

YTRINGSFRIHET

10 essays

Lars Gauden-Kolbeinstveit (red.)



2012
© Civita AS
Printed in Norway

ISBN 82-92581-44-8

Utgiver: Civita, Akersgt. 20, 0158 Oslo
Omslag: Veronica Sande
Sats: Veronica Sande
Produksjon/trykk: F. J. Stenersen, Oslo

www.civita.no

Innhold

| | |
|--|-----|
| Forord | 5 |
| <i>Lars Gauden-Kolbeinstveit</i> | |
| 1. Ytringsfrihet, kritikk og toleranse | 7 |
| <i>Lars Fr. H. Svendsen</i> | |
| 2. Ytringsfrihetsabsolutisme og lenestolsliberalisme | 21 |
| <i>Torkel Brekke</i> | |
| 3. Ytringsfrihetens inversjon: hvordan en grunnleggende menneskerettighet endte opp som samfunnets vern mot individet | 39 |
| <i>Morten Kinander</i> | |
| 4. Internasjonale menneskerettigheter og hatefulle ytringer | 57 |
| <i>Jacob Mchangama</i> | |
| 5. Splittet av en felles skjebne. Ytringsfriheten og kosmopolitiske verdier | 73 |
| <i>Thomas Hylland Eriksen</i> | |
| 6. Å lese Sataniske Vers i India | 89 |
| <i>Tom C. Varghese</i> | |
| 7. Ytringsfrihetens begrunnelser og begrensninger | 105 |
| <i>Michael Tetzschner</i> | |
| 8. Med rett til å krenke | 125 |
| <i>Siv Jensen</i> | |
| 9. Er ytringsfriheten et dilemma? | 141 |
| <i>Trine Skei Grande</i> | |
| 10. En dansk bombe i turbanen – 12 tegninger som rystet verden | 155 |
| <i>Per Elvestuen</i> | |
| Om bidragsyterne | 175 |



Forord

Ytringsfrihet er en grunnleggende rettighet i vårt liberale demokrati. Samtidig er ytringsfriheten omstridt, og med jevne mellomrom oppstår det debatter om dens begrunnelse og dens grenser. For Civita, som er en liberal tankesmie, er det naturlig å bidra i denne debatten.

Debatten om ytringsfrihet er sammensatt, og uklarheter omkring dens begrunnelse og mål bidrar noen ganger til en debatt hvor en snakker forbi hverandre. Samtidig tvinger uklarhetene frem tydeligere definisjoner av hva man mener når man snakker om ytringsfrihet. Denne antologien er et forsøk på å belyse og begrunne ytringsfrihet på ulike måter.

Lars Fr. H. Svendsen tar for seg konsekvensialistiske og rettighetsbaserte begrunnelser for ytringsfrihet og går selv inn for en svak konsekvensialisme, som gir ytringsfriheten et stort spillerom. Torkel Brekkes bidrag har en annerledes vinkling og han kritiserer det han kaller lenestolsliberalisme og ytringsfrihetsabsolutisme, i tillegg til at han problematiserer forholdet mellom ord og handling. Morten Kinanders bidrag handler om hvilke problemer det skaper for ytringsfriheten at menneskerettighetssystemet blir sett på som et hele. Jacob Mchangama utdyper dette problemet i sin kritikk av et manglende forsvar for ytringsfriheten i internasjonale organer, som for eksempel FN. Thomas Hylland Eriksen setter ytringsfriheten inn i en annen ramme – kosmopolitismen – og kritiserer en for sterk universell tilnærming til ytringsfriheten for å mangle en sosial teori. Tom C. Varghese bidrag handler om India, og her er det en posisjon som tar sosiale og kulturelle hensyn, som blir kritisert. Vargheses bidrag kritiserer synspunktet

som sier at visse land eller kulturer ikke er klare for ytringsfrihet. Michael Tetzschners bidrag handler om ytringsfrihetens betydning for rettstaten og demokratiet. Ifølge Tetzschner har styrende myndigheter en sterk interesse av en bred ytringsfrihet. Artikkelen går i tillegg konkret igjennom på hvilke områder det er nødvendig med begrensninger på ytringsfriheten. Siv Jensen tar for seg den siste tidens debatt om ytringsfrihet og kritiserer en debattkultur hvor begreper som «krenkelse» og «ytringsansvar» blir brukt. Trine Skei Grande tviholder ikke på «trykkokerteorien», men hevder at ytringsfriheten er det beste middelet vi har i møte med uønskede og ekstreme ytringer og argumenterer mot ideen om at ytringsfriheten er et dilemma. Per Elvestuen har en kronologisk og kritisk gjennomgang av hendelsene før og etter at Muhammedkarikaturene ble publisert i Jyllandsposten i 2005.

Globaliseringen, et stadig mer flerkulturelt samfunn og det banale faktum at mennesker alltid har ulike meninger og oppfatninger, gjør det nødvendig med debatter om ytringsfrihet. Bidragsyterne har på forskjellige måter bidratt til en klargjøring av ytringsfrihetens begrunnelser, dens dilemmaer eller mangel på sådanne.

Jeg vil først og fremst rette en stor takk til alle forfatterne. Jeg vil også takke Kristin Clemet, Marius Doksheim og Lars Fredrik H. Svendsen for god hjelp med redigering av denne antologien. Til slutt en stor takk til oversetter Lars Holm-Hansen.

Oslo, februar 2012

Lars Gauden-Kolbeinstveit

1.
**Ytringsfrihet, kritikk
og toleranse**

Lars Fr. H. Svendsen



Hvis frihet betyr noe som helst, betyr det retten til å fortelle folk det de ikke ønsker å høre.

George Orwell: Forord til Animal Farm

Det liberale demokratiet er basert på kritikk, på at alle borgere har retten til å uttrykke sitt syn på hvordan samfunnet utvikler seg og på hva som er uholdbart. Liberale demokratier oppnår aldri en absolutt likevekt: De inneholder individer og grupper med divergerende interesser som alle forsøker å definere og kontrollere samfunnet i henhold til disse interessene. Det må finnes fungerende offentlige arenaer der disse uenighetene kan utspille seg på en ikke-voldelig måte, og dette kan bare skje under forutsetning av ytringsfriheten. En slik kritisk kultur forutsetter toleranse. Imidlertid har toleransebegrepet i nyere tid gjennomgått en transformasjon hvor den kan undergrave ytringsfriheten snarere enn å fremme den.

Begrunnelser for ytringsfrihet

Man kunne innlede en beskrivelse av ytringsfrihetens historie med Sokrates forsvarstale i 399 f.Kr. eller med Magna Carta (1215). Eller for den saks skyld fremheve pluralisme og toleranse innenfor den muslimske kulturen på 700- og 800-tallet. Det blir imidlertid lett anakronistisk når man forsøker å lese moderne rettighetsproblematikk inn i eldre kulturer. Prinsippet om ytringsfrihet hører mer hjemme i en moderne historisk kontekst, etter den protestantiske reformasjonen og de religiøse og politiske stridighetene den utløste. Det første virkelig betydningsfulle skriftet om ytringsfrihet ble

forfattet av John Milton, som i 1644 utgav *Areopagitica*. *Areopagitica* var en reaksjon på det britiske parlamentets forsøk på å stanse publikasjoner med innhold man av ulike grunner fant uønsket. Milton fremmet en rekke argumenter for ytringsfrihet. Blant de viktigste var at vi bare kan finne frem til sannheten ved å ta for oss alle de ulike synspunktene som finnes, og at det ikke finnes noe individ som alene er klok nok til å avgjøre sannheten for alle andre. Mangfoldet av meninger er avgjørende for at fornuften skal få utfolde seg slik den er ment å gjøre, nemlig til å søke sannhet. Milton skrev derfor: «Den som ødelegger en god bok, dreper fornuften selv.»¹ Dette er et argument som gir ytringsfriheten en instrumentell verdi i vår søken etter sannhet.

Vi kan grovt skille mellom konsekvensialistiske og rettighetsbaserte argumenter for ytringsfrihet. En konsekvensialist har som utgangspunkt at det ikke finnes noen handling som er god eller ond, moralsk eller umoralsk, «i seg selv». Hvorvidt en handling er god, avhenger helt og fullt av dens konsekvenser. Tilsvarende er heller ingen handling ond i seg selv, og enhver handling kan være god såfremt den har bedre konsekvenser enn alternativene. Så generelt formulert, står det åpent hva som er ment med «bedre konsekvenser», men dette vil gjerne bli spesifisert som lykke, velvære eller lignende. Argumentet for ytringsfrihet fra et slikt perspektiv vil bestå i at konsekvensene av å opprettholde ytringsfriheten er bedre enn alternativet. Konsekvensialistiske argumenter for ytringsfriheten tilskriver den en rent instrumentell verdi for å nå et gitt mål. Et konsekvensialistisk argument for ytringsfrihet er at den er en nødvendig betingelse for et fungerende demokrati. Borgerne må ha anledning til å uttrykke, lese og høre, slutte seg til og bestride ulike oppfatninger, og da også oppfatninger de betrakter som uakseptable. Uten ytringsfrihet ville vi ikke hatt et *deltakende* demokrati. Vi ville alltid kunne ha et pseudo-demokrati hvor borgerne har anledning til å avgi stemme, men uten anledning til fri meningsdannelse vil det ikke være et reelt demokrati fordi det vil mangle selve den *prosessen* som er demokratiets kjerne. Ulempen med konsekvensialistiske argumenter for ytringsfrihet er at forsvaret for den vil falle hvis man kan vise at det har bedre konsekvenser å sette den til side i enkelttilfeller eller på generell basis.

Rettighetsbaserte argumenter hevder at mennesker har en *rett* til ytringsfrihet, og at vi har en plikt til å respektere denne rettigheten uansett hvordan konsekvensene skulle være. Ofte vil slike argumenter være basert

på hensyn til borgernes autonomi. Rettigheter er tunge, normative størrelser. Å ha en rettighet er, som Ronald Dworkin har uttrykt det, å ha et slags trumfkort,² dvs. det faktum at vi på en eller annen måte kan frembringe et gode ved å handle på en gitt måte, vil overtrumfes av at noen har en rettighet som tilsier at vi ikke skal handle slik. Ulempen med rettighetsbaserte argumenter er at det kan synes å være kontraintuitivt at konsekvenser ikke har noen relevans uansett hvor uheldige de måtte være.

En mellomposisjon kan kalles en svak konsekvensialisme, som argumenterer for at rettigheter normalt bør tilskrives en absolutt gyldighet, men som medgir at hensyn til konsekvenser kan veie tyngre i et gitt tilfelle. En grunntanke i det liberale demokratiet er at borgerne er likeverdige og at *alle* har retten til å uttrykke sitt syn på hvordan samfunnet er og bør være, og det omfatter også alle dem som ikke selv er tilhengere av det liberale demokratiet. Så kan det tenkes at det finnes situasjoner hvor dette prinsippet kan fravikes, for eksempel når en ytring utgjør en stor og umiddelbar trussel mot det liberale demokratiets fortsatte eksistens.³ Dette vil imidlertid bare gjelde for ekstreme unntakstilstander hvor en konstitusjonell krise har oppstått. En svak konsekvensialist vil stort sett forholde seg til ytringsfriheten som absolutt i en politisk kontekst, men samtidig åpne for muligheten for at hensyn til konsekvenser *kan* overtrumfe den når særlig tungtveiende grunner taler for dette. Det må være snakk om en *spesifikk* og umiddelbar trussel mot statens eller enkeltmenneskers sikkerhet. En liknende tanke ble klart uttrykt i den amerikanske høyesterettsdommen *Brandenburg vs. Ohio* (1969), som fastslo at ytringsfriheten er ufravikelig bortsett fra når en ytring har til hensikt «å tilskynde eller skape en umiddelbart forestående lovløs handling og den sannsynligvis vil tilskynde eller skape en slik handling». Det følger av et slikt prinsipp at staten ikke kan være «føre var» og sensurere ytringer som på lengre sikt kan tenkes å være skadelige – det må både være *sannsynlig* at ytringen direkte forårsaker «lovløse» handlinger og det må dreie seg om en *umiddelbar* trussel.

Forsvar for ytringsfriheten faller ofte ikke klart inn under en konsekvensialistisk eller en rettighetsbasert innfallsvinkel, og består av en blanding av begge typer argumenter. Man vil for eksempel ofte argumentere for at demokratiet ikke kan bestå uten omfattende ytringsfrihet, og slik sett betrakte den som et *middel* til et mål om demokratisk utvikling, samtidig som man hevder at alle har en *rett* til ytringsfrihet selv om den for eksempel skulle brukes til å motarbeide demokratiet.

John Stuart Mill og skadeprinsippet

Et av de mest berømte forsvar for ytringsfriheten gis av John Stuart Mill i *On Liberty* (1859). Offisielt er Mills liberalisme, herunder hans forsvar for ytringsfriheten, konsekvensialistisk begrunnet, men det er mer rime- lig å betrakte hans posisjon som en blandingsteori med både konsekven- sialistiske og rettighetsbaserte elementer. Det er frihetsbegrepet som er den virkelige grunnsteinen i Mills politiske filosofi, ikke nytteprinsippet. Mill hevder at det må finnes størst mulig frihet til å uttrykke og diskutere enhver oppfatning, uansett hvor umoralsk den måtte synes å være.⁴ Vi skal ha en absolutt frihet til å ytre oss om ethvert emne, enten det er vitenskape- lig, moralsk eller teologisk.⁵ Dette gjelder uansett hvor få som måtte være av en gitt oppfatning: «Hvis hele menneskeheten minus én var av en opp- fatning, og bare én person var av motsatt oppfatning, ville menneskeheten ikke være mer berettiget til å bringe denne ene personen til taushet enn han, hvis han hadde hatt makten til det, ville hatt retten til å bringe men- neskeheten til taushet.»⁶

Mill argumenterer for det første med at vi aldri kan være helt sikre på om ytringen vi forsøker å undertrykke er usann. Dernest hevder han at selv ytringer som i det vesentlige er usanne, kan inneholde en kime av sannhet. Videre hevder han at også ytringer som er usanne, kan være nyttige for oss, fordi de kan forhindre sanne oppfatninger fra å stivne og bli dogmatiske. Det ligger en fallibilistisk tanke til grunn hos Mill: All kunnskap er feil- barlig. Vi kan aldri være sikre på at de oppfatningene vi holder for sanne faktisk er sanne. Vi kan bare vite om oppfatningene våre er rasjonelle hvis vi kan evaluere dem kritisk. Det forutsetter at vi kan vurdere dem opp mot andre oppfatninger. Og selv om en gitt oppfatning skulle komme seirende ut av en slik vurdering, betyr ikke det at vi kan slå oss til ro én gang for alle, nettopp fordi muligheten for at vi har tatt feil alltid vil være der.

Mill kan umiddelbart synes å innta et standpunkt hvor det ikke finnes noen grenser for ytringsfriheten overhodet. Det er imidlertid ikke tilfelle. Han mener at det finnes grenser for ytringsfriheten, og disse settes – i lik- heten med grensene for andre friheter – av hans såkalte *skadeprinsipp*: «Det eneste formålet for hvilket makt med rette kan utøves mot noe medlem av et sivilisert fellesskap, mot dets vilje, er å forhindre skade på andre.»⁷ Mills formulering av sitt kanskje mest kjente prinsipp er ikke forbilledlig klart fordi den ikke presiserer hva som skal forstås med «skade». Hvis vi tolker

«skade» vidt, er det knapt grenser for hva som i en eller annen forstand kan sies å utgjøre en skade for en annen person. Da ville jeg for eksempel kunne nekte deg å snakke stygt om et musikkstykke jeg holder så kjært at det smerter meg å høre noe som helst negativt om det. Et så absurd standpunkt er ikke hva Mill er ute etter å formulere. Det kan ikke dreie seg om en hvilken som helst skade. Det er omdiskutert hva Mill legger i sitt skadeprinsipp, men det er vanlig å tolke ham dit hen at det må være en skade som i en eller annen forstand utgjør en krenkelse av andres rettigheter.

I mange tilfeller er det innlysende at en gitt ytring vil medføre en skade i form av en rettighetskrenkelse, som når en advokat eller en lege bryter sin taushetsplikt. Hensynet til personvern vil i mange tilfeller sette klare grenser for ytringsfriheten. Det finnes imidlertid også mange tilfeller hvor det er mer uklart fordi den eventuelle rettighetskrenkelsen avhenger av hvilken kontekst ytringen faller i. Det vil si at en ytring som er uproblematisk i én kontekst, kan være straffbar i en annen kontekst. Mills eget eksempel er at det er må være lov å skrive et innlegg i en avis om at kornhandlerne lar de fattige sulte, men at man med rette kan straffe en person som sier dette til en rasende mobb som står utenfor en kornhandlers hus.⁸ I praksis vil dette handle om skjønn, men Mill sier eksplisitt at enhver ytring kan miste sin «immunitet» når omstendighetene den ytres i er slik at ytringen utgjør en positiv oppfordring til en skadelig handling. Videre er det klart at ytringsfriheten for Mill ikke vil omfatte ytringer som innebærer et straffbart bedrag av andre, utpressing eller oppfordring til straffbare handlinger.

Mills skadeprinsipp tilsier at vi bør ha svært vide rammer for ytringsfriheten, og noen vil kalle dette «ytringsfrihetsfundamentalisme» fordi man lar ytringsfriheten få forrang fremfor så mange andre verdier som vi også setter høyt innenfor rammene av det liberale demokratiet. Skadeprinsippet hviler imidlertid på en innsikt i at ytringsfriheten er selve livsnerven i det liberale demokratiet, og derfor ikke kan tilsidesettes av hensyn til andre gode formål.

Kritikken og krenkelsens logikk

Demokratisk utvikling finner sted gjennom debatt og kritikk. Å være gjenstand for kritikk kan være svært ubehagelig. Det kan oppleves som en fornærmelse eller krenkelse, kanskje til og med når man selv oppfat-

ter kritikken som treffende – eller kanskje særlig da. Begrepet «kritikk» har sin etymologiske opprinnelse i det greske *krinein* som betyr å adskille, ordne, sondre, avgjøre, dømme, undersøke etc. Kritikken er ikke bare et bevis for noen påstander, men er en praksis med hensikt om å skille det holdbare fra det uholdbare. Kritikken ytrer seg ofte som en *negativ* kritikk, hvor man utelukkende retter oppmerksomheten mot det som faller på den uholdbare siden av skillelinjen, og forsøker å identifisere feil og mangler ved personer, grupper, institusjoner, oppfatninger, ytringer og praksiser.

Å kritisere hverandre hardt er ikke i strid med tanken om menneskers likeverd, men er tvert imot uløselig forbundet med den. Hvis jeg avstår fra å kritisere en person eller gruppe for hva jeg oppfatter som en alvorlig feiltakelse fordi jeg tror at de er for sårbare til å håndtere slik kritikk, betrakter jeg dem nettopp ikke som likemenn. Det finnes neppe noe helt objektivt kriterium for når en kritisk ytring er krenkende. Det kan da være fristende å ty til et rent subjektivt kriterium, som innebærer at noen er krenket ene og alene i kraft av at de *føler* seg krenket. Dette er åpenbart et uholdbart kriterium fordi det knapt finnes noen kritisk ytring som ikke i én eller annen forstand kan oppfattes som krenkende av noen. Hvis jeg for eksempel sier at «Marx' teori om merverdi er uholdbar», kan det sikkert føles krenkende av en som identifiserer seg svært sterkt med Marx' teorier, men jeg har selvfølgelig ikke overtrådt noen grense av den grunn. La oss ta noen eksempler med en sterkere bruk av invektiver: «Vålerenga er et møkkalag», «Dansband er drittmusikk» eller «Høyreekstremister er hjer nedøde». Disse utsagnene kan garantert føles krenkende for Vålerenga-tilhengere, dansbandsentusiaster og høyreekstremister. Spørsmålene er om de med rette kan hevde at en krenkelse har funnet sted, og om det faktum at en ytring etter en rimelighetsvurdering kan sies å være krenkende, skal ha konsekvenser for om den beskyttes av ytringsfriheten.

Spørsmålet om hvorvidt ytring X er krenkende, er selvsagt forbundet med den emosjonelle responsen mottakeren har på X. Denne kan imidlertid, som andre emosjonelle responser, vurderes som rimelig eller urimelig i forhold til sitt objekt, da vi oppfatter noen responser som adekvate og andre som inadekvate.⁹ Dessuten er følelsen av å være krenket normalt ledsaget av en oppfatning om at man har en *grunn* til å føle seg krenket. Denne grunnen bringer inn et element av rasjonalitet som overskrider det rent subjektive og som kan undersøkes fra et tredjepersonsperspektiv. Grunnen peker på en egenskap ved selve ytringen som skal begrunne at følelsen av krenkelse

var en rimelig respons. Vi har da beveget oss ut av en rent subjektiv sfære og over i et mer objektivt eller i det minste intersubjektivt rom. I forlengelsen av dette kan vi hevde at ytring X bør betraktes som reelt krenkende bare hvis den «krenkede» også får aksept fra et fellesskap for at X faktisk er krenkende. Et videre problem her er at ulike fellesskap i et samfunn kan være uenige om hvorvidt X er krenkende. For eksempel kan et religiøst fellesskap betrakte X som krenkende, mens den sekulære delen av befolkningen mener at den ikke er krenkende, men dette er et problem som ikke skal forfølges videre her. Uansett er det klart at det kreves mer enn bare at en person føler seg krenket av X. Personen må dessuten angi en *grunn* for at X er krenkende, og denne grunnen må også aksepteres av andre.

Enhver oppfatning kan gjøres til gjenstand for kritikk, og selv om kritikken skulle være dypt krenkende, innebærer ikke det i seg selv at den ikke bør beskyttes av ytringsfriheten. Selv den laveste form for hatefull ytring, som ikke kan sies å bidra med det minste av verdi til det offentlige ordskiftet, men som bare bidrar til å forringe det, bør i utgangspunktet beskyttes av ytringsfriheten. Enkelte mener at hatefulle ytringer tilhører en spesiell kategori som ikke bør ha samme beskyttelse fra retten til ytringsfrihet som andre ytringer. Etter min mening er ikke det faktum at en ytring er hatefull eller krenkende avgjørende for hvor hvorvidt den bør tillates, og da spiller det ingen rolle *hvor* hatefull eller krenkende den er.

Ytringsfriheten kan komme i konflikt med andre rettigheter, fra opphavsrett til personvern, og den kan måtte vike i slike tilfeller. Imidlertid vil krenkelser omfattes av skadeprikket bare hvis vi har en rett til ikke å bli krenket. Hvis vi ikke har en slik rett, og det har vi etter min mening ikke, vil det heller ikke være noen rettighetskonflikt her. Ytringer representerer ikke i seg selv den type skade som lovverket skal brukes til å forhindre. Verden ville etter alt å dømme vært et bedre sted uten mange av de hatefulle ytringene, men samtidig mener jeg at en verden hvor slike hatefulle ytringer er forbudt, er en dårligere verden enn en som tillater dem.

Det viktigste hensynet i mellommenneskelig kommunikasjon er ikke å skåne andres følelser. Krenkelser, eller at noe oppleves som sårende, er ikke nødvendigvis noe som bør unngås. Ytringsfriheten skader ofte, og det den skader er ofte oppfatninger som *bør* skades fordi de er uholdbare. Det kan være et relevant hensyn at man ikke bør såre andres følelser, og det er utvilsomt umoralsk å krenke noens følelser ene og alene for å krenke dem, men en slik umoral bør ikke rammes av lovverket.

Toleranse

En ytringskultur som er så sterkt orientert rundt kritikk som det jeg har skissert ovenfor, kan synes å være en lite tolerant kultur, og toleranse er utvilsomt en av det liberale demokratiets viktigste dyder. Ordet «toleranse» stammer fra det latinske *tolerantia*, som betyr å tåle eller holde ut noe. Toleransen har karakter av å være (implisitt eller eksplisitt) fordømmende. Man kan bare vise toleranse overfor noe man i en eller forstand mener er galt, eller i det minste mindreverdig. Toleranse kan finnes bare under forutsetning av at man har foretatt en kritisk vurdering av at noe er uholdbart. Man kan ikke være tolerant overfor ens egne oppfatninger, og derfor heller ikke overfor andres oppfatninger hvis de sammenfaller med ens egne. En verden hvor alle var enige om alt ville vært en verden uten toleranse fordi den ville vært fullstendig overflødig. Man er heller ikke tolerant overfor oppfatninger man ikke har vurdert kritisk, men heller likegyldig. For å kunne «tolerere» må man altså for det første ha en negativ innstilling til noe, for det andre må det være i ens makt å fjerne eller bekjempe det, og for det tredje må man unnlate å gjøre det.

Toleransen krever at vi aksepterer andres rett til å leve på andre måter, tenke andre tanker og uttrykke andre oppfatninger enn våre egne. Den krever slett ikke at vi skal bifalle alt dette, bare at vi avstår fra å tvinge andre til å leve, tenke og uttrykke seg som oss. Tvert imot er toleranse fullt forenlig med en kraftig kritikk av det man tolererer. Det er dét som er kjernen i Voltaires berømt formulering: «Jeg er dypt uenig i det du sier, men vil til min død forsvare din rett til å si det.» Det Voltaire fastslår her, er at man å ha respekt for andres rett til å fremsette en ytring, men det er noe annet enn å ha respekt for selve ytringen. Imidlertid har denne toleransetanken degenerert i nyere tid, og den er blitt tolket dit hen at den skulle kreve et bifall eller en «anerkjennelse» av det man tolererer.¹⁰ Det er en misforståelse av toleransens logikk, siden toleranse bare er mulig under forutsetning av at man ikke bifaller det som tolereres, og tvert imot er det uhyre intolerant å kreve et bifall av alle andre levevis og tenkemåter. Selv om genuin toleranse alltid inneholder et element av fordømmelse, hviler den på et dypere fundament av forståelse for nødvendigheten av en pluralitet av overbevisninger og levevis for at individuell frihet og et liberalt samfunn skal kunne eksistere.

Toleransen har aldri vært total i noe samfunn, da det alltid har vært

visse oppfatninger eller ytringer som ikke er blitt tolerert. John Locke, som med sitt *A Letter Concerning Toleration* (1689) var en viktig tidlig talsperson for religiøs toleranse, er et talende eksempel. Han understreker at lovverkets oppgave ikke er å definere hva som er sant og usant, men bare å skape sikkerhet for borgerne. I tråd med dette hevder han religiøse overbevisninger ikke skal være gjenstand for politisk regulering. Imidlertid gjør han to store unntak fra denne regelen, og hevder at verken katolikker eller ateister kan tolereres fordi katolikker sverger troskap til en fremmed makt og ateister ikke anerkjenner den guddommelige viljen som er kilden til all rett og moral. I dagens Norge kan man ikke hevde at katolikker og ateister er gjenstand for toleranse fordi ingen ville finne på å tvinge en katolikk eller ateist til å ta avstand fra sin tro eller mangel på sådan. Toleransen er her blitt overflødig. Derimot kan vi si at blasfemiske ytringer i dag på et vis ikke blir tolerert fordi vi fortsatt har en blasfemiparagraf, og slik sett kunne iverksatt rettslige sanksjoner mot visse ytringer. Paragrafen er «sovende», men i prinsippet er det fremdeles mulig å bruke rettslig tvang mot blasfemiske ytringer. Riktignok forsøkte Regjeringen Stoltenberg i 2008 å utvide straffelovens forbud mot hatefulle ytringer for å ivareta «behovet for et strafferettslig vern mot kvalifiserte angrep på religion eller livssyn», men forslaget møtte så massiv motstand at det ble trukket tilbake.

Et liberalt samfunn bør ikke ha noen grenser for hvilke religiøse overbevisninger, eller kritikk av slike, som det er anledning til å gi uttrykk for. Det betyr ikke at man bør ha retten til å gi uttrykk for dem på en hvilken som helst måte. For eksempel kan man med rette forby et religiøst fellesskap å kringkaste sitt budskap gjennom store høytalere på forsamlingshuset, ikke fordi man skulle mislike deres budskap, men simpelthen fordi lydnivået er så høyt at det er til sterk sjenanse for andre. Retten til å ytre seg er ikke en rett til å ytre seg i en hvilken som helst kontekst med ethvert virkemiddel.

I senere år har det vært en rekke tilfeller hvor ulike religiøse grupperinger har hevdet at ytringer har krenket deres religiøse følelser, enten det dreier seg om romaner, skuespill, filmer eller karikaturtegninger. I henhold til skadeprinsippet vil det avgjørende spørsmålet her være hvorvidt man har en rettighet som beskytter religiøse følelser og overbevisninger fra å krenkes. Med andre ord skal ytringsfriheten ha gyldighet bare såfremt ingen opplever ytringer som krenkende overfor deres trosforestillinger. Det er liten tvil om hvordan dette spørsmålet vil vurderes i henhold til

Mills skadeprinsipp. Man kan kanskje hevde at det å få sine religiøse eller moralske følelser krenket kan falle inn under det å bli «skadet» i vid forstand. Som vi husker krever imidlertid skadeprinsippet at skaden må være relatert til andres rettigheter, og at det å få ens følelser krenket ikke er en krenkelse av en rettighet. Derfor bør heller ikke ytringer som kan ha en slik virkning bli forbudt.

Bør man ha anledning til å ytre seg rasistisk? Rasisme er et fenomen som helt fundamentalt er i strid med liberalismens grunntanke om menneskers likeverd. Slik sett kunne man tro at liberalismen ville stille seg positiv til et forbud mot rasistiske ytringer, og mene at disse bør straffes. Som et liberalt demokrati har vi en forpliktelse til å fremme tanken om menneskers likeverd, og bør derfor også bekjempe rasisme. Men løsningen er ikke å *forby* rasistiske ytringer. Snarere må de bekjempes ved at man påviser deres grunnløshet. Så kan det finnes situasjoner hvor rasistiske ytringer er av en slik karakter at de utgjør en relativt klar trussel mot en eller flere etniske minoriteter, men da vil ytringene også miste sin immunitet i henhold til skadeprinsippet.

Vi bør skille mellom moralsk og rettslig toleranse, mellom hva vi misbilliger men ikke vil forfølge gjennom henholdsvis moralsk kritikk og rettslige sanksjoner. Rettighetskrenkelser bør ikke tolereres verken moralsk eller juridisk. Andre typer krenkelser, for eksempel av noens religiøse følelser, bør så absolutt tolereres rettslig, men ikke nødvendigvis moralsk, avhengig av hensikten med og konsekvensene av en gitt ytring. Atter andre krenkelser bør tolereres både rettslig og moralsk. Det politisk viktige spørsmålet er grensene for den rettslige toleransen, mens grensene for den moralske toleransen må få være opp til den enkelte og den sivile sfære.

Ytringsfrihet og ytringskritikk

Et så omfattende prinsipp for ytringsfriheten som det vi finner hos Mill og i denne artikkelen, vil ha kostnader i form av at mennesker blir støtt og såret, og alvorlige konflikter vil kunne oppstå fra tid til annen. Enkelte vil hevde at disse kostnadene er for store, og at vi må være pragmatiske og «veie» ulike hensyn opp imot hverandre. Da er spørsmålet hvordan man kan «veie» ytringsfrihetens verdi opp imot for eksempel religiøse begrunnelsers verdi. Hva slags målestokk skal man bruke for å vekte disse to stør-

relsene? For en religiøs fundamentalist er svaret enkelt fordi religionen alltid vil veie tyngst, men da vil vi også ha forlatt det liberale demokratiet. I et genuint liberalt samfunn vil visse friheter ha status som absolutte rettigheter som ikke er gjenstand for en slik «veiging» man har av ulike hensyn og interesser i andre spørsmål. Disse rettighetene blir ikke opprettholdt bare fordi det skulle være «nyttig». Innenfor rammene av det liberale demokratiet behøver vi prinsipper som regulerer verdikonflikter. Det liberale demokratiet kan faktisk ikke bestå uten noen grunnleggende prinsipper som ikke uten videre kan forhandles bort – eller «veies» og kanskje finnes for lette når ubehagelige konflikter oppstår.

Selv om jeg er tilhenger av en juridisk toleranse for hatefulle ytringer, vil jeg like innstendig være tilhenger av en moralsk intoleranse overfor dem. Et forsvar for ytringsfriheten fullt ut er forenlig med skarp kritikk av både spesifikke ytringer og en gitt ytringskultur. Liberale rettigheter gir rettighetsholderne et rom til å foreta valg, og innenfor visse grenser: retten til å foreta umoralsk valg. Retten til ytringsfrihet gir folk rom til å ytre seg på måter som er sårende eller krenkende for andre, selv om det ikke oppnås noe godt med ytringen. Ytringsfriheten krever i utgangspunktet nøytralitet i vurderingen av ytringer. At en ytring etter alt å dømme er usann eller umoralsk, er i utgangspunktet helt irrelevant for spørsmålet om hvorvidt den bør omfattes av ytringsfriheten. En grunnpilar i et liberalt samfunn er skillet mellom juss og moral. Det skal være lov å være umoralsk, men det er selvfølgelig fortsatt umoralsk å være umoralsk. Vi kan i aller høyeste grad rette moralsk kritikk mot hatefulle ytringer, men de bør ikke rammes av lovverket.

Folk bør ha rett til å fremsette feilaktige eller avskyelige påstander, men man er da også i sin fulle rett til å hevde at det de sier er feilaktig og avskyelig. En slik kritikk av deres ytringer er fullt forenlig med å fastholde prinsippet om ytringsfriheten som ukrenkelig. Man må kort sagt holde to tanker i hodet samtidig, dvs. at man både kan forsvare retten til å ytre noe og kritisere at det ytres.

Noter

- ¹ John Milton: *Areopagitica*, i *Complete Poems and Major Prose*, Hackett, Indianapolis 2003, s. 720.
- ² Ronald Dworkin: «Rights as Trumps», i Jeremy Waldron (red.): *Theories of Rights*, Oxford University Press, New York 1985.
- ³ For en diskusjon av dette, se for eksempel John Rawls: *Political Liberalism*, expanded edition, Columbia University Press, New York 2005, s. 340-356.
- ⁴ John Stuart Mill: *On Liberty*, i *The Basic Writings of John Stuart Mill*, The Modern Library, New York 2002, s. 18n.
- ⁵ Ibid. s. 14.
- ⁶ Ibid. s. 18.
- ⁷ Ibid. s. 11.
- ⁸ Ibid. s. 57.
- ⁹ Dette spørsmålet har jeg undersøkt nærmere med henblikk på følelsen av frykt i boken *Frykt*, Universitetsforlaget, Oslo 2007.
- ¹⁰ For en leseverdig diskusjon av denne utviklingen, se Frank Furedi: *On Tolerance. A Defense of of Moral Independence*, Continuum, London/New York 2011.

2.

Ytringsfrihetsabsolutisme og lenestolsliberalisme

Torkel Brekke



Målet med dette kapitlet er å kritisere en posisjon i ytringsfrihetsdebatten som vi kan kalle «ytringsfrihetsabsolutisme». Etter terrorangrepene mot Norge 22. juli 2011 oppsto det en debatt om hvordan man skulle nærme seg problemet med det mange anså som tiltagende negative holdninger til muslimer. Konspirasjonsteorier om en muslimsk eller arabisk overtagelse av Europa, Eurabia-teorien, hvor europeiske politiske eliter skulle være implisert, var en tilsynelatende viktig motiverende faktor bak angrepene, og det gikk raskt opp for mange at dette var oppfatninger og holdninger som ikke var helt uvanlige i Norge og ellers i Europa. Blant innleggene i denne debatten kom det forslag om å forsøke å begrense islamofobe¹ miljøers adgang til å spre sin propaganda, og disse innleggene ble møtt med motinnlegg som uttrykte bekymring for at man som reaksjon på terroren skulle begrense ytringsfriheten.²

Jeg tror det er viktig å se debatten i 2011 i sammenheng med debatten som oppsto etter karikaturesaken og de voldsomme internasjonale reaksjonene fra september 2005, da Jyllands-Posten publiserte tolv tegninger av profeten Muhammed. Vi trenger ikke gå inn i detaljene om karikaturdebatten, men jeg minner om at kulturredaktør Flemming Rose publiserte karikaturene fordi han mente press fra muslimer førte til en gradvis undergraving av ytringsfriheten, mens kritikere har hevdet at Jyllands-Posten like etter publiseringen nektet å trykke karikaturer av jøder og kristne av frykt for å gå konkurs, og at avisen dermed opptrådte inkonsistent.³

En del av innleggene i begge debatter har representert det jeg kaller «ytringsfrihetsabsolutisme». Ifølge denne posisjonen er ytringsfrihet så viktig at den aldri, eller nærmest aldri, skal begrenses for å hindre hate-

fulle ytringer om personers eller gruppers religiøse, nasjonale, etniske eller seksuelle tilhørighet, og de fleste ytringsfrihetsabsolutister vil derfor også fjerne straffelovens §135a. Ytringsfrihetsabsolutister mener som regel at lover som begrenser denne type hatefulle ytringer ikke bør finnes. La meg understreke at jeg verken legger noe positivt eller negativt i termen «ytringsfrihetsabsolutisme». Målet med mitt bidrag er imidlertid å vise at en slik posisjon er uholdbar, blant annet fordi den er inkonsistent og til dels virkelighetsfjern.

Ytringsfrihetsabsolutismen er etter min mening inkonsistent fordi den ofte, men ikke alltid, hopper fram og tilbake mellom rent konsekvensialistiske og rent rettighetsbaserte begrunnelser, uten at dens talspersoner ser ut til å være bevisst de skiftende argumentasjonsstrategiene. Ytringsfrihetsabsolutismen er også virkelighetsfjern fordi den ikke tar inn over seg at det har skjedd grunnleggende endringer i hvordan hatefulle ytringer spres, og hvilken innflytelse hatefulle propaganda kanskje er i ferd med å få gjennom internett.

Terminologien på feltet er vanskelig og sjelden entydig. Jeg vil bruke termer som «hatefulle ytringer» synonymt med det engelske «hate speech», men det finnes mange forskjellige definisjoner av disse termene. Termen «hate crime» er kanskje enda mer kontroversiell. Den ble mye brukt i USA fra tidlig 80-tall for å sette ord på angrep på homofile og medlemmer av religiøse og etniske minoriteter, men det finnes mange forskjellige anvendelser av ordet bare i USA.⁴ Vi kunne også legge til at litteraturen på feltet er enorm. Det virker som en umulig oppgave å ha ordentlig oversikt over alle debattene om hatefulle ytringer og hatkriminalitet som foregår på en rekke akademiske felter som jus, filosofi, antropologi, statsvitenskap osv. Derfor må et lite bidrag som dette nødvendigvis velge en tydelig tilnærming for å få sagt noe som helst, og dette er en viktig grunn til at jeg har valgt å skrive et bidrag som forsøker å kritisere en bestemt posisjon i debatten, snarere enn å forsøke å gi et overblikk.

Konsekvensialistiske og rettighetsbaserte tilnærminger

Grunnleggende sett kan man tenke seg to typer moralfilosofiske tilnærminger for å begrunne ytringsfrihet. Den ene tilnærmingen fokuserer på

de konsekvenser det har å begrense, eller ikke begrense, ytringsfriheten. Dette er en konsekvensialistisk tilnærming. Den andre legger vekt på at ytringsfrihet er en rettighet som ikke kan tas fra oss eller begrenses, uansett konsekvenser. Dette er en rettighetsbasert argumentasjon.

Ytringsfrihetsabsolutismen kan være inkonsistent, fordi mange av dens talpersoner ser ut til å bevege seg fram og tilbake mellom konsekvensbaserte og rettighetsbaserte argumenter for sin posisjon, uten at dette er bevisst eller uttalt. Det er selvsagt helt normalt å argumentere for et syn på begge måter, men hvis man i utgangspunktet baserer sin argumentasjon på konsekvensbaserte argumenter, er det slik at bordet fanger, dersom man på en eller annen måte kommer til at begrensninger på ytringsfriheten har flere positive enn negative konsekvenser. Da bør man revurdere sitt standpunkt og ikke ukritisk si at konsekvenser likevel er uten betydning. Problemet er at de fleste ytringsfrihetsabsolutister som argumenterer konsekvensialistisk, ser ut til å skifte argumentasjonsstrategi hvis de blir presentert med det rent hypotetiske tilfellet at man kan vise at begrensninger på ytringsfriheten totalt har flere positive enn negative konsekvenser.

En god del av ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere begynner sin konsekvensialistiske argumentasjon med antagelsen om at det å legge lokk på hatefulle ytringer ved lov er uhensiktsmessig, fordi følelsene som ytringene reflekterer, da vil forsvinne inn i lukkede rom og få lov til å utvikle seg uten å møte rasjonelle motargumenter. Hvis dette skjer, vil de bli oppmagasinert til de får utløp i vold, mener noen. Denne utbredte antagelsen er sannsynligvis feil. Gordon W. Allport var en av de tidlige sosialpsykologer som skrev om forholdet mellom hat og ytringer, og hans bok *The Nature of Prejudice* er blitt en klassiker.⁵ Noe av det boken er kjent for, er avvisningen av den freudianske idéen om aggresjon som en trykkoker.

Allport skriver at Freud og andre psykodynamikere hadde en sterk tendens til å se aggresjon som en instinktiv «steam boiler-like force», altså en trykkokerlignende kraft, og dette var en tanke som Allport mente vi måtte avskrive.⁶ Det er altså ikke slik, hvis man ikke tviholder på et freudiansk menneskesyn, aggresjon er noe som bygger seg opp, og som må slippe ut, som trykket av en kokende kjele. Dette er relevant for ordskiftet om ytringsfrihet, fordi det er mange som hevder at hatefulle ytringer har en slik funksjon, ved at de slipper ut trykk som ellers ville manifestert seg på farligere måter.

Allport mente tvert imot at det å uttrykke hat og aggresjon verbalt, var

noe som ofte kunne føre til de farligere handlingene. Han var av den oppfatning at hatefulle ytringer var en forutsetning for vold, selv om hatefulle ytringer selvsagt ikke *med nødvendighet* fører til vold. Et sitat kan illustrere Allports tenkning:

Vold er alltid en videreføring av mildere sinnstilstander. Selv om bjeffing (hatefulle ytringer) vanligvis ikke fører til biting, er det aldri biting uten foregående bjeffing. Hele 70 år med politisk antisemittisme av verbal art gikk forut for de diskriminerende Nürnberglovene vedtatt av Hitlers regime. Det voldelige programmet med utrydning startet snart etter at disse lovene var vedtatt. Her ser vi den ikke uvanlige progresjon: hatefulle ytringer-diskriminering-fysisk vold. [...] Nazi-offiseren som ledet massemordene i Auschwitz, Oberst Hoess, gjorde det klart at det var nettopp denne ustanselige verbale indoktrineringen som overbeviste ham og hans bødler om at jødene faktisk hadde skylden for alt og at de burde utryddes. Det er dermed tydelig at det under visse omstendigheter vil være en stegvis progresjon fra verbal aggresjon til vold, fra rykte vil opptøyer, fra sladder til folkemord.⁷

Så kan man selvsagt innvende at omstendighetene Allport her skriver om, var så spesielle at det er irrelevant å sammenligne med andre historiske situasjoner. Jeg tror ikke vi bør avskrive eksempelet fra Holocaust uten videre, men det er kanskje viktigere å se på nyere forskning som er gjort av sosialpsykologer. Sosialpsykologien utviklet seg i mange forskjellige retninger etter Allport, men viktige deler av hans tenkning om aggresjon er blitt stående.⁸

Hvis vi ser på forskning som er gjort om sammenhengen mellom hatefulle ytringer og hatkriminalitet, virker det sannsynlig at hatefulle ytringer kan føre til hatkriminalitet under visse omstendigheter. Det foreligger studier som finner at det å aktivt uttrykke aggresjon fører til mer aggresjon og større sannsynlighet for vold.⁹ Effekten vil variere på komplekse måter etter omstendigheter i politikk og medier, men vi kan trygt avvise den utbredte antagelsen om at hatefulle ytringer fører til katarsis renselse, og dermed til mindre aggresjon.

