether filter bubbles would then contribute to a climate of contestation with carefully edited contextualization of opinions, or rather one of polarization and conflict, where reading divergent views contributes to an intensification of one's own beliefs. Other algorithmic technologies enable the editing of posts according to their level of toxicity, meaning language that is "likely to make others leave the conversation" (Conversation AI). For example, "Conversation AI" is a function that is developed as part of Alphabet-owned "Jigsaw". Jigsaw is a platform that "builds technology to tackle some of the toughest global security challenges facing the world today—from thwarting online censorship to mitigating the threats from digital attacks" (Jigsaw). The aim of the project Conversation AI is "to help increase participation, quality, and empathy in online conversation" (Conversation AI). This can be done by identifying where particularly harmful or toxic comments come from and by moderating them. One possible application of the algorithm they develop would be to include a filter in the Google Chrome settings where users can decide what level of toxicity they would like to read on news sites, or sliders that allow them to rank comments according to toxicity (Conversation AI Perspective Hacks). While none of these technologies is yet in use, and the developers outspokenly recommend a journalistically moderated use of the algorithm (Conversation AI), the project of coding toxic language shows nonetheless that coding deviant contents and steering how much one would like to be exposed to them, may also become a possibility. Toxicity and other sorting algorithms, however, are only as neutral as the data they are based upon, and if set out to rank or invisibilize contents they perform highly normative work. As such, filter algorithms are another example of normatively imbued, yet inconspicuous technologies that in the best-case scenario enable contestation within online debates and increase participation, or in the worst case exclude opposing views and polarize standpoints.

Given that the dividing line between productive dissent and intolerable deviance (Figenschou & Thorbjørnsrud, 2017, p. 955) or toxicity is thin and professional standards do not yet exist (*ibid.*), it remains to be seen whether sorting algorithms introduce their own new standards in editing online debates and resilience discourses. In light of the upsurge

of such editing technologies, the central questions remain: what kind of content becomes visible and invisible through editing algorithms? Are users aware of this form of sorting? Will oppositional views be allowed to appear or will they be muted online, especially when shared in response to a national crisis? In light of an increasing integration of traditional and social media, which means that the boundaries between journalistic and algorithmic forms of editing become more blurred as well, these questions become all the more relevant.

Conclusion

Crisis response includes not just practical answers to emergencies, but arguably also emotional and intellectual responses - that is discourses about traumatic events. Here, the management of disagreement seems to be particularly challenging. Balancing consensus- and opposition-oriented contents in order to avoid polarization and conflicts seems to require extensive editorial resources in the first place (Thorbjørnsrud & Figenschou, 2016; Figenschou & Thorbjørnsrud, 2017; Ezzati & Erdal, 2017), and even more so if they are uttered in response to a terrorist attack. In addition to that, such discourses increasingly take place online in a fast-moving, networked environment, where statements can not only spread widely and publicly, but where they are also registered, coded and translated into resilience apps.

The way in which algorithmic tools are starting to be part of both the dissemination and the editing of online contents is a rapid development that deserves a closer look. In doing so, I argued that users and technologies co-create crisis responses. More specifically, decisions of algorithms to foreground some contents and make others invisible is by no means neutral or objective, but a highly normative and powerful form of enacting crisis response. The specificity of the medium chosen to do crisis response is thus more influential than most users are aware of. As my earlier research on social media use during crises has shown, the chosen technology may influence viewpoints; it may create consensus and unity, but also ambiguity and voids (Kaufmann, 2016; 2017a). In this chapter, I have taken this discussion further by showing how editing technologies

are part of either facilitating or shutting down contestation in the way that they sort and filter contents. Even though such automated, yet highly normative decision-making is most likely inconspicuous to the average user, it does have effects on how crises are experienced and how conflict-laden crisis response and resilience discourses may turn out to be, especially when editing technologies make oppositional views disappear. Since the new vision in big data approaches is to make the world a better place with the help of data analysis, we can only hope that those programming and offering such services bear in mind what a powerful role these technologies play in crisis response – for better or worse.

References

- Andrejevic, M. & Gates, K. (2014). Big Data Surveillance: Introduction. *Surveillance and Society* 12(2), p. 185–196.
- Boyd, D. & Crawford, K. (2012). Critical Questions for Big Data. Provocations for a cultural, technological, and scholarly phenomenon. *Information, Communication and Society* 15(5), p. 662–679.
- Crawford, K., Faleiros, G., Luers, A., Meier, P., Perlich, C. & Thorp, J. (2013). Big Data, Communities and Ethical Resilience: A Framework for Action. White Paper for PopTech and Rockefeller Foundation. Available at: https://s3.amazonaws.com/poptech_uploaded_files/uploaded_files/66/original/BellagioFramework.pdf (5 December 2017).
- Duffield, M. (2016). The resilience of the ruins: toward a critique of digital humanitarianism. *Resilience – International Policies, Practices and Discourses* 4(3), p. 147–165.
- European Commission (2017). *Joint communication to the European Parliament and the Council. A Strategic Approach to Resilience in the EU's external action*. Available at: https://eeas.europa.eu/sites/eeas/files/join_2017_21_fi_communication_from_commission_to_inst_en_v7_p1_916039.pdf (5 December 2017).
- Evans, B. & Reid, J. (2014). *Resilient Life. The Art of Living Dangerously*. Cambridge: Polity Press.
- Ezzati, R.T. & Erdal, M.B. (2017). Do we have to agree? Accommodating unity in diversity in post-terror Norway. *Ethnicities* (online first), p. 1–22.
- Figenschou, T.U., Thorbjørnsrud, K. (2017). Disruptive Media Events. Managing mediated dissent in the aftermath of terror. *Journalism Practice* 11(8), p. 942–959.
- Flaxman, S., Goel, S. & Rao, J.M. (2016) Filter Bubbles, Echo Chambers, and Online News Consumption. *Public Opinion Quarterly* 80(S1), p. 298–320.

- Garnezy, N. (1973). Competence and adaptation in adult schizophrenic patients and children at risk. In: S.R. Dean (ed.), *Schizophrenia: The first ten Dean Award Lectures*. New York: MSS Information Corp., p. 163–204.
- Holling, C.S. (1973). Resilience and Stability of Ecological Systems. *Annual Review of Ecology and Systematics* 4, p. 1–23.
- Jackson, J. (2017). Eli Pariser: activist whose filter bubble warnings presaged Trump and Brexit. *The Guardian*. Available at: <https://www.theguardian.com/media/2017/jan/08/eli-pariser-activist-whose-filter-bubble-warnings-presaged-trump-and-brexite> (Accessed 17 November 2017).
- Joseph, J. (2013). Resilience as embedded neoliberalism: a governmentality approach. *Resilience* 1(1), p. 38–52.
- Kaufmann, M. (2017a). *Resilience, Emergencies and the Internet. Security Information*. London: Routledge.
- Kaufmann, M. (2017b). The co-construction of crime predictions: Dynamics between digital data, software and human beings.” In: Fyfe N.R., Gundhus H.O.I. & Vrist Rønn, K. (eds.), *Moral Issues in Intelligence-led Policing*. London: Routledge, p. 143–160.
- Kaufmann, M. & Jeandesboz, J. (2016). Politics and ‘the digital’: from singularity to specificity. *European Journal of Social Theory* 20(3), p. 309–328.
- Lum, N. (2017). The Surprising Difference Between ‘Filter Bubble’ and ‘Echo Chamber’. *Medium*. Available at: <https://medium.com/@nicklum/the-surprising-difference-between-filter-bubble-and-echo-chamber-b909ef2542cc> (Accessed 14 March 2017).
- Maron, D.F. (2013). Disaster Response. Congress is grappling with the benefits and risks of using Facebook, Twitter and other social media during emergencies. *Scientific American*. Available at: <https://www.scientificamerican.com/article/how-social-media-is-changing-disaster-response/> (Accessed 5 December 2017).
- Meier, P. (2013). How to Create Resilience Through Big Data. *iRevolutions*. Available at: <https://irevolutions.org/2013/01/11/disaster-resilience-2-0/> (Accessed 5 December 2017).
- Mouffe, C. (2005). *On the Political. Thinking in Action*. London: Routledge.
- Ohlheiser, A. (2017). No, the shark picture isn’t real: A running list of Harvey’s viral hoaxes. *The Washington Post*. Available at: https://www.washingtonpost.com/news/the-intersect/wp/2017/08/28/no-the-shark-picture-isnt-real-a-running-list-of-harveys-viral-hoaxes/?hpid=hp_no-name_hp-in-the-news%3Apage%2Fin-the-news&utm_term=.1e1106cc96be (17 November 2017).
- Pariser, E. (2011). *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You*. New York: Penguin.
- Putnam, R.D. (2002). Bowling together. *The American Prospect*. Available at: <http://prospect.org/article/bowling-together-o> (Accessed 5 December 2017).

- Thorbjørnsrud, K. & Figenschou, T.U. (2016). Consensus and dissent after terror: Editorial policies in times of crisis. *Journalism*. Online first, p. 1–16.
- Steen, M. (2014). Emergency Management: There's an App for That. *Emergency Management*. Available at: <http://www.govtech.com/em/training/Emergency-Management-App.html> (Accessed 17 November 2017).
- UNISDR (2005). *Hyogo Framework for Action (2005–2015): Building the Resilience of Nations and Communities to Disasters*. Available at: <http://www.unisdr.org/2005/wcdr/intergover/official-doc/L-docs/Hyogo-framework-for-action-english.pdf> (Accessed 11 August 2016).
- UNISDR (2010). *Building back better for next time. Experiences and lessons learnt from the project "Building resilience to tsunamis in the Indian Ocean"*. Available at: http://www.unisdr.org/files/14499_buildingbackbetterforthenexttime.pdf (11 August 2016).

Referenced Online Services

- Conversation AI: <https://conversationai.github.io/> (5 December 2017).
- Conversation AI Perspective Hacks: <https://github.com/conversationai/perspectiveapi/wiki/perspective-hacks> (5 December 2017).
- FB Safety Check: <https://www.facebook.com/help/695378390556779> (5 December 2017).
- FB Crisis Response: <https://www.facebook.com/about/crisisresponse/> (5 December 2017).
- FEMA Rumor Control: <https://www.fema.gov/hurricane-irma-rumor-control> (5 December 2017).
- First Net: <https://www.firstnet.gov/about> (5 December 2017).
- Google Crisis Response: <https://www.google.org/our-work/crisis-response/> (5 December 2017).
- Jigsaw: <https://jigsaw.google.com/vision/> (5 December 2017).
- Twitter Alert: <https://support.twitter.com/articles/20170444#> (5 December 2017).

Reasoning about terror in the mass media

Francis F. Steen, associate professor, University of California, Los Angeles (UCLA)

Abigail Magalong, researcher, University of California, Los Angeles (UCLA)

Abstract

Using UCLA's NewsScape Archive of International Television News, we tracked American and international news stories and discussions as they developed on 22 July and in the following days and months. Our primary focus is the media's role in reasoning about the attacks. How does the news explain an event, when very little information is actually available? How does it decide who is accountable in a situation, and what parts of society need fixing? Often revered as the fourth branch of government, the media is looked upon to gather, filter, reason through, and make sense of information. We argue that this process of reasoning is central to the news media's watchdog function. Through our research we built a five-stage model to illustrate how causal reasoning is performed in television news. By comparing American and Norwegian responses to 22 July, we see how social norms and values can affect the way we make cause-and-effect connections, which in turn affects the changes we believe are possible and necessary in society.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch10>

Chapter 10 in: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

License CC-BY 4.0

Introduction

Perceiving opportunities for social learning in the face of a terrorist attack has been one of the focal points of the NECORE project, which this article forms a part of. What are the lessons that Norwegian society can draw from the events of 22 July, and what can the observing societies learn from the novel elements of the Norwegian response? How do we negotiate the tension between the desire to be better prepared and the fear of future panic-induced negative shifts? Can we formulate a normative lesson from the media's attempt to negotiate the challenge of an inadequate police response in the midst of trauma?