Feilaktige, freudianske, populærpsykologiske antagelser ligger altså bak deler av tenkningen om ytringsfrihet i Norge, og slike antagelser er

viktige for i hvert fall noen av forsvarene for ytringsfrihetsabsolutismen. Men dessverre sniker denne type antagelser seg inn også i synspunktene til viktige offentlige meningsbærere på feltet. I Ytringsfrihetskommisjonens arbeid med hatefulle ytringer (kap. 6.3.3.4) ser man ut til å legge til grunn en antagelse om at det finnes oppmagasinerte følelser og holdninger som bør komme til uttrykk i offentligheten for at de ikke skal være skjult og vokse seg sterkere «under jorda». Man bruker ord som «utlufting» og «renselse» for å illustrere at det å komme med rasistiske eller andre uholdbare ytringer offentlig har en positiv effekt, og man hevder at det vil ha farlige konsekvenser om slike holdninger stenges ute fra offentlig debatt.¹⁰

Hvis vi går gjennom norsk Høyesteretts tenkning om ytringsfrihet, finner vi lignende tanker i flere dommer. I Leserbreviddommen av 1978 heter det: «Jeg tilføyer også at det er en annen betenkelighet ved å kriminalisere ytringer av den type som denne saken gjelder. Hvis fordommer, usaklige meninger og uriktige faktiske oppfatninger stenges ute fra den offentlige debatt, vil de lettere kunne vokse i det stille uten at de imøtegår, noe som i lengden kan medføre større skadevirkninger enn om de kommer fram offentlig og kan besvares» (s. 1077). Høyesterett forklarer videre: «Det har vært fremholdt at leserbrev skal være 'lynavledere'» (s.1080). Også i den berømte Kjuus-saken fra 1997 finner vi samme antagelse. Mindretallet i Høyesterett, som gikk inn for at anken fra Kjuus skulle tas til etterretning og Kjuus frifinnes, viste til Leserbreviddommen sitert over (s. 1838). Høyesteretts flertall i Kjuus-saken nevnte samme problem, men kom til at Kjuus måtte straffes etter § 135a. Spørsmålet er om Høyesterett hadde noe skikkelig grunnlag for å anta slike sosialpsykologiske sammenhenger, eller om de bare reproduserte populære oppfatninger.

For å konkretisere hvordan typiske konsekvensialistiske forsvar for ytringsfrihetsabsolutismen ble framsatt i debatten etter 22. juli, kan vi se på et argument levert av den danske juristen Jacob Mchangama, som også bidrar i denne antologien. I Aftenposten antydet Mchangama at det eksisterte en årsakssammenheng mellom juridiske begrensninger av hatefulle ytringer og forekomst av hatkriminalitet.¹¹ Han hevdet at forekomsten av hatkriminalitet var økende i europeiske land, hvor man med lov forsøkte å hindre hatefulle ytringer. Det er ikke publisert forskning om dette, fordi størrelsene man måler i forskjellige land under betegnelser som «hate crime» eller «hate speech» (eller beslektede termer), er svært forskjellige, og sammenligninger på tvers av landegrenser er derfor svært vanskelige å

gjøre.¹² Mchangamas synspunkter ble likevel ganske ukritisk utdypet med tall av Alexandra Irene Larsen, PhD-student fra Høgskolen i Agder, i en kronikk som ble gjengitt i en rekke andre medier senere, og som er et ganske representativt uttrykk for ytringsfrihetsabsolutismen.¹³ Det hører til historien at Aftenposten mottok et kort innlegg av Ole Riis, professor i religionssosiologi fra samme institusjon med kvantitativ forskning som spesialfelt. Han tilbakeviste årsakssammenhengen og unnskyldte PhD-studentens lemfeldige omgang med data, men Aftenposten fant ikke grunn til å trykke innlegget.

Direkte og indirekte konsekvenser av hatefulle ytringer

Jeg hevdet foran at mange forsvarere av ytringsfrihetsabsolutismen mener at hatefulle ytringer ikke har negative konsekvenser i den forstand at hatefulle ytringer ikke fører til hatkriminalitet. Jeg har forklart at det er svært vanskelig å måle de mulige konsekvensene av hatefulle ytringer i form av hatkriminalitet, ikke minst fordi kategoriene som brukes å samle inn data er ulike mellom land og regioner og fordi endringer i registrerte tilfeller av hatkriminalitet reflekterer politiets og medias fokus på fenomenet like mye som det reflekterer faktiske endringer. Ut fra det som foreligger av sosialpsykologisk forskning, heller jeg imidlertid selv mot antagelsen om at hatefulle ytringer kan føre til hatkriminalitet, og at det å begrense de mest ekstreme tilfeller av hatefulle ytringer, vil kunne få ned forekomsten av hatkriminalitet. Dermed argumenterer jeg her konsekvensialistisk for at vi fortsatt skal ha en rasismeparagraf, en lov som gjør det straffbart å framsette de mest ekstreme formene for hatefulle ytringer.

Men min kritikk av ytringsfrihetsabsolutismen er ikke avhengig av at man slutter seg til en slik antagelse. Vi må nemlig erkjenne at hatefulle ytringer har konsekvenser på forskjellige nivåer. For det første kan det, som sagt, tenkes at hatefulle ytringer har *indirekte* konsekvenser ved at de skaper mer hatkriminalitet. For det andre kan hatefulle ytringer ha mer *direkte* konsekvenser for personer som treffes av ytringene. Det er hevet over tvil at personer som blir utsatt for gjentatt og grov hatefull eller diskriminerende omtale på grunn av etnisk, religiøs eller seksuell identitet i en del tilfeller opplever alvorlige negative effekter. Ord og ytringer kan føre til

psykososiale problemer og skader, og det er derfor vanskelig å hevde at det eksisterer et tydelig skille mellom hatefulle ytringer og handlinger.

Det er vel ikke seriøs uenighet om at ytringer faktisk kan ha psykososiale konsekvenser for de som treffes av dem, men det er viktig uenighet om hvorvidt slike konsekvenser bør tas hensyn til i rettslig forstand. Mange av ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere hevder at direkte, psykososiale konsekvenser av hatefulle ytringer ikke kan tas hensyn til, fordi dette ville være uttrykk for et krenkelsestyranni som må bekjempes av liberale tenkere. Flere av ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere vil altså si at man gir for mye makt til ofrene hvis man tar hensyn til psykososiale konsekvenser av hatefulle ytringer. Jeg mener imidlertid at en liberal rettsstat er nødt til av og til å begrense ytringer med begrunnelse i slike konsekvenser, og jeg tror ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere gjør det litt for enkelt for seg selv når de viser til skillet mellom ord og handling. Ytringsfrihetskommissjonen hevdet at skillet mellom ord og handling ligger til grunn for institusjonalisert ytringsfrihet, men kommisjonen innså klart at dette skillet ikke alltid er relevant, og i en diskusjon av Kjuus-dommen skrev kommisjonen om ord som vold og uttrykte «delte meninger om hvilken vekt man bør legge på ytring som (krenkende) handling».¹⁴

Også i USA, som ofte trekkes fram som eksempel på at man ikke trenger lover mot hatefulle ytringer, har Høyesterett en rekke ganger uttalt at det er full anledning til å forby det man kaller «fighting words». Begrepet «fighting words» har vært viktig i amerikansk jus vedrørende ytringsfriheten og dens begrensninger siden begrepet ble innført i høyesterettsdommen *Chaplinsky vs New Hampshire* i 1942.¹⁵

Saken *Snyder vs Phelps* fra 2011 er den seneste store avgjørelsen om disse temaene i USAs Høyesterett. Her peker dommen på at ord i visse tilfeller kan fungere som handlinger og at «fighting words» ikke er beskyttet av ytringsfriheten i landet. I *Snyder vs Phelps* hadde en anti-homofil, fundamentalistisk kristen gruppe plaget en familie som gravla en sønn som hadde omkommet i en ulykke i Irak. Dette var en form for aktivisme fundamentalistene hadde spesialisert seg på, og i lavere rettsinstanser vant saksøkerne. Saken handlet blant annet om de helt konkrete psykologiske og fysiske lidelsene som ytringene førte til hos saksøkerne, altså familien til mannen som ble gravlagt. Et sitat illustrerer hvordan USAs Høyesterett ser «fighting words» som en parallell til fysisk angrep:

Videre, tenk deg at A skulle angripe B fysisk, vel vitende om at angrepet (siden det har nyhetsverdi) ville gi A en anledning til å gi publikum et synspunkt angående en sak av offentlig interesse. Den grunnlovsbeskyttede målet ville ikke beskytte As bruk av ulovlige, ubeskyttede midler. Og under visse omstendigheter ville bruken av visse ord som middel være ubeskyttet i samme forstand.¹⁶

Begrepet «fighting words,» introdusert i 1942, er altså fortsatt et viktig referansepunkt for USAs høyeste domstol, og det er ikke slik at alle ytringer er beskyttet av the First Amendment i USA, slik det av og til framstilles i hjemlige debatter. I *Snyder vs Phelps* avgjorde USAs høyesterett at fundamentalistenes hatefulle ytringer var beskyttet av ytringsfriheten, men det er verdt å merke seg at dommeren Samuel Alito tok dissens og mente at det å utsette familier for slike påkjenninger under begravelser ikke er beskyttet.

«Fighting words» er altså ikke det samme som oppfordringer til vold. «Fighting words» er betegnelsen på uttrykk som er ment å skade. Slike ytringer er ikke beskyttet av noe lands lover, så vidt jeg vet, og i den grad ytringsfrihetsabsolutismen avskriver de psykososiale konsekvenser av «fighting words» som irrelevante for lovgivning, er dette en virkelighetsfjern posisjon.

Man kunne kanskje legge til at trivialiseringen av slike direkte, psykososiale konsekvenser av hatefulle ytringer er et tegn på at ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere ikke godt nok forstår maktreasjoner i samfunnet, eller velger å se bort fra dem. De ser altså samfunnet som en samling individer, og mener det er irrelevant at for eksempel jødiske personer i Norge tilhører en minoritet som er i en utsatt posisjon, at de tilhører en gruppe som har vært forfulgt og som fortsatt opplever hets og trusler. Trolig finner man større forståelse av realiteten i direkte psykososiale konsekvenser av hatefulle ytringer hos personer som tilhører utsatte minoriteter, uten at jeg kan belegge det med data.

En sentral innvending mot alle begrensninger på hatefulle ytringer fra ytringsfrihetsabsolutismens forsvarere er at enhver begrensning på hatefulle ytringer vil føre til inflasjon i saker hvor personer som oppfatter seg som ofre vil forsøke å legge begrensninger på ytringer de opplever som støtende. Ytringsfrihetsabsolutismens talspersoner er svært opptatt av ikke å la de krenkede få definisjonsmakt over hva som skal gjelde som straffbare krenkelser.

Denne innvendingen legger til grunn at det ikke er mulig å innta en posisjon utenfra og bedømme om ytringer bør være straffbare uavhengig av hva ofrene for ytringen mener selv. Dette premisset vil få ta alvorlig i andre sammenhenger. Vi kunne trekke parallellen til ærekrenkelses. Det er ingen som seriøst mener at det kun er ofrene for ærekrenkelses som skal ha rett til å avgjøre om ytringer er straffbare på dette området. Men det er heller ingen som mener at man skal fjerne alle begrensinger på ærekrenkelses fordi det ikke finnes noen objektiv posisjon hvorfra man kan bedømme en ærekrenkende uttalelse.

Fritt marked for hat?

Ytringsfriheten begrunnes ofte med henvisning til tre prinsipper: Sannhetsprinsippet, autonomiprinsippet og demokratiprinsippet. Prinsippet om sannhet bygger på en antagelse om at man ved bred og åpen meningsutveksling har en bedre mulighet til å nå fram til godt begrunnede standpunkter. Hvis flest mulig synspunkter kommer til uttrykk, vil man altså nå nærmere sannheten, enn hvis visse perspektiver utelukkes. Antagelsen om at fri meningsutveksling i et offentlig rom, på områder av vitenskapelig, politisk, sosial eller kulturell betydning, vil føre til en bedre evne til å skille gode fra dårlige synspunkter og fatte riktige beslutninger, bygger på et positivt menneskesyn som den moderne, vestlige verden har arvet fra opplysningstiden. Dette menneskesynet er sentralt for de fleste som identifiserer seg med liberale verdier, og det er et syn vi bør holde fast ved.

Men i tillegg til disse begrunnelsene for ytringsfrihet mener jeg at man i debattene som raser i vår egen tid, kan skimte konturene av en litt annen tilnærming for å begrunne ytringsfrihetsabsolutisme, nemlig ideen om et fritt marked for ytringer. I en bok fra 1993 om USAs jus på ytringsfrihetsområdet skrev Cass R. Sunstein at mye av den politiske tenkningen er styrt av oppfatningen om at det eksisterer et marked for ytringer, og at markedet må være uten reguleringer. Sunstein hevder at det har skjedd en viktig endring i hvordan amerikanere flest, og den politiske eliten spesielt, oppfatter the First Amendment, altså tillegget til Grunnloven som sier at Kongressen ikke skal lage lover som begrenser ytringsfriheten og pressefriheten. Mens man på 1940-, 50- og 60-tallet hadde en rekke viktige rettssaker om ytringsfrihet som handlet om politisk dissens og borgerrettigheter, har

man fra 80-tallet stadig flere saker som handler om ganske andre ting, som retten til å drive villedende markedsføring, retten til å drive med seksuell trakassering og retten til å ytre seg rasistisk.¹⁷ Sunstein hevder at man har beveget seg vekk fra de opprinnelige ideene om politisk likhet og folkesuverenitet som lå bak James Madisons (og andre grunnlovsfedres) utforming av the First Amendment. I de seneste tiår har the First Amendment blitt fullstendig transformert til å bli en «celebration of laissez-faire and the 'invisible hand' for speech.»¹⁸ Resultatet er, slik Sunstein ser det, at man i USA beskytter mange ytringer som ikke bør beskyttes, og man gjør det ut fra en absolutistisk, men feilaktig, oppfatning av the First Amendment.

Jeg mener vi kan se tegn til en lignende utvikling i Norge, og kanskje i andre europeiske land. Det ser ut til å være stadig flere som mener at ytringer i det offentlige rom konstituerer et slags marked, og at det bør herske minst mulig regulering av dette markedet. For mange ytringsfrihetsabsolutister betyr dette at den eneste legitime reaksjonen på hatefulle ytringer er at vi andre engasjerer oss for å møte de hatefulle ytringene med rasjonelle motargumenter. Det er slik markedet er tenkt å fungere, hvis man skal følge denne logikken. Vi trenger ikke lover mot hatefulle ytringer, men vi må som gode borgere engasjere oss i debatten, og man forestiller seg sine meningsmotstandere som i bunn og grunn rasjonelle mennesker som vil kunne endre standpunkt hvis de får kjennskap til bedre argumenter. Slik tenker mange seg at vi kan bekjempe diskriminerende holdninger.

Dette standpunktet er etter min mening naivt og virkelighetsfjernt. Det har skjedd en eksponentiell vekst i antall nettstedene som sprer hat, og disse nettstedene og deres brukere blir raskt mer sofistikerte. I tillegg ser man en samhandling mellom rasistiske, nynazistiske og White Supremacy-grupper fra forskjellige land på nettet, som gjør at en del forskere mener vi kan snakke om en ny global hatbevegelse.¹⁹ Samtidig blir det bare tydeligere at miljøene på nettet hvor hatefulle ytringer spres, er lukket for påvirkning utenfra, og selv om noen anti-rasister bruker tid på å melde seg på debatter i chatterom og lignende, er det åpenbart at både omfanget og selve oppbyggingen av internettsteder som sprer hat, gjør det umulig for vanlige borgere å ta ansvaret for å intervensjonere i feltet i noen meningsfull forstand. Det er også en urimelig tanke at man skulle overlate slik politilignende aktivitet til private borgere. Hvis man skal bruke markedsmetaforen, slik Sunstein kritiserer den, kan man kanskje sammenligne forslaget med å overlate kontrollen med markedet av varer

og tjenester til privatpersoner, slik at stater kunne trekke seg ut og gjøre markedene helt frie for reguleringer.

En juridisk studie av mulighetene for å regulere hatefulle ytringer på internett konkluderer med at statlig regulering er viktig, fordi spredning av hatefulle ytringer på nettet skjer i et stort omfang og vil få konsekvenser i den virkelige verden. Følgende sitat ser ut til å være godt underbygget av annen forskning:

Så selv om ytringsfrihet er ekstremt viktig, kan ikke dette fjerne det faktum at uregulert hat i cyperspace vil nære seg selv og en dag komme inn i den virkelige verden med en vold vi aldri før har sett. Regulering er nødvendig, også gjennom lover, selv om lover aldri vil være den ene løsningen på problemet.²⁰

Flere studier viser at den aktive spredningen av hatefulle ytringer som foretas av rasistiske, nynazistiske og White Supremacy-grupper på nettet faktisk har en effekt, spesielt på unge personer som blir eksponert for ytringene i en rekke forskjellige fora.²¹ Samtidig vet vi at jihadistiske grupper har spredt sin hatefulle propaganda i lang tid, og at internett er avgjørende viktig for rekruttering til jihadist-ideologi og -grupper. Det virker derfor ikke nødvendigvis overbevisende når voksne og engasjerte mennesker ønsker fri flyt av all slags informasjon på nettet fordi de føler at de selv er i stand til å skille gode fra dårlige holdninger. Regulering av ytringer på nettet er selvsagt ekstremt komplisert både juridisk og teknisk, og mange hensyn må veies opp mot hverandre, men jeg mener det virker rimelig at stater må samarbeide om lovgiving for ytringer på nett som tar høyde for det nye omfanget og den økende effekten av hatpropaganda som teknologien fører til.

Konklusjoner

Det er på ingen måte gitt at Norges nåværende lovgivning om ytringsfrihet er perfekt. I kapitlet om ytringsfrihetens grenser tok Ytringsfrihetskommisjonen til orde for en revisjon av rasismeparagrafen:

På bakgrunn av ovenstående og av kommisjonens generelle drøftelse av begrunnelser og av ytringsfrihetens vilkår i Norge, vil kommi-

sjonen anbefale en revisjon av § 135a i lys av kommisjonens foreslåtte grunnlovsparagraf. Den nåværende paragraf er under enhver omstendighet ikke tilfredsstillende. En paragraf av denne type må man – også av hensyn til FNs rasediskrimineringskomité (CERD) – ha, men den noe tilfeldige oppramsing av forskjellige typer karakteristika bør endres. Et alternativ vil være kun å holde seg til medfødte biologiske eller kulturelt nedarvede sosio-kulturelle karakteristika.²²

Jeg tror det er riktig at nåværende paragraf trenger en revisjon, og spesielt mener jeg det er viktig å skille bedre mellom forskjellige typer hatefulle ytringer.²³

På den andre siden er det mange som mener at man ikke trenger en slik lov overhodet, og jeg tror at ytringsfrihetsabsolutismen er i ferd med å bli en vanlig posisjon i debatten om ytringsfrihet i Norge. Ytringsfrihetsabsolutismen er imidlertid en posisjon med flere problemer. For det første er posisjonen inkonsistent, fordi den ofte, men ikke alltid, hopper fram og tilbake mellom rent konsekvensialistiske og rent prinsipielle eller rettighetsbaserte begrunnelser. Det er ikke galt eller uvanlig å ty til begge former for argumentasjon. Problemet er imidlertid at en del ytringsfrihetsabsolutister starter med et konsekvensialistisk argument, ved å si at begrensninger på hatefulle ytringer fører til mer hat og mer hatkriminalitet. Hvis man så peker på empiri som kanskje viser en motsatt sammenheng, altså at begrensninger på hatefulle ytringer muligens fører til mindre hat og mindre hatkriminalitet, så vil mange ytringsfrihetsabsolutister kaste fra seg hele sin konsekvensialistiske argumentasjon og ganske enkelt si at de er mot begrensninger i ytringsfriheten uansett konsekvenser. Jeg mener at dette virker vinglete og useriøst.

Ytringsfrihetsabsolutismen kan nok også beskyldes for å forenkle virkeligheten for mye, i den forstand at den inntar en helt ubevegelig posisjon når det gjelder ytringsfrihetens eventuelle grenser mot diskrimineringsvern, mens den inntar langt mer nyanserte posisjoner når det gjelder ytringsfrihetens avveininger mot ærekrenkelser. Jeg er selvsagt helt klar over at det er viktige forskjeller mellom hatefulle ytringer rettet mot individer og grupper, noe som diskuteres i andre deler av denne boken, men jeg finner ikke plass til å gå inn i denne sonderingen her.

Jeg mener videre at ytringsfrihetsabsolutismen er virkelighetsfjern, fordi den ikke vil forholde seg til de psykososiale konsekvensene av hate-

fulle ytringer, men velger kun å fokusere på de indirekte konsekvensene i form av voldelige handlinger. Her bygger ytringsfrihetsabsolutismen på et tydelig skille mellom ord og handling, og selv om det ofte er et åpenbart skille, er det vel få filosofer og jurister som mener det kan opprettholdes under alle omstendigheter etter alt som er skrevet om talehandlinger med utgangspunkt i arbeidet til filosofen J.L. Austin. Ytringsfrihetsabsolutismen er også virkelighetsfjern i at den ikke tar inn over seg at det har skjedd grunnleggende endringer i hvordan hatefulle ytringer spres, og hvilken innflytelse hatefull propaganda er i ferd med å få gjennom internett. Til slutt nevnte jeg kort, med henvisning til Sunsteins analyse av the First Amendment i dagens USA, at det kan se ut som om hele debatten om ytringsfrihet stadig oftere tar utgangspunkt i en forestilling om at ytringer fremmes i et slags marked, hvor det bør være minst mulig reguleringer.

Etter min mening blir ytringsfrihetsabsolutismen et uttrykk for lenestolsliberalisme, en virkelighetsfjern liberalisme, som dessverre kan få den liberale tradisjon til å framstå som betydelig mindre relevant for dagens utfordringer enn den kan være.

Noter

- ¹ I debatten var det en del som kritiserte bruken av ordet «islamofobi» fordi de enten mente at det var upresist, eller fordi de mente islamofobi ikke finnes. Hvis «islamofobi» skal brukes, er det etter min mening ikke veldig vanskelig å tenke seg hva det skal bety. En fobi er en sterk og irrasjonell frykt, og «islamofobi» betyr «en sterk og irrasjonell frykt for islam». Etter min mening er ordet ganske presist, og i hvert fall ikke mindre presist enn ord som «klaustrofobi», «agorafobi» osv. Om islamofobi finnes eller ikke, er et empirisk spørsmål som vi må tilnærme oss uavhengig av debatten om selve ordets mening og anvendelighet.
- ² Sentrale innlegg var «Uakseptable ytringer» i Aftenposten 22. august 2011 av Arne Johan Vetlesen, Bushra Ishaq, Sindre Bangstad og Thomas Hylland Eriksen og tilsvaret av Michael Tetzschner i «Farlig ukklarhet» trykket i Aftenposten 26. august 2011.
- ³ Henning Koch: «On Character and Caricature. Freedom of speech or freedom to scorn?» I *Europe. The New Legal Realism: Essays in Honour of Hjalte Rasmussen*, edited by Henning Koch, Karsten Hagel-Sørensen, Ulrich Haltern og Joseph H. H. Weiler. Djoef Publishing. 2010, s. 317-319.
- ⁴ Dovidio, John F., Miles Hewstone, Peter Glick og Victoria M. Esses: *Prejudice, Stereotyping and Discrimination*, SAGE, London 2010, s. 295-6.
- ⁵ Gordon W. Allport: *The Nature of Prejudice*. Doubleday & Co., New York 1958.
- ⁶ Ibid., s. 335-6.
- ⁷ Ibid., s. 56-7.
- ⁸ Se kapitlene i Dovidio, John F., Peter Glick og Laurie A. Rudman *On the Nature of Prejudice – fifty years after Allport*, Blackwell Publishing, Malden, MA 2005.
- ⁹ Se f.eks. Brad J. Bushman: «Does Venting Anger Feed or Extinguish the Flame? Catharsis, Rumination, Distraction, Anger and Aggressive Responding» *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 28, No. 6, June 2002, s. 724-31.
- ¹⁰ <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/nouer/1999/nou-1999-27.html?id=142119>
- ¹¹ Jacob Mchangama: «En moralsk plikt», Aftenposten 12.08.2011
- ¹² Dovidio, John F., Miles Hewstone, Peter Glick og Victoria M. Esses: *Prejudice, Stereotyping and Discrimination*. SAGE, London 2010, s. 296.
- ¹³ Alexandra Irene Larsen: «Fordømmelseshierarkiet», Aftenposten 15.08.2011
- ¹⁴ <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/nouer/1999/nou-1999-27.html?id=142119>, kap. 2.31. og 6.3.3.4, 165
- ¹⁵ Kent Greenawalt: *Fighting Words: individuals, communities and liberties of speech*. Princeton University Press, Princeton, NJ 1995.

- ¹⁶ 562 US 2011, Supreme Court of the United States No 09-751 (Snyder v. Phelps), s. 2
- ¹⁷ Cass R. Sunstein: *Democracy and the Problem of Free Speech*. The Free Press, New York 1993, s. 2.
- ¹⁸ Ibid. s. xviii. Se også hele kap. 1 og spesielt s. 24-25, hvor Sunstein trekker fram utdrag fra den viktige høyesterettsdommer om ytringsfrihet.
- ¹⁹ Perry, Barbara og Patrik Olsson: «Cyberhate: the globalization of hate» *Information & Communications Technology Law*, Vol. 18, No. 2, June 2009, s. 185-199
- ²⁰ Audrey Guichard: «Hate crime in cyberspace: the challenges of substantive criminal law» *Information & Communications Technology Law*, Vol. 18, No. 2, June 2009, s. 201-34 (sitate er fra s. 224).
- ²¹ Se f.eks. Lee, E. og Leets, L. «Persuasive storytelling by hate-groups online: Examining its effects on adolescents», *American Behavioral Scientist* Vol. 45, No. 6, (February 2002), s. 927-57
- ²² <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/nouer/1999/nou-1999-27.html?id=142119>
- ²³ En interessant tilnærming til kategorisering av finens i Caleb Yong: «Does Freedom of Speech Include Hate Speech?» *Res Publica*, July 2011, http://oxford.academia.edu/CalebYong/Papers/534526/Does_freedom_of_speech_include_hate_speech_



3.

**Ytringsfrihetens inversjon:
hvordan en grunnleggende
menneskerettighet endte opp som
samfunnets vern mot individet.**

Morten Kinander



Ytringsfrihet – fra rett til ytring til beskyttelse mot den

Ytringsfrihetens utvikling representerer en utvikling fra en rett til å uttrykke seg uten fare for straff¹, til å bli en triviell rett som er gjenstand for avveining mot andre samfunnsmessige hensyn.

Den relativt svake beskyttelsen Grunnloven har mot andre lover som i utgangspunktet står i konflikt med den², fører til at ytringsfriheten lettere følger den internasjonale utviklingen av menneskerettighetsbegrepet. Denne utviklingen går ikke i ytringsfrihetens retning; tvert imot, de internasjonale menneskerettighetene har gitt ytringsfriheten ganske hard medfart.³

Debatten om ytringsfrihetens grenser involverer også utfordringen som ytringsfriheten fra tid til annen møter i den offentlige debatten, nemlig at den må begrenses av hensyn til dens negative konsekvenser. En av konsekvensene det tenkes på er ekstremisme, og særlig høyreekstremisme, som også er den eneste formen for politisk ideologi som reelt sett har vært underlagt sensur av norske domstoler.⁴ Vi må begrense ytringsfriheten – hevdes det blant annet av norske domstoler – for å hindre utbredelsen av høyreekstremisme. Dette er, som vi skal se, en feil innfallsvinkel til å begrense ytringsfriheten. Man forsøker å rette opp en feil med å gjøre en ny. Det er for øvrig også en feilslått begrunnelse *for* ytringsfrihet om det skulle vise seg at den politiske ekstremismen sprekker som trollet i sollyset. Ytringsfriheten trenger ikke å begrunnes med hensyn til dens eventuelt gode konsekvenser.

Om menneskerettighetslogikken

Det er i dag ukontroversielt å hevde at det har gått inflasjon i begrepet «menneskerettigheter». Mange vil oppnå den beskyttelse en slik rettighet skal gi, og ikke minst, benytte seg av den retoriske kraften i forestillingen om det universelt rette. Beskyttet av menneskerettigheter unndras ens egne interesser fra ressursfordelingskampen. For det er nettopp forsvaret mot nyttekalkylen anvendt på menneskers integritet som er hele menneskerettstankens *raison d'être*: visse fenomener fjernes fra den politiske hverdagen og de kryssende hensynene, og man gir individet et trumfkort i møtet med statens makt. Man er rett og slett ikke lenger underkastet interessekampen. Som det heter i den tyske grunnloven av 1949, art 1: Den menneskelige verdighet er uantastbar. Begrunnelsen for menneskerettigheter er altså at man ikke skal foreta hensiktsmessighetsvurderinger når statens trusler om krenkelse melder seg. Ingen skal foreta vurderingen om hvem som har krav på slik beskyttelse i det enkelte tilfellet; da hadde man i så fall neppe trengt denne formen for rettigheter i utgangspunktet. Det er nettopp menneskerettighetenes universalitet som er deres legitimitet: de skal ikke kunne begrenses av politisk interesse- og realpolitikk, og de skal gjelde betingelsesløst i tid og rom.

I august 2011 ble tyskeren Magnus Gäfgen tilkjent erstatning av den tyske stat, etter at det ble konstatert at det tyske politiet hadde benyttet tortur eller torturlignende avhørsmetoder ved å bebude «ufattelig smerte» for Gäfgen, dersom han ikke fortalte hvor 11-årige Jakob von Metzler var. Gäfgen hadde kidnappet gutten for å utpresse hans foreldre for penger, men ble arrestert ved overleveringen. Han nektet imidlertid i avhør å røpe hvor gutten befant seg. Gäfgen ga etter for politiets press, men gutten var på dette tidspunktet allerede død. I henhold til retten var Gäfgen «særlig skyldig», noe som etter tysk rett medfører at han ikke kan slippe ut etter en minimumsstraff på 15 år, noe som ellers er vanlig i tysk rett. Allikevel ble han i en senere rettssak tilkjent 3000 € i erstatning under henvisning til at det tyske politiet hadde foregripet seg på hans «verdighet», en verdighet mange vil mene han fraskrev seg ved utførelsen av handlingen. Selv folk som Gäfgen har altså menneskerettigheter.

Innvendingene mot tanken om at også Gäfgen har menneskerettigheter er velkjente, og mange. Det var vel neppe de verste blant oss Verdenserklæringen av 1948 hadde i tankene da man rett etter krigen samlet seg for å beskytte

menneskeheten mot grusomheter. Og, som det også ble fremhevet i kontroversen rundt Gäfgen, hva med menneskerettighetene til de pårørende? Dette spørsmålet om rettighetene til de pårørende illustrerer et sentralt dilemma. Det er ikke bare individet i dets beskyttelse mot staten som mange vil gjøre til subjekt for slike grunnleggende rettigheter. Menneskerettighetene har konsekvenser for en serie av relasjoner. I tillegg til direkte å gjelde individets forhold til staten, har de indirekte også konsekvenser individer imellom, grupper imellom, for individets forhold til grupper (og omvendt), og de gjelder direkte også for selskapers forhold til staten. Dette er en lang liste, og dekker forhold langt utover verdenserklæringens rekkevidde.

Illustrerende i denne sammenhengen er den saken som den amerikanske Budweiser-produsenten Anheuser Busch Inc la an mot Portugal for Den europeiske menneskerettighetsdomstol – selveste juvelen i kronen i den juridiske menneskerettighetsverdenen – på grunn av at Portugal ikke hadde registrert varemerket «Budweiser». Denne manglende registreringen ga opphav til en konflikt med det tsjekkiske selskapet Budejovicky Budvar, som også mente det hadde rett til å selge øl i Portugal med navnet Budweiser. Anheuser Busch Inc – Budweiserselskapet – mente at Portugal ved den manglende registreringen hadde overtrådt den retten som følger av EMKs tilleggsprotokoll 1, artikkel 1, hvoretter alle har en grunnleggende rett til «fredlig utnyttelse av sin eiendom». Uavhengig av hva som var den opprinnelige tanken med denne retten – frihet fra statlig vilkårlig ekspropriasjon for eksempel – er det på det rene at den har gitt opphav til en serie saker som ligger langt unna nasjonalisering av dissidenters eiendom. Det er et stort sprang fra vernet mot å bli torturert til vernet mot feilaktig varemerkeregistrering av ølmerker.

Menneskerettighetene synes å ha blitt en så altoverskyggende del av både privat og offentlig sfære, at de kan synes å utgjøre en trussel mot sin opprinnelige funksjon: sisteskanseforsvar mot angrep på den menneskelige verdighet begått fra statens side. Det er på den ene siden helt selvfølgelig. Felles for de forskjellige menneskerettighetene er imidlertid at de representerer en rettssikkerhetsmentalitet som ikke nødvendigvis bare skal gjelde politisk verdifulle dissidenter og utsatte minoriteter, slik man på forhånd har definert disse. Skal menneskerettighetene ha noen funksjon, må de være del av en mentalitet som utvikler seg i tråd med samfunnet. På den annen side; når man utvider begrepet så kraftig som man gjør, vil man med nødvendighet oppleve spenninger mellom de ulike områdene

hvis man ikke vil rangere dem. De senere årene har vi sett en utvikling bort fra denne tenkningen, og mot et menneskerettighetsbegrep som består av mange, innbyrdes uforenlige interesser langt utover en forståelse av menneskerettighetene som et minoritetsvern og en beskyttelse mot staten. Denne utviklingen har vært en internasjonal utvikling og, kanskje nettopp derfor, har det blitt som det har blitt; det er vanskelig å «skjære gjennom» og rangere og prioritere når det også er diplomatiske interesser involvert.

Mot denne internasjonale bakgrunnen er det betimelig å spørre om vi også i norsk rett har utviklet et begrep om menneskerettigheter – og herigjennom ytringsfrihet – som langt på vei strider mot det mange vanligvis forestiller seg når tenker på dette begrepet. Svaret på det er etter min mening bekræftende.

Begrepet om menneskerettigheter i norsk rett

I norsk rett opererer man med et begrep om menneskerettigheter som er det man kan kalle konvensjonsbasert. Med dette menes at begrepet om menneskerettigheter utgjøres av summen av de rettigheter og plikter som følger av de såkalte menneskerettighetskonvensjonene som Norge som stat har inngått. Disse er i grove trekk de følgende: Konvensjonen om sivile og politiske rettigheter av 1966, konvensjonen om økonomiske, sosiale og kulturelle rettigheter av 1966, rasediskrimineringskonvensjonen av 1965, kvinnediskrimineringskonvensjonen av 1979, torturkonvensjonen av 1987 og barnekonvensjonen av 1989 (de såkalte seks FN-konvensjonene). Etter dette har det kommet til flere, bl.a. FNs konvensjon til beskyttelse av personer med nedsatt funksjonsevne. I tillegg har man regionale konvensjoner for Europa, Amerika, Afrika og dels Midtøsten.⁵ For ikke å snakke om urfolks rettigheter, som er nedfelt i ILO-konvensjonen.⁶ Heller ikke dette uttømmer begrepet om menneskerettigheter; tilsynsordningene og spesielt Den europeiske menneskerettighetsdomstolen (EMD) videreutvikler konvensjonene gjennom en dynamisk fortolkning. Når vi legger til folkerettens varierte innhold, ser vi raskt at vi har beveget oss et godt stykke fra generaliseringer av de grunnleggende rettighetene i verdenserklæringen av 1948.

Ett viktig moment, som stadig fremheves når det gjelder menneskerettigheter, er at det ikke finnes noe hierarki mellom rettighetene og deres

klasser. Det er ikke slik at de sivile rettighetene om religions- og ytringsfrihet eller torturforbudet anses som viktigere eller veier tyngre enn andre rettigheter. Menneskerettighetssystemet anses som en helhet. De såkalte førstegenerasjonsrettighetene – de sivile og politiske frihetene – er ikke juridisk og politisk viktigere enn for eksempel solidaritets- og fellesskapsrettigheter. Dette grunnpremisset innfører et dilemma i den normative begrunnelsen for menneskerettigheter: Det er når menneskerettigheter kommer i konflikt med hverandre at deres opprinnelige begrunnelse møter utfordringer. Dette kan gi opphav til interessante dilemmaer, blant annet for logikken bak ytringsfrihetens begrunnelse.

Konflikter mellom menneskerettigheter og rettigheter som følger av menneskerettigheter

Som nevnt over er utgangspunktet at menneskerettighetene utgjør et hele. Men de utgjør ikke bare et hele. Erklæringen etter verdenskonferansen om menneskerettigheter i Wien i 1993 fastslår med bred enighet at menneskerettighetene, i tillegg til å være «udelelige», også er gjensidig avhengige av hverandre. Hvis denne myriaden av rettigheter og statlige forpliktelser skal anvendes som et udelelig hele, hvori alle deler er avhengige av hverandre, blir det naturlige spørsmålet: Hva da når de gir opphav til konflikter seg i mellom, hva da når én menneskerettighet står mot en annen? Dette er også det grunnleggende dilemmaet i alle moderne spørsmål om ytringsfrihet. Når etniske, seksuelle og kulturelle grupper har et vern mot diskriminering som inkluderer en beskyttelse mot nedsettende ytringer, ligger det så å si i dagen at både politiske, arbeidslivsmessige og private uttalelser – uttalelser som vi vanligvis tenker beskyttet gjennom ytringsfriheten – kan bli straffebelagt under henvisning til menneskerettighetskatalogen.

Paradokset er dermed at jo mer man utvider begrepet menneskerettigheter, for eksempel med gruppe- og fellesskapsrettigheter, jo mer vil det bli umulig å respektere beslutningen fra Wien i 1993 om at rettighetene er udelelige og gjensidig avhengige av hverandre. De vil med nødvendighet komme i konflikt, slik som ethvert annet system av rettigheter som vi kjenner vil. Det er altså et indre motsetningsforhold – eller brytning, om man vil – i systemet av menneskerettigheter som gjør at man må introdusere et element man opprinnelig ville ekskludere: skjønns-

og avveiningsmomentet. Og jo mer man introduserer slike momenter, desto mer blir menneskerettighetssystemet likt ethvert annet rettssystem vi kjenner; det nasjonale. Den eneste forskjellen blir dets overnasjonale karakter, kombinert med et fokus på rettssikkerhet. Men at det fokuseres på rettssikkerhet, betyr ikke uten videre at én rettighet ikke kan begrenses av en annen. Det betyr bare at skjønnsmessige hensyn, basert på konsekvens- og hensiktsmessighetsvurderinger, ikke skal være de rådende beveggrunnene for avgjørelsen.

At menneskerettigheter ikke skal være gjenstand for en skjønnsom anvendelse kan kanskje virke rart fra et klassisk norsk perspektiv. Alle avgjørelser og beslutninger – og særlig de det skal settes makt bak – bør være skjønnsomme. Og i ett henseende kan man si at de også et stykke på vei alltid er underlagt en slik skjønnsmessig vurdering. EMD baserer seg på en såkalt dynamisk fortolkningsmetode, som innebærer blant annet at samfunnsutviklingen er en generell fortolkningsbakgrunn for anvendelsen av rettighetene. Dette er deler av forklaringen på hvorfor menneskerettighetene har blitt utvidet til å inkludere juridiske personer, dvs. selskaper.

Skjønnsvurderinger er imidlertid maktvurderinger, på samme måte som all diskresjonær myndighet i prinsippet kan misbrukes til ugunst for den som opprinnelig skulle være begunstiget. Problemet med at menneskerettighetene brytes mot hverandre er imidlertid et noe annet; de blir underlagt en avveining og balansering mot samfunnsmessige hensyn og konsekvensvurderinger. Dette er imidlertid ikke en innfallsvinkel til grunnleggende menneskerettigheter som følger den opprinnelige logikken, nemlig at det er rettigheter som tilkommer individet og som nettopp ikke kan beskjæres av domstolen. Heller ikke følger det logikken fra Wien i 1993: Jo flere de blir, desto mindre udelelige vil de med nødvendighet bli. At de skal være udelelige og gjensidig avhengige av hverandre, er et ikke rettslig praktiserbart utgangspunkt. Det er nok snarere et resultat av manglende politisk vilje til å si det opplagte; nemlig at det finnes viktigere og mindre viktige menneskerettigheter.

Et treffende eksempel på hvordan rettighetsbeskyttelsen er «snudd på hodet», er dommen fra Den europeiske menneskerettighetsdomstol av 9. februar 2012, i saken *Vejdeland m.fl mot Sverige*. Tre svenske menn hadde distribuert flyveblader som inneholdt grove påstander om homofile på en ungdomsskole. Formålet var ifølge mennene ikke først og fremst å

uttrykke hat mot homofile, men å starte en debatt om mangel på objektivitet i opplæringen i svenske skoler. De ble dømt i svensk Høyesterett, og anket til Strasbourg for å ha fått sin ytringsfrihet krenket, men ble ikke hørt. Inngrepet i ytringsfriheten var nemlig «nødvendig i et demokratisk samfunn for å beskytte andres rykte», slik det heter i konvensjonens artikkel 10.2. Det utslagsgivende var altså ikke at flyvebladene på noen måte en trussel, men at de ga uttrykk for ringeakt.

Siden homofile ble ansett for å kunne sammenlignes med en etnisk eller religiøs gruppe, var også døren åpen for å foreta en smaksbasert fordømmelse av ytringene. Alle som føler seg krenket av andres ytringer og som med rimelighet kan påstå å tilhøre en gruppe, kan nå søke vern hos domstolene og få sine meningsmotstandere straffedømt. Man behøver ikke å sannsynliggjøre en trussel, og gruppen behøver heller ikke å være særlig utsatt. Høyreekstremer og slike homomotstandere er et avgjort mindretall i de skandinaviske landene. Man har altså nærmet seg en situasjon hvor retten er et instrument som brukes til å stilne stemmer som man ikke liker, uavhengig av hvorvidt disse stemmene er en trussel mot noen. Mindre åpenhet og mindre demokrati, synes å være resultatet av slike argumentative og rettslige strategier. Denne utviklingen er særlig bekymringsverdig fordi det hviler på et premiss om at man har gode dommere med de verdikræftige meningene, og at den offentlige debatt ikke kan hamle opp med usmakeligheter selv. Dommerstanden er således av bedre moralsk kvalitet enn deltagerne i frie meningsutveksling. Men hva når den ikke er det lenger, hva når staten og dommerstanden inntar det motsatte standpunktet og fordømmer slike grupper og utsatte minoriteter? Vil vi da også bejuble at retten setter sitt godkjent-stempel på noen meninger, og ikke andre?

Ytringsfrihet som rettslig begrep

Ytringsfriheten er nedfelt i norsk rett – til alt overmål flere ganger. For det første er artikkel 10 i EMK inkorporert i menneskerettsloven av 1999. Denne bestemmelsen har også fått vern gjennom Grunnloven § 110c, hvoretter det påhviler staten «at respektere og sikre Menneskerettighetene». Som en del av den første generasjonen av menneskerettigheter, de sivile og politiske, er den slik sett en sentral rettighet også i vårt menneskerettighetssystem. For det andre er ytringsfriheten jo også representert

gjennom en egen grunnlovsbestemmelse, § 100. Det er altså på det rene at ytringsfriheten kanskje har en av de sterkeste hjemlene som finnes i norsk rett, både gjennom de internasjonale menneskerettighetene og historisk gjennom den norske grunnloven. De fleste andre menneskerettighetene vi opererer med, har funnet sin vei inn i norsk rett via menneskerettsloven.

Samtidig som ytringsfriheten har en klar hjemmel, er det på det rene at den har sine begrensninger. Det er imidlertid ikke helt klart hvilke dette er, men det er åpenbart at for eksempel rene drapsordre ikke er «ytringer» i den betydning som nyter beskyttelse gjennom Grunnloven eller EMK. Også ytringer som i sin forholdsvis direkte konsekvens vil underminere andres friheter og ytringer, vil stride mot ytringsfriheten. Slik sett må ytringsfriheten ses på bakgrunn av den ideologiske tradisjonen den står i, nemlig den liberale rettsstaten. I den liberale rettsstaten er det inngrepene og ikke frihetene som må begrunnes. Og uten frie ytringer, er heller ikke demokratiet mulig. Det er derfor vanlig å trekke fram kunst, politikk og vitenskap som de områdene som er spesielt beskyttet mot inngrep i ytringsfriheten, og som kalles ytringsfrihetens kjerneområde. Det er disse områdene som anses spesielt viktige, historisk og nåtidig, og som også er de områdene som er mest avhengige av hypotese- og argumenttesting for sin framgang.

Det er imidlertid ikke uproblematisk å reservere en beskyttelse for bestemte typer ytringer innenfor bestemte livsområder. Det er ikke uten videre lett å på forhånd skille politikk fra underholdning, eller kunst fra hærverk. Den nærmere grenseoppgangen, som viser seg å være så vanskelig å foreta i de enkelte tilfellene, tilsier vel heller at grensene ikke bør trekkes, og at alle former for ytringer i utgangspunktet bør ha den samme beskyttelsen. Begrensninger bør heller begrunnes i andre forhold enn hvorvidt ytringen i seg selv er verdifull eller ikke. Det er problematisk å på forhånd bruke en bestemt oppfatning av en ytrings eller et fenomens verdi som grunnlag for å bestemme hva som i etterkant vil anses som kandidat for slik særlig beskyttelse. Både kunsthistorien, vitenskapshistorien og den politiske historien er fulle av eksempler på at ytringer som samtiden har vurdert som uten verdi, i etterkant har vist seg å være nettopp det motsatte.⁷

Poenget er at enhver begrensning i ytringsfriheten er et resultat av at det finnes andre rettigheter som vi også tillegger vekt, til dels stor vekt. Dermed befinner vi oss i et dilemma, som vi i norsk rett har vært vant til å løse nøyaktig på samme måte som vi løser andre typer konflikter mellom det vi mener er beskyttelsesverdige posisjoner; gjennom avveininger

av kryssende hensyn ut fra de samfunnsmessige konsekvensene den ene eller den andre løsningen måtte ha. Dette kalles ofte i norsk rettsteori for *avveiningsmodellen*.

Løsning av motstrid mellom rettigheter: Avveiningsmodell og rangordensmodell

I den såkalte lektor-saken fra 1977 førte en lektors anke over fellende dom i lagmannsretten ikke fram, fordi Høyesterett mente at uttalelser gitt i intervju med VG om at jødeforfølgelse i prinsippet var bra, og at jødene burde sendes ut av landet, stred mot straffeloven § 135a, som straffebelegger rasediskriminering. Konkret sa han følgende om nazistenes jødeforfølgelse: «Jeg tar i og for seg avstand fra det som skjedde da. Det hendte for tidlig. Men om 50 år, i en overbefolket verden, vil saken kanskje stille seg noe annerledes.» Når det gjelder forholdet til grunnloven, sier retten følgende:

Bestemmelsen i straffelovens § 135a er ikke i seg selv i strid med Grunnlovens § 100. Grunnlovsbestemmelsen beskytter en menneskerettighet. Den FN-konvensjon straffelovens § 135a er utsprunget av, og dermed også selve straffebestemmelsen, tar likeledes sikte på å verne om en menneskerettighet. Det fremgår klart av konvensjonens artikkel 4 og artikkel 5. *Hvor det hensyn som den ene av bestemmelsene skal ivareta, synes å komme i kollisjon med hva som gjennom den annen skal beskyttes, må det gjennom en avveining avgjøres hvilket hensyn som i den konkrete situasjon må gis forrang* (Retstidende, 1977:114, på s 119, min uth).

Her treffer Høyesterett spikeren på hodet. Når den ene står mot den andre, kan ikke begge gjelde uinnskrenket. Denne motstriden løses ofte ved en avveining som er basert på både kryssende hensyn i den enkelte sak og generelle formål om hensikten med å straffe. Med andre ord, er det en instrumentalistisk holdning om virkemidler og formål som danner utgangspunktet for beskjæringen av henholdsvis den ene eller den andre rettigheten.

Den mer velkjente Kjuus-saken fra 1997, gjaldt uttalelser i et partipolitisk program som var av grovt krenkende karakter i det de foreslo tiltak som i bunn og grunn gikk ut på etnisk rensning. Her går imidlertid Høy-

esterett et skritt videre og hevder at det man *skal* avveie, uansett: «Det er vanskelig å tenke seg utsagn som i sterkere grad gir uttrykk for ringeakt. Dersom disse utsagnene skulle gå klar av straffeloven § 135a, må det spørres om hvor det har blitt av den avveiningen som skal foretas i forhold til Grunnloven § 100» (1997:1821, på si 1832).

Dette er en ganske oppsiktsvekkende uttalelse. Den sier nemlig at det må avveies, omtrent uansett, ved motstrid. Og dersom motstriden ble løst ved å si at den ene rettigheten går foran, fordi den for eksempel finnes i Grunnloven og det dermed ikke bør avveies, ville det være noe galt med resonnementet og metoden.

Det norske metodiske utgangspunktet er altså å løse motstrid mellom rettigheter ved å foreta såkalte innskrenkende fortolkninger basert på samfunnsmessige avveininger. Og ikke bare tar man etter dette utgangspunkt i avveininger og konsekvensvurderinger, men man avskriver andre innfallsvinkler til å løse slik motstrid. En konkurrerende motstridsmodell er den såkalte rangordensmodellen, representert gjennom vårt *lex superior*-prinsipp, nemlig at de rettigheter som står på trinnet over, skal ha forrang. En grunnlovsrettighet skal derfor i utgangspunktet alltid gå foran en lov gitt av Stortinget. Dette betyr at vanlige lovbestemmelser kan bli ugyldige eller ikke praktiserbare, rett og slett fordi de etter sin natur vil stride mot grunnloven eller får et så snevert anvendelsesområde at de ikke vil få noen praktisk viktige konsekvenser. Dette harmonerer også, vil jeg tro, med den oppfatning folk flest har av vårt system og den funksjonen en Grunnlov er tenkt å ha, uten at det betyr at grunnloven alltid og uansett skal slå gjennom.

Det er et grunnleggende trekk ved juridisk argumentasjon at den er utfordret av to idealer som kan komme i konflikt med hverandre, nemlig hensynet til forutberegnelighet og hensynet til konkret rettferdighet. Det forutberegnelige resultatet kan ofte komme i konflikt med det som synes rimelig i det enkelte saken. Og på områder hvor avgjørelsene kan ha en stor allmennpreventiv effekt – som for eksempel trafikkatferd – vil hensyn til forutberegnelighet ofte veie tyngre enn det konkret rimelige i den enkelte saken. Det har for eksempel bilførere som med svak promille har kjørt kritisk syke til sykehus fått erfare. Slik sett mener mange at juridisk argumentasjon hele tiden er underlagt avveininger, både når det gjelder de mer overordnede hensynene, og når det gjelder hvilke argumenter som skal anvendes i den enkelte saken når flere hensyn og rettigheter trekker i forskjellige retninger. Problemet er at dette ikke kombineres med en teori om hvilke hensyn som

i utgangspunktet skal veie tyngre enn andre, eller hvordan man skal veie. Vekt krever mål, med andre ord. Og med understrekningen av avveiningens sentrale funksjon, kombinert med en motvilje mot å utvikle en standard for avveiningen, er det da ikke rart at man får en såpass skjønnsmessig stipulativ innfallsvinkel til forholdet mellom ytringsfrihet og diskriminering som man gjør i for eksempel Kjuus-kjennelsen. Alle de dommene vi har hatt som gjelder straffeloven § 135a og ytringsfrihet har slått fast det sentrale utgangspunktet: Grunnlovens bestemmelse om ytringsfrihet veier tungt, og straffeloven må leses med dette som utgangspunkt. For at en uttalelse skal være straffbar etter straffeloven § 135a og samtidig gå klar av Grunnloven § 100, må den være såkalt «kvalifisert krenkende». Det er altså selve krenkelsen som er omdreiningsmomentet; ikke om den ligner på en trussel, ordre eller ligger tett opp til en skadegjørende handling.

Vender vi tilbake til Kjuus-kjennelsen, ser vi også hvilke momenter som ble hensyntatt i avveiningen. Ifølge kjennelsen skal alt fra Den europeiske menneskerettighetsdomstolens praksis, formålet med ytringene i partiprogrammet, ytringenes innhold, ytringens form, deres mulige effekt, relasjonen til Grunnloven, til tilstanden, antallet og sosiale betingelser for innvandrere generelt, og adoptivbarn spesielt, veies opp mot hverandre, og man skal lande på et resultat etter en slik konkret helhetsvurdering. Den eneste ledetråden man får, er at man skal huske på at vi er på grunnlovens område og hva det vil føre til av høyreekstremisme å tillate eller straffe Kjuus.

Den amerikanske retorikeren Stanley Fish har treffende oppsummert denne innfallsvinkelen:

Argumentene mot avveining begynner og slutter med påstanden om at som prosedyre er den ad hoc og ikke prinsipiell. Faktum er at det at en avveiningsdomstol vil ta hensyn til «et mangfold av faktorer» taler mot avveining, fordi variabiliteten og flyktigheten til de relevante faktorene fører til at hver sak ender opp med å være unik, og vi får en rettsteori bestående av det partikulære, og som er uendelig følsom for lokale og skiftende påtrykk.⁸

Selv om Kjuus-saken var spesiell, i og med at det i realiteten var snakk om å forby et politisk parti, ser vi fra argumentasjonen at det er et bredt spekter av faktorer som Høyesterett trekker inn. Særlig vekt legges på de internasjonale

konvensjonene som Norge anser seg bundet av, samt tilknyttet rettspraksis fra internasjonale domstoler. Det samme gjelder *Boot Boys*-dommen fra 2002.⁹ Selv om den ga et annet resultat, er det ingen prinsipiell forskjell mellom den og *Kjuus*-kjennelsen; begge foretar en avveining og begge spekulerer i hva slags konsekvenser en eventuell begrensning av ytringsfriheten vil ha for framveksten av høyreekstremisme. Med andre ord, forskjellen mellom avveiningsmodell og rangordensmodell går med andre ord ikke på utstrekningen av beskyttelsen. Dette er i sterk kontrast til tidligere rettspraksis på området, hvor det i mye mindre grad argumenteres med slike kilder. Tendensen er imidlertid ganske klart at dette fører til en sterkere begrensning av ytringsfriheten. Dette gjelder også de internasjonale kildene, som ikke ser ut til å tale i ytringsfrihetens favør, men tvert imot følger trenden til å tilskrive grupper og fellesskap et sterkere vern i møtet med plagsomme individer. Sammenligner man med dommer som *Leserbrev*-dommen i Rt.1978.1072¹⁰ eller *Løpeseddel*-dommen i Rt. 1981.1305¹¹, finner man ingen slike lange utlegninger, uten at det dermed er sagt at Grunnlovens § 100 alltid vinner gjennom i møtet med strl § 135a i resultatet. Et illustrerende eksempel er dommen inntatt i Rt.1994.768¹², hvor det enkelt fastslås at kombinasjonen av slagord, skadeforvoldelse på fast eiendom og brenning av kors utgjør en *trussel* slik at man rammes av straffeloven.

Det må understrekes at dette er en slutning som trekkes på bakgrunn av et tynt rettskildemateriale – vi har ikke mange dommer om dette. Uansett er det et faktum at flertallet av de konvensjonsforpliktelser som Norge påtar seg ikke setter individet i sterkere stilling i sitt møte overfor fellesskapet. Det er altså fellesskapet og gruppene som i stadig sterkere grad tilskrives rettigheter og vern mot å bli utfordret. Særlig illustrerende i denne sammenheng er EMK artikkel 10, annet ledd, som tillater begrensninger i ytringsfriheten av hensyn til beskyttelsen av den offentlige moral.

Poenget i denne sammenhengen vises i sammenstillingen av *Kjuus*-kjennelsen og *Boot Boys*-dommen: et partiprogram forbys med straff, mens truende uniformerte bøller på torget en lørdags formiddag slipper unna. Hvorfor det? Skulle det ikke være omvendt, siden vi i realiteten snakker om en politisk ytring på den ene siden og noe som nærmer seg voldsbruk på den andre siden? Eller er det kanskje fordi establishmentet rangerer den politiske arenaen høyere – og derfor også mer beskyttelsesverdig – enn torget i Askim?

Avslutning: Om konsekvenser som grunn for innsnevring av ytringsfriheten

Man kan hevde at ytringsfrihetens kjerne – beskyttelsen av politiske ytringer som statsmaktene ikke liker – uansett er godt beskyttet i Norge. Vi har bare ikke – heldigvis – vært oppe til testen. Det er vel heller ingen som mener at 22. juli kunne ha vært unngått dersom vi hadde en litt mindre frisk offentlig debatt om disse spørsmålene. Vi har heller ikke hatt en tilsvarende bevegelse som man har sett i mer autoritære regimer, som kommunismen og de høyre-radikale styrene i Sør-Amerika, for å ta to eksempler. Slik sett kan det se ut som om man står overfor et paradoks: Enten lar man ytringsfriheten kun beskytte konsensus, uten at noen blir støtt, hvorigjennom man i bunn og grunn ikke har behov for en ytringsfrihetsbeskyttelse; eller så lar man den kun verne ytringer uten egentlig verdifulle bidrag til samfunnet, som for eksempel ekstremistiske ytringer som regel langt ute på det man tradisjonelt sett kaller høyresiden i politikken. Slik blir ytringsfriheten i det moderne Norge utsatt for et *fait accompli*; enten trenger man den ikke overhodet, eller så fortjener den ikke den prinsipielle status man vil tilskrive den.

Dette er imidlertid å underspille det potensialet som ligger i ytringsfrihetsbegrepet når vi nå i større og større grad beveger oss inn det multikulturelle Norge, hvor ikke bare meninger, men også hele verdensanskuelser brytes. Retten til å kritisere og fordømme de holdninger og verdier man ikke liker – også på det groveste – er ingen overflødig rettighet i et moderne, globalisert samfunn.

Jo mer man beskytter religiøse gruppers selvfølelse gjennom å straffebelegge individers harde kritikk mot dem, jo mer er vi ironisk nok på vei mot et intolerant samfunn hvor vi verken tolererer avsenderen av de krenkende utsagnene eller respekterer mottakeren.¹³ Mottakeren blir ansett for å ha behov for en beskyttelse som vi andre – vi som visstnok ikke tilhører en gruppe – ikke har. Det er et nedlatende syn, som innebærer at visse grupper ikke er i stand til å ta vare på seg selv. Et av det liberale demokratiets viktigste prinsipper er at om du skal innrømmes retten til å ytre fritt hva du vil, må du også godta retten til å bli møtt med ytringer du selv finner støtende og krenkende.

Dette er et prinsipp som gjelder uavhengig av de konsekvensene et slikt syn måtte ha. Som understreket tidligere; det er inngrepene i ytringsfriheten som må begrunnes, ikke ytringene. De ytringene som kombineres med

sannsynlige trusler om integritetskrenkelser kan aldri være i ytringsfrihetens kjerneområde, og er dekket av et eget område i straffeloven.

De vanligste innvendingene mot et utstrakt ytringsfrihetsbegrep er at det vil føre til mer vold og konflikt i samfunnet. Dette synet representerer etter min mening en overdreven og naiv tro på den offentlige debatt; det er ikke lenger slik – om det noensinne var det – at den borgerlige offentligheten er meningsdannende til en slik grad at en regulering av den vil regulere meningene som dannes, og en anstendigjøring av «den offentlige debatt» vil anstendigjøre samfunnet, et syn som Grunnlovens § 100 er for mye preget av når den gir en mindre beskyttelse for ytringer som ikke er begrunnet i «Sandhedssøgen, Demokrati og Individets frie Meningsdannelse».

Det står den enkelte redaktør helt fritt til å sensurere meninger som han eller hun ikke vil se publisert gjennom sine egne kanaler. Å behandle meninger gjennom straffesystemet, i den tro at straffesystemet er et egnet virkemiddel for å motvirke uønskete holdninger, er å forsøke og opprette en feil ved å gjøre en ny. Troen på at man skal kunne begrense høyreekstremisme ved å innsnevre ytringsfriheten, er etter min mening basert på et syn på politisk meningsdanning som neppe er dekkende for den måten folk former og vedlikeholder politiske oppfatninger. Den borgerlige offentligheten – arenaen for politisk debatt gjennom etermediene og aviser – kan neppe i seg selv begrunne at man snevrer inn ytringsfriheten. Det finnes ingen påvist sammenheng – eller samvarians for den saks skyld – mellom utstrakt ytringsfrihet og fremveksten av ekstremisme. Det er heller ikke ført tilstrekkelig bevis for at en innsnevring av ytringsfriheten gjennom bruk av straffeinstituttet, har noen effekt på utbredelsen av ekstreme holdninger.

Slik sett er også den velkjente «trykkokerteorien» – nemlig at trollet sprekker i lyset, og at det formerer seg i mørket – en feilslått strategi for å begrunne ytringsfriheten. Det er ytringsfriheten uvedkommende, også om dette skulle være tilfellet. En slik heldig konsekvens kan ikke tjene den begrunnelsesbyrde som legges på et slikt viktig prinsipp. Vi er nemlig ikke avhengig av å vise til heldige eller uheldige konsekvenser for å begrunne prinsipper i den liberale rettsstaten. Vi må alltid huske på at det er det motsette utgangspunktet som må begrunnes.

Noter

- ¹ Det er straff jeg har for øyet i dette essayet. Bruk av ytringsfrihet kan selvsagt også gi opphav til sivile tvister, godt eksemplifisert gjennom Den europeiske menneskerettighetsdomstolens praksis. Men det er på strafferettens område at det prinsipielle kommer best fram.
- ² Dette er ikke stedet å begrunne dette i detalj, men eksemplene er flere. Ett er den såkalte rasismeparagrafen i straffeloven § 135a, et annet er at man i prinsippet risikerer tre års fengsel i Norge hvis man holder *offentlig foredrag* med pornografisk innhold. Dette er bare på ytringsfrihetens område.
- ³ For et lignende argument, se Jacob Mchangama: «Fri tale. Om venstrefløyens multikulturalistiske udvanding av ytringsfriheten», i *Friheden Flyver*, Forlaget Center for Politiske Studier, København 2010, s. 63—111.
- ⁴ I tillegg har en pastor blitt dømt for å ha servert fordømmende ytringer mot homofile på radio, Rt. 1984.1359.
- ⁵ Jf Njål Høstmælingen: *Hva er menneskerettigheter?*, 2nd utg., Universitetsforlaget, Oslo 2010, s. 14.
- ⁶ ILO-systemet, som sorterer dels under FN, har ca. 100 konvensjoner som med rette kan kalles menneskerettighetskonvensjoner.
- ⁷ EMD har riktignok lagt til grunn at inngrep i ytringsfriheten kan legitimeres hvis inngrepene er såkalt «necessary in a democratic society», men dette er snakk om begrensningenes grunnlag som ikke i utgangspunktet skal relatere seg til ytringenes verdi. Man kan med andre ord tenke seg høyst verdifulle ytringer hvis begrensning er «necessary in democratic society». Men dette er selvfølgelig som regel ikke to helt atskilte vurderinger.
- ⁸ Stanley Fish: *There's No Such Thing as Free Speech, and It's a Good Thing, Too*, Oxford University Press, New York 1994, s. 127.
- ⁹ I Boot Boys-dommen fra 2002 ble Terje Sjølie frifunnet for å ha holdt en nazistisk appell på torget i Askim.
- ¹⁰ Lesebrev-dommen gjaldt noen avsnitt i en avis som var sterkt innvandringsfiendtlige. Forfatteren og redaktøren ble under dissens (4-1) frifunnet for overtredelsen, siden ingen av alternativene i straffeloven § 135a kunne sies å ramme utsagnene direkte.
- ¹¹ I Løpeseddel-dommen ble en 61 år gammel kvinne dømt til 60 dagers betinget fengsel for å ha distribuert løpesedler for «Organisasjonen mot skadelig innvandring i Norge», hvor det fremkom grovt urimelige og hatefulle ytringer om innvandrere. Etter en sirlig analyse av de enkelte uttalelsene kommer Høyesterett til at ingen av dem hver for seg var av en slik karakter at de kunne sies å være rammet av straffeloven § 135a, men samlet sett inneholdt utsagnene et så «massivt og ensidig fordømmende angrep at det ikke aksepteres» (sammendraget).

- ¹² En 29-årig mann ble dømt til 60 dagers betinget fengsel, blant annet for overtredelse av straffeloven § 135a. Etter å ha sett en film om Ku Klux Klan og drukket en del øl sammen med noen venner, snekret han sammen og tente på et trekors. Deretter dro han til en pakistanskeiet butikk, knuste glassdørene på denne, og skrev bokstavene «KKK» og ordet «Pakkis» på veggen. Som det interessant nok fastslås i dommen: Når et skadeverk kombineres med skriving av ord og uttrykk som KKK og Pakkis, står man overfor en «uttalelse eller annen form for meddelelse», jfr. straffeloven § 135a.
- ¹³ For en understrekning av dette poenget, se Frank Furedi: *On Tolerance. A Defence of Moral Independence*, Continuum, New York 2011.

4.

Internasjonale menneskerettigheter og hatefulle ytringer

Jacob Mchangama



Alle vesteuropeiske land har lover mot hatefulle ytringer, og i 2008 vedtok EU en rammeavgjørelse om «Bekjempelse av rasisme og fremmedhat». Denne forplikter alle medlemsstatene til å kriminalisere visse typer hatefulle ytringer. Den europeiske forståelsen av ytringsfrihet innebærer dermed et potensielt forbud mot visse oppfatninger.

Denne artikkelen ser nærmere på hvordan vår tids lovgivning mot hatefulle ytringer har sin bakgrunn i internasjonal menneskerettighetslovgivning. Vi skal se at de aller fleste europeiske (og vestlige) stater opprinnelig var mot en internasjonalisering av lovene mot hatefulle ytringer, og mente at menneskerettighetene burde beskytte ytringsfriheten, ikke begrense den. Den internasjonale menneskerettighetslovgivningens forbud mot hatefulle ytringer ble kjempet frem av de tidligere kommuniststatene og deres allierte, som forsøkte å bruke denne typen lover til å begrense ytringsfriheten. Til sist viser artikkelen hvordan kampanjen for å kriminalisere «ærekrenkelse av religion» og «islamofobi», lansert av medlemslandene i Organisasjonen for den islamske konferanse (OIC) i 1999, har skapt en ny konfliktlinje i spørsmålet om begrensninger i ytringsfriheten. Vestens innføring av lover mot hatefulle ytringer begrenser i alvorlig grad de liberale demokratienes mulighet til å motstå forsøk på å utvide omfanget av denne typen lover innenfor rammen av den internasjonale menneskerettighetslovgivningen.

Ytringsfrihet og hatefulle ytringer i den internasjonale menneskerettighetslovgivningen

Den (ikke-bindende) Menneskerettighetserklæringen fra 1948 formulerer ikke noe klart forbud mot hatefulle ytringer. Artikkel 19 garanterer bare

«menings- og ytringsfrihet». Erklæringens tilblivelseshistorie viser likevel at man gjentatte ganger diskuterte hvorvidt man burde begrense hatefulle ytringer. Da man fremforhandlet artikkel 19 måtte forhandlerne ta stilling til om, og eventuelt i hvilken grad, ytringsfriheten burde omfatte intolerante ytringer. De fleste statene støttet en robust beskyttelse av den frie tale, slik det ble formulert i det amerikanske forslaget, hvor det het at «det skal være talefrihet, pressefrihet og frihet til å ytre seg på en hvilken som helst måte.» Men Sovjetunionen foreslo hele tiden revisjoner som hadde til hensikt å forby intolerante ytringer.

Det første britiske forslaget til artikkelen om ytringsfrihet anerkjente, i likhet med det sovjetiske forslaget, at statene hadde anledning til å begrense denne rettigheten. To elementer i det britiske forslaget skilte seg imidlertid klart fra den sovjetiske posisjonen. For det første foreslo britene at «myndighetenes rett til å innføre nødvendige restriksjoner (...) må være strengt avgrenset til publikasjoner som oppfordrer til vold», og for det andre at «erklæringen ikke forplikter noen myndighet til å innføre begrensninger». Det britiske forslaget om å begrense ytringsfriheten gjaldt altså, med visse unntak, bare tilskyndelser til vold, slik at intolerante ytringer i seg selv ikke ville være straffbare, og for det andre at myndighetene ikke var *forpliktet* til å forby slike ytringer.

Debatten i komiteen som arbeidet med utkastet til erklæringen, førte til at man tok inn to artikler om tanke- og ytringsfrihet. Ingen av dem inneholdt begrensninger av denne grunnleggende rettigheten. Artikkene ble sendt videre til underkommisjonen om informasjonsfrihet, som ble bedt om å gi råd og om å vurdere mulige restriksjoner. Til tross for protester fra tsjekkosllovakiske og sovjetiske eksperter, med støtte fra franskmennene, ble det ikke vedtatt noen restriksjoner i underkommisjonen.

De sovjetiske delegatene ga imidlertid ikke opp forsøkene på å begrense grunnrettighetene som var formulert i Menneskerettighetserklæringen, særlig ytringsfriheten, men forsøkene på å begrense artikkel 19 ble forkastet i FNs Tredje komité for sosiale, menneskelige og kulturelle spørsmål, ettersom flere vestlige og ikke-vestlige land fryktet at «fascisme», som det sovjetiske forslaget ville forby, ikke kunne defineres på noen god måte. Den sovjetiske delegaten avviste tvilen og forklarte at man kunne definere fascisme som «et blodig diktatur iverksatt av den mest reaksjonære delen av kapitalismen og monopolkapitalen.» Menneskerettighetserklæringen burde gi beskyttelse mot fascistene, som man fant i alle europeiske land,

bortsett fra i «folkedemokratiene» (det vil si kommuniststatene). Det svært politiserte perspektivet viste at det sovjetiske forslaget ikke bare rettet seg mot nazismen, men også mot enhver agitasjon til fordel for kapitalisme og liberalt demokrati, og sannsynligvis også mot enhver annen politisk ideologi enn kommunismens påståtte ekte demokrati. Forslaget ble derfor nedstemt av et flertall i Tredje komité og igjen i Generalforsamlingen, etter inngripen av USAs representant og formann i FNs menneskerettighetskommisjon, Eleanor Roosevelt.

Selv om artikkel 19 i Menneskerettighetserklæringen ikke begrenser ytringsfriheten, er det likevel mulig å begrense den ut fra generelle restriksjonsklausuler i Menneskerettighetserklæringen. Artikkel 7 sikrer likhet for loven og gir eksplisitt vern mot oppfordring til diskriminering, mens artikkel 29 inneholder en generell begrensning som åpner for å innskrenke rettighetene i Menneskerettighetserklæringen i den hensikt å sikre anerkjennelse og respekt for andres rettigheter og friheter. Forhandlingene som ledet frem til artikkel 7, startet i Underkommisjonen for motvirking av diskriminering og beskyttelse av minoriteter. Sovjetunionen foreslo en omfattende forpliktelse til å forby hatefulle ytringer, til energiske protester fra USA og Belgia. Frankrike befant seg et sted i midten. Australia og Kina fremla et kompromissforslag som bare fordømte oppfordring til vold mot minoriteter, som ble vedtatt med 10 stemmer og én avholdende.

Selv om dette kompromisset ble godtatt, gjentok den sovjetiske representanten i Menneskerettighetskommisjonens arbeidsgruppe at uten et forbud mot hatefulle ytringer, ville «enhver erklæring være ubrukelig,» og det sovjetiske forslaget til artikkel 7 ble fremlagt på nytt. Også denne gang ble det avvist, men med knapp margin.¹ På det andre møtet i Menneskerettighetskommisjonen forsøkte den sovjetiske representanten nok en gang å legge frem forslaget, og nå var den belgiske delegaten villig til å se nærmere på det. Han forkastet det sovjetiske forslaget, men utvidet den daværende versjonen av artikkel 7 med formuleringen «og mot enhver tilskyndelse til slik diskriminering», som ble vedtatt med stort flertall. Selv om Storbritannia og India, med støtte fra USA, forsøkte å fjerne forbudet mot tilskyndelse til diskriminering på det tredje møtet i Menneskerettighetskommisjonen, forsvant det kontroversielle spørsmålet om «tilskyndelse» fra dagsorden da saken endelig kom opp til behandling i Generalforsamlingens tredje komité. Både det belgiske tillegget og artikkel 7 som helhet ble vedtatt med overveldende flertall.

Forpliktelsen til å beskytte mot tilskyndelse til diskriminering kan opplagt føre til begrensninger av ytringsfriheten. Det finnes likevel viktige forskjeller i vektlegging mellom det opprinnelige sovjetiske forslaget og det forslaget som Tredje komité vedtok. I den endelige versjonen *beskytter* artikkel 7 mot tilskyndelse til diskriminering, mens Sovjetunionen hadde forsøkt å *forby* slike tilskyndelser. Beskyttelse mot tilskyndelse til diskriminering impliserer ikke uten videre et forbud mot bestemte ytringer. Den britiske representanten understreket dette ved å påpeke at «staten bør ikke oppfattes som begrenser av individets rettigheter, men som fremmer av alles rettigheter». Beskyttelsen mot tilskyndelse til diskriminering kunne dermed også håndheves med andre midler enn straffeloven, for eksempel gjennom utdanning, informasjon, holdningskampanjer og så videre.

Forhandlingene som lå til grunn for Menneskerettighetserklæringens bestemmelser om ytringsfrihet, viser med all tydelighet at det var Sovjetunionen som mest iherdig forsøkte å begrense denne rettigheten i menneskerettighetslovgivningen. Det store flertallet av vestlige demokratier, anført av USA og Storbritannia, forsøkte, skjønt med ulike vektlegginger, å garantere en omfattende beskyttelse av ytringsfriheten og ikke minst å unngå enhver eksplisitt statlig forpliktelse til å begrense denne rettigheten.

FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter (ICCPR)

I motsetning til Menneskerettighetserklæringen, er FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter (ICCPR) en juridisk bindende menneskerettighetskonvensjon, per i dag er ratifisert av 167 stater. Konvensjonen ble vedtatt i 1966, og fastsetter retten til ytringsfrihet i artikkel 19, men også en forpliktelse til å forby hatefulle ytringer i artikkel 20 (2):

Enhver form for fremme av nasjonalhat, rasehat eller religiøst hat som innebærer tilskyndelse til diskriminering, fiendskap eller vold, skal forbys ved lov.

Inkluderingen av artikkel 20 var svært omstridt, og kom som resultat av lange og opphetede diskusjoner. Sett i lys av uenighetene mellom de liberale demokratiske og de kommunistiske statene i forhandlingene frem mot

Menneskerettighetserklæringen, er det ikke overraskende at spørsmålet om forbud mot hatefulle ytringer kom enda sterkere i fokus i forarbeidet til ICCPR. Forhandlingshistorien bak denne konvensjonen viser enda klarere de allerede eksisterende skillelinjene mellom Vesten og kommuniststatene og deres respektive allierte i dette viktige spørsmålet.

Det første utkastet begrenset seg til å forby «enhver oppmuntring til nasjonal, rasistisk eller religiøs fiendskap som innebærer en tilskyndelse til vold». Men en rekke land under ledelse av Sovjetunionen fastholdt at tilskyndelse til vold var utilstrekkelig, og støttet et mer omfattende forbud mot «tilskyndelse til hat». Polen var bekymret for at ytringsfriheten kunne misbrukes og «bidra avgjørende til å fjerne alle friheter og rettigheter». Den jugoslaviske representanten mente det var viktig «å undertrykke manifestasjoner av hat som, selv om de ikke leder til vold, innebærer en degradering av menneskets verdighet og et brudd på menneskerettighetene».

De som ville forby hatefulle ytringer begrunnet først og fremst behovet for artikkel 20 ut fra det (den gang) ferske minnet om andre verdenskrig og Holocaust, men som Stephanie Farior påpeker, ble etter hvert også kolonialisme og apartheid brukt som begrunnelse for å forby rasistisk og religiøs hat.² Motstanderne av artikkel 20 mente at et slikt forbud ikke passet inn i en menneskerettighetskonvensjon, at begrepene «hat» og «fiendskap» hadde en uklar betydning og at ytringsfriheten kunne bli undergravd. Eleanor Roosevelt mente at disse formuleringene var «svært farlige» og advarte mot at denne bestemmelsen «sannsynligvis ville bli utnyttet av totalitære stater til å gjøre alle de andre artiklene ugyldige». Hun fryktet også at bestemmelsen «ville oppmuntre myndigheter til å straffe all kritikk under påskudd av å beskytte mot religiøs og nasjonal fiendskap». Roosevelts bekymring ble blant annet delt av de fem nordiske landene. Sverige argumenterte med at «det var fri diskusjon, informasjon og utdanning som først og fremst hadde en forebyggende virkning» og at fanatisk forfølgelse burde bekjempes med «fri diskusjon, informasjon og debatt». Australia mente at man «ikke kan gjøre mennesker moralske gjennom lovgivning» og at «løsningen kan vise seg å være verre enn det ondet den er ment å fjerne». Den britiske representanten hevdet at «demokratiets evne til å bekjempe propaganda ligger i borgernes evne til å komme frem til begrunnede løsninger i saker med motstridende interesser». I diskusjon med den sovjetiske representanten påpekte den britiske representanten at Hitlers «Mein Kampf» ikke var forbudt i Storbritannia under andre verdenskrig, men tvert imot var lett å få tak i, og at den britiske

regjeringen «ville bevare og forsvare sin forståelse av frihet like besluttsomt som den hadde kjempet mot Hitler».

Det har vært hevdet at Vestens motstand mot å forby hatefulle ytringer i artikkel 19 ikke var oppriktig, ettersom de allierte maktene hadde forpliktet seg til å forby fascistiske organisasjoner og fiendtligsinnrettede propaganda i fredsavtaler med land som Ungarn, Bulgaria, Finland, Italia og Romania sent på 1940-tallet, og i Den østerrikske statstraktaten av 1955. Men disse forpliktelsene kan lett skilles fra artikkel 20. De var nemlig ikke knyttet til universelle menneskerettighetskonvensjoner, men til spesielle forhold i nasjoner som hadde vært styrt av autoritære regimer og dermed hadde liten erfaring med liberalt demokrati. Dessuten angret Eleanor Roosevelt på at slike formuleringer var tatt med i fredsavtalene, da de allerede i 1949 ble brukt til å begrunne undertrykkelse i Ungarn, Romania og Bulgaria.

Da den nåværende ordlyden i artikkel 20 ble stemt over i Generalforsamlingens tredje komité, stemte 52 for, 19 mot og 12 var avholdende. Det var særlig kommuniststatene i Øst-Europa som stemte for, samt ikke-vestlige land med tvilsom praksis i menneskerettighets spørsmål, som for eksempel Saudi-Arabia, Haiti, Sudan og Thailand. De 19 landene som stemte mot var blant andre USA, Storbritannia, Canada, Australia, New Zealand, de fem nordiske landene, Nederland, samt Ecuador, Uruguay, Japan, Malaysia og Tyrkia. 18 land (blant andre USA) uttrykte reservasjoner mot artikkel 20 da de ratifiserte avtalen. Stemmegivningen illustrerer det oppsiktsvekkende faktum at internasjonaliseringen av forbud mot hatefulle ytringer i menneskerettighetslovgivningen kom etter press fra land hvor kritikk av den dominerende totalitære ideologien og kamp for demokrati var strengt forbudt. De svulstige argumentene som disse statene kom med til fordel for artikkel 20, fremstår i beste fall som svært lite oppriktige, all den tid kommuniststatene selv systematisk fremmet offisiell propaganda.

FNs rasediskrimineringskonvensjon (CERD)

I 1965 vedtok FNs generalforsamling Den internasjonale konvensjon om eliminering av alle former for rasediskriminering (CERD). Konvensjonen var først og fremst en reaksjon på en bølge av antisemittisk vandalisme i

Tyskland og kampen mot kolonialisme og apartheid. Selv om CERD ble vedtatt før ICCPR, ble bestemmelsene i ICCPR formulert med artikkel 20 i CERD som forbilde. Ifølge artikkel 4 (a) skal de ratifiserende stater

erklære som straffbar handling all spredning av ideer om raseoverlegenhet eller rasehat, all tilskyndelse til rasediskriminering (...).

Disse forpliktelsene må iverksettes «med tilbørlig hensyntagen» til ytringsfriheten, men denne bestemmelsen er likevel i prinsippet mer langtrekkende enn artikkel 20 i ICCPR fordi den omfatter «all spredning av ideer» og krever kriminalisering, og ikke bare forbud, mot hatefulle ytringer. Denne innskrenkningen av ytringsfriheten var en av de mest kontroversielle bestemmelsene i avtalen, og i likhet med artikkel 20 i ICCPR var den gjenstand for en rekke forhandlinger, som avdekket en splittelse mellom den vestlige leiren (støttet av Latin-Amerika) og landene i den ikke-vestlige leiren.

I *The U.N. Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*³ viser Lerner hvordan USA på samme måte som med ICCPR, forsøkte å samle støtte til et forslag som ville kriminalisere tilskyndelser til rasistiske hatefulle ytringer som «resulterer i, eller sannsynligvis vil resultere i, vold», i stedet for tilskyndelse til rasistisk hat. Det polsk/sovjetiske forslaget ville derimot «forby og oppløse enhver rasistisk, fascistisk eller annen organisasjon som praktiserer eller oppfordrer til rasediskriminering», og Tsjekkoslovakia foreslo i tråd med dette å forby «spredning av ideer og doktriner basert på rasemessig overlegenhet eller rasehat». Storbritannia støttet den begrensningen som lå i det amerikanske forslaget formulering om at «ytringer skal være frie, men tilskyndelser til vold skal undertrykkes». En rekke andre delegasjoner, særlig vestlige, kom med lignende forslag, men den mest velformulerte innvendingen mot artikkel 4 kom fra den colombianske representanten, som sa at:

[Artikkel 4] er en tilbakevending til fortiden. [...] Å straffe ideer, uansett hvilke, er å støtte og oppmuntre til tyranni, og vil føre til maktmisbruk. [...] Etter vår mening forutsetter demokratiet at ideer bekjempes med ideer; teorier må gjendrives med argumenter og ikke ved dødsstraff, fengsel, eksil, konfiskasjon eller bøter.

Dette synet ble særlig imøtegått av representanter fra kommuniststater som Ungarn, Polen, Tsjekkoslovakia og Jugoslavia, som mente at forbud mot diskriminering var viktigere enn ytringsfrihet.

Etter et forslag fra de nordiske landene ble det tatt med en bestemmelse om «tilbørlig hensyntagen» i artikkel 4. Denne bestemmelsen krever at signaturstatene oppfyller forpliktelsene i artikkel 4 «med tilbørlig hensyntagen til de prinsipper som er kommet til uttrykk i Menneskerettighetserklæringen og de rettigheter som er uttrykkelig oppregnet i artikkel 5 i denne konvensjon».

Når vi ser på ordvalget og tilblivelseshistorien til CERD, er det ikke vanskelig å se hvorfor artikkel 4 appellerte så sterkt til de ikke-demokratiske statene. CERD gjør statene ansvarlige for å forhindre diskriminering gjennom tvangstiltak. Ideen om at overlagt statlig handling er hovedverktøyet for sosial endring og menneskelig fremskritt – også når det går på bekostning av individets frihet – er et sentralt trekk ved sosialisme, fascisme, kommunisme og visse former for progressivisme. Datidens liberale demokratier var forpliktet overfor individets frihet, og hadde forståelse for behovet for å bekjempe rasisme, og flere vestlige stater hadde reelle problemer med rasisme på hjemmebane. Men de mente at det å utstyre statene med drakoniske virkemidler for å bekjempe rasisme og intoleranse var farligere enn de problemene som disse virkemidlene skulle forhindre. På grunn av de nylige erfaringene med Holocaust og Vestens dårlige samvittighet knyttet til kolonialisme og apartheid, var de liberale demokratiene imidlertid ute av stand til å overtale kommuniststatene og en rekke nylig uavhengige stater om at CERD kunne bli et redskap diktatoriske stater kunne bruke til å begrense de frihetene folket nylig hadde vunnet. Ved ratifisering fikk likevel 18 stater (blant andre USA) reservasjoner og /eller fortolkende erklæringer som spesifikt hadde til hensikt å beskytte ytringsfriheten.