The events of 22 July 2011 included a car bomb in the center of Oslo, followed by a sustained shooting rampage at a youth camp on Utøya. Throughout the afternoon and evening, victims and survivors communicated constantly with their friends and family through mobile phones and social media. The local information flow was rapid and relatively efficient; nevertheless, there was an initial period of profound and debilitating confusion about what was really happening. Mass media served as the biggest conduit of information; the entire world followed the event from the very beginning via social media, international news, and local news channels. Even within the epicenters of the city, most people received updates, both accurate and inaccurate, through mass media.

Television provided the most timely, detailed, and sustained source of information during the attacks and reactions in the days and months following. In this chapter, we examine the role of television in initiating, mediating, and moderating the public debate around the significance of 22 July. Using UCLA's NewsScape Archive of International Television News, we focus primarily on U.S. coverage of the attacks, and compare its response to that of Norway. The aim is to illuminate the role of news media in reasoning about the attacks – from reporting the facts on the ground to explaining them, from assigning responsibility to formulating strategies for the future. We introduce a five-stage model for causal reasoning in the news that evaluates how well the media make cause-and-effect connections, and how these connections affect public discussion and ultimately, social learning and change.

Terrible news

The canonical function of news media is to report the facts as they happen. The gold standard of a free press is the free flow of information to optimally inform citizens and position them to make rational decisions. This power, however, is easily abused. In the late nineteenth century, Wardman coined the term “yellow journalism” to characterize the proliferation of scandalous stories, scary headlines, faked interviews, overdramatic images, and desperate attempts to entertain rather than inform. The media have been criticized as “gatekeepers of information” (White, 1950), with an “agenda-setting power” (McCombs & Shaw, 1972), unfairly deciding what audiences have and don’t have access to. Iyengar (1994) introduced “media framing” to demonstrate media influence on policy and public opinion, while Herman & Chomsky (1988) criticized elites for monopolizing media, and using their ownership to serve their financial interests.

Today, enthusiasm for the positive social potential of the news is at a historic low. According to a recent poll by the Pew Research Center (2018), 39 % of American respondents do not believe that the news does a good job in reporting the most important current events, and 43 % do not believe that news is reported accurately. Despite these dismal ratings, however, respondents endorse Thomas Jefferson’s (1804) assessment that the free press is the most effectual avenue to the truth—a majority of them defending the news’ watchdog role in society (Pew Research Center, 2017).

A useful starting point is to grant that no single perspective captures the entire landscape, and that rival media theories are to some significant degree orthogonal, illuminating independent aspects of the event, and thus complementary. We need rich and diverse descriptions of what news media do along multiple dimensions in order to capture an immensely complex process. We propose that what characterizes news media at a more fundamental level is causal reasoning—how the news analyzes an event in terms of its causes, and how it identifies points of intervention to predict social consequences and correctly attribute responsibility. This claim has both social and cognitive dimensions, which present a series of interesting challenges for media studies.

Why causal reasoning matters

Causal reasoning is a cognitive skill that develops at a young age, and later plays a part in planning, overall mental health, and perceptions of rewards and punishment (Platt and Hayden, 2011). By age 5, children begin to elaborate multiple causes and possible positive and negative consequences of an event (Grist and Field, 2011). A failure in causal reasoning, a seemingly simple cognitive task, can lead to major issues such as worry habits or mental disorder. Inference Based Treatment (IBT) is one way to mitigate this. Aardema and O'Connor (2012) first designed IBT to treat Obsessive Compulsive Disorder (OCD) patients. IBT exercises helped patients tame their imaginations, make reasonable cause-and-effect connections, and balance the differences between facts, possibilities, and probabilities. Subjects who participated in IBT exercises experienced significant reductions in negative mood states, inferential confusion, and obsession. (Aardema et al., 2012).

David Hume ([1738] 1896) was among the first to assert and argue philosophically that observation and experience are necessary to causality—a contrast to the superstitious views of causation that were so prevalent at the time. But when Judea Pearl (1996) applied Hume's principles to computer science, he found a mathematical “nightmare!”. Pearl found that events do not follow linear or transitive properties of logic, as Hume had implied. Instead, causation is largely communicative; it relies on vocabulary, common sense, and intricate logic that do not easily fit into a programmer's equation. Hart and Honore (1985) ran into similar complexities when applying causation to the legal domain. Judges and lawyers consider not just the chain of events of a crime, but also political factors such as judicial precedent, public policy, and legal loopholes, and social factors such as cultural ethics and norms (for example, employers are liable for their workers' performances, and parents are liable for their children's actions). Courts require a systematic exploration of alternative and counterfactual scenarios: what were the circumstances of this case, who else is involved, what choices did the defendant make, what choices did the plaintiff face? The answers to these questions lead to very different extremes—from a two-year sentence to life in jail, from total acquittal to possible execution.

Causal reasoning has been shown to play a key role in mental health, scientific experimentation, and legal action. However, causality has not been examined on a mass communicative scale, or applied to an institution where all the elements of cause-and-effect come into play: television news. Television is a type of display space that commands our attention and also reflects the human mind. Broadcast networks have the resources and manpower to gather facts immediately after a story breaks. They then package these messages into multi-modal, mass communicative news stories that—complete with sound, visuals, footage, commentary and nationwide reach—move the masses and spur them to action. Important social, political or economic issues may be suppressed if media never brings them to public consciousness. We call special attention to media because it not only reports the facts, but also arranges them into a chain of cause and consequence. From the social perspective, causal reasoning allows the news to fulfill its foundational functions: to help citizens understand the world around them so they can make informed decisions in their personal, political, economic, and social lives.

A five-stage model

In looking at coverage of July 22, the task of developing an accurate understanding of the causes and consequences of an event turned out to be quite complex. The media often pride themselves on providing “eyewitness news” and reporting “just the facts”, but they actually include so much more. Sure, facts tell us *what happened*, but we need to know much more to achieve social learning: *why did it happen, why didn't it happen, how could it have been different, and what can we do so it does (or does not) happen again?* We present a five-stage model illustrating how cause-and-effect connections in the news ultimately help to achieve social learning.

Stage 1: Evidence

The first mention of the Oslo attacks in the NewsScope database is a breaking news story on CNN's Newshour at 07:04 PDT, 16:04 CET in

Oslo. News anchor Don Lemon speaks to a CNN reporter in London, who repeats an NTB report: there has been one or two major explosions in a government building in Oslo that houses the Prime Minister; he is safe, but eyewitnesses report there are people bleeding on the streets. As they speak, the screen displays a picture of the blasted building, shattered windows and smoke. They speculate possible causes of the explosion – perhaps an accidental gas leak or a calculated terrorist attack – but emphasize they are working hard to confirm the facts. Lemon comments that Oslo is “a relatively safe place” and that an attack like this is unusual. At 07:40 PDT he telephones an eyewitness, and grills him about the details of his experience and the emotions he and the people around him are feeling. Five minutes later they bring in NRK reporter Linda Reinholdtsen, who reports that the bomb appears to have exploded on the Prime Minister’s helicopter landing pad on the fourth floor. Some of this information is correct, some is not. In the initial hours after the attack, the journalists are scrambling to establish the “what happened”.

What facts do the news present, and consequently what factually follows? The news gathers evidence at greater volumes and faster speeds than any other medium. The twenty-first century has seen a surge in the capacity to collect and transmit information. Smart phones and social media channels such as Twitter allow for the rapid distribution of pictures, videos and comments, shared with millions of viewers just minutes after being captured across the world.

By recording and narrating what is happening, the media provide the raw material for understanding and learning about significant events. Was it one explosion or two? Is the Prime Minister dead or alive? Answers to these questions don’t just hand themselves off; they require witnesses, visuals, and the pursuit of eyewitnesses and subject experts. Information is first gathered, then written carefully by journalists, manipulated by editors and graphic designers, and arranged into a digestible and sensationalized story for the public. Most facts are not actually newsworthy, and the facts that are newsworthy are carefully selected, then nicely packaged with lengthy montages, emotional images, and dramatic expressions.

Take for example something as simple as the precise location of an event, recreated on CNN by a slow zoom of the globe to Norway, to Oslo, and finally to the 3D images of the government district. These visuals create the conceptual frame within which a narrative could be situated. Technologies like Google Maps bring the situation into perspective, and help viewers picture the entire scene, down to the very street and building. MSNBC enhanced *facts* like “1 Bomb At Least 7 Dead” and “Lone Gunman Opened Fire” with darker shades, large font, dramatic lighting, gloomy vignettes, and moving images in the background (figure 10.1 and 10.2). Their Los Angeles affiliate KNBC used similar editorial tactics, showing a vigil in Oslo with another bold headline: “93 Dead” (though the final death total from the Oslo and Utøya attacks was 77; figure 10.3).

“Facts” in the news are actually *selected* and *sensationalized* with non-factual features—graphics, music, audio clips and emphatic headlines. The manipulation brings about a “television effect”, in which viewers at home see themselves in the scene. This in turn creates “emotion potential”, a tension that spurs audience action or, at the very least, heightens interest in the story and empathy for those involved. News



Figure 10.1: Bystanders and medical professionals help the wounded after a bomb explodes in Oslo. (NBC *Headlines Nightly News*, 2011-07-22, 1830 US. This image is not covered by the terms of the book’s CC license and cannot be reused without rightsholder permission.)



Figure 10.2: The island of Utøya, where a gunman opened fire during the Norwegian Labour Party's AUF youth camp. (NBC *Headlines Nightly News*, 2011-07-22, 18:30 US. This image is not covered by the terms of the book's CC license and cannot be reused without rightsholder permission.)



Figure 10.3: Hundreds gather in Oslo to remember the victims of the 2011 Norway attacks. (KNBC *Nightly News Sunday*, 2011-07-24, 17:30 US. This image is not covered by the terms of the book's CC license and cannot be reused without rightsholder permission.)

media help audiences to construct a simulation of a causally connected series of events—this happened, this is happening.

However, the facts that emerge, even if performed accurately and in a timely manner, do no more than scratch the surface of the function of the media. We do not have the kind of knowledge we want until we are

able to reconstruct a far more detailed simulation of what happened, a simulation with multiple components and complex consequences. Even as Reinholdtsen works to nail down the facts of the explosion, she exclaims,

We have no idea what happened, it's all kind of chaotic. We've never had an explosion like this in Norway since the Second World War. All we know is that there has been a very, very powerful explosion. We don't know if it's a bomb, if it's a gas explosion, what it could be. I'm working in the national broadcasting company right now, and we're all desperately trying to figure out what's happened. I can tell you it's really, really scary. Everyone is really upset and nobody knows what's happened.

The stark facts on their own are meaningless. The explosion, the shattered glass, the injured on the street serve only to alarm; paradoxically, they do not count as constituting knowledge of what happened. In response to the interviewer's question about whether anyone is claiming responsibility for the attack, Reinholdtsen transitions to the second stage of the causal reasoning model.

Stage 2: Explanation

Once the details of the scene in Oslo were reported, the media's focus shifted to the material cause: was it a gas explosion or a bomb? A gas explosion wasn't likely, as Norway does not distribute gas to households or offices. Reinholdtsen grasps at straws – she struggles to fit the event into a frequency-based understanding of what types of events are likely to happen, from a Bayesian reasoning perspective: “We've never had an explosion like this in Norway since the Second World War.” The emotion of upset is generated in part as a delta against this prior and cherished frame of expectations: we thought we were safe, we counted on being able to think we were safe. Instinctively, we realize that what has happened now changes the course of what may happen next, *prima facie*, without knowing where it came from. In declaring that the situation is “really, really scary,” Reinholdtsen highlights the unstated fear that this is an intentional attack.

The notion that this was indeed a bomb is later confirmed by the Norwegian police. At 17:00 CET, 08:00 PDT Fox News' "Happening Now" starts with breaking news of the attack and at least one fatality. At the bottom of the hour, correspondent Greg Burke, with an imposing backdrop of Jerusalem behind him, implies that the Oslo attack is an instance of Islamic terror. He asks, "So what could have happened? Nobody taking responsibility as of just yet, but you have to keep in mind that Norway is taking part in Libya, they're taking part in Afghanistan, they also – like their Scandinavian neighbor Denmark – did have an uproar over the cartoons." The conceptual network suddenly widens: the car bomb in Oslo is now proposed to be causally related to NATO's wars in Libya and Afghanistan, or the controversy around the cartoons of the prophet Muhammed. At 19:18 CET, 10:18 PDT, Fox News brings in John Bolton, former US Ambassador to the UN for an expert opinion. Bolton confidently asserts this is "a very un-Norwegian act, so the odds of it coming from someone other than a native Norwegian, I think, are extremely high." "It's a classic terrorist effort," Bolton concludes, "and it's going to have a dramatic impact on Norway." Wrong, wrong, right.

These first few hours of U.S. mass media coverage provided a reasonably accurate physical representation of what had happened, persistently wrapped in the wrong explanation. On KCBS Evening News Bob Orr reports, "Believe it or not Norway has been on Al-Qaeda's hit list for about eight years now," since leader Ayman al-Zawahiri threatened Norway for its participation in the war in Afghanistan. On CNN's Situation Room, contributor Brian Todd presents several connections between Norway and radical Islam. The leader of Ansar al Islam resides in Norway, but was recently charged with incitement to violence. Norway was also involved in the "*Jyllands-Posten* Muhammad cartoons controversy", when Danish newspapers published a controversial cartoon of Prophet Mohammed (figure 10.4). Striking images fill the screen during Todd's segment, showing Muslims burning the Danish flag in response to the *Jyllands-Posten* publication (figure 10.5).

By the time Anders Behring Breivik was arrested – a 32 year old Norwegian man, Islamophobe, self-styled Christian, Fundamentalist, and political extremist – major news networks had already aired video reels



Figure 10.4: Danish newspaper Jyllands-Posten was criticized for publishing a series of controversial cartoons of Prophet Muhammad in 2005. (CNN, *Situation Room*, 2011-07-22, 21:00. This image is not covered by the terms of the book’s CC license and cannot be reused without rightsholder permission.)



Figure 10.5: The Muslim community protests in response to the Jyllands-Posten Muhammad cartoons controversy. (CNN, *Situation Room*, 2011-07-22, 21:00. This image is not covered by the terms of the book’s CC license and cannot be reused without rightsholder permission.)

of radical Islamists in Europe, and images of al-Qaeda members possibly linked to the attack. Explanations in the news often involve the “terrible news paradigm” – the fact that terrible events often get terrible coverage. This is especially true for live coverage, which has little time for journalistic routines like credible sourcing or editorial scrutiny (Reynolds & Barnett,

2003). The news anchors who happen to be on duty at the time are left scrambling to determine the facts and assemble a coherent narrative, whether or not they have the expert knowledge to do so. Information is often reported, then retracted. One small detail can lead to an entire segment that has little or nothing to do with the event. From a causal reasoning standpoint, the news creates what Pearl calls the “adjustment problem” (1996): factors included in a causal analysis can alter or even reverse cause-and-effect connections. Unlike Pearl’s computer science work, causal reasoning in the real world cannot be controlled or manipulated. Journalists are not able to run experiments or test hypotheses before going live. They are forced to identify variables and controlled variables within the situation at hand, assess potentially different outcomes, and at the same time, consider their audience’s ideologies and their network’s agenda.

These first explanations typically fit an event into a well-established explanatory frame and a dense network of pre-existing assumptions. There is an immediate payoff with this: it confirms what we have already been thinking, creates a sense of excitement over the power of our own reasoning, strengthens existing commitments, and relieves us of having to think any further about the matter. Viewers may find this payoff attractive, and networks may find the practice of invoking a narrow suite of explanations an effective strategy to keep their viewers engaged and enthusiastic. There are internal limits to the amount of energy and attention an audience is going to be willing to allocate to a news story: if the narrative is too unfocused, the story too long-winded, or the conceptual networks invoked in the explanation too unfamiliar, audiences will stop watching. This latent communicative potential is not defined absolutely; strategies of communication may succeed in imparting new knowledge even in adverse circumstances, for instance by the skillful deployment of creative conceptual blends. However, it cannot be ignored: the act of creating the news must take into account the cognitive resources their audiences are ready to commit. It is unfair to criticize the media for simplifying: if the causal framework of an event can be effectively and accurately simplified, viewers will be legitimately grateful for journalism that calls a spade a spade. On the other hand, the cost of oversimplification is just as obvious: your account may end up paradoxically missing the mark.

We urge viewers to stay cautious about the assumptions and narratives the news creates. What explanations make the editorial cut? Whose voices are heard? Hilton’s studies on conversation and causality argue that “good explanations” are truthful and relevant to the *why* question (1990). Hilton warns that explanations can be constrained by interpersonal goals and attributional biases, which we can now see reflected in mass communication as well. A news story doesn’t end after reporting *what happened*, but goes on to find and answer more questions linked to causal reasoning: *what did not happen, what could we have done, what could have and should have been in an ideal situation and under a perfect institution?*

Stage 3: Causal Surgery

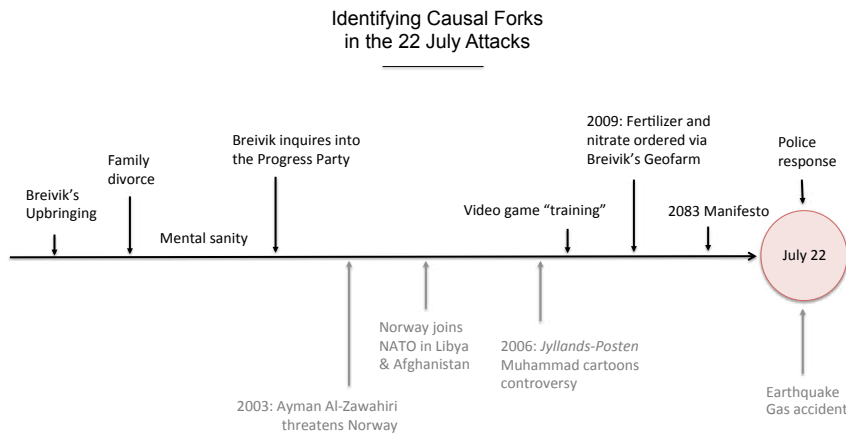


Figure 10.6: Identifying causal forks in the 22 July attacks. (Illustration made by the authors.)

The third stage is no longer a simulation or reconstruction of reality (stages I and II), but a reconstruction of an idealized counter factuality—a process we call “causal surgery”, and a term we borrow from Judea Pearl’s work on causation in mathematics. Causal surgery is the act of reconstructing events down to a level of detail where you begin to see the possibility spaces available to the agents at the time, in the heat of action. This causal model is required in order to identify a counterfactual: what *could have* happened. This counterfactual is critical to learning: what we

are interested in learning about is not primarily the material facts, or even the material and mental processes that caused them. The true object of learning is to understand where it could have been possible to intervene, so as to change the course of events. This learning requires causal surgery.

The mass media may or may not be willing to devote the resources required to achieve this goal. To the extent the media are unwilling to engage in the hard work of reconstructing not only what happened, but also what could have happened, the ability of the public sphere to learn from the event is hampered. In the days following 22 July, the news media circulated several stories from several perspectives: stories about Breivik (his parents' divorce, his political radicalism, the steps he took to prepare for the attack), stories surrounding the victims (the grief of parents, the experience of students and survivors), and stories from Norwegian officials (interviews with Prime Minister Stoltenberg and police members). The news started to pay particular attention to the parents of the victims, who were enraged by the fact that the police had taken over 90 minutes to stop Breivik's shooting spree on Utøya. These narratives heightened the emotion potential of the issue and forced the public to look more critically at police failures on July 22.

Within these narratives, the news explore windows of possible intervention: points in time and space where a better outcome *could have been* achieved, had the right procedures been followed or the right decisions made. For example, Randall Larsen, Director at the Institute for Homeland Security, reported on KCBS, "someone who worked with him or knew him or in his family" could have easily prevented the attacks if they had only warned authorities about his peculiar behavior (KCBS Early Show). In this "counter-reconstruction", social learning is determined by an alternate reality, one where the desired outcome (an earlier arrest, fewer casualties) could have been realized. The causal surgery stage shows that there are several points of intervention: many things could and should have happened so that *x* would never have happened.

When done correctly, the examination of alternative realities is not simply a construction of counterfactuals, but an attempt at determining what was in fact possible at various points in the chain of past events. Ultimately, it is only by comparing different possible courses of events

that we can meaningfully identify causality: the cause is the action at the point where the world forks. In this way, causal surgery applies prospection (Seligman et al., 2013) to the past. Our inferences from past prospection are often uncertain: if Grubbegata (the street next to the bombed government building) had been secured, would Breivik have moved the attack elsewhere? Past prospection must deal with probabilities that cannot be tested; each historical event is unique. Nevertheless, it is an activity that the news are expected to engage in, and must engage in in order to learn from the event, determine where things could and should have been done differently, and by whom.

Stage 4: Responsibility

Our case study is an example of a highly publicized event that leads to major social shifts and government reform. The cries for justice—amplified by news reports and social media—led the Norwegian parliament to bypass the law and bring together a commission to examine the facts of July 22. The result was the Gjørvi Report, an extensive investigation of Norway’s leadership, security measures, police operations, and emergency preparedness that aimed to establish “social learning” and hold members of society accountable. Several officials resigned as a result, including Police Director Øystein Mæland (Sørli et al., 2012). Even Prime Minister Jens Stoltenberg was urged to step down on the front page of VG, one of Norway’s leading newspapers. Although Stoltenberg did not resign, the example illustrates the media’s ability to assign recursive, or second order responsibility. Where the law might stop with Breivik, the media continues to hold even third parties accountable.

But how do we decide that something or someone could have positively changed the course of an event? We suggest three components to determining responsibility: what is possible in a situation, what is likely given the circumstances, and what is actually valuable (ideologically, economically, politically, dramatically); figure 10.7. Newsworthy stories that lead to realistic policies are found at the intersection of all three. From the get go, news teams approach a story already informed by a particular set of values, and a particular theory of what is possible. They mold this state

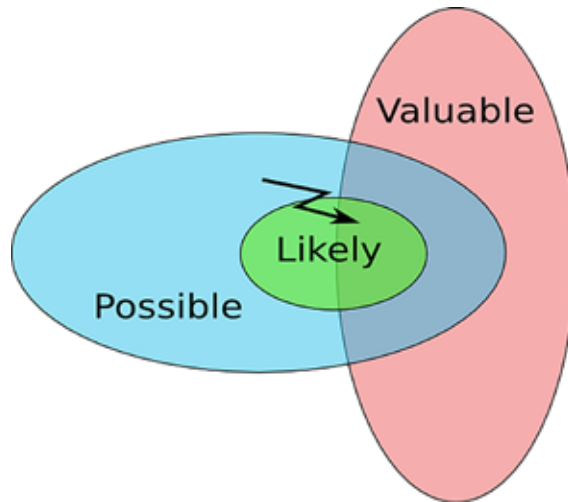


Figure 10.7: Three components to determine responsibility.

space according to their own perceptions; and report stories within the limits of these spaces.