De færreste som i dag støtter lover mot hatefulle ytringer, deler ideologi og metoder med datidens kommuniststater. Men de reflekterer for sjelden over at disse lovene ble fremmet og forsvart av antidemokratiske stater hvor ytringsfriheten (og andre grunnleggende menneskerettigheter) ble rutinemessig krenket. De nevner heller ikke at disse, ofte totalitære statene, hadde en klar interesse i å legitimere og rettferdiggjøre sin undertrykkelse med hjelp av menneskerettighetene, ved å omfortolke beskyttelse av menneskerettighetene til tvangsmessig gjennomføring av dem. Et godt eksempel på dette er det tidligere Jugoslavia, åstedet for det nyeste europeiske folkemordet, en stat som var svært aktiv i arbeidet med å innføre forbud

mot hatefulle ytringer i FN. Artikkel 134 i den jugoslaviske straffeloven på det tidspunkt da Den sosialistiske føderale republikken Jugoslavia gikk i oppløsning, straffet med fengsel opptil 10 år den som «tilskynder eller oppildner til nasjonalt, rasistisk eller religiøst hat eller splid mellom folkene og nasjonalitetene». Denne artikkelen ble hovedsakelig brukt av det kommunistiske regimet til å bringe kritikere til taushet, men forbudet mot hatefulle ytringer bidro heller ikke til å skape en tolerant kultur som kunne forhindre den etniske rensingen og folkemordet som fant sted i forbindelse med oppløsningen av Jugoslavia.

Eric Heinze har rett når han angriper ledende representanter for kritisk raseteori for å hylle den angivelige internasjonale enigheten om FNs lover mot hatefulle ytringer, samtidig som de ser helt bort fra at kommuniststatene som støttet disse forslagene, hensynsløst undertrykket nasjonale, etniske og religiøse minoriteter. Selv om Vesten utvilsomt har gjort seg skyldig i fullstendig uakseptabel rasisme og kolonialisme, har ytringsfriheten sørget for at minoritetene i disse landene har fått en stemme, noe som har vært avgjørende for å kunne legge bak seg de verste formene for offentlig diskriminering. Ingen slik utvikling fant sted i kommuniststatene, hvor misfornøyde minoriteter måtte vente til kommunismens oppløsning før de kunne snakke fritt og bestemme over seg selv.

De fleste vesteuropeiske demokratienes prinsipielle motstand mot artikkel 20 i ICCPR og (i mindre grad) artikkel 4 i CERD er særlig ironisk når man tar i betraktning at det i dag er offisiell politikk i disse landene, samt i EU og Europarådets medlemsstater, at hatefulle ytringer skal kriminaliseres. Ved å godta artikkel 20 i ICCPR og særlig artikkel 4 i CERD, har de europeiske statene oppgitt sin prinsipielle motstand mot et internasjonalt forbud mot hatefulle ytringer. Som et resultat av dette inntraff det på 1970-tallet en dramatisk økning i nye eller utvidede lover mot hatefulle ytringer i Europa. Europeiske land som for bare femti år siden betraktet lover mot hatefulle ytringer som farlige og vilkårlige, er i dag blitt aktive forkjempere for slike lover, riktignok med en annen begrunnelse og med edlere hensikter enn det som kjennetegnet de ikke-demokratiske statene de bekjempet under den kalde krigen. Lovene mot hatefulle ytringer kan dermed være noe av den siste arven som er igjen etter den europeiske kommunismen, og som vi skal se blir denne arven i dag utnyttet av en ny gruppe hovedsakelig ikke-liberale stater, som mener at religion, og ikke kommunisme, bør trumfe den frie tale.

Det vedvarende presset mot ytringsfriheten

Selv om Sovjetunionen er oppløst og konfliktene fra den kalde krigen ikke lenger preger FNs arbeid for menneskerettighetene, har ikke presset mot ytringsfriheten forsvunnet. En ny skillelinje i kampen om hvorvidt den frie tale skal innskrenkes er oppstått. De vestlige nasjonene opplever nok en gang at de må forsvare ytringsfriheten, selv om det nå skjer ut fra en langt svakere og mindre prinsipiell posisjon enn før. Det er i dag landene i Den islamske konferanse (OIC) og deres allierte som argumenterer for å begrense ytringsfriheten. Ytringsfriheten blir nå truet av forslag begrunnet med det angivelige behovet for å bekjempe såkalt «krenkelse av religion» og «islamofobi», det vil si angrep på islam og muslimer, noe OIC forsøker å forby innenfor rammen av den internasjonale menneskerettighetslovgivningen.

Spørsmålet om krenkelse av religion har virket svært splittende i FN, hvor OIC og dets støttespillere har stått mot de vestlige nasjonene, som en slags gjenspeiling av debattene under den kalde krigen om Menneskerettighetserklæringen, Konvensjonen om sivile og politiske rettigheter (ICCPR) og Rasediskrimineringskonvensjonen (CERD). En rekke ikke-vestlige stater, blant andre muslimske, oppfatter ideen om universelle menneskerettigheter som en form for vestlig «myk imperialisme» som truer deres tradisjonelle kulturelle og religiøse verdier. I Kairo-erklæringen om menneskerettigheter i islam sier IOC at ytringsfriheten bare gjelder «*en opptreden som ikke strider mot sharia*». I en debatt i FN i 1995 klargjorde OIC hva det innebærer å underordne den frie tale under sharia, og hevdet at «*retten til frihet i tanke, mening og ytring på ingen måte kan berettige blasfemi*». OICs definisjon av blasfemi er dessuten svært omfattende, noe som kommer til uttrykk i den utstrakte bruken av blasfemilover i land som Egypt, hvor bloggeren Kareem Amer satt fire år i fengsel for å ha fornærmet islam (og president Hosni Mubarak), og Pakistan, hvor tusener av mennesker, særlig fra de religiøse minoritetene, er blitt anklaget for blasfemi. Selv i det relativt moderne Indonesia har man hatt en rekke blasfemisaker, som dokumentert i publikasjonen fra Freedom House med tittelen: «*Policing Belief: The impact of blasphemy laws on human rights*» (2010).

Det er denne typen lover OIC har forsøkt å gjøre gjeldende som internasjonal lov. Den første resolusjonen fra Pakistan på vegne av OIC i 1999 uttrykker «*dyp uro på grunn av de negative stereotypiene om religion*», og hever at «*islam ofte og feilaktig blir assosiert med menneskerettighets-*

brudd og terrorisme». Resolusjonen uttrykker også «bekymring over hvordan trykte, audiovisuelle eller elektroniske medier eller andre midler blir brukt til å fremme vold, fremmedfrykt og intoleranse overfor og diskriminering av islam og andre religioner». Til tross for at bare islam ble nevnt, og til tross for den klare trusselen mot den frie tale, ble resolusjonene av 1999 og 2000 om krenkelse av religion antatt uten stemmegivning, men etter en topp i 2003 har resolusjonene om krenkelse av religion gradvis fått færre stemmer i Menneskerettighetskommisjonen, Menneskerettighetskomiteen og Generalforsamlingen. I 2003 stemte 32 land for, 14 mot og 7 var avholdende. I 2010 var tallene 20, 17 og 8. OIC gikk også på et nederlag på FNs tilsynskonferanse mot rasisme i Genève i 2009. OIC hadde da drevet omfattende lobbyvirksomhet for å få med en henvisning til krenkelse av religion, men det endelige dokumentet, som langt fra var perfekt, snakket ikke direkte om krenkelse. Det endelige nederlaget kom da OIC i 2009 godtok en resolusjon fra Menneskerettighetskomiteen som blant annet handlet om «å bekjempe intoleranse, negative stereotyper og stigmatisering» av troende, uten at krenkelse ble nevnt. Dalende oppslutning er antagelig grunnen til at OIC nå innser at krenkelsesresolusjoner inntil videre ikke er veien å gå i FN. Vesten og de ikke-statlige organisasjonene har spilt en avgjørende rolle i å motsette seg og (inntil videre) beseire krenkelsesagendaen, og det skal de ha honnør for.

Men de samme landene og menneskerettighetsaktivistene som motsette seg krenkelsesagendaen, er ofte tilhengere av å forby hatefulle ytringer. Argumentet er at lover mot krenkelse av religion beskytter abstrakte metafysiske konstruksjoner, mens menneskerettighetene bare sikter mot å beskytte individer. Teknisk sett er dette argumentet korrekt, selv om tredjegenasjons rettigheter, som retten til utvikling og et rent miljø, går i motsatt retning.

Vår tids blasfemilover beskytter vanligvis de troendes religiøse følelser, og ikke religiøse trosoppfatninger eller guddommer, noe som for eksempel kommer til uttrykk i Den europeiske menneskerettighetsdomstolens rettspraksis, hvor man godtar forbud mot «blasfemiske bøker og filmer som krenker de troendes religiøse følelser (for eksempel sakene Otto Preminger mot Østerrike og Wingrove mot Storbritannia). Blasfemilovene overlapper ofte med lover mot hatefulle ytringer, særlig når lovene omhandler religiøst hat.

De som er kritiske til forbud mot å krenke religioner, vil naturligvis

oppfatte det som uforenlig med ytringsfriheten å kriminalisere kraftige angrep på islam i den hensikt å beskytte denne *religionen* mot krenkelse. Men samtidig åpner de for å kriminalisere den samme kritikken basert på lovene mot hatefulle ytringer, fordi den tilskynder til *hat mot muslimer*. Vi har sett dette i flere europeiske saker, for eksempel Norwood mot Storbritannia og Soulas mot Frankrike.

Selv om det er en positiv utvikling at krenkelsesagendaen har lidd nederlag, sikrer dette på ingen måte ytringsfrihetens posisjon innenfor menneskerettighetslovgivningen. OIC-landene har endret hovedfokus fra å forby blasfemi til å debattere omfanget av det eksisterende forbudet mot hatefulle ytringer i artikkel 20 i ICCPR (noe som opprinnelig bare var en underordnet strategi). Selv om den nylig vedtatte resolusjonen i FNs menneskerettighetskomité ikke nevner «krenkelse av religion», inneholder den flere referanser til ordlyden i artikkel 20, samtidig som den også omtaler «nedsettende stereotyper, negative fremstillinger og stigmatiseringer av personer basert på deres religion eller tro» og «fordømmer enhver oppfordring til diskriminering (...) på basis av religion eller tro». Denne ordlyden er vag og uklar og synes ikke å falle inn under formuleringene i artikkel 20 om «å fremme religiøst hat» og «tilskyndelse til diskriminering, fiendtlighet eller vold». Resolusjonen bør derfor oppfattes som et forsøk fra OICs side på å utvide omfanget av artikkel 20 til også å omfatte såkalt islamofobi og det som kan forstås som «krenkelse av religion», for eksempel de danske Muhammedkarikaturene.

Utvidelsen av artikkel 20 og fokuset på å håndheve bestemmelsen om hatefulle ytringer ble også tatt med i sluttdokumentet til FNs tilsynskonferanse mot rasisme i Genève i 2009 og i et kompromissforslag, fremlagt av Egypt og USA i fellesskap, i FNs menneskerettighetskomité samme år. I et intervju med Jyllandsposten i 2008 sa generalsekretæren i OIC at organisasjonen «verken er mot religionskritikk eller vil forby religionskritikk». Problemet er derimot at:

religiøse ytringer blir latterliggjort, rakkert ned på og gjort til mål-skive for krenkende kampanjer som skjult eller åpent har til hensikt å tilskynde til hat mot tilhengerne av en bestemt religion (...) vi må ikke godta tilskyndelse til hat fordi dette innebærer en forbrytelse i tråd med internasjonale menneskerettighetsdokumenter, særlig artikkel 20 [i ICCPR].

Det siste eksemplet på denne agendaen så vi i forbindelse med Danmarks rapportering til FNs menneskerettighetskomité 2. mai 2011. Flere OIC-stater, blant andre Egypt, Indonesia, Malaysia, Bangladesh og Pakistan, klaget over at de danske lovene mot hatefulle ytringer ikke ble håndhevet strengt nok, særlig i forbindelse med «islamofobi», og henviste dermed direkte eller indirekte til Muhammedkarikaturene. Det er ikke bare OIC som tolker artikkel 20 slik at den omfatter religiøs kritikk og satire. Publikasjonen av Muhammedkarikaturene fikk tre av FNs uavhengige spesialrapportører, blant andre spesialrapportøren for menings- og ytringsfrihet, til å komme med en felles uttalelse den 8. februar 2006 om denne «støtende publikasjonen». Selv om rapportørene understreket viktigheten av ytringsfrihet, hevdet de samtidig at

bruken av stereotypier og stempeling som krenker dype religiøse følelser, ikke bidrar til å skape omgivelser som fremmer en konstruktiv og fredelig dialog mellom ulike samfunn. (...) Spesialrapportørene beklager sterkt fremstillingen av profeten Muhammed, og er bekymret over den alvorlige krenkelsen den har påført medlemmer av de muslimske samfunnene.

Denne utviklingen er akkurat hva Eleanor Roosevelt advarte mot i debattene om ICCPR, en bekymring nesten alle de vestlige delegatene delte på den tiden. Men med sammenbruddet i den vestlige motstanden mot lover mot hatefulle ytringer og den påfølgende tilslutningen til dem, har Vesten i alvorlig grad svekket sin evne til å på en troverdig måte å motsette seg OIC og FNs forsøk på å utvide omfanget av lovene mot hatefulle ytringer. For når europeiske land straffer folk for å kritisere islam og kristendommen, utale seg kritisk om innvandring og multikulturalisme, oppfordre til boikott av Israel eller benekte Holocaust og andre folkemord blir det meget vanskelig å forklare, hvorfor landene i OIC ikke kan kreve begrensninger av retten til å krenke islam.

Ytringsfriheten er det sentrale kjennetegnet på frie samfunn og den første rettigheten som ikke-liberale stater vil innskrenke. Det er en trist sannhet om Europa at fokuset på å kriminalisere ord som sårer, krenker eller skader andre mennesker, uttrykker en tankegang som har sitt opphav i de samme totalitære statene som Vest-Europa bekjempet ideologisk under den kalde

krigen. De vesteuropeiske statene tillater stort sett fri diskusjon om politiske spørsmål, samtidig som lovene mot hatefulle ytringer er helt vilkårlige, blir håndhevet på en inkonsistent måte og i betydelig grad har lagt begrensninger på hvordan man kan diskutere spørsmål som innvandring, religion og multikulturalisme. For å omskrive George Orwell: Hvis menneskerettighetene står i frihetens tjeneste, må ytringsfriheten utvilsomt omfatte retten til å fortelle folk det de ikke ønsker å høre.

Oversatt av Lars Holm-Hansen

Noter

- ¹ Johannes Morsink: *The Universal Declaration of Human Rights: Origins, Drafting, and Intent* University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1999, s. 71.
- ² Stephanie Farrior: «Molding the Matrix: The Historical and Theoretical Foundations of International Law Concerning Hate Speech,» *Berkeley Journal of International Law* 14:1 1996.
- ³ Natan Lerner, 1980.

5.
**Splittet av en felles skjebne.
Ytringsfriheten og
kosmopolitiske verdier**

Thomas Hylland Eriksen



Det skal godt gjøres å argumentere mot menneskerettighetene i dagens verden. Slik de defineres i Den Universelle Menneskerettighetserklæringen av 1948, fungerer de som målestokk i diskusjoner om rettferdighet og fellesverdier. Ingen andre fellesnevnerer fremstår som sannsynlige kandidater for et globalt sett av moralske koordinater som aksepteres både i festtaler og av regjeringer. Enhver som ønsker å bli tatt på alvor i de transnasjonale diskursene om demokrati, religion eller for den saks skyld menneskehetens fremtid, må erklære sin lojalitet, eksplisitt eller implisitt, overfor FNs erklæring. Det gjelder særlig for de politiske rettighetene, ikke minst de som vedrører individers rett til å uttrykke personlige synspunkter og ta selvstendige beslutninger om sine liv. Ethvert forslag om at ytringsfriheten kanskje burde begrenses noe, enten av hensyn til landets politiske stabilitet og økonomiske vekst, eller av respekt for mennesker som ikke deler liberale individualisters verdensbilde, blir rutinemessig kritisert, kategorisk og ofte aggressivt, i mesteparten av verden, ikke minst i det nordatlantiske området. Etter at marxismen kollapset, har den liberale tolkningen av menneskerettighetene lite konkurranse i internasjonal debatt, til tross for at det stadig finnes ganske utbredte religiøse og tradisjonelle verdensbilder som i bestemte situasjoner kan komme i konflikt med menneskerettigheter.

Menneskerettighetstenkningen representerer et sett fellesnevnerer, men mangler en sosialteori. Mennesker kan, i alle fall i teorien, utstyres med visse ubrytelige rettigheter, men rettigheter er ikke tilstrekkelige til å fylle livet med mening. Rettighetenes tynnhet fremstår som et skranglete stillas sammenlignet med den levde erfarings tykkhet. Ofte oppstår ingen konflikt, selv om den menneskelige tilværelse for en stor del består av kom-

promisser og pragmatiske vurderinger, improvisasjon og situasjoner som fordrer smidighet. For ikke å snakke om at plikter for mange er viktigere enn rettigheter.

Dessuten må menneskerettighetene alltid kontekstualiseres, forstås og tolkes mot en bakgrunn av lokale omstendigheter. Det er uansett et udiskutabelt faktum at helt normale hendelser i det levde liv kan havne i konflikt med menneskerettighetene. Det finnes mange eksempler på slike motsetninger, fra urfolks kulturelle sedvaner til bokstravtro religiøs praksis og patriarkalske familiestrukturer.

Spenningen i sosialfilosofien mellom liberale og kommunitaristiske posisjoner reflekterer ofte bare forskjeller i vektlegging – kultur er noe viktigere enn rettigheter (kommunitarisme) eller rettigheter overtrumfer alt (liberalisme) – men forskjellen kan også avspeile en dypere forskjell mellom sosiale ontologier. I korthet mener liberalere at individer skaper samfunn, mens kommunitarister hevder at det er samfunn som skaper individer. Som mange års filosofisk og politisk debatt har vist, er denne forskjellen alt annet enn triviell. Dersom kommunitaristene har rett, er den erfarte kulturens tykkhet en nødvendig forutsetning for individualitet, men dersom liberalerne har rett, så bør respekten for individets integritet fungere som et bolverk mot overgrep begått i religionens eller kulturens navn, og individuelle rettigheter bør følgelig veie tyngre enn kulturelle normer og skikker.

Det er vanskelig å finne ureformerte kommunitarister i internasjonalt intellektuelt liv i dag, men visse kommunitaristiske fortolkninger av rettighetsproblematikken er stadig akademisk respektable.¹ Selv om det for lengst er blitt utidsmessig å forsvare kulturel relativisme som etisk posisjon, er meningene delte med hensyn til grupperettigheter (som er utgangspunktet for multikulturalistisk ideologi) og, mer generelt, forholdet mellom gruppe og enkeltperson i dagens verden. Ikke desto mindre står individet i forgrunnen både i jus og normativ teori, noe som blant annet skyldes at selve gruppenes eksistens (som noe mer enn statistiske kategorier) er omstridt. Offentlige debatter og kontroverser kan handle om intellektuelle eiendomsrettigheter,² kulturelle og språklige rettigheter for minoriteter, foruten de etter hvert klassiske flerkulturelle dilemmaene som handler om alt fra språk og svømmeundervisning i skolen til arrangerte ekteskap og homofobi blant innvandrere³, men det er også et komplisert forhold mellom sedvanerett (*customary law*) og formell jus i mange land i Sør.⁴

I dette bidraget vil jeg omgå disse etter hvert grundig debatterte motsetningene og i stedet knytte debatten om ytringsfrihet til en nylig gjenopplivet sosialfilosofi med en respektabel ættelinje, og som av og til kommer i konflikt med en menneskerettslig tenkning som konsekvent setter individet i forgrunnen på bekostning av dets sosiale forankring, felles forestillinger og kulturelle verdier, nemlig kosmopolitismen. Ordet kosmopolitisme, som kommer fra de greske ordene *kosmos* og *polis* (verden og byen), kan forstås på en rekke måter, og blir ofte utlagt som synonymt med «verdensborgerskap», altså en tilstand der man betrakter hele verden som sitt hjem. Dette synet kan spores tilbake til antikkens Aten; et klassisk utsagn om kosmopolitisme, som siteres av Tzvetan Todorov, stammer fra den fransiskanske middelaldermunken Hugo av St. Victor, som skrev: «Den som elsker sitt land er bare en ynkelig nybegynner; den som betrakter hvert land som sitt eget er allerede sterk, men bare han for hvem hele verden er et fremmed land, er perfekt»⁵ Todorov tilføyer at han har lånt sitatet fra Edward Said, en kristen palestiner som levde i USA, som i sin tur hadde funnet det hos Erich Auerbach, en tysker som levde i tyrkisk eksil. Todorov er selv, jeg hadde nær sagt naturligvis, en bulgarer som skriver på fransk i Paris.

Kosmopolitisme trenger imidlertid ikke å innebære verken universell fortrolighet eller universell fremmedhet. Man kan utmerket godt være dypt emosjonelt forankret til en lokalisert kulturell identitet og samtidig gå inn for kosmopolitiske verdier. Ernest Gellner, en av det 20. århundres viktigste nasjonalismeforskere, hadde en dyp kjærlighet til sin barndoms tsjekkiske folkemusikk, som han gjerne spilte strofer fra på munnspill. Det forhindret ham ikke fra å kritisere nasjonal sjåvinisme på det politiske området.

Ifølge det kosmopolitiske synet er mennesker på vesentlige områder forskjellige; de har ulike verdier, tilber ulike guder (eller ingen gud), og har i noen grad forskjellige normer de prøver å leve etter. Til tross for disse forskjellene kan de kommunisere med hverandre. Imidlertid innser kosmopolitten at vi fortsetter å være ulike på tross av god gjensidig forståelse. Når SV gjør et dårlig valg, skyldes det altså ikke nødvendigvis at partiet ikke har klart å nå ut med sitt budskap – forklaringen kan tvert imot være at de faktisk lyktes med nettopp det. Og når muslimer nekter å spise griser og drikke øl, er det ikke fordi det er umulig for dem å forstå hvor godt det smaker med en halvliter og en nytrukket pølse i lompe.

Dette er poenget til Claudio Magris⁶, som i sitt melankolske litterære

essay om Donau påpeker at en fascist ikke er et menneske som har nære venner, som elsker sin landsby og sitt *Heimat*, sin folkemusikk, landets romantiske poeter fra 1800-tallet og så videre, men en som er ute av stand til å se at andre mennesker med andre røtter, som elsker sine landsbyer og så videre, er likeverdige.

Den kosmopolitiske posisjonen er med andre ord langt fra uforenlig med dype kulturelle røtter, men den forutsetter en aksept av at andre livsverdener er likeverdige. Jeg går nå over til noen eksempler, som vil illustrere implikasjonene av de kosmopolitiske verdiene for ytringsfriheten. Her vil det også gå frem at kulturelt forankrede livsverdener – og det gjelder både min og din – ikke er faste og uforanderlige, og her skiller kosmopolitismen lag med kulturell relativisme og kommunitarisme. Det oppstår forhandlingsrom og gråsoner, og en god del av oss kan til og med komme til å skifte mening, når vi møtes og lytter til hverandre. Kanskje kan dette utgangspunktet bidra til å gjøre det mulig å komme helskinnet gjennom dette århundret, i en verden der det både bygges broer og graves skyttergraver, men hvor menneskeheten i stigende grad oppdager at den er splittet av sin felles skjebne.

Ytringsfrihet versus andre menneskerettigheter

Ytringsfriheten er begrenset overalt. Ærekrenkelser og personangrep blir sanksjonert i de fleste land, oppfordringer til lovbrudd og vold likeledes. Hatefull propaganda rettet mot navngitte folkegrupper er også vanligvis forbudt (også i Norge). Folk er blitt dømt til lange fengselsstraffer for å ha oppfordret til vold. I kjølvannet av folkemordet i Rwanda ble for eksempel en popsanger dømt i domstolen i Arusha for å ha oppfordret til folkemord på tutsiene. Han hadde skrevet tekster der han oppfordret til å «hugge ned de høye trærne» (tutsiene er generelt noe høyere enn hutuene). Den hutu-fascistiske mediestasjonen *Radio et télévision libre mille collines* ble også dømt, og de tre sentrale personene fikk mellom 30 og 35 år i fengsel, uten personlig å ha rørt så mye som en machete. I skrivende stund (høsten 2011) pågår en rettssak i Sør-Afrika, der hvite, afrikaanstalende sørafrikanere har anmeldt en sanger for å ha fremført en kampsang der refrenget (på zulu) kan oversettes med «Drep boeren». Tale trenger med andre ord ikke å tilhøre et helt annet univers enn handling. Hvis du leker med fyr-

stikker, skal du ikke bli veldig overrasket om det kommer et ungt brushode og heller en kanne bensin på den lille flammen din, og det skader ikke å være forberedt neste gang du bestemmer deg for å si noe ærlig og forfriskende politisk ukorrekt.

Senhøsten 1988 brøt Rushdie-saken ut. Detaljene er kjente, så la oss gå direkte til situasjonen i India. Der var Salman Rushdie, en kjent og populær forfatter, ikke minst takket være den episke *Midnattsbarn*, og hans indiske forlag (Viking India) vurderte naturlig nok å utgi den nye romanen, til tross for rabalderet den hadde skapt i Storbritannia, Iran og andre steder. Forlagets konsulent var Khushwant Singh, en kjent indisk liberaler og intellektuell, som krydret sin petitjournalistikk med bemerkninger om hvor hyggelig det var å drikke whisky og lese *Playboy*, noe som blir lagt merke til i det relativt pripne India.

Det ville kanskje være rimelig å anta at Singh ville argumentere prinsipielt for utgivelsen av boken, i ytringsfrihetens og åpenhetens navn. Det gjorde han imidlertid ikke. I stedet rådet han forlaget til ikke å utgi *Sataniske Vers* i India fordi en slik utgivelse ville føre til opptøyer mellom hinduer og muslimer. Dessuten, tilføyde han, kunne de få tusen inderne som virkelig ville ha fullt utbytte av denne intrikate og vanskelige romanen, bestille den fra England.⁷

Slik ble det. Var det en klok, pragmatisk avgjørelse eller en trussel mot ytringsfriheten, som kunne skape presedens og lede den liberale indiske offentligheten i retning av sensur? I henhold til en kosmopolitisk tenkemåte var beslutningen definitivt god. Singh var klar over at ingen som leste boken ville starte opptøyer; han var bekymret over dem som trengte et påskudd, og så ingen grunn til å provosere dem unødige. Han visste nemlig av erfaring at mennesker trolig ville bli drept dersom man utga boken, og så viktig var ikke ytringsfriheten, mente han, at den kunne settes over retten til liv, den mest grunnleggende av alle menneskerettigheter.

Et nyere eksempel, som vi i Skandinavia har mer present enn Rushdie-saken, er kontroversene omkring Jyllands-postens karikaturer av profeten Muhammed, publisert i september 2005.⁸ Ad omveier medførte karikaturtegnene som kjent både angrep på ambassader og opptøyer der langt flere ble drept enn på Utøya. På tidspunktet da de bestilte karikaturene, kunne Jyllands-Posten og kultureddaktør Rose umulig ha forutsett at karikaturene ville bli kjent og fortolket inn i nye kontekster av muslimer fra

Indonesia til det nordlige Nigeria – for ikke å snakke om at han som tegnet profeten med bombeturban lever under konstant beskyttelse, fem år etter at tegningen stod på trykk – men neste gang er de kanskje bedre forberedt.

Debatten for og imot karikaturene i de nordatlantiske områdene kan oppsummeres som spørsmålet om hvorvidt de var et hatefullt angrep på en navngitt religiøs minoritet (i Danmark) eller kurant satire. Jeg heller mot det siste, selv om jeg trolig ville ha takket nei til karikaturene om jeg hadde fått dem tilsendt i egenskap av redaktør. (Hadde de vært laget av tegnere med muslimsk bakgrunn, ville situasjonen ha vært annerledes. Selvkritikk er noe annet enn å gjøre narr av minoriteter, det vet alle komikere som ennå ikke har glemt forskjellen på å sparke oppover og å sparke nedover.) Noen av tegningene er grunnleggende umorsomme, noen er metakommentarer til Roses perfide prosjekt, noen er sjikanøse, og bare én er virkelig morsom. Det er den hvor en gjeng raggete terrorister kommer til himmelen og får beskjed av portvakten om at «vi dessverre har sluppet opp for jomfruer». Den holder New Yorker-nivå. De andre hadde vært fort glemt om det ikke hadde vært for at enkelte danske muslimer hisset seg voldsomt opp og laget orkan i et vannglass.

Det er ingen hemmelighet at ære står høyt i kurs i enkelte land, mens perfide fornærmelser og ærlighet er høyere verdsatt andre steder (hvh. Danmark og Norge). Spørsmålet er i hvilken grad det er nødvendig å ta hensyn til slike forskjeller når man slenger med leppa. I verste fall vil frykten for å fornærme andre – uansett hvor i verden de befinner seg – føre til en selvsensur som risikerer å gjøre offentlig debatt til en søvndyssende rituell øvelse. Derfor, og også av juridiske årsaker, er det vanskelig å se for seg et forbud mot satire som kan tenkes å fornærme mennesker i fjerne (eller nære) strøk.

Å karikere fremmede folk må altså være tillatt, så lenge man holder seg på innsiden av lovgivningen om rasisme og injurier. Men all den tid det er tillatt å spre tendensiøs propaganda, må det også være lov å si at den som driver med slikt må være en hjernedød stølling som kan bruke tid på å spre slik desinformasjon selv om han burde ha visst bedre.

Når de finner sted i et transnasjonalt rom, oppstår ikke bare juridiske komplikasjoner, men også normative problemer knyttet til kulturoversettelse og respekt. Ifølge et kosmopolitisk blikk på karikaturene ville Rose ha blitt anbefalt å legge dem frem for noen muslimer han kjente, og forklare at målet var å markere en tydelig posisjon i debatten om ytringsfrihet og

religion. Hvis han etter samtalen fremdeles ønsket å trykke dem, ville han hatt en annen moralsk autoritet enn den som oppstår når man bare snakker om og til folk, men aldri med dem.

Globalisering av fornærmelsen

I Norge er det mange som fremdeles husker den dagen i 2003 da en middelaldrende afghansk mann ved navn Shah Mohammad Rais ankom Gardermoen i et blitzregn. Allerede før han forlot flyplassen, rakk han å fortelle de tilstedeværende journalistene at en bok som opprinnelig var utgitt i Norge i 2002, men som allerede var blitt oversatt til mange språk, hadde ført til en rykteflom i hans hjemby Kabul, noe som hadde medført en farlig situasjon for ham og hans familie. Blant annet fryktet han at noen ville tenne på bokhandelen hans. Han var jo en liberal fritenker i et land fullt av religiøse fanatikere.

Et av globaliseringens ansikter som er blitt et stadig mer alminnelig syn, er fornærmelsens. Rais følte seg ærekrenket og forrådt av Åsne Seierstad da hun beskrev hans og hans families liv i stor detalj i *Bokhandleren i Kabul*,⁹ der hun brukte introspektive fiksjongrep innimellom journalistikken for å komme under huden på kulturen hun observerte. Muligens hadde hun ikke opprinnelig forventet at familien, hvis gjestfrihet hun hadde nytt godt av i månedsvis mens hun arbeidet med boken, skulle oppdage hva hun hadde skrevet om dem. Kanskje hun ikke engang hadde regnet med at boken skulle bli oversatt til engelsk; rent faktisk ble Rais informert om noe av innholdet i den da en annen norsk journalist viste ham en røff oversettelse av noen avsnitt før den offisielle oversettelsen forelå. Men selv om boken bare hadde vært utgitt på norsk, ville den afghanske diasporaen i Norge trolig ha fortalt sine kontakter i Kabul om innholdet.

En eventuell antagelse om at boken kanskje ikke ville ha blitt kjent for innbyggere i fjerne, krigsherjede Afghanistan, er ikke veldig overraskende. Europeere har jo alltid skrevet det som har falt dem inn om folk i fjerne strøk, uten å måtte bekymre seg over sanksjoner. I mange hundre år hadde de innfødte ingen mulighet til å ta til motmæle. I vår tid er det derimot ganske vanlig at tidligere stammefolk benytter seg av klassiske antropologiske monografier om deres besteforeldre for å «lære om sin egen kultur», og de har også rik tilgang på skriftlige kilder som de dekonstruerer i sine

postkoloniale prosjektet der målet er å tilkjempe seg retten til selv å definere hvem de er.

Kontroversen rundt Colin Turnbolls *The Mountain People*¹⁰ markerer trolig vendepunktet. I denne dystre boken, skrevet i en populær form av en profesjonell antropolog, beskriver Turnbull et samfunn på grensen av oppløsning. På grunn av langvarig tørke og tvangsflytting etter den ugandiske regjeringens beslutning om å etablere en nasjonalpark (til unison applaus fra internasjonal dyreverns- og miljøbevegelse), befant ikene (eller teusoene, som de også kalles) seg i en ekstremt utsatt situasjon. Det var under slike omstendigheter Turnbull fant dem. Han beskriver et folk hvis sosiale og kulturelle institusjoner er i fritt fall. Tradisjoner, normer og religion fordampet, slektskapsinstitusjoner sluttet å fungere, og situasjonen – slik han beskriver det – var nærmest en rendyrket hobbessiansk naturtilstand.

Boken fikk mye oppmerksomhet (positiv ute i verden, negativ internt i antropologien; blant annet skrev Fredrik Barth en skarp kritikk av Turnbolls forskningsetikk), og Peter Brook laget en teaterversjon i 1975. Imidlertid var det ikke bare Turnbolls antropologkolleger som reagerte på fremstillingen av de marginaliserte ikene. Den tyske lingvisten Bernd Heine, som besøkte ikene i 1983, rapporterte om et samfunn som var ganske forskjellig fra Turnbolls beskrivelse, faktisk i den grad at han «stundom ... fikk inntrykk av at jeg hadde å gjøre med et helt annet folkeslag».¹¹ Mer direkte relevant omtaler Heine ikenes reaksjoner på Turnbull:

Etter at de var blitt informert av den romersk-katolske misjonsstasjonen, Kaabong, om innholdet i Turnbolls publikasjoner, ble de sjokkert over måten navnet deres var blitt «ødelagt» i disse, og de ble skeptiske til å gi mer informasjon til hvite forskere. Under et møte jeg hadde med de eldste fra [landsbyene] Kamion, Moruatap, Lomoli'j og Nawadou 27. februar 1983, ble jeg spurt om det ikke var mulig å gå rettens vei mot Turnbull. Skulle han noen gang våge å komme tilbake til ikenes land, ville de tvinge ham til å «spise sin egen avføring».¹²

Ikene manglet de nødvendige ressursene for å iverksette en rettssak mot antropologen, men deres reaksjon var et tidlig uttrykk for forargelse over de europeiske intellektuelles virkelighetsmonopol fra et skriftløst folk. Senere har representanter for mange tidligere tause folkeslag reagert og krevd en omfordeling av kommunikasjonsmidlene (merk forskjellen til det marxist-

tiske kravet om omfordeling av produksjonsmidlene). Praktisk talt hele den postkoloniale bølgen, som for alvor startet med Edward Saids *Orientalism* i 1979, har dette som sitt grunnleggende prosjekt. Alex de Waal¹³ har for øvrig antydnet at ikene ville hatt en ganske sterk sak mot Turnbull, som mot slutten av boken anbefaler å spre dem tynt utover i Uganda, slik at de blir glemt som folk. Ifølge de Waal ville de trolig ha vært i stand til å stanse salget av boken.

Verden har krympet betraktelig siden Turnbull skrev om ikene, og konflikten dem imellom ble formidlet av mellommenn, medier og tidens gang. Bokhandler Rais' ankomst i Oslo minnet derfor om at en ny æra var i full gang, en tid da alt som kommuniseres massemedialt prinsipielt kan flyte hvor som helst i løpet av noen sekunder. I likhet med *The Mountain People*, var *Bokhandleren i Kabul* en bok for massene, i dette tilfellet skrevet av en journalist, og selv om forfatteren manglet akademisk pondus, brukte hun deltagende observasjon for å samle informasjon. Kritikere har påpekt at fiksjonaliseringen av informantene svekker dens dokumentariske troverdighet, men mange tusen takknemlige lesere verden over ser ut til å være uenige i at denne innvendingen er noe annet enn pirk. Rais' hovedinnvending mot boken er at den er ærekrenkende overfor hans familie, og han har også beskyldt Seierstad for å misbruke hans gjestfrihet, ettersom han hadde forventet et ganske annet portrett av seg selv og sin familie etter å ha stilt opp for henne i månedsvis. (Det er vasnkelig å motsi Rais her. Som sagt er Rais en modig liberaler i det autokratiske afghanske samfunnet.) Til tross for problemer med å få visum (!), besøkte Rais Norge igjen i 2006. Seierstad har ikke firt en tomme, men hun har nevnt at hun «visste at han ikke ville like boken».

Nå som informasjon flyter stadig friere og raskere mellom land og regioner, vil fremtidens iker ikke engang trenge en flybillett for å gjøre sin indignasjon kjent. Soldatene i geriljabevegelsen The Lord's Resistance Army i Nord-Uganda, som er aktive litt vest for ikenes område, følger Premier League på satellitt-tv, og mange holder med Arsenal ettersom London-klubben har en kanon i logoen sin. Osama bin Laden skal i perioder ha sendt ut direktiver til fotsoldatene fra en hule. I en slik situasjon skal man ikke bli overrasket over at fornærmelser mot profeten Muhammed, selv om de publiseres i «en avis ingen har hørt om», som Christopher Hitchens uttrykte det med typisk stormaktsarroganse, fører til opptøyer og angrep på ambassader.

Både Turnbull og Seierstad ville trolig ha skrevet mindre populære bøker dersom de hadde fulgt det kosmopolitiske budet om å la forskjel-

lighet utspille seg i full åpenhet, ansikt til ansikt. Antropologer følger et etisk regelverk der hovedprinsippet er «do no harm», og der det er forbudt å ikke spille med åpne kort. Mange opererer med sitatsjekk der det er praktisk gjennomførbart. Dette betyr ikke at informantene må være enige i alt antropologen skriver – det meste er dem revnende likegyldig – men at fremstillingen av andre folk (som enten kan være andre folkeslag eller naboen) må følge alminnelige prinsipper for folkeskikk.

Etterrettelighet og fakta

Hvem har rett til å si hva på hvis vegne? Som regel er det en dårlig strategi å påberope seg, eventuelt pynte seg med, andres offerstatus, spesielt dersom de antatte ofrene selv synes de har det ganske bra. Uvanen kan knapt forbys, men som blant annet erfaringene med ml-bevegelsen har lært oss her i landet, er det fatalt for troverdigheten om man kjemper for frigjøringen til mennesker som ikke selv forstår hvorfor de trenger å frigjøres. (Merkelig nok ser det ikke ut til at dette prinsippet gjelder for majoritetskvinner som uttaler seg på vegne av minoritetskvinner heromkring.)

Et standardargument mot en utvidelse av folkeskikken på bakgrunn av fornærmelsens globalisering og de kosmopolitiske verdiene, er at ytringsfriheten må brukes til å la ulike meninger konfronteres fritt. En underliggende antagelse er her at det beste argumentet, eventuelt den mest kunnskapsrike debattanten, vinner til slutt. Slik ser det ikke alltid ut. Statistisk Sentralbyrå, menneskerettighetsorganisasjoner og forskere fra det ganske land kan gnåle så mye de vil om sysselsettingstall, språklæring og valgdeltagelse blant innvandrere, såvel muslimske som ikke-muslimske, uten at dette ser ut til å ha noen større effekt på opinionen. Derfor hviler det et spesielt ansvar på opinionslederne, altså de som enten skriver ting som havner på trykk eller bestemmer hva som skal komme på trykk. (Internett holder jeg utenfor i denne sammenhengen.)

Nevrolingvistisk forskning har de siste årene dokumentert noe vi vel lenge har hatt en anelse om, nemlig at en langvarig språkbruk av en bestemt type skaper hardprogrammerte forbindelser i hjernen, som er vanskelige å avlære. George Lakoff skriver i *The Political Mind* om hvordan det dannes faste forbindelser mellom begrepspar slik at det ene ordet til slutt «trigger» det andre.¹⁴ Islam og terrorisme, eventuelt muslim og kvinneundertrykker,

er de mest nærliggende eksemplene i dagens Vest-Europa, men prøv å si ord som «Nord-Irland», «Serbia» eller «Dominique Strauss-Kahn», og poenget blir tydeligere. Min egen fotballklubb, Lyn, var kanskje offer for en slik kobling for noen år siden, da klubben med god grunn ble assosiert med skandaler og svindel. Selv lenge etter at Lyn hadde ryddet opp, vegret investorene seg for å gå inn. «Lyn» betydde ikke lenger «best i by'n», men «snusk». Koblingen mellom de i utgangspunktet ubeslektede begrepene foregår til slutt automatisk, uten å ta veien om fornuften. Derfor er det lite sannsynlig at fri utveksling av alle mulige meninger er en oppskrift på en rasjonelt informert og klokt vurderende offentlighet. Vi mennesker er like mye preget av våre sensologier (fornemmelser og følelser satt i system) som av våre ideologier (politiske tankesystemer). Redaktørene har kort sagt en plikt til å være informerte, å utvise dømmekraft, og å redigere ansvarlig. Det er ingen fare om sjikanøse løgner om afrikanere eller muslimer trykkes én gang, eller to ganger, men det er farlig når slike løgner blir hverdagslige.

Hva er så den beste måten å håndtere løgnhistorier og hatefull propaganda på, når man ønsker å forene ytringsfriheten med kosmopolitiske verdier? Et nærliggende eksempel er debatten om minoriteter, herunder både integrering og innvandring, i Vest-Europa. I Norge finnes det en del mennesker som hevder at de blir beskyldt for rasisme hver gang de sier noe negativt om innvandringen eller minoritetenes integrering. Jeg tviler på om dette stemmer – beskyldninger om rasisme forekommer faktisk ganske sjelden i norsk offentlighet – men det blir rett som det er sådd tvil om innvandringskritikernes moralske integritet. Ofte kan en slik kritikk være urettferdig. Man blir jo ikke et dårlig menneske bare av å mene at det er dumt at nesten ingen hvite barn går på visse skoler i Groruddalen, eller at det må bli slutt på at så mange somaliske menn går på trygd. Av og til er en moralsk kritikk imidlertid på sin plass, som når navngitte folkegrupper eller tilhengere av bestemte religioner blir omtalt kollektivt på nedsettende måter, eller når enkelttilfeller blir brukt til å generalisere om hele grupper. Det kan jo umulig stemme at alle jøder er onde bare fordi Israel daglig bryter palestinerne menneskerettigheter, eller at alle muslimer er hjernevaskede fanatikere bare fordi noen muslimer er det.

En av de mest oppsiktsvekkende anvendelsene av ytringsfriheten fra Norge i nyere tid må være Ole Jørgen Anfindsens forslag, våren 2010, om å legge om norsk bistand og innvandringspolitikk med henvisning til afrikanernes angivelig lave intelligens. Hans utspill ble høytidelig slått opp i pres-

sen, og ble senere diskutert på stort sett høflige og avmålte måter. Man kan si mye om Anfinsen, men feig er han ikke. Spørsmålet man med rette må stille seg, er imidlertid om Anfinsen, som visstnok er praktiserende kristen, vurderte om denne typen generaliseringer kunne tenkes å stride mot kristendommens nestekjærlighetsbud. Han kunne selvfølgelig påberope seg det syn at intelligens er uavhengig av menneskeverd, men hvorfor er han da så opptatt av IQ-målinger (som uansett aldri kan bli kulturnøytrale)? Å nekte somaliske krigsflyktninger innreise til Norge fordi de har for lav IQ – noe som kan leses nesten ordrett ut av hans antydninger om nødvendige endringer i innvandringspolitikken – ville nok måtte betraktes som rasistisk forskjellsbehandling, uansett hvilken ordbok man støtter seg til.

Da Anfinsen la frem sine perspektiver på et møte våren 2010, foreslo jeg at han i første omgang kunne presentere sine originale perspektiver for noen afrikanere han kjente i Norge. Hvis det gikk greit, kunne han jo reise til Tanzania og fortelle folk der nede hvorfor Norge ikke burde gi dem flere penger til datamaskiner. Så ville han ha ryggdekning for sine meninger, også ut fra det kosmopolitiske budet om gjensidig respekt. Skjønt – alle som kjenner noen tanzanianere vil vel mistenke at han ville skifte mening underveis, hvis han følger det kosmopolitiske påbudet om å lytte til de andre.

Dagliglivets kosmopolitisme

Kosmopolitisme verken forutsetter eller medfører en drøm om enighet og likhet, men er en oppskrift på sameksistens der forskjeller både respekteres og møtes, ansikt til ansikt. I en anmeldelse av Kwame Anthony Appiahs *Cosmopolitanism*¹⁵ slår John Gray fast:

Som posisjon i etisk teori, er kosmopolitisme forskjellig fra relativisme og universalisme. Den bekrefter muligheten av gjensidig forståelse mellom tilhengere av ulike moralsyn, men uten å tilby noe løfte om en endelig konsensus.¹⁶

Med andre ord er påståelig og ensidig misjonering ikke, i henhold til dette synet, forenlig med kosmopolitisme (begge parter plikter nemlig å lytte), og heller ikke en etisk posisjon som antar at det bare finnes ett godt liv. Spørsmålet som stilles av liberalere vil være hvorfor de skulle tolerere

intoleranse (når de intolerante ikke tolererer toleranse); svaret er at ingen ber dem om å gjøre det. De blir bare bedt om å leve sammen med mennesker som har et annet syn når omstendighetene tilsier det, og å konfrontere dem når ubrytelige fellesverdier blir utfordret. De fleste konflikter som involverer innvandrere i europeiske byer er for øvrig av praktisk art: Hvorfor deltar innvandrerforeldre med barn som er aktive i idretten så sjelden på dugnader; hvorfor tillater innvandrerforeldre sine barn å leke støyende ute sent på kvelden; hvorfor inviterer hvite nordmenn sine innvandrerneboer så sjelden på te? Det er denne typen dagligdagse problemer som skaper kulde og avstand mellom innfødte og nykommere.

Her avslører også den kosmopolitiske teorien sine begrensninger. Ettersom den er utviklet av intellektuelle, betrakter den dialog, verbale utvekslinger, nikkende hoder og gjensidig kognitiv begripelse som den typiske formen for kulturmøter. Men dette stemmer jo ikke med virkeligheten. I hvite, norske nabolag bryr man seg lite om hvilket politisk parti naboen stemmer på, om han tror på noen gud eller om han elsker europeisk klassisk musikk. Så lenge naboen bidrar til den kollektive snømåkingen og ellers oppfører seg ordentlig, kan han få ha sitt livssyn og sin musikksmak i fred. Kosmopolitisme kan forfalle til misjonerende liberalsme, men den kan også føre til slapp likegyldighet. Så lenge det finnes praktiske oppgaver som må løses, og som må håndteres i fellesskap, er faren liten for at dette skjer, og resultatet blir en dagliglivets kosmopolitisme som ikke bare er basert på dialog og ytringer, men primært basert på praksis. Det kan sies at volden begynner der språket slutter – ytringer møtes med vold – men det går også an å si at volden begynner der samhandlingen slutter. Ettersom det er vanskelig å utvikle et lovverk som ivaretar kosmopolitiske verdier uten å begrense rettighetene (bl.a. til frie ytringer) på måter som vil oppfattes som uakseptable i liberale samfunn, kan den beste måten å fremme kosmopolitisme på være økt kontakt, samhandling og dialog, basert på anerkjennelse og respekt snarere enn gjensidig mistenksomhet. Det er her de som ytrer seg offentlig har en jobb å gjøre, og redaktørens rolle er i denne sammenhengen ikke som tankepoliti, men som trafikkonstabler.

Deler av kapittelet er basert på «The globalisation of the insult: The freedom of expression meets cosmopolitan thinking», i Anne Hellum, Shaheen Sardar Ali og Anne Griffiths, (red.): *From Transnational Relations to Transnational Laws. Northern European Laws at the Crossroads*. Ashgate, London 2011.

Noter

- ¹ Se for eksempel Tariq Ramadan: *To Be An European Muslim*, Islamic Foundation, Leicester, 1999 eller Will Kymlicka: *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- ² Erich Kasten (red.): *Properties of culture – culture as property*, Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 2004.
- ³ Gerd Baumann: *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, Routledge, London 1999.
- ⁴ Anne Hellum, Julie Stewart, Shaheen Sardar Ali og Amy Tsanga (red.): *Human Rights, Plural Legalities and Gendered Realities*, Weaver, Harare, 2007.
- ⁵ Tzvetan Todorov: *La conquête de l’Amérique: La question de l’autre*, Seuil, Paris 1982.
- ⁶ Claudio Magris: *Danube*, Farrar, Strauss, Giroux, New York, 1989.
- ⁷ Anne Waldrop: Gud, og jeg vet ikke hva. Samtale med Khushwant Singh. *Samtiden* nr. 5/6, 1999, s. 112-122.
- ⁸ For noen transnasjonale analyser se: Elisabeth Eide, Risto Kunelius and Anne Phillips (red.): *Transnational Media Events. The Mohammed Cartoons and an Imagined Clash of Civilization*, Nordicom, Göteborg 2008.
- ⁹ Åsne Seierstad: *Bokhandleren i Kabul*, Cappelen, Oslo 2002.
- ¹⁰ Colin Turnbull: *The Mountain People*, Cape, London 1972.
- ¹¹ Bernd Heine: *The Mountain People: Some notes on the Ik of North-Eastern Uganda*, *Africa* 5(1), 1985, s. 3-16.
- ¹² Ibid. s 3.
- ¹³ Alex de Waal: In the disaster zone. *Times Literary Supplement*, 16 July, 1993.
- ¹⁴ George Lakoff: *The Political Mind. Why you can’t understand 21st-century politics with an 18th-century brain*, Viking, New York 2008, s. 292.
- ¹⁵ Anthony Kwame: *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*, Norton, New York 2006.
- ¹⁶ John Gray: Easier said than done. *The Nation*, 30 January 2006.

6.
Å lese Sataniske Vers i India¹

Tom C. Varghese



I verdens største demokrati bygger den sosiale harmonien på at ytringsfriheten stadig innskrenkes.

I bråkete indiske byer er bokhandlene små oaser av ro. Den overfylte Cambridge Book Store i Mussoorie er ikke noe unntak, der den ligger inneklemt i hjertet av byens basar. Bokhandleren, en rund mann med pistrete hår, prater med en paan hvilende i munnviken. Han forteller kundene om den indisk-engelske litteraturens voksende popularitet, mens spinkle gutter med vannkjemmet hår smyger seg mellom bokhyllene og finner frem ulike titler.

Boken som brøt grunnen for indiske forfattere i Vesten var *Midnight's Children* av Salman Rushdie. Rushdie gjorde suksess med sin magiske realisme, det ikke-lineære narrativ, og et hybridspråk tungt krydret med indiske uttrykk – en stil som har hatt definerende kraft på hva som forbindes med moderne indisk litteratur.

Rushdies romaner har selvsagt fått plass hos bokhandleren. Men en vital del av forfatterskapet er retusjert bort fra bokhyllene i Mussoorie og alle andre bokhandler i landet. 23 år etter utgivelsen er *Sataniske Vers* fortsatt forbudt i India. Den oppvoksende generasjonen av indere kjenner alle til kontroversen rundt boken, men knapt noen har lest en side i den.

Fra forbud til fatwa²

Det var India, Rushdies hjemland, som først nedla forbud mot *Sataniske Vers*. Boken hadde skapte oppstyr allerede før utgivelsen. Penguin forlags

rådgiver i India, journalisten og forfatteren Khushwant Singh, hadde lest manuskriptet og karakteriserte innholdet som «dødelig». Muslimske politikere og organisasjoner la press på statsminister Rajiv Gandhi, og advarte mot raseriet boken kunne utløse blant Indias 150 millioner muslimer. Det regjerende Kongresspartiet ville ikke risikere å skyve fra seg viktige muslimske støttespillere, i hvert fall ikke når det var kort tid igjen til neste parlamentsvalg, og de opplevde synkende oppslutning.

5. oktober 1988, en drøy uke etter at boken ble publisert i Storbritannia, instruerte Gandhi det indiske finansministeriet å plassere *Sataniske Vers* på listen over bøker som var ulovlige å innføre. En beslutning som skulle utløse en internasjonal kjedereaksjon. I en uttalelse gjorde ministeriet det klart at de ikke hadde ment å underslå den litterære og kunstneriske verdien av forfatterens arbeid. Rushdie svarte lakonisk med å takke for den positive anmeldelsen.

I ukene og månedene som fulgte, gjennomførte muslimske organisasjoner store demonstrasjoner mot Rushdie og *Sataniske Vers* rundt om i India. Protestene kulminerte 24. februar 1989 i sammenstøt mellom politiet og demonstranter i Mumbai, hvor 12 mennesker mistet livet. Som en protest mot det nedlagte forbudet, skrev Rushdie et åpent brev til den indiske statsministeren, hvor han forsøkte å forklare hva boken handlet om: «La oss huske at boken ikke egentlig er om Islam, men om migrasjon, metamorfose, multiple identiteter, kjærlighet, død, London og Bombay». ³ Så hva var det med *Sataniske Vers* som rev den ut fra den litterære sfæren og over i den politiske?

Islams historie, teologi og fantasi

Rushdies tematiske fremstilling stemmer naturligvis. *Sataniske Vers* er historien om Bollywoodstjernen Gibreel Farishta og den anglofile artisten Saladin Chamcha. Begge er passasjerer på et Air-India fly som kapres og sprenges i luften, men de overlever takket være en magisk forvandling der Gibreel får vinger som erkeengelen Gabriel, mens Saladin blir en hårete skapning med horn og hover. De skylles i land på en strand i Storbritannia. Gjennom deres erfaringer i London retter Rushdie et kritisk søkelys på hverdagsrasisme, identitetskonflikt og religion.

Men boken inneholder også en rekke andre narrativ. Rushdie ville

gi sitt syn på åpenbaringen i Islam og fødselen til en verdensreligion fra ståstedet til et sekulært menneske, oppvokst i en islamsk kultur. Dette kommer til uttrykk gjennom drømmene til Gibreel som er i ferd med å gå fra forstanden. Drømmene forteller om et sted som heter Jahilia og en profet som heter Mahound. Det er en satirisk gjenfortelling av livet til profeten Mohammed, og islams fremvekst i det syvende århundret. Rushdie lar pennen gli fritt mellom islams historie, teologi og egen fantasi.

Det mest kontroversielle punktet i boken er når Rushdie bygger videre på en apokryf beretning hvor profeten skal ha anerkjent andre guddommer, for senere å hevde at dette skjedde under påvirkning fra Shaitan. Innholdet i disse sidene ble oppfattet som et angrep på Koranens ufeilbarlighet og monoteisme. Også en rekke andre fremstillinger førte til oppstandelse, som den nedsettende betegnelsen Mahound på Muhammed, og Rushdies bruk av navnene til profetens koner på de kvinnelige prostituerte ved bordellet i Jahilia. I en annen av Gibreels drømmer møter vi en fanatisk imam som lever i eksil i London, en karakter basert på den iranske Ayatollah Khomeini. Khomeini skulle senere gi Rushdie-affæren en plass i historiebøkene ved å utstede en fatwa på valentinsdagen i 1989, der verdens muslimer ble oppfordret til å drepe Rushdie og hans forleggere.

23 år senere lever kontroversen rundt Rushdie videre i India, fordi den sammenfaller med en konfliktlinje som går mye dypere enn spørsmålet om én enkelt bok skulle forbys. Stridens kjerne er frihetens yttergrenser – om hvor tolerant det indiske samfunnet skal være. I denne konfliktlinjen møtes to strømninger som har fulgt hverandre tett gjennom landets historie.

Akbar og Aurangzeb

Den ene strømmingen er det liberale India som har ebbet ut i verdens største demokrati; et mangslungent land av religioner, språk, kulturer og etnisitet. Strømmingen gjenspeiles i en kritisk offentlighet som er den fremste garantisten for et fritt samfunn. Dette er ikke importert arvegods fra den vestlige opplysningstiden. Amartya Sen viser i *The Argumentative Indian* hvordan deliberasjon⁴ og konsensusbygging gjennom dialog er konsepter med dype historiske røtter i India. En tradisjon som gjennom årtusener er

formet av landets filosofiske og religiøse tekster. Sen referer til den etiske diskusjonen i *Bhagavad Gita*, og hvordan tvil og kritisk refleksjon er en viktig del av beretningene i *Rig Veda*.

Ifølge Sen ble denne strømmingen institusjonalisert av den muslimske mogulherskeren Akbar, som la grunnlaget for et sekulært styre allerede på 1500-tallet, med en nøytral stat, religionsfrihet, og åpen dialog. Det er denne argumentative tradisjonen – modernisert og foredlet av blant andre Mahatma Gandhi, Jawaharlal Nehru og Rabindranath Tagore – som betinger den uendelige pluralismen og liberale kulturen som har formet millioner av inderes måte å tenke på.

Men det finnes også et annet India, hvor en sjåvinistisk og fundamentalistisk strømning gjør seg gjeldende. Hvor mennesker lar seg definere fullstendig av sin religion, sitt språk, regionale tilhørighet, eller kaste, og inntar snevre identiteter som øker potensialet for konflikt. Gjennom Indias historie har denne strømmingen eksistert side om side med den argumentative tradisjonen. Tre generasjoner etter Akbar brøt mogulherskeren Aurangzeb med sine liberale forgjengere. Hans styre er mest kjent for å fremme motsetninger mellom religiøse grupper, diskriminerende praksiser overfor ikke-muslimer, og for en storstilt ødeleggelse av hindutempler.

I løpet av Indias moderne historie, har denne strømmingen flere ganger nådd overflaten, som i 1984 da sikker ble massakrert i Delhis gater i dagene etter attentatet mot Indira Gandhi. Eller i 1992, da hindunasjonalister rev Babri-moskeen og utløste opptøyer som kostet tusener av menneskeliv i flere indiske byer. Og i 2002 i Gujarat, da den muslimske befolkningen ble slaktet ned etter et påstått angrep mot hinduer på pilegrimsreise. Rett under overflaten i dagliglivet, ligger en strømning av hat som snur naboer mot hverandre og lar vold dominere diskursen i Gandhis hjemland.

Dagens India er en syntese av disse to ytterpunktene. Et land som i mørke stunder bekrefter Samuel Huntingtons dystopi om et *Clash of Civilisations*, mens på mer håpefulle dager er et rungende forsvar for Francis Fukuyamas *The End of History*. Disse strømmingene kolliderer på flere fronter, og konfliktlinjen er særlig tydelig når det kommer til ytringsfrihetens grenser. Det er her striden rundt *Sataniske Vers* utspiller seg. Som et spørsmål om hvilke ytringer man skal akseptere i et demokrati med vedvarende motsetninger i befolkningen. Det er en problemstilling med aktualitet både for indiske bokhandlere og domstoler.

«Rimelige begrensninger» i ytringsfriheten

Hos bokhandleren i Mussoorie setter en chai-wallah frem noen glass til kundene. Den pittoreske byen ved foten av Himalayafjellene ligger en dagsreise nord for New Delhi, og byr på et kjølig avbrekk fra hetebølgene som slår inn over lavlandet om våren. Den jevne strømmen av utlendinger og turister fra hovedstaden sikrer butikken omsetning til å holde bokhyllene mettet med et stort utvalg. Men det er ikke bare økonomiske hensyn eller bokhandlerens preferanser som avgjør hvilke titler som er å finne i de støvete hyllene. Det er nedlagt forbud mot over et dusin bøker i India.

Myndighetene har trukket grensene for hvilke ytringer som godtas gjennom lovgivningen. Resultatet er et lovverk som gir religiøse, etniske, sosiale og språklige grupper et omfattende juridisk vern mot krenkelser og provokasjoner. Utgangspunktet er at den indiske konstitusjonen (art. 19) garanterer ytringsfriheten, men bestemmelsen gir også staten mulighet til å innta «rimelige begrensninger». Det finnes en rekke slike «rimelige begrensninger» i det totale lovkorpuset. Bare i straffeloven er det inntatt fire paragrafer som begrenser ytringsfriheten.⁵ Den mest omstridte og anvendte av disse er straffelovens § 295A, som gir vern mot religiøse krenkelser. Bestemmelsen gjør tale, skrift, tegn eller andre fremstillinger som forsettlig og med ondsinnet hensikt krenker en annen gruppes religion, religiøse tro eller religiøse følelser, til et straffbart forhold. Bestemmelsen har en strafferamme på inntil tre års fengsel.

Formålet med § 295A, og andre lignende bestemmelser, er å ivareta den sosiale harmonien i det indiske samfunnet. Tanken er at i pluralistiske samfunn må man vise respekt for hva medborgere holder hellig, for å forhindre den typen sekteriske sammenstøt som stadig hjemsøker India. Det er gode intensjoner, men ut fra disse har det vokst frem en pervertert form for sosial harmoni. En harmoni som innebærer at filmer, bøker, malerier, avisartikler og andre uttrykk som oppleves som krenkende må sensureres. Det er en ordning som bygger på en stadig innsnevring av ytringsfriheten. Fra et voksende antall tilfeller hvor konflikter oppstår på grunn av religiøse krenkelser, er det verdt å se nærmere på tre saker som har fått mye oppmerksomhet de siste årene.

Krenkende ord, malerier og karikaturer

M.F. Husain er en mann som siden slutten av 40-tallet har hatt en særstilling på den indiske kunstscenen. Ikke bare skyldes det at Husain gjennom sine malerier har fanget nasjonens zeitgeist, men også at han lenge har vært omdiskutert for sine nakne og erotiske fremstillinger av hinduismens gudeskikkelser. Siden 90-tallet har han opplevd å bli truet av det hindunasjonalistiske partiet Shiv Sena, verkene hans er blitt vandalisert, og hjemmet hans angrepet. Som en konsekvens av truslene, har Husains utstillinger blitt lukket både i India og utlandet. Kunstneren har en rekke ganger blitt anmeldt etter § 295A for å ha krenket religiøse følelser. Det endte med at myndighetene i 2006 utstedte en arrestordre på Husain som svarte med å gå i eksil og si fra seg sitt indiske statsborgerskap før han døde i 2011.⁶

I februar 2009 ble redaktøren og utgiveren av *The Statesman*, en anerkjent engelskspråklig avis basert i Kolkata, arrestert for overtredelse av § 295A. Avisen hadde trykket en artikkel av den britiske journalisten Johann Hari med tittelen «Hvorfor skulle jeg respektere disse undertrykkende religionene?». Han hevdet at retten til å kritisere religion var under press over hele verden. Teksten inneholdt også et avsnitt hvor Hari skrev: «Jeg respekterer ikke ideen om at vi skal følge en 'profet' som i en alder av 53 år hadde sex med en ni år gammel jente, og beordret drapet på hele jødiske landsbyer fordi de ikke ville følge ham».⁷ Resultatet var at muslimske demonstranter blokkerte gatene i Kolkota, og det oppstod sammenstøt med politiet. De ansatte ved *The Statesman* måtte barrikadere inngangen til bygningen, og ble senere evakuert av politiet.⁸

Det siste tilfellet er fra februar 2010, da det i delstaten Meghalaya ble oppdaget en karikatur av Jesus i en skrivebok som ble brukt ved en katolsk jenteskole. Karikaturen fremstilte Jesus med en ølboks i den ene hånden og en sigarett i den andre. Skriveboken ble konfiskert av myndighetene, og flere representanter for forlaget Skyline Publisher i New Delhi ble arrestert for brudd på § 295A. I delstaten Meghalaya er flertallet av befolkningen kristne, og tegningen førte til store opptøyer som spredte seg til andre deler av landet.⁹ Rasende kristne ungdommer gikk amok i gatene og påførte mennesker og eiendom omfattende skader. Dette utløste kamper mellom hinduorganisasjoner og kristne grupper, som endte med at myndighetene måtte innføre unntakstilstand og portforbud i de hardest rammede byene for å få kontroll over situasjonen.

Selvtekt i Guds navn

«Hvorfor selger du ikke *Sataniske Vers*?» I Mussoorie utløser spørsmålet verken den ubehagelige stillheten eller de skulende blikkene en kunne forvente. Bokhandleren fortsetter å betjene en kunde mens han forteller om forbudet, og avslutter med et skuldertrekk: «så du forstår, det lar seg ikke gjøre». «Men om forbudet ble opphevet, ville du solgt den da», spør jeg. Han venter til kunden er gått, og sier tørt: «det betyr ingenting, de kommer til å brenne ned butikken om jeg selger den boken».

Om bokhandleren skulle bevege seg inn i ytringsfrihetens randsone, er det ikke først og fremst myndighetene han har å frykte. Eksempelene som er nevnt over har en rekke fellestrekk, ett av disse er at ingen ble domfelt for de påståtte religiøse krenkelsene. Det er en generell tendens at saker som omhandler religiøse krenkelser sjelden fører til domfellelse i retten. Likevel er bestemmelsen blitt en del av den indre etikken i det indiske samfunnet – de har internalisert vernet mot religiøse krenkelser; en idé om at det ikke bare er moralsk forkastelig å krenke religiøse følelser, men at det også er en forbrytelse som skal medføre straff. Når staten fremstår som uvillig til å håndheve loven, er ikke veien til selvtekt lang. Det er reaksjoner fra folket bokhandleren må bekymre seg for.

Her er det avgjørende hvilken form reaksjonene tar. Polemikk er naturligvis uproblematisk, en vid ytringsfrihet innebærer nødvendigvis uenighet om hvor og hvorfor grensene trekkes. At mennesker tar til motmæle når de opplever at disse grensene er overskredet, er snarere et sunnhetstegn for en levende offentlighet. Men i de ovennevnte tilfellene er det ikke den argumentative tradisjonen som har vunnet frem. Den foretrukne reaksjonsformen til de selvutnevnte grensevoktere har vært hærverk, vold, og trusler om vold. Rettferdiggjørelsen er like enkel som den er brutal: Din krenkelse av det jeg holder hellig, berettiger meg å krenke ditt legeme, eller til og med, å ta ditt liv.

Et marked for krenkelser

Foruten vold, har utviklingen dannet grunnlaget for det den indiske skribenten Nilanjana S. Roy omtaler som et marked for krenkelser.¹⁰ Ifølge Roy var konsekvensen av forbudet mot *Sataniske Vers* at politiske partier og

religiøse grupper fra alle retninger begynte å konkurrere om å være mest intolerant. Hver ny krenkelse skapte etterspørsel etter nye forbud. Slik gikk det offentlige rom fra å være en markeds plass for ideer til et marked for krenkelser. Fordelen ved å la seg krenke er åpenbar. Det er å bli reddet fra usynlighet i et land med over én milliard mennesker – offeret får alltid en stemme i den offentlige debatten.

Roy hevder at når det først var akseptert at krenkelser av religiøse følelser var grunn nok til å forby en bok, kunne de som ville stanse ubehagelige ideer og kritikk (eller latterliggjørelse) av sin tro, kreve et forbud ved å insistere på at nettopp deres følelser var rammet. Denne muligheten har religiøse grupper benyttet til det fulle. Eksempelene med Jesus-karikaturen, artikkelen i *The Statesman* og maleriene til M.F. Husain, viser at viljen til å påberope seg krenkelser ikke er forbeholdt én religion. Enhver som holder noe hellig kan krenkes, også buddhister og sikher har påberopt seg § 295A i løpet av de senere årene. Samtidig som det blir flere aktører i markedet for krenkelser, senkes terskelen for selvsensur i det indiske samfunnet.

Institusjonalisert selvsensur

Rohinton Mistrys prisvinnende roman *Such a Long Journey* ble i oktober 2010 fjernet fra pensum i et fag ved Mumbai University. Årsaken var trusler fra Shiv Sena, det samme partiet som stod bak kampanjen mot M.F. Husain. Boken handler om bankfunksjonæren Gustad Nobel som forsøker å få sin familie ut av fattigdommen i Mumbai. Historiens bakteppe er de politiske konfliktene i landet under Indira Gandhis styre, og krigen mellom India og Pakistan om Bangladesh. Flere av bokens karakterer omtaler den hindunasjonalistiske bevegelsen i svært kritiske ordelag.

Det var universitetets viserektor som fjernet boken fra pensumlisten, etter at medlemmer av Shiv Sena brente boken foran tv-kameraer og truet med å ta livet av indisk-kanadiske Mistry om han satte sin fot i India. Mohan Rawale, en tidligere parlamentariker for Shiv Sena, mente boken var full av «veldig stygge, veldig krenkende ord». ¹¹ Rawale sa videre at «det er vår kultur at alt med et krenkende innhold bør slettes. Forfattere kan ikke bare skrive hva som helst. De får ikke skrive feil ting», sa Rawale, som erkjente at han selv ikke hadde lest boken.

Det tragiske er at Rawale har rett. At forfattere til stadighet skriver «feil

ting», og at det er blitt en del av den indiske kulturen at slike krenkende uttrykk skal utviskes. Eksempelet er beskrivende for hvor presset ytringsfriheten er i India. Det kreves ingen anmeldelse eller dom, ingen offentlig debatt om hensynet til den akademiske frihet. Som Mistry selv sa i en uttalelse om saken: «et politisk parti krevde en umiddelbar endring i pensum, og Mumbai University fikk boken til å forsvinne neste dag», og han la til at universitetet var kommet «faretruende nær å institusjonalisere selvsensur».¹²

Politiseringen av krenkelser

Fra politisk hold var det en rekke fremstående aktører som kritiserte *Such a Long Journey* og viste støtte og forståelse for at boken ble fjernet fra universitetet. Nilanjana S. Roy har flere ganger påpekt hvor velvillige indiske politikere er til å innskrenke ytringsfriheten.¹³ Politikernes prinsippløshet går inn i en større trend hvor religiøse krenkelser omsettes i politisk gevinst. Roy skriver at de fleste krav om forbud ikke kommer fra lesere eller vanlige borgere, men fra politiske partier. Politikerne pisser opp et raseri i befolkningen, for så å fremme seg selv som forsvarere av indisk kultur eller religion. Samtidig er det knapt noen politikere som søker å gjendrive påstander om krenkelser av frykt for å støte fra seg velgere fra religiøse grupper. Rushdie-affæren i særdeleshet, og de tre tidligere nevnte tilfellene, har alle vært drevet frem av politiske partier eller religiøse organisasjoner. Mistry-saken var et klassisk eksempel i så henseende. Det var Aditya Thackeray, barnebarnet til lederen av Shiv Sena, som initierte aksjonen som førte til at boken ble fjernet. Indiske medier påpekte at dette ble gjort for å fremme den unge Adityas posisjon i det hindunasjonalistiske partiet.¹⁴

Skribenten Salil Tripathi mener indiske myndigheter på sentrale punkter har sviktet i å bygge de nødvendige strukturene for en fri offentlighet. Tripathi hevder myndighetene i stedet for å gjøre det vanskeligere for ekstremister å ta loven i egne hender, har svart med å sensurere de som benytter ytringsfriheten.¹⁵ Han har et poeng, for gruppene som truet M.F. Husain, stod bak opptøyene mot Jesus-karikaturen, og angrep *The Statesman*, er ikke holdt ansvarlig. Ifølge Tripathi har frykten for sektersk vold gjort at myndigheter på lokalt og nasjonalt nivå heller begrenser muligheten kunstnere, forfattere og akademikere har til å utøve sitt virke.

Konsekvensen er at kunstnere tøyer sin kreativitet, forfattere utforsker mindre kontroversielle tema, og sosial stabilitet blir rettesnor for den offentlige debatt.

En mer alvorlig side ved politikernes velvillighet til å beskytte befolkningen mot krenkelsers, er at dette også innebærer en betydelig utvidelse av myndighetenes makt.

Krenkelsers 2.0

Ikke så langt fra bokhandelen i Mussoorie ligger det en internettkafé; slett ikke et uvanlig syn selv på små steder i India. IT-industrien er flaggskipet til den voksende økonomien, og tilgang til internett er en viktig del av myndighetenes strategi for samfunnsutvikling. Landet har over 100 millioner internettbrukere, og den oppvoksende generasjonen er åpenbart bedre representert i internettkaféen enn i bokhandelen. Samtidig har myndighetene de senere år sett med økende bekymring på nettets innhold. I et sisyfosisk forsøk på å verne borgerne mot IT-alderens krenkelsers, endret myndighetene i 2011 The Information Technology Act. Lovgivningen gjør det nå mulig å påby internettleverandører å blokkere innhold som blant annet anses for å være «blasfemisk», «etnisk støtende» eller «hatefull». ¹⁶

De problematiske sidene ved loven fikk mye oppmerksomhet da New York Times i desember 2011 kunne avsløre at IT- og kommunikasjonsminister Kapil Sibal hadde bedt internettselskap og sosiale medier som Google og Facebook å blokkere tilgangen til sider med støtende innhold.¹⁷ Sibal viste til nettsteder med blasfemiske fremstillinger av guddommer og krenkelsers mot religiøse grupper. Saken utløste en høylytt debatt der blant andre Salil Tripathi anklaget myndighetene for å bruke sosial harmoni som et påskudd for å sensurere politisk kritikk.¹⁸ For i innholdet ministeren ønsket fjernet, var også sider som han mente var fornærmende overfor statsminister Manmohan Singh og kongresspartiets leder Sonia Gandhi.

Dette var heller ikke første gang indiske myndigheter krevde nettsider stengt. Ifølge Google Transparency Report mottok selskapet i løpet av det første halvåret i 2011 henvendelser fra Indias nasjonale og lokale myndigheter om å fjerne totalt 358 nettsider fra Googles tjenester. Innholdet omfattet støtende omtale av religiøse ledere, men mesteparten var innhold

som kritiserte myndighetene.¹⁹ Ifølge Sibal er det myndighetenes oppgave å sørge for at følelsene til befolkningen blir vernet.²⁰ Med en slik målsetting i møte med internetts uuttømmelige potensial for krenkelser, blir virkemidlene som tas i bruk nødvendigvis omfattende. En konsekvens av de stadige ropene fra religiøse grupper om beskyttelse mot krenkelser, er at rekkevidden for statens ansvar og statens makt utvides. Slik skjenkes myndighetene virkemidler som kan misbrukes på bekostning av demokratiet og friheten til enkeltindividet.

Hva tåler India?

Men hva om bokhandleren i Mussoorie har et poeng? Er ytringsfrihetens uunngåelige pris at flammene vil sluke de knusktørre bøkene hans? Eller med andre ord: Er den sosiale harmonien i et land med Indias historie og pluralisme avhengig av visse begrensninger i ytringsfriheten? Jeg vil komme med tre innvendinger mot en slik påstand.

For det første er frykten for vold aldri et godt argument for å innskrenke frihet. Når noen forsøker å påtvinge et samfunn sine meninger gjennom trusler eller voldshandlinger, må dette imøtegås. Å akseptere vold som et svar på krenkede følelser, er feighet forkledd som toleranse. At mennesker som Rushdie og M.F. Husain blir bedt om å uttrykke seg mindre kontroversielt, er å gi dem medansvar for voldsutøvelsene. Det er en logikk hvor ofrene stilles til ansvar for overgriperens forbrytelser. Det er indiske myndigheters ansvar, ikke bare å nedfelle ytringsfriheten i lovene, men også å sikre at ytringer gis tilstrekkelig vern.

For det andre så har påstanden om at India ikke tåler mer ytringsfrihet sin nære slektning i tesen om at visse land ikke er klare for demokrati. Dette argumentet ble brukt mot det indiske demokratiet i årene rundt 1947 av fremtredende menn som Winston Churchill, forfatteren Rudyard Kipling og statsviteren Robert Dahl – en tese som tilbakevises hver gang hundrevis av millioner indere går til valgurnene.²¹ Å tro at India ikke skulle være klar for en bredere offentlighet, er en nedlatende holdning overfor et samfunn som har opplevd kriger, politiske assasinasjoner, og som lever med vedvarende motsetninger i befolkningen uten å gi slipp på fundamentale demokratiske og sekulære prinsipper.

For det tredje har ikke begrensningene i ytringsfriheten bidratt til å

fremme sosial stabilitet slik det var intendert. Snarere har den påfølgende fremveksten av markedet for krenkelser og selvtekt hatt en destabiliserende effekt på det indiske samfunnet. I lys av disse erfaringene kan man snu påstanden: Burde ikke India, nettopp fordi det er et pluralistisk samfunn, ha en svært vid ytringsfrihet? I et samfunn med så ulike verdigrunnlag og meninger, er krenkelser ikke til å unngå. Det er bedre å la gnisningene utspille seg i det offentlige rom, enn å undertrykke dem av hensyn til sosial stabilitet og respekt. Slike sammenstøt er ikke bare uunngåelige, de er også nødvendig om India skal begrense, og på sikt utradere, markedet for krenkelser.

Eventyret om ytringsfrihet

Salman Rushdie skriver om forholdet mellom sosial harmoni og ytringsfrihet i sin bok *Haroun and the Sea of Stories*. I årene etter at fatwaen ble utstedt, var Rushdie tvunget til å leve et tilbaketrasket liv. Da han utga sin neste bok, var det en barnebok, et eventyr som er en allegorisk fremstilling av kontroversene rundt *Sataniske Vers*.

Den fantasifulle fortellingen foregår på Kahani, Jordens andre måne. Kahani er delt i to land: Chup, hvor sollyset aldri når frem og befolkningen lever i skygger, og Gup, som bader i evig solskinn. I Gup elsker alle å samtale, fortelle historier og debattere, mens stillhet anses for å være uhøflig. Hele befolkningen er oppslukt i diskusjoner som varer i ukevis, månedsvis og noen ganger i flere år. Selv myndighetene er med på å fremprovosere debatter hvor de selv er entusiastiske deltakere. Gup ser fra utsiden ut som et uorganisert, udisiplinert samfunn, der borgerne drar i ulike retninger. På den andre siden av Kahani har Chup falt under makten til en kult av tungeløse som krever at alle avlegger ed om livslang stillhet. Landet er styrt av fyrsten Khatam-Shud, en fiende av alle historier og språk.

Når det bryter ut krig mellom de to landene, virker det ikke som om borgerne av Gup har noe å stille opp med mot den stille, disiplinerte, monolitiske befolkningen i Chup. Men når Gup har utkjempet de verbale kampene innad, blir de en kraft med et felles mål. All deliberasjonen og åpenheten har skapt sterke bånd mellom dem som sikrer fellesskap i striden. I Chup hadde derimot befolkningens ed om stillhet gjort dem mistenksomme overfor hverandre og dets herskere. Under striden florerte det med forræderi, mytteri, og desertører, inntil de ikke maktet å kjempe lenger og ga tapt for Gup.

Det er en viktig erkjennelse som ligger til grunn for denne fortellingen. En erkjennelse om at i samfunn med vid ytringsfrihet tar den offentlige debatten ikke form som en høflig dialog, preget av velmenende formaninger og konsensus, bygd på stilltiende samtykke. Det kan fort bli voldsomt og tidvis sårende når all uenighet, frustrasjon og fordommer legges åpent frem, og man lar dem bryte mot hverandre. Men i en slik offentlig debatt vil også påstander forkastes til fordel for kunnskap, til lærdom for aktørene. Det er et slikt samfunn som har mulighet til å utvikle en dypere sosial stabilitet, som går forbi stadiet som bare handler om å unngå krenkelser, til det nivået som faktisk binder mennesker sammen.

India er et høylytt og levende demokrati med godt utviklede institusjoner. Det avholdes frie og rettferdige valg, landet har en kritisk presse, og daglig protesterer ulike grupper fritt mot regjeringens politikk ved Jantar Mantar-monumentet i hovedstaden. I stedet for å innføre flere begrensninger på ytringsfriheten, burde myndighetene forsvare et dypere demokrati. Det handler om å ha tillit til den argumentative tradisjonen i India, og til de hinduene, muslimene, kristne og andre som møter kritikk og krenkelser med motargumenter. Det handler om å snu trenden som startet med forbudet mot *Sataniske Vers*, en trend som snevrer inn det offentlige rommet i verdens største demokrati, mens motsetningene vokser i det private.

Fra bokhandleren i Mussoorie kjøpte jeg Ranbindranath Tagores nobelprisvinnende diktsamlingen *Gitanjali*. Tagore var en av de viktigste formidlerne av den argumentative tradisjonen, og India streber fortsatt etter å nå den visjonen som ligger nedfelt i disse strofene:

Where the mind is without fear and the head is held high;
 Where knowledge is free;
 Where the world has not been broken up
 into fragments by narrow domestic walls;
 Where words come out from the depth of truth;
 Where tireless striving stretches its arms towards perfection;
 Where the clear stream of reason
 has not lost its way into the dreary desert sand of dead habit;
 Where the mind is led forward by thee into ever-widening thought and
 action - Into that heaven of freedom, my Father, let my country awake.

Noter

- ¹ Denne artikkelen er basert på en tidligere artikkel på minervanett.no fra 9. mai 2011. <http://www.minervanett.no/2011/05/09/a-lese-sataniske-vers-i-india/>
- ² De følgende avsnittene bygger på Kenan Maliks: *From Fatwa to Jihad*, Melville House, New York 2009, og Ann-Magrit Austenås *Arven etter Sataniske Vers*, Cappelen Damm, Oslo 2011.
- ³ Salman Rushdie: India bans a book for its own good, *New York Times* 19. oktober 1988.
- ⁴ Deliberasjon er å veie og utforske alle sider (fakta og argumenter) i en sak opp mot hverandre i en grundig, åpen og kritisk drøfting av et tema.
- ⁵ Den indiske straffeloven art.153A, 153B, 295A og 298.
- ⁶ A portrait of India's Intolerance, *Wall Street Journal* 14. juni 2011.
- ⁷ Why should I respect these oppressive religions? *The Statesman*, 5. februar 2009.
- ⁸ Editor arrested for «outraging Muslims», *The Independent*, 12. februar 2009.
- ⁹ Her tar Jesus seg en sigarett og en øl, *Dagbladet Magasinet*, 2. mars 2010.
- ¹⁰ The marketplace of outrage, *Business Standard*, 26. oktober 2010.
- ¹¹ Mumbai university drops Rohinton Mistry novel after extremist complain, *The Guardian*, 19. oktober 2010
- ¹² Ibid.
- ¹³ Bans and banana republics, *Business Standard*, 5. april 2011.
- ¹⁴ Aditya Thackeray justifies attack on Mistry's book, *Times of India*, 18. oktober 2010.
- ¹⁵ Intolerant India, *Wall Street Journal*, 11. mars 2010.
- ¹⁶ Information Technology Act 2000. Amendment April 2011, paragraf 3 (2) b.
- ¹⁷ India Asks Google, Facebook to Screen User Content. *New York Times*, 5. desember 2011.
- ¹⁸ India's Authoritarian Lapse. *Wall Street Journal*, 9. desember 2011.
- ¹⁹ Google Transparency Report India. January to June 2011.
- ²⁰ We have to take care of the sensibility of our people. *Times of India*, 6. desember 2011.
- ²¹ Ramachandra Guha: *India After Gandhi*, Harper Perennial, New York 2008.

7.
**Ytringsfrihetens begrunnelser
og begrensninger**

Michael Tetzschner



Det hender fra tid til annen at frilynte deltagere i samfunnsdebatten kaller seg selv for kompromissløse tilhengere av ytringsfrihet eller mer spøkefullt karakteriserer seg som *ytringsfrihetsfundamentalister*. Som ellers i dagligtale og i det offentlige ordskifte fungerer slike enkle uttrykk som retorisk krydder. Og særlig hvis det konkrete temaet man behandler ikke krever subtile nyanser eller nøyaktige definisjoner.

Ytringsfrihetens ideologiske begrunnelse gir oss samtidig en indikasjon på om det finnes grenser for ytringsfriheten som er akseptable. Ettersom de konstituerende rettsreglene i et samfunn kan sies å være størknet ideologi, vil rettspolitiske argumenter om hvilke formål som skal fremmes, også kunne gi noen argumenter til de som vil begrense ytringsfriheten, for eksempel når ytringsfriheten i det enkelte tilfelle ikke lever opp til disse formål.

Slike positive begrunnelser for ytringsfriheten kan være demokrati og sannhetssøken. Følgelig vil ytringer som ikke fremmer demokrati eller bringer oss nærmere sannheten, i teorien kunne forbys, fordi deres materielle innhold ikke fremmer det overordnede mål bak ytringsfriheten. Man kan kvalifisere utsagnet ytterligere og si at utsagn som går ut på å undergrave demokratiet eller spre desinformasjon, i hvert fall burde falle utenfor det vern nøytrale ytringer vanligvis har.

Men vi skal ikke falle for den irrelevante motsetning mellom samfunnsfremmende ytringer og det motsatte. Ytringsfrihet er et spesialtilfelle av frihet. Dens motsetning er tvang, ikke hva som er akseptabelt for andre.

Ytringsfrihet er ikke vår eneste verdi

Hvis man tenker gjennom ytringsfriheten som verdi eller i et minste interesse, er det klart at den ikke står alene i verden. Det er andre verdier som er med på å konstituere et godt samfunn enn ytringsfriheten alene. Det kan være andre individrettigheter, som retten til privatliv og retten til vern mot usanne beskyldninger. Vi er også beskyttet mot at i og for seg sanne opplysninger om oss ikke spres til uvedkommende. Man skal slippe å risikere at fastlegen munter sin borddame med antydninger om hvilke fysiske eller psykiske skavanker enkelte av hans mer kjente pasienter måtte ha.