We found two versions of the possibility-value topology when comparing American and Norwegian news coverage of the July 22 attacks. On one hand is an “inclusive” state, where the value space is quite large. “Inclusive” societies prioritize social membership and social responsibility, which in turn opens up the possibility for political policies and community efforts that support negotiation, and protection against inequality or bullying. On the other hand is an “exclusive” state, where the value space is much narrower. Here, individualism is valued most of all, which makes possible policies such as the protection of privacy, but makes impossible policies such as universal healthcare. Both Norwegian and American cultures have “inclusive” and “exclusive” theories about human nature; but by investigating their respective news channels, we found that each culture exhibits a more dominant topology.

We found an exclusive value space in U.S. news coverage, in which an individual’s actions is scrutinized more closely than the social level. Take for example the highly controversial issue of gun ownership in the United States. After the shooting at Sandy Hook Elementary School in December 2012, gun laws in America gained more attention in the news. Soon after, President Obama and Vice President Biden proposed new legislation

requiring background checks and stronger gun regulations. Ultimately, however, their bipartisan proposals were shut down by the U.S. Senate, again reinforcing the truly American values of individual freedom, deregulation, and the right to bear arms. Now over five years later, these values are again being challenged after a string of recent terror attacks such as the 2017 concert shooting in Las Vegas, Nevada, and the 2018 school shooting in Parkland, Florida. Anti-gun protests and student marches have been organized nationwide. Corporations such as Walmart and Dick's Sporting Goods have bypassed state and federal law, raising the minimum age for gun buyers in their stores, and cutting ties with the National Rifle Association. In America's state space, taking guns off the streets is a stronger, more fruitful possibility than taking people off the streets.

In contrast, gun measures in Norway were never mentioned in Norwegian media after the July 22 attacks. In Norway's state space, guns do not make crime possible; society makes crime possible. The discussion focused instead on democracy and multiculturalism. First consider the role of the Norwegian police. During the Utøya shooting, victims reported seeing blue lights arriving on the opposite shore (17:52), and then having to wait for what seemed like an eternity (33 minutes) before help reached the island (18:25). In fact, the gunman had famously called the police to surrender (18:00), but continued killing in the absence of a decisive response. In the weeks following the attacks, the police were widely perceived as having fallen short of what was expected of them at Utøya. Still, criticism in domestic media remained muted. In interviews, civilians expressed bafflement over the slow response of both police and ambulances, while police responded that they did everything they could have done. Spare us speculations about whether choices made on that day would have saved lives, pleaded North Buskerud Police Chief Sissel Hammer.

The appeal is straightforward: the police did what they actually did, and nobody was suggesting malicious intent. The police appointed an internal commission, which duly concluded the police had followed their operational guidelines and acted with full professionalism; the idea that they "could have" done something different was dismissed. What could be the purpose of creating counterfactual scenarios at variance with what

actually happened? As it turns out, this is what you have to do to learn from your mistakes. The resource that you have to improve your performance is to examine exactly what was possible in the past.

These questions – what you could have done, but did not – are largely dictated by your state space. In an inclusive state space, values like social responsibility allow for a specific set of questions: what political and economic opportunities can we make available for our citizens, and how can our police better serve our communities? The exclusive state space allows for a contrasting set of questions grounded on individualism: how do we prevent a dangerous individual from purchasing firearms, what is unique about a terrorist’s personal experiences or family background to lead him to such violence? By comparing Norwegian and American news media, we saw how cultural norms could actually influence perceptions of *what is possible*.

Secondly, consider the role of the media. NECORE colleagues Tine Ustad Figenschou and Kjersti Thorbjørnsrud (2016) interviewed newspaper editors about the climate after the attacks. How did they decide what to cover, and why? Specifically, how did they deal with criticism of the police? The editors explained that they exercised great constraint in publicizing any criticism, in part to avoid painful accusations, and in part out of deference to the Gjørv Commission, which had superior access to the details of what really happened. On the 2nd of September 2011, Aslak Bonde writes in *Morgenbladet* that we need an accountability debate now and cannot afford to wait until next summer, but his pleas fell on deaf ears. Some weeks later, on the 28th of September 2011, one of the victim’s parents is cited in *Aftenposten* complaining, “Nobody dares to say anything at all, nobody dares to criticize.”

Foreign media showed much less restraint in their criticisms. On the 26th of July 2011, KNBC’s correspondent Martin Fletcher presented “The Police Question” by reporting the details of “Friday’s dismal performance.” The next day, amateur footage of the police in a sinking rubber dinghy made triumphant rounds on YouTube. A distraught Anderson Cooper shook his head on CNN, expressing the concern that the Norwegian police responded inadequately at Utøya. The international perception was that the Norwegian police were glaringly and shockingly

unprepared, and their refusal to admit it nothing less than a public embarrassment.

Who got it right? Figenschou and Thorbjørnsrud note that the initial coverage of the attack was massive but very narrow in its admission of perspectives; as the amount of coverage abated, the width of perspectives was slowly allowed to increase. Are we well served by this type of time-dependent self-censorship by the media? Are we simply allowing wounds to heal, or are we passing up an opportunity for vital learning?

The U.S. is still in the process of learning from its domestic attacks. Debate has focused primarily on mental health, gun control, immigration, and police protection. In sharp contrast, Norway has ultimately prioritized democracy over defense. Learning has focused on multiculturalism, free speech, inclusiveness, and the idea that granting citizens *more* opportunities—to vote, to engage themselves, and to voice their opinions—could be enough to prevent another terror attack. The difference between the two cultures proves that causal reasoning in the real world is not as certain or as logical as Hume would have liked us to believe. Causality is largely dictated by the society it serves, and therefore the possibility-value topology within that society. Our possibility spaces are constantly evolving to reconcile our personal values and social ideals, with what we believe to be possible and probable within the limits of our communities, governments and physical environments. These spaces vary by individual, by culture, by nation, and as we argue here, by medium.

Stage 5: Planning

After a proper reconstruction of events and attribution of responsibility, news media finally open the floor for policy debates, political discussions, and proposals to help move society forward. The attacks on 22 July brought several issues to the forefront, all of which were explored in the media: democracy, multiculturalism, Norway's justice system, international and homegrown terrorism. Martin Fletcher (KNBC Nightly News) spoke with Muslims in Oslo, reporting that the population was rapidly growing and relatively happy. Aleksandr Selivanov on Russia Today discussed the struggles of marginalized and lower-class Norwegians who,

much like Breivik, felt they did not have a voice in Norway's democracy. Randall Larsen, Director at the Institute for Homeland Security, stressed the importance of "a more informed and engaged citizenry" that should recognize Breivik-type individuals in society (KCBS The Early Show). CNN praised Norway for its resilience, and called for new crisis management plans, and measures to protect freedom.

Yet the clarity of 20–20 hindsight should not be confused with a realistic plan for anticipating "known unknowns and unknown unknowns". Actual learning from terrorism is extremely challenging, precisely because the terrorist identifies and strategically exploits gaps in the anticipation. Learning is not simply a matter of a society, a police force, or a criminal acknowledging his mistakes, though this is a vital first step. To learn, you actually have to delve into what is and what was possible in your own actions. It requires creativity and humility relative to current skills and established procedures. Learning is disruptive.

Consider the opportunities for social change on the cusp of a destabilizing event. Rahm Emanuel, Obama's one-time White House Chief of Staff, famously pronounced, "You never want a serious crisis to go to waste." A crisis awakens fear, and with it comes a willingness to consider radical social change—an argument elaborated by Naomi Klein's *The Shock Doctrine* (2007). A crisis, Rahm explained, "is an opportunity to do things you think you could not do before" (see https://www.youtube.com/watch?v=1yeA_kHHLow). The 9/11 attacks in the U.S. are now understood to have been used as a pivot for instituting social change, from the Patriot Act and the Global War on Terror, to a massive expansion of electronic surveillance, to the Iraq war. Could something similar happen in Norway?

The 9/11 attacks were blamed on foreign perpetrators, and a credible argument was advanced that the U.S. faced a distributed international enemy. The 22nd of July attacks in Norway, in contrast, were attributed to a single, lone wolf. It is not beyond the bounds of possibility that the attacks could have been recast as a larger conspiracy; in fact, Behring Breivik himself attempted to present it as such. There were enough clues to argue for a broader right-wing rebellion, rooted in subcultures with international connections, and thus justifying sweeping reforms. Yet, even a lone wolf event could be argued to warrant vastly expanded

surveillance as a defensive response. Indeed, the massive and spontaneous rose marches testify precisely to this possibility: a strong sentiment arose in people that this event should not be allowed to take Norway down the path of a police surveillance state. In the middle of the crisis, there was an acute awareness that previously unacceptable changes could now become implemented. Whereas the U.S. embraced sweeping changes to its surveillance laws, arguably to its own detriment, Norway rejected this potential change, ultimately calling for increased social consciousness rather than national security.

Conclusion

To fulfill its function as “the fourth branch of government”, and assume Jefferson’s role as “the most effectual” of “all avenues to truth”, the press must empower viewers to make decisions in their daily lives. So far, studies on media have centered on its elite interests and gatekeeping power. We argue that the news—before even setting a public agenda—must *reason* for us. We encourage viewers to start paying attention to how the news makes cause-and-effect connections (is the explanation of the facts proven, or is it a result of stereotypes or too early assumptions?), how it assigns responsibility (where is the debate centered, who gets a voice, who is given the most air time or the biggest platform?), and how it helps society learn from the past and plan for the future (what social shifts or policy changes result from a news story or discussion?).

Our ability to act effectively as a society depends on our ability to identify the moments where intervention is possible, given our limited means, and to formulate the kind of intervention that will lead to a desired long-term effect. The news presents a public manifestation of this task of reasoning. News media cannot simply report the fact, nor provide self-evident explanations; to do their work properly, they must—and routinely do—engage in complex acts of past prospection, reconstruct forks in the causal chain that identify possible actions that were never taken. Values are used to pare down the size and shape of the vast space of possible actions contemplated, giving the investigation direction. The news must necessarily generate hypotheses about the likelihood of such

hypothetical actions having certain desirable outcomes, and because history does not repeat itself, these hypotheses must remain irreducibly unverifiable. Far from merely reporting the news, the news media mine the past for possible actions, thereby generating lessons and prospective plans that create the future.

The 22nd of July continues to act as a complex source of learning for Norwegian society, along lines that in an international comparison are surprising. Instead of viewing the attacks primarily as a lesson in how to disarm people, or introduce novel forms of protection, the dominant response was to reaffirm Norwegian values of inclusiveness, and the prevention of violence through a sustained care for the individual. This response acknowledges that we lack certainty in our predictions; only time will tell if it is successful.