Heldigvis er det den praktiske erfaring at disse gode verdiene, retten til å ytre seg og retten til personlig integritet, lever som gode naboer. I mange liberale konstitusjoner er disse verdiene også plassert som nabobestemmelser under hovedkapitler om beskyttelse av borgerne. Den Europeiske Menneskerettighetskonvensjon (EMK) Artikkel 8 (Privatliv) og Artikkel 10 (Ytringsfrihet) er et godt eksempel på at vi i rettsstaten ser på ytringsfriheten og retten til privatliv som to komplementære verdier, som gjensidig utfyller og beriker hverandre. Det er verdier som ikke står alene, men som er ment å skulle klinge sammen med andre bestemmelser.

Den fredelige sameksistens mellom ytringsfrihet og andre vernebestemmelser om den personlige frihet og integritet er ikke uten områder med motstrid. Men den viktigste konfliktdimensjonen er ikke mellom borgerne innbyrdes, men mellom borgerne og staten.

Ytringsfriheten er sentral for hvordan de innebygde samfunnsmessige konflikter mellom borger og stat blir løst. I konflikten mellom de som styrer og de som blir styrt, er det demokratiet som harmoniserer de motstridende interessene på begge sider. Demokratiet gir åpning for at de styrte kan påvirke myndighetene, og for at interessemotsetninger forlikes, men opphever dem ikke.

For at ytringsfriheten skal kunne fylle sin funksjon må individene ha rett til fritt å uttrykke sin mening i skrift og tale uten andres forutgående godkjenning, det vil si det motsatte av sensur. Ytringsfriheten har hatt helt avgjørende påvirkning på den samfunnsutvikling som har funnet sted fra slutten av 1900-tallet i den vestlige verden. Ytringsfriheten er ikke et produkt av demokratiet, men demokratiet er et produkt av ytringsfriheten, på samme måte som rettsstaten er forutsetningen for demokratiet.

Forutsetningen for et godt demokrati er en utvungen, allmenn

meningsdannelse. Denne meningsdannelsen kan man selvsagt tenke seg i teorien kunne skjedd spontant i den enkeltes sinn, og at den enkelte så bega seg avgårde på valgdagen for å stemme. Men i realiteten vil ikke meningsdannelsen være reell uten at borgeren kan orientere seg om andre borgeres synspunkter. Mens tanker artikuleres i den enkeltes indre, er offentlig meningsdannelse avhengig av intersubjektiv kommunikasjon. Denne kommunikasjon er ytringer.

Oppfatninger, forestillinger og holdninger er med på å definere den enkelte som person. Å kunne gi uttrykk for disse holdninger overfor andre er en del av frihetsnyttelsen. Hvis man på grunn av press eller frykt for konsekvensene finner det tryggest å holde tankene for seg selv, settes mennesket som åndsperson i et imaginært, men høyst reelt fengsel. Innskrenkninger i ytringsfriheten er derfor alltid en innskrenkning av den personlige frihet.

Ytringsfriheten baner vei for ekte demokrati – ikke omvendt

I en kronikk i Aftenposten 22. august i 2011 fremhevet jeg som et av flere poenger at ytringsfriheten ikke er en gledelig og nærmest overraskende ekstragevinst ved innføring av demokrati, samt at demokratibegrepet bare utlagt som flertallsvilje uten respekt for mindretallet, raskt vil komme i konflikt med universelle menneskerettigheter. Jeg har senere fått motbør på synet om ytringsfrihet som konstituerende for alt demokrati. Bokformen gir meg anledning til å utdype dette.

Det er flere årsaker til at ytringsfrihet er en forutsening for demokratiet. For at et demokrati skal fungere, trenger velgerne kunnskap som er nødvendig for å kunne foreta opplyste og rasjonelle valg med hensyn til hvem som skal styre staten og hvordan demokratiet skal operere. Slik kunnskap sikres ved at det hersker en utstrakt ytringsfrihet om alle spørsmål som er relevante for politiske beslutninger. Også de som styrer, har en interesse av en utstrakt ytringsfrihet for å kunne gjøre seg kjent med folkets behov og eventuelle svakheter ved den eksisterende styring, for derigjennom å kunne arbeide for et bedre samfunn.

Ytringsfrihet er til fordel for alle

Som det fremgår, har demokratihensynet to forskjellige sider. Et vanlig oversett poeng er at også myndighetene har fordel av ytringsfrihet. De som styrer, bør, ikke minst av hensyn til seg selv, tillate ytringsfrihet for å treffe informerte og rasjonelle beslutninger. Borgernes frihet til å kritisere myndighetenes reguleringer, er en legitim form for politisk protest, som det paradoksalt nok er i myndighetenes interesse å tillate. Dette er et hovedelement i Spinozas og Kants argumentasjon for ytringsfrihet.

Det andre aspektet, som er mest aktuelt i dagens samfunn, understreker borgernes rettigheter overfor myndighetene. Ytringsfriheten er en nødvendig forutsetning for at borgerne skal kunne delta i og ha innflytelse over beslutningsprosessene i samfunnet, noe som igjen er en forutsetning for at de beslutningene som fattes, har legitimitet. Legitimitet innebærer at folk aksepterer å leve med beslutninger de ikke konkret er enige i, og igjen forutsetningen for at samfunnet kan styres uten for stor konflikter, selv om uenigheten i mange spørsmål er stor. Legitimiteten er dermed forutsetningen for demokratiets gjennomføringsevne.

I lys av enkelte utspill om ytringsfriheten etter 22. juli har enkelte – riktignok forsiktig og med varierende klarhet og styrke – gitt uttrykk for at ytringsfrihetens grenser bør trekkes på nytt med tanke på å forebygge at dårlige tanker den enkelte måtte ha, skal kunne spres til andre, for så å skape subkulturer i samfunnet, som omsetter sine hatforestillinger til konkrete voldshandlinger. Slik sett kan ytringer være en smittekilde som truer det sunne samfunn.

En videreutvikling av dette sterkt relativistiske syn på ytringsfriheten – som i sin konsekvens er en frihet lovgiverne bør kunne stramme inn når behovene melder seg – blir målbåret av AUFs leder Eskil Pedersen, som til Aftenposten 22. oktober 2011 holder FrP som «politisk medansvarlig» for holdninger som har ført frem til handlingene på Utøya.

Problemstillingen er ikke ny, og vi kan søke til tidligere tenkeres bidrag til å løse opp i dilemmaene.

Både Spinoza og Kant begrunner ytringsfriheten ut fra forestillingen om en samfunnskontrakt mellom borgerne og staten. Tanken var at menneskets overgang fra naturtilstand til sivilisert samfunn forutsatte en samfunnskontrakt mellom borgerne og staten som sikret statens absolutte makt og borgernes absolutte lydighet overfor statlige reguleringer. Staten

har absolutt makt til å bestemme borgernes rettigheter og plikter, og ingen borger har rett til å bryte myndighetens reguleringer, da dette samtidig vil innebære brudd på samfunnskontrakten og være det første skritt på veien fra det siviliserte samfunn tilbake til naturtilstanden. Mens noen hevdet at enhver motstand, inklusive verbale protester, var brudd på samfunnskontrakten, forsvarer Spinoza og Kant ytringsfriheten ved å skille mellom ytring og handling, hvoretter bare handlinger som gjør fysisk motstand mot myndighetenes reguleringer, innebærer brudd på samfunnskontrakten, mens ytringer som argumenterer mot myndighetenes reguleringer, anses for å være en legitim form for politisk protest.

Spinoza fant støtte for sondringen mellom ytring og handling hos den romerske historikeren Tacitus, hvor det heter «facta argueruntur, et dicta impune essent» – «det som *gjøres* kan rettsfølges, det som *sies* er tillatt». Spinoza tar utgangspunkt i menneskenes tankefrihet, som han anser som et naturgitt faktum. Det er ikke mulig for myndighetene å regulere borgernes tanker. Ifølge Spinoza er ikke menneskets tanker og følelser direkte underlagt viljen, og de kan derfor heller ikke kontrolleres av andres viljer. Det er både fåfengt og irrasjonelt av myndighetene å forsøke å kontrollere ytringer, slik at det bare kommer til syne én offentlig mening.

Hovedsynspunktet er at dersom myndighetene undertrykker ytringer, vil de dermed konstituere en politisk kultur der det blir en stor forskjell mellom det folk tenker og det de tør si. Selv om Spinoza erkjenner at det alltid vil (eller bør) være en avstand mellom det folk sier og det de tenker, så ødelegger det et samfunn å forby ytringer for derved å oppfordre til uærlige ytringer. I et samfunn hvor det forventes at man mener det man sier, vil tilliten til løfter og avtaler svekkes. Videre frykter Spinoza at de beste borgerne, de ærligste og de med størst integritet i et slikt samfunn ville bli myndighetenes fiender. Spinoza mente med andre ord at et samfunn som respekterte ytringsfriheten, ville være bedre for borgerne, men også lettere å styre for myndighetene. Den underliggende argumentasjonen henger sammen med samfunnskontrakten. Et sivilisert samfunn er basert på at borgerne holder samfunnskontrakten. Et samfunn som ikke erkjenner borgernes frihet til å uttrykke sine tanker, vil svekke borgernes motivasjon til å respektere samfunnskontrakten, og dermed undergrave det fundament det sivile samfunn er bygget på. Et slikt samfunn er selvdestruktivt og irrasjonelt. Spinoza mente med andre ord at ytringsfrihet var en nødvendig betingelse for et sivilisert samfunn.

Hvis man slutter seg til disse overveielser om den menneskelige natur, hvilket jeg trygt mener man kan, ser vi at ytringsfriheten ikke bare konstituerer demokratiet, men også er forutsetningen for at et samfunn har nok tillitskapital til å fungere som sivilt fellesskap.

Spinoza mente derimot ikke at ytringsfriheten skulle være uten grenser. Han anerkjente legitimiteten av å gripe inn overfor ytringer som angriper og reelt sett truer selve fundamentet for samfunnet: rettstaten. En person som fremmer slike ytringer, plasserer seg selv utenfor det sivile samfunn.

Kant mente at enhver person skulle stå fritt til å leve som han ønsket, så lenge denne frihet ikke hindret andre personer i å nyte sin frihet. Da måtte man ha et rettssystem som sikrer at alle rettssubjektene har de samme frihetene ved at reglene ble anvendt likt for alle. Alt som er lovlig for noen, må være lovlig for alle. Kant mener at individene har en lydighetsplikt, og anerkjenner ikke individenes rett til å motsette seg myndighetenes reguleringer. Sivil ulydighet anerkjennes ikke, fordi det ikke er mulig med et system som legaliserer sivil ulydighet og samtidig anvendes likt overfor alle borgere, og som innebærer at den sivilt ulydige hever seg over loven.

Kant mente imidlertid *ikke* at borgerne ikke hadde naturgitte rettigheter overfor myndighetene, kun at slike rettigheter ikke kan håndheves i strid med myndighetenes reguleringer. En lov kan for eksempel være urettferdig, dersom den krenker borgernes grunnleggende rettigheter. Kant anerkjenner berettigelsen av å ha forskjelligartede oppfatninger om hensiktsmessigheten av myndighetenes reguleringer. Men selv om det enkelte menneske skulle være uenig i myndighetens handlinger, vil Kant hevde at ulempene ved at myndighetene gjør feil, aldri kan veie tyngre enn viktigheten av å ha et virkende rettssamfunn, hvilket innebærer at det å fysisk handle i strid med reguleringen, ikke er forsvarlig. Den som mener at myndighetenes reguleringer er ukloke, feilaktige eller urettferdige, har ifølge Kant rett til å forklare hvorfor han mener det, og be myndighetene forandre regelen. Kant anerkjenner at protest mot statens politikk ved bruk av ytringsfriheten er en legitim form for protest, som ikke bryter samfunnskontrakten. Kant mener altså at borgerne plikter å respektere en lov de ikke liker, men at borgerne skal bruke ytringsfriheten for å gjøre myndighetene oppmerksom på urettferdigheten, slik at denne korrigeres.

Kant anså det offentlige rom som en sfære hvor ytringsfriheten skulle beskyttes, slik at borgernes rettigheter overfor myndighetene kunne bli ivaretatt. Kant argumenterer også for at det er i myndighetenes interesse å

respektere en slik ytringsfrihet. De herskende myndigheter er, ifølge Kant, bare legitime dersom de arbeider som folkets representanter. Øvrighet som ikke respekterer ytringsfriheten, handler i strid med egne interesser, da begrensninger i ytringsfriheten medfører at mindre kunnskap tilflyter myndighetene, hvilket igjen medfører en større risiko for dårlig styring.

Synet er i korthet dette: Myndighetenes oppgave er å regulere samfunnet til beste for borgerne, hvilket innebærer at det er irrasjonelt å regulere uten kunnskap om hva borgerne mener er til deres beste, da det er større risiko for at beslutninger truffet på et slikt grunnlag blir feilaktige. Kants argumentasjon for ytringsfrihet har også en side som berører gyldighetsspørsmålet. Dette spørsmål gjelder hvilke egenskaper forfatningen (samfunnskontrakten) må ha for at folk skal føle seg forpliktet til å respektere den. Han mente at samfunnskontrakten måtte være dynamisk over tid. Dette innebærer at lover som kan komme i strid med hva folket i fremtiden måtte mene, måtte kunne endres, ellers ville samfunnskontrakten ikke være bindende for senere generasjoner. I likhet med Spinoza mente han det måtte være legitimt å forby ytringer som tok sikte på å oppløse samfunnskontrakten, men ikke ytringer som hadde til hensikt å overbevise myndighetene om endre sin politikk.

Fremveksten av demokrati med rutinemessige valg for å gi de styrte anledning til å bekrefte mandatet for de styrende, eller muligheten velgerne har til å erstatte de som styrer med helt andre personer, gjør at samfunnskontrakten er erstattet av forfatninger med endringsmekanismer som velgerne kan benytte seg av. Mens man i teorien om en samfunnskontrakt skulle endre gjennom å overbevise den til enhver tid sittende øvrighet om endringer, er Spinoza og Kants grunnleggende problemstillinger fortsatt aktuelle.

Det er grunnleggende i et folkestyre at fakta om samfunnsforhold og synspunkter på styret kan bringes frem til diskusjon uten risiko for å bli straffeforfulgt eller utsatt for mer subtile reaksjoner – f.eks. karrierestopp - uansett om ytringene etter deres innhold eller formen som velges, kan være ubehagelig. Denne frihet sammenfattes i praksis under overskriften «ytringsfrihet». Tankegangen bak denne frihet er ultimativt den at menneskelivet hverken kan eller bør reguleres én gang for alle av en på forhånd oppstilt politisk, ideologisk eller religiøs formel, men at det tvertimot skal sikres at det alltid kan tas stilling til denne verdens fenomener ut fra en konkret undersøkelse av deres innhold.

Denne stillingtagen antas videre å være de enkelte borgeres privilegium

innen rammene av et demokrati, som gir dem muligheten å diskutere tingene til bunns. Tankesettet er med andre ord også empirisk: Det avviser spekulasjon og mytedannelse som grunnlag for politiske beslutninger på bekostning av kunnskap oppnådd med de metodene som erfaringen har vist seg er best egnet til at skaffe sikker viten. Og at debatten i demokratiet kan føres på et kunnskapsbasert grunnlag.

Ytringsfrihet og diktatur – ild og vann

Motsetningen er det totalitære tankesettet, som var representert i kommunismen og nazismen, og som i dag kommer frem i fundamentalistiske religioner. Tankesettet oppføres av og til på sosialismens reprise kino i regi av venstresidens radikale partier. Her er oppfatningen at det er mulig å uttenke en plan eller en ideell formel for hvordan menneskelivet skal leves. Det er følgelig ingen grunn til at utveksle informasjon og synspunkter om politiske forhold når formelen er ferdig uttenkt eller planlegges av få: «partiet» «føreren», «profeten», «sentralkomiteen» eller hva det nå måtte være. Denne elites oppgave er deretter å sikre at samfunnet, også de sivile fellesskap, de ideelle organisasjoner og familiene, blir innordnet i den ramme formelen anviser. Det totalitære tankesettet er således elitært, intolerant og statisk, fordi det mener å representere det riktige og eviggyldige, det som er hevet over alminnelige menneskers kritikk. Da ikke alle er like kloke og ansvarlige, er det viktig at samfunnet innrettes på en måte som gjenspeiler ideologien, i praksis elitens erfaringer og mål. Derfor er også ethvert middel, som er nødvendig for å drive frem idealsamfunnet, tillatelig, herunder å utelukke debatt bygget på «gale» premisser.

I et toppstyrt samfunn er ytringsfriheten ofte et ubehag for de styrende. I et samfunn bygget nedenfra er ytringsfriheten alltid en forutsetning.

Noen rettslige tilnærminger til ytringsfrihet

I rettsvitenskapen sondres ofte mellom *formell*, *materiell* og *reell* ytringsfrihet:

Formell ytringsfrihet er forbud mot forutgående inngrep, altså f.eks. sensur. Blant jurister er det bred enighet om at dette er til stede i lovgivning og rettspraksis.

Materiell ytringsfrihet er retten til etterfølgende ansvarsfrihet for egne ytringer. Her er den juridiske oppfatningen mer delt. En tradisjonell oppfatning har vært at Grunnloven ikke gir hjemmel for en materiell ytringsfrihet, og at man derfor teoretisk kan pålegge ansvar for alle ytringer ved lov. Andre mener at denne oppfatning ikke holder i dag, og i hvert fall ikke etter at vi fikk en ny, oppdatert grunnlovsbestemmelse - § 100 - om ytringsfrihet i 2010. Internasjonalt er trenden den samme, og den blir stadig mer normgivende for Den Europeiske Menneskerettighetsdomstol, som går langt i å erklære etterfølgende ansvarsfrihet for alle ytringer om offentlige anliggender.

Reell ytringsfrihet er muligheten for at komme til orde - f.eks. få inntatt et leserbrev eller bli hørt, uansett om man har avvikende meninger eller tilhører en marginal gruppe. Det er ikke enighet om hvorvidt reell ytringsfrihet krever at alle har *like rett* til at få deres mening frem. I Norge gjelder visse allsidighetskriterier for radio og tv, og for dekningen av valg i NRK er det helt faste regler om å tilstrebe at alle partier skal presenteres.

Det egentlige dilemma henger sammen med toleransens grunnproblem: Kan toleransen omfatte en intoleranse som undergraver toleransens fundament? Kan ytringsfrihet uten begrensninger ødelegge det gode samfunn som ytringsfriheten konstituerer?

Allerede vår Grunnlov, som vi er lært opp til å respektere som alle rettskilders mor – som kodifiseringen av spillereglene i et fritt samfunn – forutsetter at ytringsfriheten settes i rammer og avveies mot konkurrerende hensyn. § 100 inneholder selv anvisningene på begrensningene av ytringer, både hvorfor og hvordan.

Paragrafen er ikke lenger enn at vi tåler et gjensyn med den her:

Ytringsfrihed bør finde Sted. Ingen kan holdes retslig ansvarlig for at have meddelt eller modtaget Oplysninger, Ideer eller Budskap, medmindre det lader sig forsvare holdt op imod Ytringsfrihedens Begrundelse i Sandhedssøgen, Demokrati og Individets frie Meningsdannelse. Det retslige Ansvar bør være foreskrevet i Lov.

Frimodige Ytringer om Statsstyrelsen og hvilkensomhelst anden Gjenstand ere Enhver tilladte. Der kan kun sættes slige klarlige definerede Grændser for denne Ret, hvor særligt tungtveiende Hensyn gjøre det forsvarligt holdt op mod Ytringsfrihedens Begrundelser.

Forhaandscensur og andre forebyggende Forholdsregler kunne

ikke benyttes, medmindre det er nødvendigt for at beskytte Børn og Unge imod skadelig Paavirkning fra levende Billeder. Brevensur kan ei sættes i Værk uden i Anstalter.

Forhåndskontroll er å hindre ytringer som ellers ville ha blitt fremsatt. Hvis kontrollen utøves av staten, er det forhåndssensur. Mens borgerne er mer likestilt, underlegges statens maktutøvelse sterkere begrensninger enn mellom borgerne. Sensurforbudet i Grunnloven er et eksempel på en slik båndlegging. Dette forbyr også tiltak som er praktisk egnet til å hindre en ytring, herunder tiltak som før utgivelse kan skaffe staten kunnskap om ytringer.

Blant flere vesentlige innvendinger mot Datalagringsdirektivet (DLD) i vår hjemlige debatt i 2010, var også momentet om forhåndssensur fremme. Synspunktet går i korthet ut på at når all digital og telefonisk kommunikasjon blir registrert, vil noen pålegge seg selv, bevisst eller ubevisst, begrensninger. Slike restriksjoner kan påvirke og endre kommunikasjonsinnhold og hvem man kommuniserer med, ble det hevdet, og gi – en såkalt «chilling effect» på samfunnsdebatten.

Selv om DLD ikke krever registrering av innholdet direkte, registreres likevel så mange opplysninger om den enkelte og vedkommendes kommunikasjon at man kan danne seg et bilde av bevegelses- og kontaktmønster, samt preferanser for besøk på websider o.l. I tillegg kan det være usikkerhet om hvorvidt de tekniske muligheter til overvåking blir utvidet når først lagring av alles trafikkdata er akseptert.

Sensurforbudet innebærer demonstrasjonsfrihet. Politiet kan ut fra ordensmessige vurderinger forby varslede demonstrasjoner, men da kun på bakgrunn av reelle ordensmessige forhold som er nøytrale med hensyn til demonstrasjonens formål og innhold.

Med urolighetene i den arabiske verden friskt i minne ser vi at hensynet til offentlig ro og orden i seg selv er et sterkt argument for ytringsfriheten. Ytringsfriheten gir mulighet for å uttrykke avvikende meninger så risikoen for at disse får et voldelig uttrykk minskes. Ytringsfriheten er særlig viktig for mindretallene, idet de makthavende på grunn av deres maktposisjon ikke reelt har bruk for beskyttelsen av retten til ytring.

Er det grenser – og hvor går de?

Ytringsfriheten er en grunnleggende rettighet, men er ikke ubegrenset. Ytringsfriheten innebærer at staten ikke på forhånd kan blande seg og forby borgerne å komme til orde. Derimot er friheten ikke til hinder for at man i ettertid står ansvarlig for sine ytringer, f.eks. ved en domstol. Vi skal i det følgende gå litt nærmere inn på lovens innramming av ytringers innhold.

Dersom EMKs artikkel 10 (1) stod alene, ville ytringsfriheten vært tilnærmet grenseløs. Det trekkes ingen grense mot innholdet; værstatistikk og bruksanvisninger beskyttes i utgangspunktet på linje med umoralske ytringer og pornografi.

Om dette har Den europeiske Menneskerettighetsdomstolen (EMD) uttalt seg i en dom:

«Artikkel 10, 2. ledd (beskyttelsen av ytringer – min anmerkning) er anvendbar ikke bare på «informasjon» eller «ideer» som blir godt motatt, er harmløse eller likegyldige, men også på de som støter, sjokkerer eller forstyrrer staten eller noen del av befolkningen. Slik er kravene til pluralisme, toleranse og åpenhet uten hvilke det ikke hadde vært noe «demokratisk samfunn». Dette betyr, blant annet, at hver eneste «formalitet», «betingelse», «restriksjon» eller «straff» som innføres på dette område må være proporsjonal i forhold til de rettslige formål man vil oppnå.»

Likevel følger det av Artikkel 10 (2) at det kan gjøres ikke ubetydelige innskrenkninger i ytringsfriheten hvis en oppfyller betingelsene om lovhjemmel og om formålene – (a) nasjonal sikkerhet, (b) forebygging av uorden/kriminalitet, (c) beskyttelse av helse/moral, (d) vern av andres omdømme, (e) vern av rettigheter eller religion, (f) samt vern av fortrolige opplysninger, (g) beskyttelse av domstolenes uavhengighet, og i tillegg til de nettopp nevnte formål, må *anses nødvendige i et demokratisk samfunn*.

Den europeiske rettstilstanden har en grunnleggende og garantert ytringsfrihet, men statene har altså anledning til å gjøre unntak gjennom nasjonal lovgivning. Kriteriene er positivt oppregnet i EMK 10 (2), av meg ovenfor opplistet fra (a) til og med (g). Det vil si at nasjonal lovgivning eller forvaltningspraksis som innsnevrer ytringsfriheten, må kunne hjemles i EMKs Artikkel 10 (2) konkrete unntaksbestemmelser.

Men selv om nasjonale inngrep i ytringsfriheten skulle ha tilfreds-

stillende forankring i formålene som skal kunne avveies mot ubegrenset ytringsfrihet i Artikkel 10 (2), er det fremdeles ett siste hinder lovinngrepet i ytringsfriheten må passere for å være rettmessig ifølge EMK. Det er kravet til at inngrepet må være nødvendig. Begrepet nødvendighet er en rettslig standard som domstolene skal gi innhold etter eget skjønn, og det kan dermed gli i betydningsinnhold over tid. Samtidig vil en omfattende rettspraksis etter hvert gi ganske presise holdepunkter for hva som tillates av unntak fra ytringsfriheten. I tilknytning til nødvendighetprøvingen, er det også andre vurderingskriterier som følger av rettens avveining mellom andre rettslige hensyn. Disse behøver ikke å være spesifikke for nødvendighetsvurderingen, men følger av den generelle rettskildelæren. Dog skal her fremheves proporsjonalitetsprinsippet. Dette prinsippet går i korthet ut på at et tiltak i seg selv skal vurderes ut fra hvor inngripende det er, målt opp mot hvor stor samfunnsmessig nytte man oppnår ved å bruke tiltaket.

Det har vært påpekt at det ikke rettsdogmatisk er mulig å skille mellom kravet til nødvendighet og kravet til proporsjonalitet, og i praksis har momentene en tendens til å gli over i hverandre. Personlig finner jeg det tankemessig verdifullt å sondre mellom nødvendighet og proporsjonalitet. Myndighetene vil som regel argumentere for et inngrep, fordi de mener det er nødvendig, mens proporsjonalitet peker hen på om man vil vurdere virkningen som rimelig sett fra den enkelte som opplever å få sin frihet begrenset.

Jeg vil gi et kortfattet resymè av de formål som EMK anerkjenner kan gi grunnlag for å avvike fra ytringsfriheten som ideelt utgangspunkt.

(a) Nasjonal sikkerhet, territorial integritet eller offentlig trygghet.

Statene erkjennes å ha behov for at borgerne ikke fritt kan formidle til andre opplysninger om forsvarsanlegg, livsviktige installasjoner eller følsomme opplysninger som vil gjøre det lettere for ikke-vennligsinnede stater eller terrorister å true eller skade landet. Nasjonale grenser skal gi en trygg ramme for en fri tilværelse. Indre frihet i et samfunn er avhengig av ytre trygghet mot slike angrep, og hemmelighold av visse opplysninger er legitimt. Dermed er det grunnlag for å nekte ytringer som bryter med behovet for å holde sensitiv informasjon hemmelig.

(b) Forebygge uorden eller kriminalitet

Statene anses å ha legitimt behov for å legge restriksjoner på ytringer som oppfordrer til kriminelle handlinger, forstyrrelse av den offentlige orden eller fremprovoserer voldelige handlinger. Dette er samtidig et grunnlag de fleste diktaturer vil påberope seg for unntakslover eller vidtgående politi- eller militæradministrasjon. Forholdene må være ekstreme, kortvarige og etterprøvbare av nasjonal og internasjonal rett, som også må vurdere nødvendighetsbetingelsen. At Syria, som har hatt unntakstilstand i 36 år, ikke kan få legalisert sin politistatpraksis er åpenbart. Men behovet for forebygging kan også gi nasjonale lovgivere argumenter for urimelige begrensninger i ytringsfriheten. Individuell søksmålskompetanse for EMD vil i midlertid sikre at nasjonale lovbestemmelser blir målt ut fra en internasjonal standard som er bindende for alle land som har tiltrådt EMK.

(c) Beskyttelsen av helse eller moral

Dette er hjemmelen for de som måtte undre seg over hvor hjemmelen finnes til å forby reklame for ellers lovlige varer som alkohol og tobakk. Men også oppfordring til selvmord, voldelige skildringer – f.eks. ved billedmedier – kan rammes av nasjonale begrensninger i ytringsfriheten. Moralske hensyn kan ivaretas ved at statene er tillatt å ha lover som bekjemper pornografi. Nødvendighetskravet kan volde en del tvil i slike saker, men også her er de forskjellige statene innrømmet en skjønnsmargin med hensyn til hvilke moralnormer som hersker i det aktuelle landet.

(d) Omdømmevernet

Vernet om ære var lenge før den moderne rettstat en sentral personlig rettighet. I de primitive rettssamfunn ga brudd på æresvernet umiddelbar rett til hevn og straff, uten statlig innblanding. I vår straffelovgivning er injurier ikke undergitt offentlig påtale, men det kan anlegges private straffesaker mot den som ærekrenker en annen. Mellom private parter vil tvist om en gjenstand eller rettighet som

regel kunne gjøres opp i penger. I injurienesaker er grunnlaget for kravet for det meste av ikke-materiell art, og rettspraksis i Norge har utmålt nærmest symbolske oppreisningsbeløp. Uttalelser kan bli kjent «døde og maktesløse» – mortifisert av retten. Mortifikasjon er et gammelt nordisk rettsinstitutt vi nærmest er alene om i verden. Til gjengjeld har andre land lagt større vekt på oppreisning eller erstatning for den som er rammet av usanne ærekrenkelser. Gjennom utmåling av erstatning ligger en de facto uskadeliggjøring av utsagnene, men det kan være andre momenter som spiller inn enn sannhetsgehalten.

(e) Vernet om andres rettigheter – herunder religion og gruppehets

Sammenlignet med ytringer som angrep på personers individuelle kjennetegn under omdømmevernet, er vern mot angrep på religiøse og vern mot gruppehets begrunnet av de samme hensyn. Det er ille å bli angrepet individuelt, og for mange like ille å bli rasket ned på i egenskap av ens tros- eller gruppetilhørighet. Men det er forskjeller. I et sekularisert samfunn kan man ikke vente beskyttelse mot kritikk av religion som fenomen. Jo fjernere man er fra å karakterisere en utpekt enkeltperson, jo friere vil man kunne uttale seg, selv om ytringene ellers er støtende, usmakelige og usanne.

(f) Fortrolige opplysninger

Grenser for hva folk kan ytre seg om, følger i mange tilfelle av hvilke stillinger de har. Helsepersonell, leger, psykologer, prester og advokater er i første rekke av eksempler på yrkesmessige begrensninger i ytringsfriheten. Men også bankfolk, militære, ligningsfunksjonærer og ansatte i NAV har taushetsplikt. I tillegg til de generelle straffebestemmelsene om brudd på taushetsplikt vil slike bestemmelser også være avtalt i arbeidskontraktene. Også juridiske personer – f.eks. bedrifter - kan ha vern mot ytringer gjennom beskyttelse av forretningshemmeligheter. Som en vil se av eksemplene er begrensningene av ytringsfriheten ikke gjort bare av hensyn til staten som institusjon, men av hensyn til brede samfunnsinteresser utover staten; rettssikkerheten som ligger i at klienten kan kommunisere fortrolig med

advokaten, pasienten med legen, og at mange millioner investert i en oppfinnelse ikke urettmessig faller i hendene på konkurrentene.

Vi er nylig blitt minnet om at taushetsplikten gjelder helt til topps i en organisasjon. Vår tidligere PST-sjef måtte gå fra stillingen fordi hun ga fra seg taushetsbelagte opplysninger til offentligheten, nærmere bestemt under en høring i Stortinget. Våre nasjonale bestemmelser er utformet ut fra formålene i dette avsnitt, men kunne også vært hjemlet i det første unntaket i Artikkel 10 (2), om nasjonal sikkerhet. Men i tillegg er det også et poeng å kunne holde hemmelig interne opplysninger som skader forholdet til andre land, identiteten på personer i norsk tjeneste og samarbeidsformer med fremmede makter eller etterretningsmetoder. Ytringer om hemmelige forhold som gjelder rikets sikkerhet, kan føre til inntil 15 års fengsel, jfr. § 90.

(g) Hensynet til domstolenes autoritet og upartiskhet

Blant skadegjørende ytringer i et samfunn befinner seg også de som har til hensikt å påvirke domstolenes behandling av en bestemt sak. Tanken er at når domstolens arbeid blir en del av det offentlige ordskifte, er veien kort for at det øves et politisk press mot domstolen mens denne er i arbeid. Dette kan føre til at det blir tatt hensyn som ligger utenfor saken, og at det treffes avgjørelser som ved slik påvirkning blir materielt uriktige. Det er særlig rettstradisjonen fra anglosaksisk rett som er skrevet inn i EMKs grunnlag for å innsnevre de offentlige ytringer på dette området. Her anvendes særskilte regler om forakt for retten for å hindre nærgående omtale av prosessen mens den pågår. Når det foreligger en rettskraftig dom er det derimot fritt frem. Det er altså mer tale om forsinket offentlig debatt enn om å nekte slik debatt.

I Norge har vi ikke hatt tilsvarende regler, men inntil nyere tid var det liten aksept for å forhåndsprosedere saker i mediene fra noen av partene. Bare i løpet av de snaue 10 årene jeg selv har virket som advokat, har dette snudd fullstendig. Advokatene henvender seg stadig mer til mediene under opptakten til hovedforhandling i straffesaker, og politiet svarer med styrte lekkasjer av interne politidokumenter. Begge parter håper å få mediene til å vinkle saken på gunstigste måte for sin egen part.

Tingrettsdommernes beslutning om å la innhente ny rettspsykiatrisk vurdering til prosessen mot Breivik, skjedde nettopp under henvisning til den offentlige debatten om den første rettspsykiatriske rapporten. Det gjør ikke saken bedre at avisene trykket fortløpig materiale som ble lekket. Når flere aviser på lederplass *krever* konkrete beslutninger av retten, og dette så etterkommes før retten formelt settes 16. april 2012, har man tatt et langt skritt i retning av domstoler som fungerer i en løpende politisk kontekst. Også ytringsfrihet ble påberopt når ledende justispolitikere i Stortinget kommenterte hvordan de selv så på beviser som senere vil bli fremlagt i retten. Ytringsfriheten er for alle, men i noen sammenhenger har vi plikt til å tie, i hvertfall midlertidig, som følge av yrkesmessige roller eller konstitusjonell arbeidsdeling.

Fremtidens ytringsfrihet

Hvis jeg avslutningsvis skal peke på hvordan jeg mener grensen for ytringer burde trekkes fremover, ville det være omtrent som følger:

Ytringsfriheten bør være størst mulig, men jeg aksepterer med et par reserverasjoner de unntaksgrunnlagene som gis i EMKs Artikkel 10 (2). I utformingen av våre nasjonale spilleregler setter jeg spørsmålsteget ved om hensynet til helse er sterkt nok til å nekte reklame for alkohol og tobakk, som bare betyr at annonseinntektene tilflyter utenlandske TV-stasjoner, som sender til et norsk publikum, eller utenlandske tidsskrifter solgt i Norge. Jeg kan ikke forstå at forbudet lenger oppfyller nødvendighetskravet i EMK, og i hvertfall ikke i lys av medieutviklingen.

Derimot kunne det personlige injurievernet godt vært styrket uten å gå på bekostning av ytringsfriheten. Alle de borgerlige frihetene er i sin essens beskrankninger av statens makt over den enkelte. Det er derfor mindre vesentlig for friheten versus staten hvordan man setter integritetsvernet for den enkelte i omgang med andre enkeltmennesker.

EMK åpner for nasjonale bestemmelser mot blasfemi. Personlig mener jeg at den formelle norske blasfemiparagrafen, som har vært sovende i over 70 år, bør fjernes, for å hindre at den får en renessanse. Det er ikke guder, men mennesker som trenger vern.

Det kollektive æresvern bør etter min mening ikke utvides. Men det har også sammenheng med at jeg personlig gjerne hadde sett en mer effektiv injurielovgivning, innenfor rammen av EMK. Innen et sterkere injurievern er det selvsagt mulig å legge inn som en relevant gjerningsbeskrivelse at den enkelte er tilføydd en personlig krenkelse, f.eks. ved nedsettende omtale av vedkommendes konkrete gruppetilhørighet, trosfellesskap eller etniske bakgrunn.

Når det gjelder hensynet til domstolenes beskyttelse mot politisk press, bør en se på rettergangsbestemmelsene med tanke på å regelfeste forebyggende tiltak mot taktiske lekkasjer, mediesirkus og utenrettslig forhåndsprosedyre. Likeledes må det foretas en opprydding i lekkasjekulturen i politiet, og i den forbindelse også i andre publikumsetater som ikke klarer å holde på personopplysninger. Personopplysningsloven har hjemmelsgrunnlaget for dette, men må håndheves.

Hverken de nåværende internasjonale eller nasjonale regler er oppdatert med tanke på den teknologiske utviklingen. Fremveksten av sosiale medier, som Facebook, Twitter, blogger og hjemmesider stiller nye krav til den rettslige reguleringen av ytringsfriheten og kontroll over egne personopplysninger.

Et nytt trekk er at flere opptrer på den digitale, offentlige scene med maske. Råskap og uansvarlighet følger i de anonyme ytringers kjølvann. Psykologien bak slike ytringer er ikke ny. Alle som har sett skribleriene på offentlige dovegger vet hva jeg sikter til. Etter en nærmere avveining har jeg kommet til at anonyme ytringer fortsatt har en plass, men at det må være særskilte og gode grunner til å opptre anonymt, og at disse grunner forvaltes som en del av kildevernet av den ansvarlige for et redigert medium, uansett teknologiplattform. Ytringer som fremsettes anonymt i uredigerte medier, har ikke samme krav på beskyttelse, så lenge kildevernet fungerer og er et reelt alternativ.



8.
Med rett til å krenke

Siv Jensen



■ følge Storbritannias tidligere statsminister, statsmann og skarpe observatør Winston Churchill er «et demokrati en stat hvor fri meningsutveksling ikke ender med begravelse».

I dag er ytringsfriheten en rettighet de fleste i vår del av verden tar for gitt. Men den er under et betydelig og økende press, både fra land og kulturer som ikke aksepterer en slik absolutt rettighet, og fra en del av våre egne som er så engstelige for å fornærme sine medmennesker at de tier der de burde tale.

Jeg er redd for en slik utvikling. Ytringsfriheten er en rettighet vi ikke kan tillate oss å gå på akkord med. Selvsensur er det første skrittet på veien mot et totalitært samfunn. Vi må heller ikke glemme at ytringsfriheten er en absolutt forutsetning for hele vår måte å organisere samfunnet på, for så vel demokrati som religionsfrihet.

Det betyr selvsagt ikke at man ikke skal veie sine ord. Men det betyr samtidig at ytringsfriheten som rettighet må være tilnærmet absolutt, og at det aldri kan være opp til den som kunne komme til å føle seg krenket, å definere hva en medborger skal ha rett til å si.

Det slår også vår konstitusjon fast. Helt siden 1814 har ytringsfriheten vært forankret i Grunnloven, og til tross for at paragraf 100 har gjennomgått noen justeringer siden opprinnelsen, er kjernen den samme: Grunnloven slår fast at «frimodige Ytringer om Statsstyrelsen og hvilkensomhelst anden Gjenstand ere Enhver tilladte.»

Det er verd å merke seg ordbruken. Med termen «frimodige ytringer» legger Grunnloven nettopp til grunn at vi spontant og uoverveid har rett til å si det som vi finner for godt, både om hverandre og våre myndigheter, med ytterst få unntak, som er regulert i straffelov og injurielovgivning.

I dagens grunnlovstekst er også staten pålagt å legge til rette for en «aaben og oplyst offentlig Samtale». Det gir de til enhver tid styrende politikere et stort og viktig ansvar for ikke å forsøke å legge føringer for den åpne meningsutvekslingen.

Ytringsfrihetskommisjonen, som ble ledet av professor i historie, Francis Sejersted, slo i sin innstilling fast at en opplyst, aktiv og kritisk offentlighet er demokratiets grunnvoll, og at ytringsfrihet og åpenhet er konstituerende elementer ved demokratiet. Gjennom debatt og meningsbrytning utvides vår innsikt, og vi styrker og utvikler vår dannelse og sosiale kompetanse nettopp i møtet med andre mennesker med ulike synspunkter.

Men ytringsfriheten er ikke bare et nasjonalt anliggende. 11. oktober 1993 ble forleggeren William Nygaard livstruende skadd etter å ha blitt skutt utenfor sitt hjem i Oslo. Bakgrunnen for attentatet var, etter all sannsynlighet, Nygaards utgivelse av Salman Rushdies bok «Sataniske vers», som hadde utløst en islamistisk fatwa. Attentatet er fortsatt uoppklart, men mistankene gikk i retning Iran.

I 2006 ble Norge på ny et offer for internasjonale islamisters vrede. Etter at den norske avisen Magazinet trykket en faksimile av tegninger av profeten Muhammed, publisert i den danske avisen Jyllands-Posten, ble redaktøren, Vejbjørn Selbekk, truet på livet, og norske interesser i en rekke muslimske land ble rammet av represalier.

Disse skremmende eksemplene viser oss at mange av truslene mot ytringsfriheten er globale, og at selv om ytringsfrihet er nedfelt i Menneskerettighetserklæringen, finnes det sterke krefter som ikke skyr noen midler for å hindre ytringer som faller utenfor deres komfortsone.

For meg, og for Fremskrittspartiet, er det utenkelig å gradere ytringsfriheten. Vi kan ikke akseptere at ytringsfriheten skal være absolutt når den brukes mot dem som aksepterer demokratiets friheter, men begrenset overfor grupper som svarer med trusler, terror og drap.

Etter tragedien på Utøya og i regjeringkvartalet den 22. juli har ytringsfrihetens stilling igjen blitt aktualisert. Denne gang med utgangspunkt i spørsmålet om forholdet mellom ytringer, holdninger og handlinger. Til tross for det grusomme bakteppet holder jeg fast ved at uønskede ytringer skal møtes med motargumenter, ikke med forbud. Å legge lokk på debatter er å vise forakt for det enkelte mennesket. For meg handler ytringsfrihetens vide rammer også om troen på vår måte å organisere samfunnet på, som åpent, fritt og demokratisk.

Igjen lener jeg meg på Churchill: «Demokrati er den verste styringsformen som finnes – bortsett fra alle de andre som er blitt prøvd opp gjennom tidene.» Og uten ytringsfrihet, intet demokrati.

Ytringsfrihet og religion

Hånd i hånd med ytringsfriheten går religionsfriheten. De to er bærebjelker i det norske samfunnet, og det er vanskelig å tenke seg den ene uten den andre. Men en nødvendig følge av dette er også retten til å utøve religionskritikk. Hvorvidt kritikken oppleves som berettiget og velfundert, eller urimelig og krenkende, vil avhenge av øyet som ser.

Nettopp derfor skal vi tåle kritikk av det vi tror på. Toleranse oppfattes dessverre ofte i norsk offentlighet som evnen til å la være å trække andre på tærne. Det er en misforståelse. Toleranse er evnen til å tåle andres meninger, holdninger og handlinger også når en ikke selv deler eller aksepterer dem. Med andre ord er det et spørsmål om toleranse å godta andres rett til å tegne profeten Muhammed, eller skrive om kryptiske muslimske legender slik Salman Rushdie gjorde i *Sataniske vers*.