References

- Aardema, F. & O'Connor, K. (2012). Dissolving the tenacity of obsessional doubt: Implications for treatment outcome. *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry* 43, p. 855–86.
- Bonde, A. (2011). Ansvarsdebatt nå. *Morgenbladet*, 2 September.
- Grist, R., Field, A. (2012). The mediating effect of cognitive development on children's worry elaboration. *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, 43, p. 801–807.
- Hart, H.L.A. & Honore, T. (1959). *Causation in the Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Herman, E. & Chomsky, N. (1988). *Manufacturing consent: the political economy of the mass media*. New York, NY: Random House, Inc.
- Hilton, D. (1990). Conversational Processes and Causal Explanation. *Psychological Bulletin*, 107(1), p. 65–81.
- Hume, D. ([1738] 1896). In L.A. Selby-Bigge (ed.), *Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- Iyengar, S. (1994). *Is Anyone Responsible? How Television Frames Political Issues*. Chicago, IL: The University of Chicago.
- Jefferson, T. (1804, June 28). *To Judge John Tyler Washington, June 28, 1804*. Retrieved from <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/thomas-jefferson/letters-of-thomas-jefferson/jeff164.php>
- Johansen, A. & Bjorge, S.J., (2011, September 28). Fikk beskjed om at død sønn var i live. *Aftenposten*. Retrieved from <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/Fikk-beskjed-om-at-dod-sonn-var-i-live-6668319.html>

- Klein, N. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Canada: Knopf Canada.
- McCombs, M. & Shaw, D. (1993). The evolution of agenda-setting research: Twenty-five years in the marketplace of ideas. *Journal of Communication*, 43(2), p. 58–67. Retrieved from <http://www4.ncsu.edu/~amgutsch/McCombsShawnew.pdf>
- Pearl, J. (1996). *The Art and Science of Cause and Effect*. (Lecture, University of California, Los Angeles). Retrieved from http://bayes.cs.ucla.edu/jp_home.html.
- Pearl, J. (1999). *Reasoning with cause and effect*. (Lecture, University of California, Los Angeles). Retrieved from <http://singapore.cs.ucla.edu/IJCAI99/index.html>
- Pew Research Center (2018). *Americans' Attitudes About the News Media Deeply Divided Along Partisan Lines*. Retrieved from http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/13/2017/05/09144304/PJ_2017.05.10_Media-Attitudes_FINAL.pdf
- Pew Research Center (2017). *Publics Globally Want Unbiased News Coverage, but Are Divided on Whether Their News Media Deliver*. Retrieved from http://assets.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/2/2018/01/09131309/Publics-Globally-Want-Unbiased-News-Coverage-but-Are-Divided-on-Whether-Their-News-Media-Deliver_Full-Report-and-Topline-UPDATED.pdf
- Platt, M., Hayden, B. (2011). Learning: Not just the facts, ma'am, but the counterfactuals as well. *PLoS Biology*, 9(6), <https://doi.org/10.1371/journal.pbio.1001092>
- Reynolds, A. & Barnett, B. (2003). This just in ... how national tv news handled the breaking "live" coverage of September 11. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 80, p. 689–703.
- Seligman, M.E., Railton, P., Baumeister, R.F. & Sripada, C. (2013). Navigating into the future or driven by the past. *Perspectives on Psychological Science*, 8(2), p. 119–141.
- Sørli, E., Rønneberg, K., Moe, I., Tjernshaugen, K., Ekroll, H.C. & Melgård, M. (2012, August 17). Politidirektør Mæland trakk seg - fikk ikke tilliten han etterlyste. *Aftenposten*. Retrieved from <http://www.aftenposten.no/nyheter/iriks/22juli/Politidirektor-Maland-har-trukket-seg-6967589.html>
- Stacks, D.W., & Salwen, M.B. (eds.) (2009). *An Integrated Approach to Communication Theory and Research*. New York: Routledge.
- Thorbjørnsrud, K. & Figenschou, T.U. (2016) Consensus and dissent after terror: Editorial policies in times of crisis. *Journalism Quarterly*. 19, p. 333–348.
- White, D.M. (1950). The "gatekeeper": A case study in the selection of news. *Journalism Quarterly*. 27, p. 383–391.

Affirming human dignity in the wake of terrorist attacks

*Glenn Hughes, professor, St. Mary's University,
San Antonio, Texas*

Abstract

A society's commitment to the values of democracy, humanity, and openness in the wake of terrorist attacks requires continued affirmation of the principle of equal human dignity, which underlies each of these values. Two consequences of affirming equal human dignity in such a context are ironical. First, because human equality is a spiritual (non-material) principle that affirms the equal and inalienable basic dignity of all persons regardless of moral stature or behavior, it must affirm the elemental basic dignity of the terrorist as equal to that of the victims, although the terrorist has expressly based his or her actions on a denial of that equality. Second, toleration, especially toleration of free speech, allows individuals and groups expressing intolerance to flourish, condoning (to a point) the expression of viewpoints that dehumanize specified others, expressions that ironically undermine acceptance of the principle of equality itself by nourishing hatred and intolerance. Ensuring social respect for the basic equality of all persons after a terrorist attack thus requires social resilience in accepting these ironies and the social tensions that reflect them.

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.37.ch11>

Chapter 11 in: Syse, H. (red). (2018), *Norge etter 22. juli. Forhandlinger om verdier, identiteter og et motstandsdyktig samfunn*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

License CC-BY 4.0

Introduction

This essay is about the value and the difficulty of social commitment to the principle of universal human equality after the shock of terror. I will take as my starting point the events in Norway of July 22, 2011.

Two days after the terror attacks perpetrated by Anders Behring Breivik on that date, at a memorial service in Oslo Cathedral, Norwegian Prime Minister Jens Stoltenberg identified core values that Norwegians will never be shaken into abandoning as “democracy,” “openness,” and “humanity.”¹ I would argue that each of these values, understood as elements forming a society’s self-constitution and operating as guiding principles for its policies and actions, is rooted in a more basic value: the value of recognizing and affirming universal human equality. For example, *democracy* is based on the idea that, as a matter of principle, all of a polity’s citizens *equally* deserve to be included as participants in social or national self-governance. *Openness* in social affairs and communications reflects the conviction that tolerance, transparency, and freedom of speech properly guarantee *equal* opportunity for self-determination. And *humanity*, identified as a political value, denotes the idea that all citizens, as equally belonging to the human family, are *equally* deserving of humane treatment and consideration within society.

Consequently, if a society is to retain and strengthen its commitment to being a democratic, open, and humane society in the wake of acts of terror, it must continue to effectively affirm the founding value of universal human equality.

That said, there are some ironies inherent in such an affirmation – the term *irony* referring here to an incongruity or contradiction between an intention, or an anticipated order of things, and an actual consequence. I will first discuss two of these ironies, and then address the resilience required of a society that accepts and embraces them.

¹ Stoltenberg’s speech in Oslo Cathedral concluded: “In the middle of all these tragic events, I am proud to live in a country that has stood firm at a critical time. I am deeply impressed by how much dignity and compassion I have seen. We are a small nation, but a proud people. *We will never abandon our values. Our reply is: more democracy, more openness, and more humanity.* But never naivety. No one has said it better than the AUF girl who was interviewed by CNN: ‘If one man can show so much hate, think how much love we could show, standing together.’” (Batty, 2011). Emphasis added.

Ironies

A first irony comes to light through recognizing implications of the fact that human equality, as a universal principle, must be applied to even the most degraded persons because it functions as a *non-material* principle, unaffected by character or behavior. Human equality, that is, is not evidenced in, and therefore is asserted independently of, physical characteristics, psychological capacities, moral and intellectual achievements, and personal actions. To put it simply: there is no *concrete* or *empirically measurable* equality manifest among humans. “Human equality” therefore, to speak with philosophical precision, is the distinctly *spiritual* idea that persons share an equal, inalienable human worth, or dignity, with which they are endowed simply by virtue of being human, an inherent dignity that no person enjoys in greater measure than any other.² The term “spiritual” here, it should be noted, is not a synonym for “religious,” or meant to be suggestive of any specific religious commitment; it simply means (in line with a primary dictionary definition of the word) *that which is not physical, material, or temporal* – that which is *incorporeal*. Modern political conceptions of human equality and of equal human rights – such as those presented, for example, in the Universal Declaration of Human Rights [UDHR] (1948), the Charter of Fundamental Rights of the European Union (2000), the Helsinki Accord (1975), and the Basic Law of the Federal Republic of Germany (1949) – are grounded in the view that all persons are equal in this “spiritual” sense, in that each human existence enjoys, beyond any and all corporeal, mental, or temporal phenomena, an incalculable (or infinite) value, on the basis of which this existence is deemed irreplaceable. It is the recognition of this incalculable “spiritual” worth and irreplaceability that leads frequently, even among secular moral philosophers, to the affirmation that all persons have an equally “sacred” value (see Joas, 2013, pp. 49–64, 140–70); thus Kant, for example, speaks of “reverence” as “the only becoming expression” for describing apt appreciation of the value of human beings (Kant, 1964, p. 103).

2 On the implicit presumption of a spiritual basis of inherent and inalienable dignity and rights in the *Universal Declaration of Human Rights* (1948) and other human rights documents, see Hughes (2011).

The principle of human equality therefore affirms the terrorist to be an equally “revered” member of the overarching human “community of brothers and sisters” – which is, ironically, the very notion of community that *the terrorist has repudiated* through his or her actions. In the wake of an act of terror, the perpetrator no less than the victims is to be regarded, if the principle of human equality is to be upheld, as imbued with the “sacredness of personhood” – that is, as having incalculable value and being irreplaceable – and as having an *elemental* dignity *equal* to that of his or her victims. It is this basic dignity that properly protects the captured terrorist from being outcast to an “extra-legal” status and treated – say, through torture – as someone unprotected by a society’s constitutionally established laws and rights (see Joas, 2013, p. 61). There follows the socially acknowledged “dignity” of a terrorist’s right to trial by jury, to due considerations for self-explanation, and to respectful treatment in court – a respect notoriously exhibited, at the beginning of the trial in Norway of Anders Breivik in April, 2012, by the prosecutors and the counsel for the aggrieved shaking Breivik’s hand at the start of the proceedings.

Obviously, to refer in this way to the terrorist’s “equal basic human dignity” is not to suggest that the views or actions of terrorists are dignified. One must therefore distinguish two fundamental meanings of the term *dignity*. One meaning signifies a person’s positive moral stature – a praiseworthiness, even a nobility, deriving from an admirable use of the distinctively human capabilities of free will, reason, moral discernment, interpersonal engagement, and self-transcending love. However, such *achieved* human dignity must be contrasted with what may be called elemental or *basic* human dignity. This is that basic dignity identified by a wide spectrum of national and international declarations, covenants, conventions, charters, and constitutions as the distinctive value or worth that belongs to all human beings *simply because they are human*. It is a dignity regarded as both *inherent* and *inalienable*, since it consists merely of the presence of elements and capacities that belong to personhood as such.³ Furthermore, in modern political instruments such as the United

3 Distinguishing these two meanings of dignity leads to the need to distinguish between two types of *respect* for human dignity. Alan Gewirth, for example, distinguishes what he calls “necessary respect,” which consists in “an affirmative, rationally grounded recognition of a status that all human

Nations' *International Covenant on Civil and Political Rights* and *International Covenant on Economic, Social, and Cultural Rights* (both 1976), the United Nations' *Convention Against Torture* (1975), and the *Helsinki Accord* (1975), human rights are understood to *derive* from this equal basic, inherent dignity, since rights are the protections, opportunities, and obligations understood to be necessary for distinctively human capacities to flourish. As long as a person is alive, this basic dignity remains, no matter how corrupt, degraded, vicious, or reprehensible his or her actual outlooks, character, or actions may reasonably be judged to be. It cannot be negated or destroyed by any means whatsoever; nor can it ever become a dignity that is "less than equal" in relation to that of other persons.

Now, if one asserts that people are "equal in dignity," and thus "equal in rights," on the basis of a supra-physical and supra-psychological measure of evaluation, such an assertion can be philosophically defended only by affirming that the equal value of all humans presumes the *participation* of all persons in some kind of *transcendent* source of value. Each of these terms requires definition.

The term *transcendent* denotes a dimension of reality not intrinsically conditioned by the limitations, contingencies, changeability, and transience of the spatiotemporal universe.

Participation is used here in a philosophical sense corresponding to the Thomistic⁴ term *participatio*, meaning "to share or partake in the nature of something." It refers in this case to human conscious existence as an act or process that shares the same substance with a transcendent reality and value from which it derives and which it reveals. Or, to put it another way, it refers to the fact that there is a transcendent reality that *co-constitutes* human conscious existence "through being present in it" (Voegelin, 1990, p. 90). This fact of personal participation in a transcendent reality and value, in an absolute value beyond variability and perishability, is philosophically the only guarantee of the validity of the notions

beings have by virtue of their inherent dignity," from "contingent respect," which consists in the favorable appraisal of a person's accomplishments and moral development. Gewirth (1992), p. 17.

4 By "Thomistic term" is meant that the term is known from the philosophy and theology of Thomas Aquinas (1225–1274).

of both equal basic worth and equal human rights.⁵ As Jacques Maritain has stated the point: “[A] person possesses absolute dignity because he is in direct relationship with the absolute” (Maritain, 1971, p. 4). This relationship of participation is what gives basic dignity and rights their complete metaphysical independence from all differences of race, ethnicity, nationality, gender, age, physical condition, psychological capacity and disposition, worldview, and character-formation.

So when, after undergoing the shock of a terrorist attack, a society resists the temptation to become less open and less inclusive – does not, for example, restrict the freedoms of some persons in an effort to ease the tensions of diversity and disagreement – and instead responds by exhibiting a commitment to, in Stoltenberg’s words, “*more* democracy, *more* openness, *more* humanity,” it not only reaffirms a commitment to the principles of human equality and of universal inclusion of persons in the human family, but also implicitly affirms the fact that all persons are grounded in a common transcendent *source* of personal value, a spiritual reality that both transcends and embraces all personal differences.

A central component in the display of such a commitment will be a refusal on the part of a society’s members and representatives to engage in discourse or to adopt policies that degrade or dehumanize certain specified “others.” These “others” might include persons identified on the basis of ethnicity, nationality, race, or religion; political opponents; proponents of certain ideologies; and of course terrorists. After a terror attack, there is inevitably an impulse to demonize and dehumanize the agents of terror, along with all the members of whatever group they claim to represent or appear to represent – to re-enact in reverse the dehumanizing attitudes of the terrorist toward his or her victims. But since terrorists, too, remain members of the human family, they cannot be demoted to the status of a “non-person” and excluded from the system of laws that protects a person’s rights without some damage not only to the fabric of

5 On the notion of *transcendent value*, and on its relation to, and status as the ontological ground of, the value of persons, or *personal value*, see Lonergan (1972), pp. 31–32, 115–16. “Absolute” = ab-solute; i.e., non-dissolvable.

social commitment to the principle of equality, but to the sense – which must always be promoted in a democratic and open society – that every person, no matter how deranged his interpretation of things and repulsive and degraded his actions, can only excommunicate himself from reality so far, since *personhood* always retains its participation in the transcendent reality and value from which it ontologically derives. Ironically, then, the terrorist who intentionally outrages the principle of human equality must be acknowledged by such a society as retaining an elemental dignity equal to that of all other persons.

There is a second irony to be found in a society's commitment to the principle of human equality after the shock of terror. This irony arises from a society's dedication to the value of *openness*, as actualized in policies reflecting the principle of tolerance and, especially, in laws that guarantee freedom of speech. The irony is that such toleration and protection are the conditions for the *nurturing and expansion* of intolerance to the degree that they create a culture in which can *flourish* expressions of intolerant disrespect for groups identified on the basis of ethnicity, nationality, race, gender, sexual preference, religious affiliation, political outlook, or any other marker that can be used to demote a specified part of humanity to the category of a humanly unequal, or even "sub-human," other. The right to freedom of speech, which constitutes one of the core values of a democratic and open society, condones, up to a point, spoken and written statements and arguments that attack the principle of human equality itself. This irony is particularly acute in the functioning of social media – internet-based and mobile, device-based communications between individuals and communities – which in principle advance the political realization of equality by granting each citizen with access to technology a public "voice" but which at the same time allow for many of these voices to denounce, explicitly or implicitly, human equality, equal rights, or equal opportunity.

Freedom of speech, even in the most open and democratic of nations, is not absolute. Libel and slander, open public broadcast of obscene material, certain types of pornography, speech intended to create unnecessary fear or panic – all of these, and other speech-actions, visual expressions, and writings, broach the limits of legally accepted discourse or actions.

Most relevant to our topic, open societies forbid what is generally called “hate speech.” Broadly defined, hate speech includes writing, speech, displays of symbols, or conduct that expresses contempt for, denigrates, or incites hatred, prejudice, or violence against any specified group or individual. Chapter 13 of Norway’s General Civil Penal Code, for example, outlaws any public utterance of “discriminatory or hateful expression,” the latter being defined as any public expression that either threatens or “insults” anyone, or incites “contempt” for anyone, due to such factors as ethnicity, skin color, religion, or sexual preference (Section 135a). It also forbids “publicly insult[ing]” or “show[ing] contempt” for any creed whose “practice is permitted in the realm ...” (Section 142). Such laws are certainly more stringent than those in the United States. With respect to so-called “hate speech,” United States case law deriving from interpretations of the Constitutional protection of freedom of speech has tended toward limiting only language aimed at direct incitement of violence. But in fact, although the Norwegian laws just cited are stricter in their prohibitions, they are not typically enforced except in cases where speech, again, is interpreted as a direct incitement to violence. This is understandable, as Norwegian like American society is dedicated to freedom of speech as a crucial component of *effective* openness, where the value of openness is based on two fundamental convictions regarding the human good. The first conviction is that repression or censorship of a person’s expression of opinions – however contrary to broadly accepted social values they may be, or however insulting to a particular group – constitutes the infringement of a basic human right, that of freedom of expression. The second conviction is that political and legal protection of an open “marketplace of ideas” is the soundest means of assuring that genuinely rational discourse and the expression of enlightened moral viewpoints will effectively counterbalance and to some degree disempower irrational discourse and immoral viewpoints.⁶

6 The phrase “marketplace of ideas” was first used by Justice William O. Douglas in a U.S. Supreme Court decision of 1953, though the metaphor first appears in John Stuart Mill’s *On Liberty* (1859). The idea that a free and open “exchange” of ideas would facilitate the discovery and ultimate dominance of truth pervades the thinking of major writers of the Enlightenment (e.g., Kant) and the Reformation (e.g., Milton).

Generally speaking, then, there is no alternative, for a society committed to upholding the values of “democracy, openness, and humanity,” to allowing the public expression of racist, sexist, and xenophobic outlooks; of ethnic or religion-specific slurs; of the notion that inclusive immigration policies are immoral; or of the view that policies of “multicultural tolerance” are harmful and destructive of the body politic and so should be abolished – as long as these expressions are not interpretable as direct incitements to violence or lawless action. An *open democracy* must therefore tolerate widespread public expression of messages that are *anti-democratic and expressly intolerant*, whose principal purpose is to disrupt and, if possible, destroy the conviction that humanity is a universal community of brothers and sisters endowed with equal basic dignity, each of whom should enjoy equal rights of opportunity and self-determination and legal protection from those who would restrict their freedoms.⁷

Resilience

Any society that, after a terrorist attack, successfully safeguards and exhibits allegiance to political values founded on the principle of basic human equality will have to exhibit resilience in many respects. One aspect of this resilience will entail recognizing and accepting the two ironies just described: 1) the irony of embracing the personhood of the terrorist as equally sacred as the personhood of his victims despite his or her violent rejection of the principle of human equality; and 2) the irony that effective political loyalty to the principle of equality encourages the flourishing of public expression of opinions that show contempt, and seek to destroy respect, for that very principle.

What, then, would help enable a society to develop, sustain and exhibit this particular type of resilience, to accept these ironies, or more carefully put, to accept and embrace the *inescapable social tensions* that embody

7 See, in this regard, the essays in Hare & Weinstein (2009). A careful study of the character of “hate speech” laws in liberal democracies, and their enforcement, would illuminate the unique circumstances of certain countries where historical and situational peculiarities have led to reasonable restrictions on “free speech,” such as the German Criminal Code’s outlawing of symbols or expressions associated with the Nazi Party (identified as an “unconstitutional organization”), such as the swastika, the “Heil Hitler” greeting,” and the *Horst-Wessel-Lied*.

and reflect them? Let me suggest two factors that, in my view, might play a major role.

First, safeguarding a society's commitment to the principle of human equality after the shock of a terror attack would be aided by the explicit espousal by governmental and other social representatives of a dedication to recognizing that the basic dignity of all persons derives from their being *participants in a truth and value that is timeless* – or, as Vaclav Havel once put it, that human equality and human rights have their origin in “the dimensions of the infinite, and of eternity” (Havel, 1995).⁸ This would be especially important when terrorist attacks are religiously motivated – because a terrorist who commits mass murder under the banner of being a Christian “holy warrior” or “crusader” (as Anders Breivik did), or, for another example, in proclaimed allegiance to the holy cause of Islamic *jihād*, inevitably invites from some persons a reaction that identifies the embrace of any notion of the transcendent and the “sacred” as intrinsically harmful, as leading of itself to intolerance and violence. There is a post-Enlightenment stream of thought, in our day well represented by the “New Atheists” Sam Harris and Richard Dawkins, that links any commitment to a transcendent, absolute reality with irrationality and illiberal violence (Harris, 2005; Dawkins, 2008).

This linkage can seem compelling, since commitment to one or another religiously understood “absolute” has so commonly functioned as a goad to, justification for, and rationalization of violence and terror. However, a little reflection makes it clear that a conviction that existential commitment to a transcendent, absolute value is *in and of itself* the cause of a person's engaging in the violence of terror is a diagnostic blunder. It is not faith in a transcendent reality that causes intolerance and violence; if it did, Mother Teresa and Martin Luther King, Jr., would have been violent. But the diagnostic error that identifies affirmation of transcendent reality as the *cause* of the terroristic violence of a self-proclaimed “holy warrior” like Breivik is not merely inaccurate, but socially dangerous – because it makes it difficult for people who ascribe to it to recognize that

8 This affirmation, characteristic of Havel, was made in a speech delivered at the inauguration of the Human Rights Building in Strasbourg, which houses the European Court of Human Rights.

human equality is a spiritual, and not a corporeal, truth, and cannot be valid unless all persons are ontologically rooted in a transcendent value that makes itself manifest in the infinite and incommensurable dignity or worth of each person. In fact, to the degree that this spiritual fact is not obscured, but *iterated and made intelligible* by representative political and social voices, a society committed to the values, cultures, and institutions of democracy will be strengthened; because such voices – as, for instance, that of Vaclav Havel – express clearly what the four main authors of the Universal Declaration of Human Rights understood perfectly well: that a rigorous affirmation of universal equality and rights presupposes, *if only by implication*, an unchanging and transcendent basis (Hughes, 2011, pp. 3–9, 15–17).

Such a strengthening, though, however successful, would never be able to eliminate the voices of those who distort some idea of transcendent reality to serve visions of intolerance that dehumanize selected groups – no more than a democracy would ever see the disappearance of those who condemn openness and equality on the basis of some *secular* creed or vision. For in every society, there will be those who are drawn toward intolerant and hateful attitudes that they understand to represent the religious *or* the secular worldview or mission with which they identify. After all, humans are free; and freedom will always, in some, find exercise in turning away from sound rational and moral discernment toward interpretations of self, society, and world grounded in bias and oversight, selfishness and self-aggrandizement, fear and anxiety.