Fortsatt har Norge, om enn aldri så sovende, en blasfemiparagraf i straffeloven. Paragrafen ble vedtatt fjernet i 2009. Men inntil den nye straffeloven blir iverksatt, tidligst i 2014, sover paragrafen videre. Paragrafen er flere ganger tidligere foreslått avvirket, både av Fremskrittspartiet, ytringsfrihetskommisjonen og andre. Men FrP var faktisk med og stemte for en fortsatt sovende blasfemiparagraf så sent som i 2004.

Det var først under striden om karikaturtegningene i 2006 at jeg oppdaget til fulle hvor problematisk en slik lovbestemmelse er. Da tok nemlig advokat og venstrepolitiker Abid Q. Raja til orde for revitalisering av blasfemiloven. Raja begrunnet det slik: «Poenget er ikke å innskrenke ytringsfriheten, men å gi den en retning slik at svake grupper ikke føler seg krenket og hånet» (Dagsavisen 01.02.2006). Han ønsket seg en ny blasfemibestemmelse som satte grenser for hva slags ytringer det skulle være tillatt å rette mot samfunnets minoriteter.

Zahid Mukhtar fra Islamsk Råd støttet dette, og mente det var «helt horribelt at man omtaler dagens blasfemibestemmelse som sovende. Signalet til domstolene bør være at loven tas i bruk», argumenterte han.

Etter min mening burde signalet være det stikk motsatte, og erkjen-

nelsen av at disse holdningene eksisterte i det moderne Norge, fikk Fremskrittspartiet til å snu. For å fjerne enhver tvil om hvilken stilling ytringsfriheten hadde i Norge når det gjaldt religionskritikk, og alt håp om fornyet bruk av blasfemiloven, konkluderte vi derfor med at straffelovens §142 (blasfemiparagrafen) burde fjernes, og fremmet forslag om dette på Stortinget samme år. Dessverre fikk vi ikke flertall.

I full vigør så vel som sovende har blasfemiparagrafen skapt debatt i Norge. Den sist dømte for blasfemi i Norge var Arnfred Olesen, som i 1912 fikk 10 kroner i bot for å ha skrevet artikkelen «Den store humbug. De kristnes julehelg» i bladet Fritænkeren. Det at artikkelen og reaksjonen i dag kaller på smilebåndet, viser også tydelig at vi her beveger oss på et område som ikke bør ligge under rettsvesenet.

Da Monty Pythons «The Life of Brian» ble lansert i 1980, bestemte Statens Filmkontroll at filmen måtte totalforbys, fordi den var blasfemisk. Det var særlig avslutningsscenen, der et stort antall korsfestede synger «Always look on the bright side of life», som brøt med norsk lov, mente Filmkontrollens leder, Else Germeten. Avgjørelsen ble støttet på lederplass i Vårt Land, mens Norsk Filmforbund mente det måtte komme en ankeinstans for Filmkontrollens avgjørelser.

Forbudet førte til at filmen i Sverige ble markedsført med plakater med teksten «Filmen som er så morsom at den er forbudt i Norge», og det ble arrangert egne bussturer til Sverige for Monty Python-entusiaster. Da filmen mange år senere igjen, lovlig, ble vist på norske kinoer, var mottakelsen en helt annen. Selv Monty Pythons argeste motstandere fra 1980 så humor i både filmen og forbudet.

Og da ytringsfrihetskommisjonen i 1999 foreslo å fjerne blasfemiparagrafen, fikk den til og med støtte fra Kirkerådet. Rådets begrunnelse var at borgerne i et liberalt demokrati må tåle kritikk av innholdet i deres tro og livssyn. Kirkerådet mente at religionen også er et område der påstander må kunne fremsettes og gjøres til gjenstand for skarp kritisk prøving i den offentlige samtale.

For Arbeiderpartiet var veien til å kvitte seg med blasfemiparagrafen vesentlig lenger enn for Fremskrittspartiet. Så sent som i 2008 foreslo justisminister Knut Storberget og den rødgrønne regjeringen at blasfemiparagrafen skulle erstattes med et forbud mot «kvalifiserte angrep på religion eller livssyn for å verne den enkeltes religiøse følelser» i straffeloven. Forslaget, som var designet av Senterpartiet, høstet massiv motstand. Det kom

etter hvert frem at forslaget var kommet til gjennom en hestehandel mellom regjeringspartiene.

For Fremskrittspartiet var forslaget komplett uspiselig. Ikke bare av oss, men også en rekke profilerte professorer, kunstnere, mediefolk og ytringsfrihetskommisjonens leder, Francis Sejersted, ble forslaget oppfattet som et forsøk på å reaktivere den sovende blasfemiparagrafen.

Enden på visa var at Stoltenberg-regjeringen måtte trekke forslaget sitt om et forbud mot kvalifisert angrep på religion, mens den sto ved forslaget om å fjerne blasfemiparagrafen. Dette ble vedtatt av Stortinget i mai 2009, i forbindelse med vedtak om ny straffelov. Hittil har denne ikke trådt i kraft. Og inntil politiets datasystemer er klare til å ta imot den nye loven, sover blasfemiparagrafen videre. Jeg gleder meg til vi kan erklære den død og begravet.

Ytringsfriheten som rettighet er ikke først og fremst påkrevd for å forsvare ytringer som de fleste mener er uproblematisk. Snarere skal ytringsfriheten verne om folks rett til å fremsette kontroversielle meninger, til å si så vel det uhørte som det ingen vil høre. Selvfølgeligheter trenger intet ytringsvern.

Et flerkulturelt og flerreligiøst samfunn gir ytringsfriheten særlige utfordringer. Vår samtids kanskje viktigste kulturmøte er det mellom kristendommen og islam. Mye forener de to religionene. Men i dagens samfunn praktiseres kristendommen oftest på en temmelig liberal og udogmatisk måte, samtidig som det blant mange muslimer har vokst frem krav om en svært streng religiøs praksis, ikke bare for seg og sine, men med konsekvenser for hele samfunnsordenen. Oppblomstringen av radikal islam, eller islamisme, i Europa er en betydelig utfordring for våre demokratiske kjerneverdier.

Når vi skal forsøke å forstå skillelinjene mellom Vesten og typiske islamske samfunn, må vi se på ulikheter i så vel tradisjon som kultur. I tradisjonelle islamske samfunn er det vanlig med en langt mer autoritær fortolkning av virkeligheten, og æreskulturen står langt sterkere.

Historiske ulikheter i forholdet mellom statsmakt og religion da religionene oppsto, gir i tillegg et bidrag til å forstå grobunnen for de ulike oppfatningene av religionens stilling i samfunnet. Da kristendommen ble innført, var det under en sterk og allerede etablert statsmakt, nemlig romerriket. Bibelverset Markus 12:17, «Og Jesus sa til dem: Gi keiseren hvad keiserens er, og Gud hvad Guds er!», viser tydelig at det allerede var et akseptert skille, som Jesus godtok, mellom religiøs og verdslig makt. Slik

fikk kristendommen avgrensede rammer fra begynnelsen av, i et samfunn med en statsdannelse og et rettssystem som ikke hvilte på religionen. Det var først i middelalderen at kristendommens makt i perioder kunne overskygge staten og rettspleien.

I muslimske samfunn har skillet mellom politisk og religiøs makt ikke de samme tidlige tradisjonene. Tvert imot var Muhammed selv både religiøs og verdslig leder, og det samme gjaldt de etterfølgende dynastiene. Denne kulturelle ulikheten er det verd å ha in mente for å forstå at mange muslimer mener religionen bør ha en plass i rettspleien og derfor ønsker sharialovgivning.

Dette er også noe av bakteppet for striden om karikaturtegnene. 30. september 2005 publiserte den danske avisen Jyllands-Posten en rekke tegninger av profeten, som det etter muslimsk praksis ikke er lov å avbilde. Avisen valgte å publisere tegningene som en del av en større debatt om selvsensur og ytringsfrihet. Jyllands-Posten hadde tidligere skrevet om flere saker hvor kunstnere ga uttrykk for at de av frykt for represalier hadde latt være å ta opp emner som inkluderte profeten Muhammed.

Jyllands-Postens kulturelledaktør Flemming Rose skrev i en kommentar samme dag som karikaturtegnene ble publisert: «Kulturaktører er brakt til taushet av frykt for voldelige reaksjoner fra muslimer. Frykten fører til selvsensur. Kunstnere, forfattere, tegnere, oversettere og teaterfolk går derfor i en stor bue utenom vår tids viktigste kultur møte, det som skjer mellom islam og det sekulære, vestlige samfunn med rot i kristendommen.» Han konkluderte: «Vi er på vei inn i en glidebane, hvor ingen kan forutsi hva denne selvsensuren vil ende med.»

Oppslaget i Jyllands-Posten førte til massive opptøyer og demonstrasjoner i en rekke muslimske land. Drapstrusler og fatwaer ble delt ut over en lav sko, og kravene til danske myndigheter om å beklage publiseringen var massive. I en rekke muslimske land uten sekulære tradisjoner og fri presse bredte det seg en oppfatning av at publiseringen av karikaturtegnene var noe danske myndigheter sto bak.

Omkring fire måneder senere, 10. januar 2006, trykket den norske avisen Magazinet en faksimile av Jyllands-Postens oppslag. Avisen kunne blant annet opplyse at den norske avistegneren Finn Graff var redd for å tegne Muhammed. Graff hadde en lang tradisjon i å fornærme kristendommen med sin skarpe strek, men å fornærme kristne hadde aldri ført til trusler om fysisk vold eller henrettelse.

Etter Magazinet's publisering ble Norge også offer for fanatiske og voldelige protester. Magazinet's redaktør, Vebjørn Selbekk, ble truet på livet og norske flagg brent. I Libya ble den norske ambassaden stukket i brann. Situasjonen i deler av den muslimske verden var nærmest ute av kontroll. Mange steder brukte radikale muslimer anledningen til å fyre opp under motstanden mot Vesten og skape skjerpede fronter.

Hvordan Norges regjering forholdt seg til dette politisk kommer jeg tilbake til. Jeg har likevel lyst til å si at norske muslimer jevnt over opptrådte svært ryddig i en situasjon som for mange av dem, forståelig nok, var krevende. De forholdt seg rolig, og brukte nettopp demokratiets spilleregler når de ga uttrykk for at de følte seg krenket av tegningene.

Jeg vil ikke ha noen formening om hvorvidt det var lurt eller dumt av Magazinet å publisere faksimilen av karikaturtegningene. Den slags avgjørelser har vi redaktører for å ta. Gitt den situasjonen som hadde oppstått etter oppslaget i Jyllands-Posten, var det i alle fall modig. Og Selbekk gjorde jobben sin, den vi hyller redaktører for når de avslører maktovergrep: Han redigerte avisen sin fritt og uavhengig, uten å la seg presse. Pressens faglige utvalg slo også fast at Selbekk ikke brøt god presseskikk ved å publisere karikaturtegningene. Som politiker er det maktpåliggende for meg å slå fast at prinsippene Vebjørn Selbekk la til grunn for sitt arbeid, aldri skal settes til side. Aldri skal frykten for en fatwa styre – eller begrense – det offentlige ordskiftet.

Å krenke muslimer bare for å krenke dem har selvsagt ingen hensikt. Men dette er ikke først og fremst et spørsmål om selve krenkelsen. Alle blir fra tid til annen krenket. Det må vi lære oss å leve med, og håndtere rasjonelt. Dette handler derfor også om å ha en kultur for konfliktløsning: Om å vite hvilke virkemidler vi kan bruke, og om vår plikt til å lære oss ett og annet om hvordan vi håndterer uenighet. For konflikter vil oppstå, og nok særlig – dessverre også i fremtiden – mellom Vesten og en voksende gruppering av fundamentalistiske og mer internasjonalt orienterte islamister. Jeg frykter denne utviklingen. Jeg er redd den kan bli lamrende for debatten om radikal islam og menneskerettigheter. Men jeg vil aldri akseptere islamistiske gruppers forsøk på å løse konflikter med trusler og vold. Ord må bekjempes med ord. Argumenter er det eneste vi slår hverandre i hodet med.

Ytringsfrihet og politikk

Etter at Norge ble rammet av terror den 22. juli 2011, har mye av det politiske ordskiftet blitt en debatt om debatten. Dette er lite fruktbart og setter i verste fall premisser som vil kunne virke polariserende og skape uheldige utenforskap. En debatt om hvordan det er stuerent for politikere å ordlegge seg, løser ingen av de utfordringene vi står overfor.

Jeg er skeptisk til venstresidens påstand om at debattklimaet stadig blir mer hatefullt. Uten at det foreligger empirisk belegg, er slike utsagn primært å betrakte som forsøk på å disiplinere andre. Det synes jeg vi skal være varsomme med. Men det sier seg selv at debattplattformene har endret seg, særlig på grunn av internett. Mitt inntrykk er at en type ytringer som tideligere kom i snevre, løst organiserte grupper utenfor det ordinære politiske ordskiftet, nå kommer på nett. Dette har faktisk sine fordeler. Trollene sprekker ikke om ikke de utsettes for sollys.

Det er en annen dreining i det offentlige ordskiftet jeg ser på med større bekymring: Jakten på offerrollen. I dag er det stadig oftere den som blir såret, som vinner. Slipper du opp for argumenter, er det bare å føle deg krenket. For når noen er såret, må alle ytringer opphøre. Slik får vi en debatt om form, ikke innhold. Og debatten blir en konkurranse i forurettethet, ikke om å ha de beste argumentene.

Flere innvandrere har fortalt at de føler seg stigmatisert når problemer knyttet til innvandring og integrering blir massivt debattert. Det er selvsagt beklagelig. Som liberalist og individualist har jeg stor forståelse for at mennesker ikke setter pris på for mye gruppetenkning. En norsk-pakistansk kvinne er seg selv mer enn hun er norsk-pakistaner. Men det er likevel en lite farbar vei å skulle la være å diskutere ulike samfunnsproblemer fordi noen kan komme til å bli støtt. Og særlig må vi diskutere de problemene som folk er følelsmessig sterkt opptatt av. Engasjementet sier nemlig mye om hvor viktige de er.

Innvandrings- og integreringspolitikken skal og må debatteres uavhengig av en slik tragedie som angrepene på regjeringskvartalet og Utøya var. Alle integreringsutfordringene vi hadde i Norge før 22. juli, har vi fortsatt. For meg handler disse mye om kvinner og kvinners rettigheter. Kampen mot kjønnslemlestelse er svært viktig og fortsatt brennaktuell, det samme er kampen mot tvangsekteskap. Alle kvinner i Norge, uansett etnisitet, har krav på de samme rettighetene. De har rett

til fritt å velge klesdrakt, utdanning, livsledsager og hvor lenge de vil være ute om kvelden.

Vi svikter som samfunn, dersom vi ikke våger å snakke om de problemene tradisjonelle patriarkalske strukturer kan føre med seg. Jeg vil aldri akseptere at likestilling ikke skal være felleseie for alle nordmenn.

At svært mange mennesker som helt rettmessig lever på trygdeytelser, kan føle seg uthengt, hindrer ikke en åpen debatt om trygdesvindel. Ludvig Nessa og Børre Knudsen har rett til å kjempe mot abort, selv om de sårer tusenvis av kvinner, de har endog rett til å kalle abort for drap. Da sier det seg selv at frykten for at norsk-somalier skal føle seg krenket, ikke kan hindre storsamfunnet i å diskutere og bekjempe kjønnslemlestelse.

Så langt tilbake som i de første tiårene etter andre verdenskrig ble Arbeiderpartiet ofte kritisert for at vesentlige deler av de politisk viktige meningsutvekslingene og de endelige beslutningene foregikk i lukkede rom. Begreper som at «noen har snakket sammen» og «den hønsvaldske parlamentarisme» vitner om dette. I sine forarbeider for ytringsfrihetskommisjonen, som kommisjonen viser til i sin rapport, skriver professor Jostein Gripsrud om disse spørsmålene og viser til filosof og sosiolog Jürgen Habermas' kritikk av den moderne «reføydalisering», som nettopp går ut på at beslutningene legges tilbake i de lukkede rom, mens den offentlige debatt blir «en manipulerende pseudooffentlighet».

Arbeiderpartiet hviler altså på en solid tradisjon for dobbeltkommunikasjon i spørsmål om åpenhet og ytringsfrihet. Holdningen fra ledende Arbeiderparti-folk de senere årene har vært å ta ytringsfriheten i forsvar, samtidig som de henger på et omfattende, disiplinerende «men». Vi så det under karikaturstriden og har igjen opplevd det som en del av etterdønningene etter terrorangrepet på regjeringskvartalet og Utøya 22. juli.

Under karikaturstriden forsøkte utenriksminister Jonas Gahr Støre både å bagatellisere norsk ytringsfrihet, og å marginalisere Magazinet og redaktør Vebjørn Selbekk når han snakket utenfor Norges grenser. Støre syntes langt mer opptatt av å verne Norges omdømme enn av å forsvare vår ytringsfrihet. 26. januar 2006 gjenga en rekke norske medier en epost til norske ambassader i muslimske land, sendt fra Støres departement. Her kom det frem at UD ba ambassadørene om å beklage publiseringen av karikaturtegningene, hvis de ble spurt.

I et intervju med VG 6. februar 2006 sa statsminister Jens Stoltenberg at Magazinet redaktør var delvis ansvarlig for at den norske ambassaden

i Damaskus ble tent på av rasende demonstranter. Fra Stortingets talerstol kort tid etter, da han redegjorde for karikaturstriden, siterte statsministeren Voltaire: «Jeg er uenig i hva du sier, men vil kjempe til døden for din rett til å si det». Det er lett å miste tråden i hva Arbeiderpartiets topper egentlig prøver å si.

Det er selvfølgelig krevende å stå rakrygget i møtet med en fanatisk mobb. Men at det skal være noen som helst grunn til prinsippløshet i spørsmål om ytringsfriheten, kan jeg ikke skjønne. Ytringsfriheten er en absolutt rettighet, ikke noe vi skal be om unnskyldning for. Da bør det være selvsagt at norske myndigheter rakrygget forsvarer innbyggernes rett til å bruke ytringsmulighetene som følger av menneskerettighetene.

Derfor var det svært forstemmende å være vitne til norske myndigheters håndtering av karikatur-saken. FrP mener Stoltenberg-regjeringen opptrådte feigt. Den skulle heller ha vist en klar og tydelig holdning, lik den Danmarks statsminister Anders Fogh Rasmussen la for dagen i debatten som raste i nabolandet. Utenriksdepartementet hadde ikke grunnlag for å bagatellisere ytringsfriheten.

Etter terrorangrepene på regjeringskvartalet og Utøya 22. juli var mantraet mer demokrati og mer åpenhet. Forhåpentlig vil det komme noe mer ut av dette enn enda flere ord. Så langt har likevel ikke Stoltenberg-regjeringen så mye å vise til hva åpenhet angår. Regjeringen har gjentatte ganger fått krass kritikk fra så vel Presseforbundet som Sivilombudsmannen for å hemmeligholde departementsdokumenter. Mellom en fjerdedel og en femtedel av departementenes dokumenter blir holdt unna offentligheten, til tross for at dette er i strid med intensjonene i offentlighetsloven. Dette er urovekkende.

Hvordan slagordet «mer demokrati» skal gis innhold, vet vi ennå ikke. Hittil er mer dobbeltkommunikasjon det vi har sett mest av, først og fremst manifestert gjennom nyordbastarden «ytringsansvar», satt til verden og først tatt i bruk av AUF-leder Eskil Pedersen. Han brukte ordet for å gi Fremskrittspartiet, eksemplifisert ved Christian Tybring-Gjedde, et hovedansvar for hatske holdninger i innvandringsdebatten ved ikke å ha vist «ytringsansvar». Pedersen møtte kraftig kritikk, både for ansvarstilleggingen og for pussig semantikk.

Til og med statsministeren irettesatte AUF-lederen. Stoltenberg påpekte helt korrekt før jul at ordet ytringsansvar er upresist og at debatten om debatten etter 22. juli er forvirrende. Men det hele tok en overraskende

dreining i statsministerens nyttårstale, da Jens Stoltenberg selv tok i bruk begrepet, denne gangen med ny mening: å fortelle folket hvilket ansvar vi alle har for å ta til motmæle, dersom noen sier noe uheldig.

Pedersens tanke om et «ytringsansvar» synes å være forankret høyere oppe. I VG skriver Arbeiderpartiets mektige partisekretær Raymond Johansen i kronikken «Lite land – stor debatt» omtrent det samme som det Pedersen sier, om enn med et noe mer rutinert ordvalg.

I Aftenposten den 24. november går Pedersen et skritt videre. Med betydelig hybris forsøker han å gi seg selv definisjonsmakt over ytringsfrihet og «ytringsansvar». «Jeg er i min fulle rett til å si at Siv Jensen aldri burde ha sagt [at Norge snikislamiseres] fordi det er en virkelighet som etter min mening ikke eksisterer...», skriver han. Det kan synes som om Pedersen mener at kriteriet for ansvarlig bruk av ytringsfriheten skal være at det man ytrer, er i samsvar med hans verdensbilde.

Det største problemet, foruten forvirringen, er at Arbeiderpartiets aktører skaper et sammensurium av ulike begreper, som ytringer, holdninger og handlinger, med alvorlige beskyldninger gjemt i undertonene. At ytringer, holdninger og ofte også handlinger henger sammen, er selvsagt. Men dersom koblingen skal ha en logisk relevans til terrorhandlingene i regjeringskvartalet og på Utøya, måtte det også ha vært en sammenheng mellom innvandringskritiske ytringer og terrorhandlingene 22. juli. Samtidig er alle tilsynelatende enige om at en slik kobling ikke finnes. Slik får dobbeltkommunikasjonen stadig nye dimensjoner. Eller, som sosiolog Ketil Rolness beskrev venstresidens debatteknikk: «Med stemping og demonisering skal ondt fordrives».

Som politikere har vi alle et moralsk ansvar for å ytre oss korrekt og sannferdig og for å behandle våre motdebattanter respektfullt. Men vi har også en grunnlovsfestet rett til å ytre oss frimodig, om alt og alle. Ærekrenkelsener og brudd på privatlivets fred er ikke tillatt, ei heller å oppfordre eller tilskynde til vold og andre ulovlige handlinger. Men der går også grensen for det ytringsansvaret vi kan pålegge hverandre.

Etter 22. juli er tilstrømningen av nye medlemmer til de politiske partiene brukt som eksempel på at vi har fått mer demokrati. Flere medlemmer og økt politisk organisering og engasjement er selvsagt svært gledelig. Men dersom slagordet om «mer demokrati» skal kunne tas alvorlig, er det viktig å huske at det handler om noe langt mer enn økt medlemstilstrømning til de politiske partiene og ungdomsorganisasjonene. Å ha meninger og med-

lemskap i et parti følger ikke alltid hverandre, og det er ikke noe mindre demokratisk å hevde sine meninger uorganisert. Tvert om er det viktig at demokratiet i større grad åpner seg for dem som ikke har en slik fast tilknytning, om det skal favne folk som ellers kunne komme til å bevege seg i farlige gråsoner.

Arbeiderpartiet har misforstått grovt hvis de tror at ytringsfrihet primært skal være et vern for det politisk korrekte. I motsetning til hva utenriksminister Støre liker å gi uttrykk for, har dialog som utviklingsform stundom manglende gjennomslagskraft. Det er ikke en dialog som alltid søker kompromisser, som har gitt oss de store, meningsfulle bruddene. Fornærmelsene, krenkelsen av rådende ideer og verdensbilder, har oftere brakt verden fremover. Vi må tro på at rasjonell, fordomsfri og endog krass debatt bringer oss videre, på at alle argumenter skal til torgs, og at konkurransen mellom dem så gjør at de beste ideene vinner. Meningsbryting er nøkkelen til fremgang og utvikling. Et mangfoldig samfunn er ikke primært et samfunn hvor folk ser forskjellige ut, men et samfunn hvor folk *er* forskjellige. Det må vi ha rom for. Derfor kan enighet aldri være et mål i seg selv. De målene vi skal nå, krever takhøyde.

Noe er hellig – også for oss

Demokrati og ytringsfrihet er temmelig absolutte størrelser. Et samfunn som er «litt demokratisk», er ikke et demokrati. Ei heller har et samfunn hvor en fritt bare kan si det opplagte, virkelig ytringsfrihet. Hvis ytringsfriheten skal ha en hensikt, må den bety friheten til å si det andre ikke vil høre.

Som ytringsfrihetskommisjonen skriver, «er det utvilsomt en mengde ytringer som er “uønskede” i den forstand at mange umiddelbart ville kunne ønske at de ikke ble offentligheten til del, slik som usannheter, voldsforherligelse, pornografi, injurier, hatefulle ytringer osv. Det må også være legitimt å sette grenser for ytringsfriheten for å unngå de verste utslag. Det er imidlertid et spørsmål om hvor grensene bør gå, og om det offentliges viktigste oppgave er å sette grenser. Eller for å si det på en annen måte: Bør vår største bekymring være rettet mot de “uønskede” ytringer som kommer frem i det offentlige rom, eller bør den rette seg mot de informasjonen og ytringer som ikke kommer frem i offentligheten, men som burde ha

kommet frem? Det er gode grunner for å hevde at det er det siste som bør bekymre mest.» (kap. 2.3.8, Om nødvendigheten av ikke å forby uønskede ytringer).

Fra en rekke sentrale islamister verden over er Vesten beskyldt for dekadanse. Mohammad Hamdan, lederen for Islamsk Råd under karikaturstriden, fortalte live på Al-Jazeera at «dessverre er ytringsfriheten deres religion».

For en liberalist er Vesten langt fra i noe moralsk forfall. Som individualist fryder jeg meg over friheten og mulighetene vi har. Til tross for at det er mye jeg ønsker å endre i det norske samfunnet, er valgmulighetene større enn noen gang, særlig for kvinner. Ytringsfriheten er heller ikke min religion, men en menneskerettighet intet samfunn med respekt for seg selv skal være foruten.

Den kjente svenske redaktøren og norgesvennen Torgny Segerstedt har sagt: «Friheten att tänka och uttala sine tankar står över alt annat. Alt kunne människorna undvara, blott icke detta.» Presseforbundets generalsekretær Per Edgar Kokkvold sier at bare dersom vi skulle oppgi friheten til å tenke og uttrykke oss, først da er vi i virkeligheten like dekadente som islamistene påstår vi er.

De globale truslene mot ytringsfriheten er omfattende og dels godt organisert. Organisasjonen av Islamske Stater (OIC) har de senere årene, godt hjulpet av G-77, forsøkt å sanke støtte for en global blasfemilov som forbyr kritikk av religion, herunder særlig islam. De har langt på vei lyktes i dette arbeidet, og det er vedtatt flere resolusjoner både i FNs Generalforsamling og i FNs Menneskerettighetsråd som fordømmer kritikk av religion.

I sommer kom den viktigste rapporten fra et FN-organ på lang tid. FNs Særlige Menneskerettighetskomité slo fast at ytringsfrihet er en meta-rettinghet som danner grunnlaget for alle andre menneskerettigheter, selv om den kan virke støtende på religiøse grupper eller enkeltpersoner.

Nettopp ytringsfrihet og religionsfrihet er verdiene som gjør det mulig for så mange religioner å leve side om side i Norge i dag. Derfor må alle de religiøse samfunnene ta inn over seg at med religionsfriheten følger forpliktelser. Som for eksempel plikten til å akseptere konvertitter og variasjoner i seksuell legning. Veien dit er nok dessverre både lang og tornefull.

Til sist vil målestokken på om vi lykkes som flerkulturelt samfunn hvile på disse kriteriene: At vi på tross av ulikt livssyn, etnisitet og religion alle

aksepterer de grunnleggende verdiene som overordnede for våre liv, nemlig frihet, likeverd, likestilling, ytringsfrihet og religionsfrihet, uten forbehold om når vi selv synes de passer.

9.
Er ytringsfriheten et dilemma?

Trine Skei Grande



Ytringsfriheten kan være både frigjørende og ubehagelig. Men betyr det at den gir oss et dilemma?

Det lå an til å bli en ganske vanlig sommerfredag. Valgkampen kommer sjelden i gang før litt ute i august, men vi politikere tjuvstarter alltid litt de siste ukene før TV-debattene begynner. Fredag 22. juli 2011 var jeg på et Venstre-møte i Jølster i Sogn og Fjordane da nyheten tikket inn. Resten av ettermiddagen gikk med til å finne et ledig fly tilbake til Oslo, og i bilen på vei til Florø lufthavn tenkte jeg at hvis det er muslimske ekstremister som står bak dette, så vil Norge for alltid være forandret.

Senere har vi hørt fortellingene, ikke bare om kaoset i Oslo sentrum, ikke bare om den nesten ufattelige lidelsen og frykten på Utøya, men også om hvordan muslimer i Oslo ble skjelt ut, hetset og truet. Mange muslimer følte seg utrygge i sin egen by. En muslimsk menighet oppfordret til og med medlemmene sine til å holde seg innendørs av hensyn til deres egen sikkerhet. I Oslo, i 2011.

Alt dette opphørte da en hvit, norsk gjerningsmann ble arrestert. Inntil da hadde mange nærmest tatt det som en selvfølge at det var islamske ekstremister som sto bak. Jeg hadde jo selv tenkt tanken. Fordommer har vi alle. Men senere har jeg sjekket fakta: Ifølge Europol ble Europa rammet av 249 terroranslag gjennom hele 2010. De aller fleste ble utført av separatister og nasjonalister. Noen få ble utført av venstreekstreme anarkister. Tre – 3 – terrorangrep ble utført av muslimske ekstremister.

Debatt mot gruppetenkning

Islamhets er ikke noe nytt i vår del av verden. Islamofobi er etter min mening et samfunnsproblem, samtidig som den er en høyst tilstedeværende faktor i europeisk politikk. Jeg, og andre med meg, har beskrevet islamofobien som «en stueren form for rasisme», der vi tillater oss en retorikk om muslimer som gruppe som vi aldri ville akseptert når det gjelder andre minoriteter. Under dekke av å bedrive religionskritikk maner islamofobene fram skremselsbilder der muslimer enten har et forkastelig kvinnesyn, er uegnet til å omgås barn, eller mangler all respekt for menneskerettigheter.

Gruppetenkning og fordommer er ikke begrenset til å gjelde islam. Europeisk historie er full av grufulle eksempler på hets og forfølgelse av utsatte etniske grupper. Men den samme europeiske historien er også full av eksempler på det motsatte, at vi har ristet de totalitære og menneskefiendtlige ideologiene av oss og klart å skape bedre samfunn.

Det skyldes ikke bare at lovgivere og rettsapparat har gjort jobben. I hovedsak skyldes det den frie og åpne debatt. Reformasjonen hadde vært utenkelig uten boktrykkerkunsten. Opplysningstiden var et kunnskaps- og frihetsopprør fundert på en uhindret utveksling av ideer.

De gangene totalitære ideologier likevel har vunnet fram, har ikke årsaken vært at ytringsfriheten har vært brukt for mye, men at den har vært brukt for lite. De har vunnet fram fordi de moderate kreftene ikke har tatt til motmæle. Antisemittismen i Europa eksisterte lenge før Hitlers skrekkregime inntok makten i Tyskland, men hadde det europeiske storsamfunnet maktet å møte jødehatet med kontante og faktabaserte holdninger, er jeg sikker på at konsekvensene ville blitt langt mindre redselsfulle enn de ble. Problemet var at vi ikke brydde oss nok. Likegyldigheten kan være ekstremismens beste venn.

Nazisme, rasisme og antisemittisme finnes fortsatt blant oss, men i dag er alle disse holdningene gjort uakseptable i politikk og samfunnsliv. Jeg tror det først og fremst skyldes at vi ikke lenger er likegyldige. Vi har gjort det til en medborgerplikt å ta til motmæle mot rasisme og jødehets. Vi har reagert instinktivt når vi har hørt om eller vært vitne til diskriminering eller krenkende uttalelser. Dette er en refleks jeg tror vi har manglet i møte med den åpenbare muslimhetsen som har omgitt oss de siste årene. Men jeg har et håp om at dette kan være i endring etter 22. juli.

Ingen ytringer er skyldige

Samtidig må vi ha klart for oss at ingen ytringer kan ta på seg skylden for terrorhandlingene som ble begått i Oslo og på Utøya. Ingen politikere eller partier har skylden, uansett hva de måtte ha sagt i stortingsalen, i et TV-studio eller på kronikkplass i Aftenposten. Ikke de lukkede, konspiratoriske debattforaene på internett, ikke dataspill eller actionfilmer. Det er gjerningsmannen som har skylden for de 77 menneskelivene som gikk tapt, og ingen andre. Dersom ytringsfriheten har noe skyld i dette, så er det at vi andre ikke har benyttet oss godt nok av den.

Etter 22. juli har vi likevel fått en debatt om hvordan ytringsfriheten skal og kan brukes. Noen bruker begreper som «uakseptable ytringer». Andre er opptatt av «ytringsfrihetens dilemma». Det er ikke vanskelig å forstå hensikten deres, og det er liten tvil om at det er godt ment. Det er et forsøk på å holde debatten anstendig, på å forhindre at de mest ytterliggende standpunktene får forsure debattklimaet. Men jeg tror det er feilslått. Resultatet er nemlig at det settes ned gjerdestolper rundt ytringsfriheten, som gjør at noen kan benytte seg av den, og andre ikke. Noen standpunkter kan drøftes i offentligheten, men ikke andre. Det er ikke bare en avsporing av debatten, det er en kvelning av den.

Heller ikke jeg mener at alle ytringer er like verdifulle. Men *retten* til å ytre seg må ligge fast. Kampen om det nye samfunnet etter 22. juli vinnes ikke ved å diskutere hvem som skal få lov til å ytre seg i det offentlige ordskiftet. Å fortelle en politisk motstander hva vedkommende burde og ikke burde sagt fører oss ikke framover. Det gir oss ikke mer ytringsfrihet, og i hvert fall ikke mer demokrati.

Ytringsfrihetens begrunnelse

«Ytringsfrihedens Begrundelse», ifølge Grunnlovens § 100, er «Sandhedssøgen, Demokrati og Individets frie Meningsdannelse.» Det er en formulering som er av ganske ny dato. Den ble foreslått av Ytringsfrihetskommisjonen i 1999 og lagt fram for Stortinget av justisminister Odd Einar Dørum i 2004. Fram til da var ikke ytringsfriheten i Grunnloven begrunnet med noe som helst.

For en liberaler henger troen på den frie og åpne debatt sammen med

vårt syn på mennesket som et ansvarlig og rasjonelt vesen. Troen på at debatt bringer samfunnet framover kan virke naiv, men hele vår vestlige sivilisasjonshistorie handler nettopp om ideer som møtes, ytres og mot-sies. Det gir oss et samfunn som aldri blir ferdigbygget, som aldri når noe endelig mål.

Derfor sier vi ofte at liberalismen alltid er underveis. Og derfor står også ytringsfriheten så sentralt i den liberale ideologien. Derfor må den beskyttes konsekvent. Og derfor må den begrenses først og fremst av andres ytringer, av møtet med fakta, kunnskap og konkurrerende ideer.

Man kan innvende at retten til frie ytringer er så selvsagt at den ikke trenger noen begrunnelse. Men det tror jeg ikke stemmer. Jeg tror vi må vite hvorfor vi har rettighetene våre og hvorfor de er verdt å kjempe for. Den sikreste oppskriften på å miste noe er å ta det som en selvfølge. Og hvis vi er enige i ytringsfrihetens begrunnelse – om sannhet, demokrati og meningsdannelse – så ser vi også at ytringsfriheten ligger til grunn for nesten alt vi tar som en selvfølge i dette samfunnet.

Ytringsfrihet er maktspredning

Høsten 2011 skrev jeg en kronikk om de papirløse flyktningenes kår i Norge. Det finnes noen tusen mennesker i dette landet som ikke har lovlig opphold, men som heller ikke har et land de kan returneres til. Mange av dem ønsker å jobbe og delta i samfunnet, men de får ikke lov av regjeringen. Jeg trakk fram statssekretær Pål Lønseth i Justisdepartementet som frontfigur for regjeringens totale mangel på fleksibilitet. Det var en ganske krass kronikk, og jeg fikk noen reaksjoner. Mange var uenige, men det var ingen som mente at jeg ikke burde ha sagt det jeg sa.

Senere samme høst satte Nationaltheatret opp stykket «Papirløse fortellinger». Seks papirløse flyktninger fikk stå på scenen sammen med et knippe skuespillere og spille ut sine livshistorier. Når man vedtar politikk som angår en hel gruppe mennesker er det alltid nyttig å kjenne til noen av enkeltskjebnene. Systemet må tilpasses individene, ikke omvendt. Et slikt innsyn bør være lærerikt uansett hva man mener om papirløses adgang til å arbeide mens de oppholder seg i Norge. Men hva sa statssekretær Lønseth til Dagsrevyen? «Det ville være dumt av politiet å stanse en forestilling,» sa han. «Men den vurderingen er det politiet selv som må gjøre.»

Hvor ofte hører du en representant for regjeringen trekke politiet inn i en nyhetssak som handler om en teateroppsetning på Nationaltheatret? Lønseths reaksjon viser med all tydelighet at *kultur er ytring*. Og ytringer er makt. Derfor er ytringsfrihet også den mest basale formen for maktspredning. Ytringsfriheten løfter makten ut av politikernes og myndighetens hender og fordeler den ut som en demokratisk rettighet til mennesker, institusjoner og grupper.

Et teaterstykke er en ytring. Det samme er bøker, konserter og samtidskunst. Selv dataspillene som beskyldes for å ha påvirket gjerningsmannen fra 22. juli er en ytring. Og kanskje er kultur den mest komplekse ytringsformen av alle, ikke minst fordi den er så vanskelig å respondere på. Hva gjør man med en teaterforestilling der man er uenig i det sentrale budskapet?

Det ville kanskje være for mye forlangt å be Lønseth sette opp et konkurrerende teaterstykke om sitt eget liv som rigid og kategorisk statssekretær. Men det er nettopp mangfoldet som er grunnen til at vi støtter kulturlivet. Retten til frie ytringer er et sentralt prinsipp i kulturpolitikken. Spredning av makt, og åpenhet om maktutøvelse, er et annet. «Det er riktig å bruke politisk makt for å styrke kunst og kulturliv,» står det i Venstres kulturmanifest, «men det trengs en liberal tilnærming for å hindre kulturell maktarroganse og åpen eller fordekt sensur av kulturelle ytringer.»

Det kan virke selvmotsigende at et kulturliv som i stor grad er offentlig finansiert skal bidra til å spre makt. Men alternativet er et fattigere og mindre mangfoldig kulturliv. Alternativet er færre ytringer, ikke flere. Derfor er det en liberal oppgave å bidra til et så stort mangfold i kulturlivet som mulig.

Ytringsfrihet og religionsfrihet

Mangfold er både ønskelig og nødvendig, og ikke bare i kulturlivet. Et mangfold av ideer og ytringer innebærer også et mangfold av livssyn, trosoppfatninger og religioner. Mangfold er et gode. Jeg har vært medlem og aktiv i Den norske kirke i hele mitt liv, men det er ikke et problem for meg at det er katolisismen og islam som er de raskest voksende religionene i Oslo. Også vi som tilhører det store etablissement må utfordres. Min tro er ikke statisk. Og heldigvis er ikke religionene det heller.

Undertrykking, patriarki og diskriminering er alvorlige samfunnspro-

blemer. Ofte begrunnes disse holdningene i religiøse dogmer. Min egen religion kan tolkes dit hen at kvinner skal tie i forsamlinger. Likevel er jeg altså partileder og stortingsrepresentant. Det skyldes ikke at de mest konservative kreftene i Den norske kirke har blitt kneblet. Det skyldes ikke at de ikke har sluppet til. Tvert imot – de konservative kreftene finnes fortsatt i Den norske kirke, men de har rett og slett tapt debatten. De av oss som har kjempet for likestilling, og mot diskriminering på bakgrunn av kjønn og seksuell legning, har vunnet.

Men religionene forskjellsbehandles fremdeles. I Sveits har befolkningen nylig valgt, gjennom en folkeavstemning, å forby bygging av nye minareter ut over de fire(!) som allerede finnes i landet. Frankrike har vedtatt et forbud mot niqab på offentlig sted, selv om regjeringens egne undersøkelser viser at plagget bare ble brukt av 0,08% av landets muslimske kvinner. I våre naboland Sverige og Finland har høyreekstreme og nasjonalistiske partier fått innpass i de respektive nasjonalforsamlingene. Over hele Europa diskuteres våre små, men synlige forskjeller som om de var eksistensielle verdispørsmål. Resultatet er at vi deler befolkningen inn i *oss* og *de andre*.

Gjennom hele vår moderne historie har liberale krefter kjempet fram sekulære, demokratiske samfunn. Disse samfunnene blir utfordret når religiøse institusjoner søker makt. Mange føler at selve grunnprinsippene i et sekulært samfunn blir truet dersom de religiøse ytringene blir for mange og for synlige. Vi ser stadig at kunnskap og demokrati utfordres av gamle dogmer, og det er ikke bare begrenset til én religion. I noen deler av verden finnes ytterliggående muslimer som vil frata kvinner deres elementære rettigheter. Andre steder finner vi ytterliggående kristne som søker å fjerne vitenskapelige teorier fra skolenes pensum.

Men løsningen kan jo ikke være å forby bygningsstrukturer eller lovregulere klesplagg. Løsningen er ikke å forby holdninger, ytringer eller religiøs praksis. Løsningen er å legge aktivt til rette for at religionskritikk blir en selvsagt del av den offentlige debatten. Blasfemiparagrafen er heldigvis fjernet. Nå bør også retten til religionskritikk grunnlovsfestes som en del av § 100, slik Venstre har foreslått i Stortinget.

Religionskritikk er en naturlig og vesentlig del av ethvert demokratisk samfunn. Jeg mener den dessuten er avgjørende for religionene selv. Et samfunn som ikke har et kritisk blikk på sine religiøse organisasjoner, risikerer å gi økt makt til transsynthet og dogmatisme. Og en religion som ikke tilpasser seg samfunnet det eksisterer i, ender opp som en sekt.

Faktisk vil jeg påstå at religionsfriheten er en illusjon, om den ikke går hånd i hånd med retten til religionskritikk. Religionsfrihet må nemlig også innebære retten til å kritisere religiøse læresetninger, enten religionen er noen andres eller din egen. Religionsfrihet må innebære retten til ikke å ha noen religion, eller til å konstruere sitt eget, unike livssyn. Alt dette er umulig uten at religionskritikken gis vide spillerom.