The principal reason why this is so, why “the biased will always be among us,” is that, first, the majority of people will always not only be disturbed by injustice and disorder in social and political life, but will seek to understand their causes; and, second, a number of these will always become convinced that they have identified the *primary* cause of injustice and disorder *in the very existence of specified “others.”* These “others” will then be conceptually and rhetorically isolated – through speechifying, partisan journal and “news” outlets, and now especially through social media – as the troublemakers, the malefactors, the disrupters of comity, the subverters of justice. The desire to be confident that one knows the *source* of society’s imperfections and evils, and

through this identification to have then worked out the *solution* to ridding society of its problems, will always for some be too strong a desire to resist. For the human heart longs for certainty, and for the feelings of safety and freedom from anxiety that are provided by a sense of certitude about ultimate truths and values. So for some, a simple diagnosis and a simple solution is adopted: the problem is specified “others”; and consequently these others – whether identified as Jews, Muslims, Protestants, Catholics, unbelievers, Marxists, the bourgeoisie, conservatives, liberals, men, women, homosexuals, multiculturalists, Serbs, Croats, Greeks, Turks – you name it – must therefore be resisted, disempowered, suppressed and excluded. Moreover, to temperaments drawn not only toward such simplistic conceptions of social good and evil, but also toward a passionate sense of obligation to *assist physically in the defeat* of the specified sources of injustice and disorder, the use of violence will frequently appear to be justified.

It is an elementary psychological truth that judgments dividing the moral world into a good “us” and an evil “them” will *always* remain attractive, and will *always* be embraced by some, because the difficult alternative – for those who care deeply about social order and justice – is too existentially challenging. This alternative is to acknowledge a truth expressed with clarity by Alexander Solzhenitsyn: “[T]he line separating good and evil passes not through states, nor between classes, nor between political parties either – but right through every human heart – and through all human hearts” (Solzhenitsyn, 1975, p. 615). To recognize and accept this truth means to acknowledge four elementary facts: first, that each person, oneself included, is flawed in moral outlook and accomplishment; second, that to gauge the moral quality or culpability of the motives, feelings, or thoughts of another human being is an extraordinarily difficult task; third, that the disorder and injustice in every society derives, primarily, from the *general human tendency* to engage in hasty, blind, or irrational judgments and irresponsible actions; and fourth, that the ideal of a “pure” or “purified” society, where injustice and disorder exist on such a limited scale that they are not a significant feature of the polity, is unrealizable. The most important implication of the truth articulated by Solzhenitsyn, and the deepest of political

ironies, is that a truly well ordered society – indeed, the best society achievable – is one in which it is broadly recognized among the citizenry that a significant degree of personal and social disorder is an irremovable and essential part of the social fabric.

So, a second factor that could play a major role in safeguarding a society's commitment to the principle of human equality and inclusiveness, after the shock of a terror attack, would be broad social recognition that there will always remain within civic life a *permanent tension* between those drawn toward intolerance and hatred and those whose psyches are drawn, instead, toward an empathic and principled inclusiveness. Advancing the social vision of increased “democracy, openness, and humanity” means in part, then, promoting and increasing an understanding of the *inescapability* of the social tension between tolerant and intolerant persons.

If we combine these two factors – social and governmental appreciation of both 1) the inescapably transcendent basis of human equality, and 2) the unavoidability of a degree of social disorder and tension due in part to the inevitable presence of intolerant, hateful, and violent persons – we may recognize an insight that lies at the core of much traditional philosophical and theological teaching about society and politics. This is the insight that the ideal of a “perfect society” is, on the one hand, of profound importance for existential and political orientation; but, on the other, must be recognized to be precisely that – an ideal, i.e., a transcendent ideal. Plato, who is often misrepresented as a political utopian, is in fact careful to make this point at the close of Book IX of *Republic*: that the perfect *politeia* exists, if at all, not on earth but only in “heaven,” as a “pattern” that a person – through careful analysis of what justice entails – may study in order to bring the inward “city” of his or her psyche into good order, and so live with others in a proper manner (as exemplified by the virtue and discursive “openness” of Socrates) (*Republic*, 591d–592b).

The crucial point here is that there can indeed be in a society “more democracy, more openness, more humanity,” but never *complete* democracy, openness, and humanity. Furthermore, the progress that does consist in a broadening commitment to these principles and their

associated values can never be taken for granted. After the shock of terror, a society will be tested by strong temptations to limit civil liberties or rights, or to retreat into a protective, less inclusive nationalism. In other words, there is no *assured* progress in social affairs, nationally or internationally – no inexorable march toward an ever-more enlightened political world – as twentieth and twenty-first century history has made devastatingly clear. Progress and decline are both *ever-present possibilities* in social and political life; and the potential for certain types of decline – the ascendance of parochial and atavistic outlooks and policies; implementation of the barbarism of curtailing the rights of selected groups; even retreat from recognition of the equal basic dignity of all human beings – appears to be enhanced, in present times, in western European countries and the United States, as a result of continuing terrorist attacks, the challenges brought by large-scale immigration (both legal and illegal), and all of the difficulties, many unforeseen, of creating an adequately just and broadly well-functioning pluralistic society where differences of religious belief, political persuasion, gender, sexual orientation, ethnicity, national origin, and cultural heritage are accommodated and legally protected.

Central to that accommodation and protection – and thus to progress, always at risk – is, as I have been arguing, broad societal commitment to the principle of universal human equality. And this is a commitment that can be not only sustained but also even *enhanced*, among a resilient people after the shock of terror. As Hans Joas has argued, experiences of extreme violence and “cultural trauma” can, under appropriate circumstances, serve as the catalyst for increased public commitment to universalist values – as when, for example, Nazi atrocities during the Second World War gave rise to the Universal Declaration of Human Rights, which was recognizably crafted as a response to those outrages (Joas, 2013, pp. 72–73).⁹ Thus a terrorist’s attacks, driven by hatred and fear of certain human “others,” may, in a final irony, become occasions for increased social awareness that respect for and *love of universal humanity* – arising from recognition of the equal basic dignity of every person – is the

9 On “cultural trauma,” see also Alexander, Eyerman, Giesen, Smelser, & Sztompka (2004).

most important value-orienting component in an open, humane, democratic polity.

References

- Alexander, J.C., Eyerman, R., Giesen, B., Smelser, N.J., & Sztompka, P. (2004). *Cultural trauma and collective identity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Batty, D. (2011, July 24). Norway attacks, rolling coverage: Sunday 24 July 2011. *The Guardian*. English translation of Stoltenberg's speech by Andrew J. Boyle. Retrieved from www.theguardian.com/world/blog/2011/jul/24/norway-attacks-live-updates?cat=world&type=article#block-21
- Dawkins, R. (2008). *The god delusion*. New York: Mariner Books.
- Gewirth, A. (1992). Human dignity as the basis of rights. In M.J. Meyer & W.A. Parent (eds.), *The constitution of rights: Human dignity and american values*, p. 10–28. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hare, I. & Weinstein, J. (eds.) (2009). *Extreme speech and democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, S. (2005). *The end of faith*. New York: W.W. Norton & Co.
- Havel, V. (1995). Human rights [Speech]. Retrieved from www.praguesinfonia.com/content/velvet.php
- Hughes, G. (2011). The concept of dignity in the Universal Declaration of Human Rights. *Journal of Religious Ethics*, 39, p. 1–24.
- Joas, H. (2013). *The sacredness of the person: A new genealogy of human rights*. (A. Skinner, Trans.). Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Kant, I. (1964). *Groundwork of the metaphysic of morals*. New York: Harper & Row.
- Lonergan, B. (1972). *Method in theology*. New York: Herder & Herder.
- Maritain, J. (1971). *The rights of man and natural law*. (D.C. Anson, Trans.). New York: Gordian Press.
- Solzhenitsyn, A.I. (1975). *The gulag archipelago, 1918–1956: An experiment in literary investigation* (Vol. 2). (T.P. Whitney, Trans.) New York: Harper & Row.
- Voegelin, E. (1990). *What is history? and other late unpublished writings*. Edited by T.A. Hollweck and P. Caringella. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

ETTERORD

Om tillit

Trond Bakkevig, prost i Den norske kirke

Teksten er basert på en preken holdt ved den nasjonale minnemarkeringen i Oslo Domkirke 21. august 2011.

Vi tar det for gitt at vi kan ha tillit til hverandre. Vi har tillit til at folk snakker sant, at våre nærmeste vil oss det beste, og at det er trygt å gå i gatene våre. I Norge regner vi med at uenighet og konflikter kan løses ved at vi snakker sammen. Om vi er uenige, kan vi leve godt med det. Det er også et uttrykk for tillit.

Men – det var denne tilliten som gjorde at en bil kunne parkeres i regjeringskvartalet uten at noen reagerte. Det var tillit som gjorde at drapsmannen kunne bli tatt over til Utøya og få hjelp til å bære tung bagasje. Det var tillit til politiuniformen som gjorde at ungdom reagerte med vantro da han begynte å skyte.

Vi kan aldri bygge et slikt vern rundt tilliten at den ikke kan misbrukes eller sviktes. Ondskap kan utnytte tillit for å drepe, krenke, skape utrygghet og mistillit. Erfaringen har vist oss at ondskap finnes og at ondskap rammer. Men ondskap er ikke slik at vi kan plassere ondskap i en ondskapens akse og tenke at nå vet vi hvor den er. Ondskap er heller ikke en frittflytende størrelse som kan lande hvor som helst. Det er mennesker som velger å handle i ondskap. Den som handler i ondskap, har ansvar for det og må stå til ansvar.

Når mennesker lar ondskapen få handlingsrom, kan det anfekte både troen på Gud og vår tillit til mennesker. Gud eller religion kan og skal aldri brukes til å ramme eller herske over andre. Ingen, enten de betegner seg som rett-troende, korsfarere eller konservative kristne, har rett til å bruke Gud eller kristendom til å skade eller drepe. Både i fortid og

i nåtid finnes mennesker som tror at de i Guds navn kan fordrive, drepe og utrydde sine politiske fiender eller dem de mener er sin egen religions motstandere. Det er Gudsbespottelse og blasfemi når Gud og religion brukes til å undertrykke, skade eller drepe mennesker. Intet menneske har en slik adgang til Gud eller en slik skjermet innsikt i Guds vilje at den kan brukes til å ramme andre.

I møte med Gud og mennesker har vi alle det utgangspunkt som Paulus skriver om i «Kjærlighetens høysang» i 1. Korinterbrev: Vi forstår stykkevis. Han sammenligner det med å se i et speil. Datidens speil var ikke som våre glatte, flate speil. De var ruglete. Kanskje var de gamle speilene mer sannferdige, for vi skjønner ikke alt og kan ikke alt. Vi vet aldri alt om et annet menneske. Et menneske er alltid mer enn det sier, mer enn sine politiske oppfatninger, mer enn sin religiøse tro – mer enn vi ser, og mer enn vi hører. Vissheten om at vi aldri vet alt om et annet menneske er et vern mot umenneskeliggjøring og avhumanisering. Det er et vern mot den avstand og tingliggjøring av hverandre som skjer når mennesker bare omtales og vurderes utfra en gruppetilhørighet. Som kommunister, multikulturalister, muslimer, jøder, kristne, innvandrere eller «etniske nordmenn». Den enkelte av oss er alltid mer enn vi ser og hører. Vi skal glede oss over at vi er forskjellige, at vi tenker og tror ulikt. Gud har skapt en fargerik og mangfoldig menneskehet – og gitt oss del i den her i Norge.

Om igjen og om igjen har vi disse dagene sunget:

Bygger vi menneskeverd,

Bygger vi fred

Troen på livet vårt, menneskets verd, er vårt vern mot tanker, holdninger og handlinger som bryter ned tilliten mellom oss. Det er i respekt for hverandres verd vi kan bygge den tilliten som er en forutsetning for å kunne leve i fred. Når vi bygger gode og tillitsfulle fellesskap, hindrer vi at ondskap får handlingsrom. Tiden etter 22. juli har vist at vi kan bygge tillit. Den bygges i de mange små fellesskap, i skolene, i familiene, i foreningene og ved alle begravelsene når avdøde hedres og minnene fortelles. Tillit bygges når vi lytter til dem som overlevde massakren eller ødeleggelsene. Det er helsebot i å fortelle og å lytte. Det bygges tillit når vi erfarer at vi har tid til hverandre og vil hverandre godt. Slik bygger vi vårt vern mot vold.

Vi bygger vårt vern mot udåd og vold med blomster og lys. Et fellesskap der den sørgende kan hente trøst. Et fellesskap der vi utdyper demokratiet, der hver enkelt av oss blir respektert og verdsatt uansett om vår slekt og familie har bodd her i Norge i tusen år eller i én måned, uansett religion, og uansett politiske holdninger. Vi skal bygge et samfunn preget av mangfold og samhold.

Jesus snakket om sennepskornet som vokste seg til et stort tre der fuglene kunne bygge reder. Når tillit og den gjensidige omsorg vokser frem av de små fellesskap av venner, familie, skoler og partienes og foreningenes lokallag, vil dette også prege det store, nasjonale fellesskapet. De store grenene der «himmelens fugler kommer og bygger rede i grenene på det», som det heter i Matteus-evangeliet – det er i slike reder vi kan kjenne oss hjemme og kjenne trygghet.

Vi kan strekke oss etter det gode, etter det som bygger samfunnet og sikrer fellesskap mellom oss. Den som mener seg å handle på vegne av Gud, kan se hva Jesus gjorde. Ifølge den kristne kirkens lære viste han oss hvem Gud er, men det han sa, inneholder lærdommer til alle mennesker. Han kom med et vaskefat for å vise at han ikke ville herske, men tjene, ta vare på oss. Han så det enkelte menneske, særlig dem som bærer tunge byrder, og dem som samfunnet satte på sidelinjen. Han kom med kjærlighet og omsatte kjærlighet til handling. Han sa i det vi kjenner som Bergprekenen:

- *Salige er de som sørger,*
- *salige er de ydmyke,*
- *salige er de som hungrer og tørster etter rettferdighet,*
- *salige er de barmhjertige,*
- *salige er de som skaper fred.*

Slik er det å være et medmenneske. Slik kan vi ta del i kampen mot sviket mot tilliten.

Jeg var i og ved Oslo Domkirke i dagene etter 22. juli. Dels satt jeg sammen med Arbeiderpartiets sekretariat som lånte Domkirkens kontorer fordi deres egne var ødelagt av bomben i Regjeringskvartalet, og dels var jeg inne i kirken som hele døgnet ble fylt av mennesker som ville tenne et lys, be en bønn eller ganske enkelt sitte stille inne i kirken.

Bidragstere

Redaktør

Henrik Syse (syse@prio.org) er seniorforsker ved Institutt for fredsforskning (PRIO) og professor II ved Bjørknes Høyskole. Syse har redigert og skrevet en rekke artikler og bøker om væpnet konflikt, religion, etikk og politikk, herunder *Religion, War, and Ethics: a Sourcebook of Textual Traditions* (Cambridge, 2014, redigert med Gregory Reichberg og Nicole M. Hartwell) og *Det vi sier til hverandre* (Oslo, 2015). Han var i mange år medlem av Pressens Faglige Utvalg (PFU) og er medlem av Den Norske Nobelkomité.

Øvrige bidragstere

Trond Bakkevig (tb893@kirken.no) er prost i Vestre Aker, Oslo bispedømme. Han har tidligere vært sogneprest i Røa menighet, generalsekretær i Mellomkirkelig Råd og personlig rådgiver for utenriksministrene Knut Frydenlund og Thorvald Stoltenberg. Hans doktorarbeid er publisert under tittelen *Ordnungstheologie und Atomwaffen* (Oslo, 1989). Han har også utgitt *Dagbøker fra Jerusalem. 20 år som brobygger mellom religion og politikk* (Oslo, 2017) og *Den norske kirke og kampen mot apartheid* (Oslo, 1995). Bakkevig har vært fast spaltist i Aftenposten og for øvrig levert både vitenskapelige og populærvitenskapelige artikler samt avisartikler om atomvåpen, kirkens sosialetiske og samfunnsmessige ansvar, stat og kirke, og ulike teologiske emner.

Marta Bivand Erdal (marta@prio.no) er samfunnsgeograf og migrasjonsforsker ved Institutt for fredsforskning. Hennes forskningsområder omfatter internasjonal migrasjon, migranternes transnasjonale bånd og kulturelt og religiøst mangfold med vekt på statsborgerskap og nasjonsforståelser. Erdal har publisert bredt internasjonalt og redigert temanumre i

fagfelleverderte tidsskrifter som *Gender, Place and Culture*, *International Migration*, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, *Norsk Geografisk Tidsskrift* og *Social Identities*.

Rojan Tordhol Ezzati (rojezz@prio.org) er stipendiat i sosiologi ved Institutt for fredsforskning og Universitetet i Oslo. Hennes avhandling handler om uenigheter og fellesskap i forståelser av, og debatter om, innvandring og mangfold i lys av 22. juli. Hennes øvrige forskning omhandler innvandre- res tilknytning til Norge og sine opprinnelsesland, samt deres opplevelser av norskhet. Hun har publisert flere bokkapitler og artikler innen migrasjon- og innvandringsfeltet, inkludert *Do we have to agree? Accommodating unity in diversity in post-terror Norway* (med Marta Bivand Erdal, *Ethnicities*, 2017) og «Alle ser på oss som utlendinger uansett»: *Selvbilder og andre bilder av unge menn med muslimsk bakgrunn etter 11. september 2001* (i boken *Kulturell kompleksitet i det nye Norge*, 2011).

Tine Ustad Figenschou (tine.figenschou@oslomet.no) er professor i journalistikk ved OsloMet - storbyuniversitetet. Hun har publisert og forsket på mediedekning av kriser og konflikt i nasjonale og internasjonale medier. Figenschou har publisert bredt i internasjonale tidsskrifter som *Journalism*, *Journalism Studies*, *International Journal of Press/Politics and Media*, *Culture & Society*. Hun er også forfatter av boka *Al Jazeera and the global news landscape: The South is talking back* (New York: Routledge, 2013).

Glenn Hughes (ghughes@stmarytx.edu) is a specialist in the philosophies of Eric Voegelin and Bernard Lonergan, in the topic of human dignity, and in modern literature. He is author of *Mystery and Myth in the Philosophy of Eric Voegelin* (1993), *Transcendence and History* (2003), and *A More Beautiful Question: The Spiritual in Poetry and Art* (2011), and editor or co-editor of numerous volumes of political philosophy.

Mareile Kaufmann (mareile.kaufmann@jus.uio.no) has been studying digital technologies for almost a decade. She has a background in cultural studies and criminology and is a post doc at IKRS (Department of

Criminology and Sociology of Law, University of Oslo) working on “deviance and the digital”. She is also a senior researcher at PRIO, where she has worked on ethics-oriented EU-funded projects, and on projects about technology, security and resilience. Her current work focuses on the value of critique, and on hacking, encryption and profiling. She has published broadly on resilience, but also on internet security, profiling algorithms and social media use during emergencies.

Åshild Kolås (ashild@prio.org) har en doktorgrad i sosialantropologi fra Universitetet i Oslo og arbeider som seniorforsker ved Institutt for Fredsforskning (PRIO). Hun forsker på etnisitet, styresett, identitetspolitikk, konfliktløsning og fredsbygging. Hun har skrevet en rekke artikler og bøker om disse temaene. Nylig kom boken *Sovereignty Revisited: The Basque Case* (London, 2017, redigert sammen med Pedro Ibarra Güell) ut.

Odin Lysaker (odin.lysaker@uia.no) er professor i etikk ved Universitet i Agder. Han har doktorgrad i filosofi fra Universitet i Oslo. Lysakers faglige interesser er særlig etikk, politisk filosofi og sosialfilosofi. Han har blant annet publisert *Menneskeverdets politikk: Anerkjennelse av kroppslig krenkbarhet* (Oslo, 2013) og «The Dignity in Free Speech: Civility Norms in Post-Terror Societies» (med Henrik Syse i *Nordic Journal of Human Rights* i 2016).

Abigail Magalong (abigail.magalong@gmail.com) is a graduate of the Department of Communication at UCLA. After graduation, she worked as a Research Assistant on the interdisciplinary project vrNewsScape, funded under the US National Science Foundation’s initiative for Cyberenabled Discovery and Innovation, and collaborated with Prof. Francis Steen to develop a causal reasoning model of television news. She is currently gaining industry experience, working as a Broadcast Television and Radio Buyer at Omnicom Media Group, a global advertising agency.

Tore Witsø Rafoss (tore.rafoss@kifo.no), ph.d., er sosiolog med doktorgrad fra Universitetet i Oslo. Han er forsker ved Institutt for kirke- religions og livssynsforskning (KIFO) i Oslo, Hans forskningsinteresser omfatter

bl.a. det offentlige ordskifte og mediedebatt, forståelse av identitet og nasjonalt fellesskap, tolkninger av terror og teorier om kultur og samfunn, herunder klassisk og moderne sosiologisk teori med fokus på kultursosiologi, narratologi, semiotikk, fenomenologi, hermeneutikk, metafor-teori og kognitiv lingvistikk.

Francis Steen (fsteen@ucla.edu) received an M.A. in English from the University of Oslo (Norway) and a Ph.D. in English from the University of California, Santa Barbara. He has been a Professor of Communications at UCLA since 2001. His research is focused on modeling cognitive processes in the media and developing computational methods for studying massive datasets of human communication. He has published in journals of linguistics, literary studies, computer science, and artificial intelligence. Steen co-directs Red Hen Lab, an international consortium for research into multimodal communication.

Kjersti Thorbjørnsrud (kjersti.thorbjornsrud@samfunnsforskning.no) er forsker ved Institutt for samfunnsforskning. Hennes forskning omfatter blant annet medier og terror, ytringsfrihet og politisk kommunikasjon. Hun har publisert en rekke vitenskapelige artikler og redigert temanumre om partipolitikk og medier, politisk kommunikasjon i offentlig sektor og medier og migrasjon. Hennes siste publikasjoner er en studie av sosiale medier og migrasjonskontroll (*Migrations studies*, 2018), og personalisering av politikken (*Scandinavian Political Studies*, 2018). Hun er medredaktør og forfatter i antologien *Boundary Struggles: Contestations of Free Speech in the Public Sphere* (Nordic Open Access Scholarly Publishing, 2017).

Lars Weisæth (lars.weisath@medisin.uio.no) er psykiater og psykoanalytiker med psykoterapi og traumatisk stress som sine viktigste forskningsområder. Han har innen sistnevnte fagfelt siden 1970-tallet studert menneskers reaksjoner før, under og etter situasjoner som i alvorlig grad truer og ofte koster liv. Overlevende, pårørende, etterlatte og innsattpersonell av ulik grad av profesjonalitet samt ledere har vært forskningssubjektene. Undersøkelsene omfatter naturkatastrofer som skred, flodbølger

og epidemier, og menneskeskapt katastrofer som industrielle og radioaktive utslipp. Voldsforskningen har omfattet blant annet voldtekt, ran, gisseltakning, terroraksjoner og stressvirkningen av deltakelse i FN-tjeneste og krigsoperasjoner. Weisæth har skrevet og redigert en rekke bøker, bl.a. *Krigsskader og senvirkninger – krigspensjoneringen gjennom 50 år* (med Leo Eitinger og Ottar Vold, Oslo, 1991), *International Responses to Traumatic Stress* (redigert med Yael Danieli og Nigel S. Rodley, New York, 1996), *Ledelse ved kriser* (med Ragnar Kjeserud, Oslo, 2007) og *Textbook of Disaster Psychiatry* (redigert med Robert J. Ursano, Carol S. Fullerton og Beverly Raphael, Cambridge, 2017).