Samtidig mener jeg religionene må ha rett til å skjerme sine egne religiøse rom. I Gamlebyen kirke, der jeg har sittet i menighetsrådet, er det menigheten som bestemmer. I moskeen må muslimer få praktisere sin religion i fred. Og synagogen må naturligvis få være fri for hets og høyre-ekstrem propaganda. Å male et hakekors på veggen til Det mosaiske tros-samfunn i Oslo er ikke religionskritikk. Det er en trussel.

Også religionsfrihet er makt. Og religionskontroll er maktkontroll. Det er derfor statskirkeordningen virker så forlokkende for mange sosialdemokrater. Det er, hvis vi skal være helt ærlige, derfor ordningen ikke har blitt avvirket forlengst – fordi Arbeiderpartiet ikke vil gi fra seg kontrollen over denne delen av det norske samfunnet. Men hvis vi tror at mangfold er maktspredning, og at maktspredning er et gode, så må vi snarest mulig avvikle alle særordninger som favoriserer ett trossamfunn i Norge. Vi må ha like finansierungsordninger og like krav fra det offentlige. Og staten må være tros- og livssynsnøytral. Stat og kirke må skilles. Grunnlovsforslagene fra kirkeforliket, som snart skal behandles i Stortinget, er dessverre bare et første skritt på denne lange veien.

Ansvar for ytringer

Like selvsagt som at vi har ansvar for våre egne handlinger er det at vi har ansvar for våre egne ytringer. Vi har ansvar for faktainnholdet i ytringene våre. Vi har ansvar for logikken i resonnementene. Vi har ansvar for moralen i det vi sier. Og ikke minst har vi ansvar for konsekvensene av det vi mener.

Det betyr ikke at en islamkritiker har ansvar for handlingene til alle som måtte bli «inspirert» av det vedkommende skriver. Det betyr heller ikke at du er medansvarlig for Anders Behring Breiviks handlinger selv om du er nevnt i en opprømsing i terroristens forvirrede forsøk på et ideologisk manifest.

Men det betyr at du har et ansvar for hva standpunktene dine faktisk innebærer. Hvis du tar til orde for at Europa en gang skal bli fritt for mus-

limer, tar du samtidig til orde, i beste fall, for en tvangsdeportering av mer enn femti millioner mennesker vekk fra det europeiske kontinentet. I verste fall tar du til orde for voldshandlinger mot en religiøs gruppering som allerede er sterkt utsatt for fordommer og hets. Hvis målet ditt er at islam skal utryddes fra Europa, kan du ikke samtidig påstå at du er fredelig sjel som aldri har hatt som formål å skade noen. Du må skjønne at politikken du forfekter faktisk handler om mennesker. Og du må tåle å bli møtt med motargumenter. At noen motsier standpunktene dine betyr ikke at du knebles. Det betyr at du deltar i debatten.

Noen av oss er dessuten i en posisjon hvor vi kan være med på å forme debattklimaet. Det gjelder blant annet oss politikere, vi som får kronikker på trykk, og det gjelder redaktørene som velger dem ut. Det gjelder alle som uttaler seg med noenlunde tyngde i offentligheten. Dette er et ansvar som hviler på oss alle. Debattklimaet formes ikke først og fremst av hva du mener, men like mye av hvordan du presenterer standpunktene dine. Tar du utgangspunkt i enkeltmennesker, eller generaliserer du om grupper? Baserer du deg på kunnskap eller fordommer? Kommer du med religionskritikk? Eller hets?

Ytringsfrihet på nett

Nettfora og nettdebatter har havnet i fokus etter 22. juli, og det er ikke uten grunn. Mange nettaviser åpner for leserkommentarer under artiklene, og når artikkelen handler om innvandring eller islam kan du være sikker på at debatten som følger er nedslående lesning. Straffeloven omtaler redaktørers straffeansvar, men dette er begrenset til trykt skrift og kringkasting. Jeg mener det er en god idé å la redaktøransvaret også gjelde nett, selv om det medfører visse utfordringer.

Også journalister og redaktører er i en posisjon hvor de kan påvirke debattklimaet. Tonen i en artikkel er med på å forme debatten som følger i kommentarfeltene. En tendensiøs overskrift er med på å skape en skjev debatt. Faktainnholdet i artikkelen er med på å definere kunnskapsnivået i den påfølgende debatten. Dersom redaktørene ønsker en bedre nettdebatt, er første skritt å sikre at artiklene holder høyt presisjonsnivå og gir en god og nyansert framstilling av virkeligheten.

Å forby anonym nettdebatt er imidlertid helt feil resept. Det er liten

tvil om at de beste debattene foregår i åpenhet og under fullt navn, men vi kan ikke lovregulere oss fram til en god debatt. For de fleste som deltar anonymt på avisenes nettsted er alternativet at man ikke deltar i det hele tatt. Eller at man trekker seg tilbake til lukkede, ytterliggående debattfora der man kan være så anonym man bare vil. Og der sjansen for å møte motargumenter er lik null.

Jeg synes alltid det er skummelt med lukkede klubber der ekstreme holdninger bekrefter hverandre uten å møte motstand. Anders Behring Breiviks navn har dukket opp på flere ulike nettsteder, men det er vel ingen som tror det var i kommentarfeltene på VG Nett han fant sin inspirasjon? Hans egentlige meningsfeller fant han på Gates of Vienna og andre islamofobe, konspiratoriske fora. Der de kjappe kommentarene på norske nettaviser kan framstå som impulsive oppgulp av fremmedfrykt og rasisme, er artiklene på de lukkede, høyreekstreme nettforaene lange, kvasiakademiske og ofte overraskende godt skrevet. De har et skinn av troverdighet. I hvert fall inntil de møtes med kompetente og kunnskapsbaserte motargumenter.

Derfor må det tross alt være et mål å få flere fra de lukkede debattforaene over i de åpne. Prisen er at vi må tåle at de er der, og at debattredaktørene kan få behov for en ekstra assistent eller to.

Til gjengjeld kan vi være med på å hindre nyrekruttering til disse miljøene. Det er dette som sist høst ble kjent som «debatten om troll» – om hvorvidt de ytterliggående standpunktene sprekker når de kommer ut i sola. Jeg tror de gjør det. Jeg er ikke naiv nok til å tro at de mest isolerte fanatikerne lar seg overbevise av en fri og åpen debatt. Men når en terrorist distribuerer et 1.500 sider langt manifest, så er det fakta og kunnskap som gjør at vi kan avsløre paranoiaen som gjennomsyrrer dokumentet. Ved å avkle retorikken, bidrar vi til å hindre rekruttering. Når standpunktene gjennomlyses, bekjemper vi radikaliserings. Alt dette er det ytringsfriheten som sikrer – og alle vi som benytter oss av den.

Ytringsfrihetens dilemma

Ingen vil påstå noe annet enn at ytringsfrihet er et gode. Ingen vil hevde noe annet enn at ytringsfriheten har vært en uunnværlig faktor i oppbyggingen av det siviliserte, demokratiske samfunnet vi lever i.

Jeg tror til og med jeg tør påstå at ytringsfriheten *i all hovedsak* har vært

brukt til det som i min verden må beskrives som gode formål. At ytringsfriheten *nesten utelukkende* har vært brukt positivt. Selvfølgelig finner du tilfeller der ytringer har vært skadelige, noen ganger til og med bidratt til stor og uopprettelig skade. Der den har vært brukt til hets, diskriminering, sjikane og krigshissing. Til ytterliggående og samfunnsfiendtlig propaganda. Men om man forsøker å summere opp alle formål ytringsfriheten har vært brukt til gjennom de siste århundrene, kan jeg ikke forstå annet enn at skadevirkningene er forsvinnende små sammenliknet med framveksten av det opplyste, mangfoldige og kunnskapsbaserte demokratiet.

Derfor er det et paradoks at det nettopp er ytringsfriheten som stadig får tillagt seg et «dilemma». Dette er et dilemma som oppstår når noen bruker ytringsfriheten til å framsette ubehagelige – eller «uakseptable» – ytringer, til å fremme standpunkter som strider imot enkelte av våre mest fundamentale verdier. Det oppstår når noen bruker ytringsfriheten til formål vi ikke oppfatter som gode. For dypt i oss ligger en holdning om at rettighetene våre ikke er gitt oss ubetinget. At vi plikter å bruke rettighetene våre til samfunnets beste.

Vi har mange rettigheter i vårt liberale samfunn. Vi har stemmerett, religionsfrihet, ytringsfrihet og organisasjonsfrihet. Vi har retten til å gjøre egne valg. Til å kjøre bil dersom vi tar tilstrekkelig opplæring. Til å velge utdanning og yrke. Til å kjøpe alkohol.

Mange bruker disse rettighetene annerledes enn jeg ville gjort. Noen kjører for fort, andre drikker for mye. Noen praktiserer en religion jeg ikke liker. Noen gir sin stemme til ytterliggående partier. Tro det eller ei, 179 mennesker i Buskerud stemte på Vigrid ved stortingsvalget i 2009. Men ingen snakker om «stemmerettens dilemma» av den grunn.

Ytringsfriheten kan være ubehagelig. Men det er ikke det samme som at den er et dilemma. Det er ikke et dilemma når en ytterliggående polemiker skriver i Aftenposten at «antirasismen er en utopisk ideologi». Det er ikke et dilemma når det hevdes fra Stortingets talerstol at du ikke finner «én dedikert muslim som tar avstand fra sharia». Det er heller ikke et dilemma når en innflytelsesrik politiker påstår at islam er roten til nepotisme, fattigdom og diktatur. Det er rett og slett feil. Og det er ikke et dilemma for meg at folk tar feil, mangler kunnskap eller har ytterliggående standpunkter. Om man mener at ytringsfrihet bidrar til «Sandhedssøgen» kan man ikke svare Ole Jørgen Anfinsen, Christian Tybring-Gjedde og Per Willy Amundsen med at de bør la være å si det de mener.

Ytringsfriheten blir først et dilemma når du forsøker å kontrollere den. Ytringsfriheten blir et dilemma når du omfavner den med den ene armen og forsøker å styre den med den andre. Den blir et dilemma når du framhever ytringsfrihetens fortrinn, samtidig som du forsøker å definere hvem som har rett til å benytte seg av den. Når dine ytringer søker å begrense andres ytringsfrihet. Da er det klart den er et dilemma.

Men ytringsfriheten er ikke et dilemma når vi forsvarer den og benytter oss av den. Den er ikke et dilemma når vi aksepterer den i dens fulle bredde. At en frihet benyttes til noe annet det vi skulle ønske oss er ikke et dilemma. Det er demokrati.

Oppleste og vedtatte sannheter

Dersom debatten om ytringsfriheten skal bli reell, må ytringsfriheten være mer enn et upresist honnørord. Vi må forstå at vi snakker om en grunnleggende rettighet som gjelder for alle mennesker, og ikke en betinget rettighet vi kan tildele utvalgte grupper etter at sannheten allerede er oppdaget. Da har vi ikke forstått hva ytringsfriheten handler om. Eller hva dens begrunnelse er.

Vi må ikke nærme oss et samfunn som dyrker en utvalgt elites rett til å ytre seg – eller den samme elitens rett til å bestemme hvem som skal ha adgang til det offentlige ordskiftet. Og her bruker jeg ordet «elite» vel vitende om at jeg er en del av den. Jeg er en del av et offentlig fellesskap som i store trekk er enige om noen sannheter om hvordan samfunnet er ment å fungere. Vi har noen rettigheter, plikter og verdier vi tar som en selvfølge. Men også selvfølgelighetene må begrunnes og forsvares. De oppleste og vedtatte sannhetene har godt av å bli utfordret, ikke minst for å gi oss anledning til å lese dem opp og vedta dem på nytt.

Jeg tror vi kan bekjempe gruppetenkning med fakta, fordommer med debatt, ekstremisme med kunnskap. Jeg tror det, fordi jeg ikke ser noen annen måte vi kan gjøre det på. Alternativet til å tro at enkeltmennesker kan utvikle seg og sitt samfunn gjennom en fri og åpen debatt, er å vende tilbake til et opplyst enevelde, til en samfunnsform der noen allerede har bestemt hva som er rett og galt. Til et samfunn som står stille. Og jeg ønsker meg ikke et statisk samfunn. Liberalismen er alltid underveis.

Den frie debatt er det demokratiske motstykket til å gjøre opp uenig-

heter gjennom voldsbruk. Den er det liberale svaret på ekstremistenes væpnede revolusjon. Ytringsfriheten gir oss muligheten til å forandre samfunnet, til å motarbeide makthaverne, uten å ty til våpen. Derfor er også ytringsfriheten med å på å definere hva det vil si å være et fritt menneske i et sivilisert samfunn.

Vi skal ikke tolerere hets eller trusler. Men vi må unngå det John Stuart Mill kalte «the deep slumber of decided opinion». Vi må se forskjellen på det vi ikke liker og det vi vil forby. Å kontrollere eller svekke ytringsfriheten undergraver demokratiet. Og dersom vi gjemmer de ytterliggående holdningene bort i lukkede fora, blir det brede samfunnsflertallet sløvet ned. Vi begynner å innbille oss at alt er såre vel. Vi begynner å tenke at samfunnet vi lever i er utfordret. Og vi begynner å bli tilfredse.

I den sveitsiske folkeavstemningen stemte 57,5% for et forbud mot minareter, 42,5% stemte imot. Tallene er trist lesning for en liberaler, men det mest nedslående er likevel at valgdeltakelsen var så lav som 53%. Det betyr at bare en drøy fjerdedel av den sveitsiske befolkningen ville ha et forbud, og at en knapp fjerdedel stemte imot. Det betyr også at nesten halvparten av den sveitsiske befolkningen syntes spørsmålet om religionsfrihet var så uinteressant at de ikke engang gadd å stemme. Og at likegyldigheten fikk enda en seier.

Så det er ingen grunn til å være tilfreds. Ubehaget har kommet for å bli. Det er en del av demokratiet, et resultat av den individuelle meningsdannelse. Løsningen er ikke å vedta oss vekk fra det eller stenge det ute og late som om det ikke finnes. Løsningen er mer mangfold, ikke mindre. Større ytringsfrihet, ikke mindre. Og flere ytringer. Ikke færre.

10.
**En dansk bombe i turbanen
– 12 tegninger som
rystet verden**

Per Elvestuen



Det är alltid mottagaren som står för laddningen. Oavsett tecknarens uppsåt så gäller att bildens sprängkraft är proportionell mot den träffades behov av censur!

Riber Hansson, svensk teegner

Den 21. september 2005 mottok tegneren Kurt Westergaard et brev fra kulturredaktør Flemming Rose i Jyllands-Posten. I brevet ble han oppfordret til å tegne profeten Muhammed slik han så ham. Bakgrunnen var et debattinnlegg av forfatteren Kåre Bluitgen, som hevdet at det hadde vært vanskelig å finne en illustratør til en barnebok om profeten Muhammeds liv. Bluitgen mente dette skyldes selvsensur grunnet frykt for konsekvensene av å bryte med billedforbudet i (sunn) islam; et forbud mot enhver avbildning av profeten.¹ Rose ville belyse problemstillingen om hvorvidt selvsensur i kulturlivet i møte med islam og muslimer var en trussel mot ytringsfriheten. Bluitgen skrev at da han endelig fant en illustratør til sin bok, var det under forutsetning av anonymisering. Han satte tegnerens krav i sammenheng med frykten som var oppstått etter mordet på filmskaperen Theodor «Theo» van Gogh. Han var på bestialsk vis knivhugget til døde på åpen gate i Amsterdam året før. Hodet var halvveis skåret av. Gjerningsmannen Mohammed Bouyeri, muslim og nederlander av marokkansk opprinnelse, viste ingen tegn til anger. Ifølge han hadde van Gogh krenket Koranen i sin film «Underkastelse», om mishandling av kvinner i religionens navn, og fortjente å dø.

Brevet fra Jyllands-Postens kulturredaktør gikk til 40 medlemmer av Bladtegnernes (Avistegnernes) forening. 12 tegnere sendte inn bidrag. Westergaard tegnet profeten slik han så ham, med skjegg og i orientalske

gevanter; stereotyper i tegnerens verktøykasse. I turbanen plasserte han en kulerund bombe, som har vært et symbol for terror siden anarkister sto bak en bølge av terror og attentater i Europa og USA på slutten av 1800-tallet, en kjent metafor. Luntent var tent. «Jeg fikk idéen med en gang», sier Westergaard i Flemming Roses bok *Taushetens tyranni*.² «Det tok meg en halv time. Just another day at work.»

På bomben hadde han limt inn den muslimske trosbekjennelsen på arabisk: «Det finnes ingen gud utenom Gud (Allah), og Muhammed er hans profet». Det har en symbolsk verdi. Den amerikanske tegneren Steve Breen har beskrevet den politiske avistegningen som en negativ kunstform.

Tegneren er subjektiv og urettferdig. Westergaard pekte på islam som inspirasjon til terrorhandlinger.

Tegningen som skulle gjøre Westergaard til Danmarks fremste terror-mål henter referansene i det danske uttrykket «en appelsin i turbanen». Dette er et særpreget dansk litterært tema, ifølge Georg Brandes. Han fremhevet i sin tid fascinasjonen for en «Lykkens pamfilius³»; en som er veldig heldig, eller utsatt for lykketreff, som trekk i den danske nasjonalkarakter. Det stammer fra skuespillet «Lystspill» fra 1805, av Adam Oehlenschläger, forfatteren av den danske nasjonalsangen. «Lystspill» tar utgangspunkt i eventyrene fra «1001 natt». I en scene kappes den snarrådige Aladdin med andre gategutter om tre appelsiner en rik kjøpmann kaster til dem. Aladdin har fanget de to første da de andre går sammen og holder ham fast, for å forhindre at han får fatt i den siste. Den havner likevel i Aladdins turban, uten at han kan gjøre verken fra eller til - et lykketreff. Referansen er nærmest ukjent utenfor Danmarks grenser.

Westergaards tegning er blitt gjenstand for et utall fortolkninger, mange er kraftig insinuerende. Hans motiver er trukket i tvil. Han har blitt utsatt for drapsforsøk og terrorplaner mot hans hjem er avslørt. Han må leve med politibeskyttelse 24 timer i døgnet. Flere – også Westergaard selv – har reist kritikk mot danske myndigheter for ikke å ha gjort større anstrengelser for å forklare symbolikken.

Blant kritikerne er journalisten Vagn Simonsen. I en artikkel i avisen *Information*,⁴ skrev han at en slik forklaring kunne vært med på å dempe gemyttene i striden om Muhammed-karikaturene, og at den danske arrogansen og manglende kulturforståelse må ta mye av skylden for at krenkelsen følte så sterk blant muslimer.

Tegningene ble publisert den 30. september. Rose skrev: «...religiøse følelser kan ikke gjøre krav på særbehandling i et sekulært samfund. I et demokrati må man af og til acceptere at blive kritiseret eller gjort til grin.»⁵ Det var ikke en problemstilling til drøfting han la frem, men et krav om respekt for ytringsfriheten. En av tegningene viste forfatteren Kåre Bluitgen – med en appelsin i turbanen.

Tre år tidligere, i desember 2002, hadde den amerikanske tegneren, forfatteren og Pulitzerprisvinneren, Doug Marlette, i avisen Tallahassee Democrat i Florida hatt på trykk en tegning av profeten med skjegg og orientalske gevanter bak rattet i en varebil. Ut av lasterommet stakk en scudlignende krysserrakett påtegnet et symbol for kjernevåpen. Varebilen var merket «Ryder Moving Service». Timothy McVeighs bilbombe i Oklahoma City i 1995 var plassert i en flyttebil fra samme firma. «What Would Muhammed Drive?» står det over tegningen. Referansen var fra en debatt blant kristne i USA om det var moralsk forsvarlig å kjøre bensinslukende SUV-er, når miljøet var truet av forbruk og utslipp. Hva ville Jesus gjort – eller mer presist: «What Would Jesus Drive?» Tegningen var rettet mot muslimer som begikk terrorhandlinger i islams navn. Det var mindre enn fem måneder siden al-Qaidas terrorangrep mot World Trade Center i New York. 2977 mennesker hadde blitt drept. Amerikanske og allierte militære spesialstyrker jaktet på Osama bin Laden i Tora Bora-fjellene på grensen mellom Afghanistan og Pakistan. Krenkende og dypt urettferdig, mente mange om Marlettes tegning. Terroristen McVeigh var hvit og kristen. Han hadde ikke noe med islam å gjøre. Marlette ble beskyldt for å stigmatisere muslimer som terrorister. Det kunne oppfordre til hat mot folkegrupper. Avbildningen av profeten var blasfemisk.

Marlette mottok 4500 e-poster. Han ble kalt fordomsfull, en hateful ignorant og et esel. Avsenderne truet med drap og lemlestelse. Den muslimske verdensliga (The Muslim World League) og lobbyorganisasjonen Council of American-Islamic Relations i Washington krevde en unnskyldning.

VGs tegner Roar Hagen har sagt at «karikaturstriden virket som en katalysator for en underliggende konflikt».

Fundamentalismens framvekst

Etter den iranske revolusjonen i 1979 har det vært en framvekst av islamsk fundamentalisme og radikaliserings i den muslimske verden. Revolusjonen gjorde slutt på sjahen av Irans vestvendte regime, og erstattet det med en islamsk republikk med Ayatollah Ruhollah Khomeini som øverste leder. Det var en av de mest dramatiske hendelsene i Midtøsten i siste halvdel av det 20. århundre. Revolusjonen begynte som et opprør mot forverrede levekår, sosiale forskjeller og manglende demokratiske rettigheter, men endte i et totalitært teokrati. Opposisjonelle liberale og venstreorienterte ble utradert av bedre organiserte religiøse grupper. Disse gruppene hadde støtte fra en gjennomgående konservativ landsbygdbefolkning og fra innflyttere til de store byene. Revolusjonen var en rekyl. Moskéene og religiøse grupper hadde, siden det osmanske riket falt sammen etter første verdenskrig, mistet politisk makt i hele regionen. Det moderne Tyrkias leder Mustafa Kemal Atatürk hadde pekt på islam som et problem: «Et råtnende lik som forpester våre liv». Reza Shah Pahlavis styre i Iran gjennomførte en moderniseringspolitikk etter Atatürks modell. Et omfattende demokratisk underskudd, sammen med blant annet økonomisk tilbakegang, gjorde at politikken mistet legitimitet. Med revolusjonen gjenvant islam den tapte politiske makten og ekspanderte. Den iranske revolusjonen førte i sin tur til oppbyggingen av den væpnede shia-muslimske bevegelsen Hizbollah i Libanon. Irans revolusjonære regjering har også gitt inspirasjon og finansiering til Hamas på Gazastripen.

En reaksjon på revolusjonen var at Saddam Hussein i nabolandet invaderte Iran, med støtte fra både USA og de arabiske nabolandene. Samtidig følte autoritære ledere i de samme arabiske landene, regimer som lignet sjahens Iran, seg tvunget til vekselvis å gi fundamentalister økt innflytelse ved å imøtekomme deres krav eller, og å undertrykke dem – og dermed å risikere et tilbakeslag i form av sympati blant befolkningen.

I kjølvannet av den iranske revolusjonen, den 20. november 1979, trengte væpnede opprørere seg inn i stormoskéen i den hellige byen Mekka i Saudi-Arabia. Religiøse fanatikere hevdet at lederen var en islamsk frelser: «Det perfekte rettferdige mennesket al-Mahdi den utvalgte», den skjulte tolvte imam som skal befri de muslimske hellige stedene og etablere et nytt tusenårsrike i det som i Koranen kalles «Timen».

Angrepet skjedde midt under den årlige pilegrimssesongen. Hundrevis av pilegrimer ble tatt som gisler. Det saudiske kongehuset måtte hente hjelp fra franske soldater fra spesialstyrken GIGN⁶ for å gjenerobre moskéen. I kulissene sikret kongehuset seg lojalitet hos landets konservative geistlige, i en byttehandel mot penger og økt innflytelse. De mest ytterliggående, wahhabistene, fikk frihet og økonomisk støtte til å spre sin strenge og reaksjonære lære. Enten var dette motivert av frykten for kraften i den islamske bevegelsen i Iran, eller som en sunnimuslimsk motvekt til de iranske shiamuslimenes dominans. Eventuelt var det begge deler. Wahhabismen er en sunnimuslimsk fundamentalistisk bevegelse, oppkalt etter saudieren Muhammed ibn Abd al Wahhab (1703-1792), og som også er benevnt som salafisme, etter den fromme Salaf som levde på profetens tid. Den saudi-arabiske wahhabismen ble eksportert til land som Indonesia, Pakistan, Jemen, Afghanistan, samt til Vesten. Spiren til terrororganisasjonen al-Qaida sies å ha blitt sådd under beleiringen i Mekka.

En sterkt anti-vestlig retorikk har bidratt til å etablere en virkelighetsforståelse av at islam er utsatt for et voldsomt angrep fra den ikke-muslimske verden, som igjen har ledet til et kall til hellig krig, eller «jihad». I en rapport publisert i desember 2011 betegner det svenske sikkerhetspolitiet SÄPO denne tenkemåten som en radikaliseret «voldsfremmende islamistisk ideologi».

Fatwa mot ytringsfriheten

På tross av skillelinjer mellom sunnimuslimsk salafisme og shiaislam, bevarte det shiamuslimske Iran en ledende rolle i framveksten av en anti-vestlig holdning i den muslimske verden. Ti år etter den iranske revolusjonen, i 1989, utstedte Khomeini en fatwa med en dødsdom over den indisk-fødte britiske forfatteren Salman Rushdie for å ha spottet profeten Muhammed i romanen «Sataniske vers». Fatwaen gjorde det til enhver muslims plikt å slå kjetteren, i sammen med alle som hadde medvirket til utgivelsen, i hjel. Den norske forleggeren William Nygaard slapp så vidt unna med livet da han ble skutt av ukjente gjerningsmenn utenfor sitt hus i Oslo i 1993.

Alternative menneskeretter

Året etter Khomeinis fatwa, i 1990, vedtok Den Islamske Konferanse (OIC – The Organization of the Islamic Conference), bestående av 57 muslimske medlemsland, en menneskerettserklæring basert på sharia (Guds lover) i Kairo. «Kairo-erklæringen»⁷ skulle være et alternativ til FNs universelle menneskerettserklæring fra 1948. Både Iran, Saudi-Arabia og Sudan har kritisert FNs menneskerettserklæring for ikke å ta hensyn til kulturelle og religiøse kontekster i ikke-vestlige land. Kairo-erklæringen skulle styrke et vern mot krenkelse av religioner. I artikkel 22, som omhandler retten til ytringsfrihet, er retten begrenset til ikke å omfatte blasfemiske og rasistiske ytringer. Dette er i tråd med innholdet i Khomeinis fatwa og i samsvar med en intensjon om et globalt forbud mot krenkelser av islam. Et press fra autoritære regimer i Midtøsten for å erstatte artikkel 19, som sikrer retten til frie ytringer i FNs menneskerettserklæring, med artikkel 22 i Kairo-erklæringen, er av Freedom House beskrevet som forsøk på «globalisere sensur» og en av de største truslene mot ytringsfriheten som universell rettighet.

Men krigen mot terror, og ikke minst USAs invasjon i Irak for å fjerne et regime de hadde støttet i en åtte år lang ødeleggende krig med Iran 20 år tidligere, hadde gitt den globale islamistbevegelsen moralsk ryggdekning, også blant folk på den politiske venstresiden.

Moderne politisk islamisme spores som regel tilbake til opprettelsen av «Det muslimske brorskapet» i Egypt i 1928, med tankegods fra fascistbevegelsen i Europa i mellomkrigstiden og med klare totalitære trekk. Men islam har alltid vært en politisk maktfaktor i muslimske land. Karismatiske ledere som har mobilisert til opprør og kamp; hellig krig mot indre og ytre fiender, er jevnlig historiske fenomen.

De reisende imamer

I desember 2005, litt over to måneder etter at Jyllands-Posten hadde publisert Muhammed-karikaturene, la fem danske imamer ut på den første av to reiser til Midtøsten, under ledelse av den unge imamen Ahmed Akkari og Ahmed Abu Laban, talsmann for «Islamsk Trossamfund» (det danske motstykket til Islamsk Råd i Norge (IRN)). Laban, opprinnelig palestiner

fra Jaffa i Israel, var beryktet for oppsiktsvekkende utspill i den danske debatten. Tidligere på året hadde han foreslått at et drap i et gjengoppgjør på Nørrebro kunne gjøres opp med en erstatning på 200 000 kroner, som tilsvarte verdien av 100 kameler. «De danske imamene» hadde mobilisert til en demonstrasjon utenfor Jyllands-Postens redaksjonslokaler i København og levert en felles anmeldelse av Jyllands-Posten for brudd på blasfemi- og rasismeparagrafene i dansk straffelov. Men muslimer flest hadde ikke tatt ut i gatene for å protestere.

Laban skal, ifølge Flemming Rose, i en samtale mellom de to ha sagt at karikaturene i Jyllands-Posten var påskuddet han hadde lett etter for å prøve ytringsfrihetens grenser i møte med blasfemi og rasisme. Et krav fra ambassadørene fra 11 muslimske land om en unnskyldning hadde blitt avvist av statsminister Anders Fogh-Rasmussen. Kurt Westergaard hadde fått en pris på sitt hode; opp til en million pakistanske rupier (ca. 68 000 norske kroner) og en bil.

Den 3. desember 2005 landet imamene i Kairo. Den egyptiske ambassadøren til Danmark hadde sørget for møter med offisielle tjenestemenn og religiøse autoriteter. Imamene fikk framlegge sin sak for OIC i Kairo tre dager etter. Flere statsledere var til stede. Et offisielt kommuniqué mot karikaturene ble vedtatt – etter mye om og men. Imamene hadde hatt større forventninger.

Den 17. desember la de danske imamene ut på sin andre reise. Denne gangen dro de til Libanon og Syria. Reisen er omtalt og omstridt. Imamene stilte opp på et titalls intervjuer i forskjellige medier i Midtøsten. De fortalte om harde levekår og om forfølgelse av muslimer. Ikke bare Jyllands-Posten, men også den danske regjering og hele det danske folk, hevdet de, sto bak en hatefull kampanje mot islam og muslimer. De påsto at det fantes planer om «fryktelige nedrakninger», trusler om nedbrenning av moskéer og blasfemiske filmer. De appellerte til alle muslimer om støtte for å forhindre nye overgrep.

Imamene bar med seg en mappe som inneholdt de 12 tegningene fra Jyllands-Posten, supplert med andre sterkt krenkende avbildninger av profeten. Blant annet hadde de med seg en kopi av en tegning av Muhammed som en gris, og en fotokopi av et fotografi av en mann med grisemaske. Grisen er et urent dyr. Mannen skulle forestille profeten. I realiteten var tegningen laget av en kvinnelig bosetter på Vestbredden flere år før. Fotografiet stammet fra en tradisjonell «grisehyl-konkurransse» som arrangeres hvert år i Syd-Frankrike og var lastet ned fra internett.

Imamene møtte religiøse ledere i Libanon og Syria, blant disse den

shiamuslimske sjeiken Muhammad Hussein Fadlallah, som hadde sterke bånd til regimet i Teheran, og stormuftien i Damaskus. En mindre delegasjon fortsatte til Tyrkia, Sudan, Marokko og Algerie.

Laban dro til Qatar for å møte Yusuf al-Qaradawi, programleder for et populært religiøst program på tv-kanalen al-Jazeera og halvoffisiell leder-skikkelse i det muslimske brorskapet. Han er en pompøs posør, men med åpenbare politiske talenter. Som leder av de såkalte europeiske fatwarådet hadde han greid å holde liv i en debatt om hvorvidt homofile bør straffes med døden eller ikke i Europa.

Internasjonal krise

Uansett de danske imamenes påvirkningskraft, i slutten av desember rettet den arabiske liga kritikk mot den danske regjering for håndteringen av Muhammed-karikaturene. FNs menneskerettskommisjon (under ledelse av Libya) ba om en forklaring på rasismebeskyldningene. Kommisjonen ble i mars 2006 oppløst av generalsekretær Kofi Annan, etter å ha blitt kritisert for ikke å ta tydelig stilling mot steining av kvinner, æresdrap, lemlestelse som straffemetode, og dødsstraff for apostasi – og for å være dominert av autoritære stater med grove menneskerettighetsbrudd på samvittigheten. Menneskerettskommisjonen ble erstattet med FNs menneskerettighetsråd, der Norge fikk plass. Flemming Rose og de 12 tegnerne var drapstruet og hadde fått politibeskyttelse.

Den 10. januar 2006 publiserte den norske kristenkonserervative ukeavisen *Magazinet* et firesiders oppslag om «ytringsfrihet og selvsensur». Under tittelen «Skremt til taushet» sto *Dagbladets* tegner Finn Graff og VGs Morten M fram og sa at de ikke våget å tegne profeten Muhammed, av frykt for konsekvensene. Når reaksjonen kan bli å få skåret over strupen, er grensen nådd, sa Graff.

Magazinet trykket en faksimile av avissiden med Muhammed-karikaturene fra *Jyllands-Posten* over en hel side. To dager etter mottok redaktør Vebjørn K. Selbekk drapstrusler og gikk i dekning.

Vest-Agder Sosialistisk Ungdom kalte det et «bevisst presseetisk overtramp» og klaget inn reportasjen til Pressens Faglige Utvalg (PFU) for brudd med pressens Vær Varsom-plakat.

I slutten av januar kunngjorde Saudi-Arabia en offentlig fordømmelse

av Jyllands-Postens publisering av Muhammed-karikaturene. I månedsskiftet januar – februar 2006 kom det til voldsomme demonstrasjoner i Teheran i Iran og Damaskus i Syria. Norske og danske utenriksstasjoner ble angrepet og ødelagt. Statsminister Jens Stoltenberg sendte en formell klage til FN for manglende sikkerhetstiltak rundt ambassaden i Syria. UD advarte nordmenn mot å oppholde seg i landet. De norske og danske stasjonene i Beirut i Libanon ble ramponert og satt i brann.

Den libanesiske regjeringen beklaget hendelsen. Demonstrasjonene spredde seg til Pakistan, Egypt og andre muslimske land. I London demonstrerte den radikale islamistiske organisasjonen Hizb ut-Tahir. Innenriksministeren i den konservative britiske skyggeregjeringen, David Davis, sa til Sunday Telegraph at innholdet på noen av plakatene måtte oppfattes som «oppfordring til drap» og at demonstrantene burde tas hånd om av politiet. I Hebron på Vestbredden måtte israelske soldater redde norske TIPH-observatører fra rasende palestinere. I Maymanah i Faryab-provinsen i Afghanistan ble norske ISAF-soldater angrepet og beskyttet. Fire afghanere ble drept. Fem norske soldater ble såret i ildstriden.

Irans president Mahmood Ahmadinejad beordret at alle kontrakter med firmaer fra land der tegningene var publisert skulle kanselleres. Ambassadøren til Danmark ble kalt hjem. Shia-islams liberale tradisjon for avbildninger av blant annet profeten ble innskjerpet i tråd med det sunnimuslimske billedforbudet.

Den 13. februar la OIC, i et møte med Javier Solana, fram et krav om at EU-parlamentet måtte ta initiativ til å vedta en lov mot islamofobi, med felles etiske regler for europeiske medier, for å unngå en ny karikaturstrid; EU burde lagt press på Danmark fra første stund. OIC krevde også at EU skulle gi støtte til en endring i FNs menneskerettserklæring for å beskytte mot forhånelse av religioner. En mulighet til å teste ytringsfrihetens grenser overfor blasfemi og rasisme? En delegasjon ble sendt til FN i New York med en ferdig skrevet resolusjon med forbud av kritikk mot religioner.

Ytringsfriheten på tiltalebenken

I mellomtiden hadde den danske statsadvokaten henlagt anmeldelsen fra Muslimsk trossamfund mot redaktørene i Jyllands-Posten. I Frankrike endte det i høyesterett.

Den 22. mars 2007 klokken 14.00 skulle grensene for ytringsfrihet i møte med blasfemi og rasisme avgjøres i sal 17 i Justispalasset på Boulevard du Palais i Paris. Ett år og en snau måned etter at dagsavisen France Soir, sammen med omtrent 150 andre medier i 60 land, publiserte Muhammed-karikaturene fra Jyllands-Posten som en reaksjon på ødeleggelse av de norske og danske ambassadene i Midtøsten. Den hadde gjort det med en førstesidehenvisning som sa: «Ja, vi har rett til å karikere Gud». En tegning viste buddhistiske, jødiske, kristne og muslimske «guder» på skyer. De danske tegningene var på trykk inne i avisen.

Dagen etter ble sjefredaktør Jacques Lefranc avsatt av France Soirs eier, den fransk-egyptiske milliardæren Raymond Lakah, fordi han krenket folks følelser og tro.

Det ukentlige franske satiremagasinet Charlie Hebdo reagerte med å vie et helt nummer til Muhammed-karikaturene, begrunnet med støtte til den avsatte redaktøren og som et forsvar av Frankrikes konstitusjon og den universelle retten til ytringsfrihet. På førstesiden hadde magasinet egen tegner Cabu laget en tegning av profeten med ansiktet begravd i hendene. I en snakkeboble sier han: «Det er hardt å være elsket av disse idiotene». Bladet var på gaten den 8. februar. Det solgte i 400 000 eksemplarer, mot et vanlig opplag på 60 000.

Unionen av Islamske Organisasjoner i Frankrike (UIOF) og lederen for stormoskéen «la Grande Mosquée de Paris», Dalil Boubakeur, tolket dette som tegn på en tiltagende «islamofobi» og anmeldte redaktøren Philippe Val for offentlig å ha krenket en folkegruppe, og anklaget ham for å stå bak en planlagt provokasjon rettet mot det islamske samfunnet. Den franske loven om pressefrihet fra 1881 inneholder en bestemmelse om opptil seks måneders fengsel og 22,500 euro i straff for den som «krenker en gruppe mennesker på basis av deres religion».

Den konservative president Jacques Chirac fordømte Val og gjentok de religiøse ledernes beskrivelse av utgivelsen som en bevisst provokasjon. «Grensene for frihet må utforskes hver dag», svarte Val.

Advokat Francis Spizner, som representerte de religiøse samfunnene, hevdet at Cabus tegning på førstesiden fremmet rasisme og var i strid med loven. Det samme gjaldt Westergaards tegning og en annen tegning fra Jyllands-Posten der profeten står på en sky i paradiset. Med skjegg og i orientalske gevanter prøver han å stagge en kø av ille tilredte selvmordsbombere: «Stopp, vi er i ferd med å gå tomme for jomfruer.» Det henspilte på forestil-

lingen om at martyrer i «hellig krig» er lovet 72 jomfruer i belønning. Val ble frikjent i to rettsinstanser før det endte i høyesterett. Underveis hadde prosessen mot Val satt i gang en voldsom samfunnsdebatt som involverte alt fra islamekspert, intellektuelle og filosofer, til politiske ledere. Den var blitt en del av valgkampen mot presidentvalget i mai. Der Spiegel beskrev rettssakene som folketribunaler mot religiøs intoleranse.⁸

Det franske sosialistpartiets (PS) partisekretær, (og presidentkandidat i 2012) François Hollande, vitnet for Val i rettssalen. Det liberale partiet UDFs kandidat, François Bayrou, forsvarte ytringsfriheten og den franske republikkens grunnleggende verdier. De konservatives presidentkandidat Nicolas Sarkozy (UMP), som ukentlig ble latterliggjort i det venstrevridde satiremagasinet, hevdet at han var en sterk motstander av alle former for sensur og foretrakk for mange karikaturtegninger, framfor ingen karikaturtegninger. Velgerne var på Vals side. De religiøse lederne som hadde stått bak anmeldelsen, forsøkte å presisere at de ikke hadde hatt som mål å sensurere ytringsfriheten eller angripe det franske skillet mellom kirke og stat, men forhindre rasisme.

Man må ikke forveksle kritikk av en ideologi med rasisme, svarte Val. Han ble frikjent på alle punkter. Retten fant at Charlie Hedbos publisering var beskyttet av retten til frie ytringer og at det ikke var et angrep på islam.

Den norske «striden»

I Norge ble Magazinet redaktør Vebjørn Selbekk fra første stund gjort til syndebukk. Han ble isolert og nedvurdert av regjeringen. En usannsynlig «helt» for den rødgrønne regjeringen. En kristen fundamentalist langt ute på høyresiden. Utenriksminister Jonas Gahr Støre trakk i tvil Magazinet motiver for å publisere tegningene. Det var «ingen toneangivende norske medier» som hadde publisert tegningene, ble det sagt av både utenriksminister og statsminister. Det var ikke sant, et titalls norske medier hadde allerede publisert en eller flere av tegningene, blant annet Aftenposten og Dagbladet på nett. Selbekks kolleger i Redaktørforeningen forholdt seg tause. «Himmelropende tause», sa den eneste som åpent støttet Selbekk, Norsk presseforbunds generalsekretær Per Edgar Kokkvold. Han ble selv truet på livet. Reaksjonene på kommentatorplass var gjennomgå-

ende negative. I en medlemsundersøkelse i Oslo Journalistlag i mars 2006, svarte 70 prosent av journalistene at de ikke ville ha publisert tegningene. Mange var skeptiske til Jyllands-Postens motiver.

Støres statssekretær, Kjetil Skogrand, sa på Dagsnytt Atten at tegningene ikke burde vært publisert fordi de var for dårlige. Regjeringen tok raskt et initiativ for å få til «dialog» mellom Selbekk og muslimer i Norge, representert gjennom Islamsk Råd Norge.

KrF-leder Høybråten tok rollen som mellommann. Det endte i et forsoningsmøte mellom Selbekk og Mohammed Hamdan i Islamsk Råd Norge på Arbeids- og inkluderingsminister Bjarne Håkon Hanssens (Ap) kontor på dagen én måned etter at Magazinet publiserte faksimilen med tegningene. En erklæring om behovet for dialog fremfor vold ble sendt ut. Selbekk beklaget at muslimer hadde fått såret sine følelser, men ville ikke unnskyldte publiseringen. Hamdan godtok Selbekks unnskyldning, og lovet ham «beskyttelse». Siv Jensen kalte pressekonferansen «en feighetens forestilling». Selbekk skrev i sin bok, *Truet av islamister*, at han følte seg som «dhimmi» – et annenrangs menneske under muslimenes beskyttelse.⁹ I slutten av april frikjente Pressens Faglige Utvalg (PFU) Magazinet på alle punkter. «Publiseringen av Muhammed-karikaturene fra Jyllands-Posten var en del av et saklig oppslag og den hadde ikke en provoserende form». PFU hadde ingen kritiske bemerkninger. Selbekk hadde mottatt 50 døds-trusler, han feiret med kake.

De europeiske sikkerhets- og samarbeidsorganisasjonen OSSEs representant for pressefrihet, Miklos Haraszti, har kalt det en unnlåtelsessynd når myndigheter tolererer og gir etter for intimidering og trusler. I oktober i 2010 brant sjefredaktøren i Adresseavisen i Trondheim, Arne Blix, opp 90 000 eksemplarer av magasinet UkeAdressa på grunn av en tegning avisens faste tegner, Jan O. Henriksen, hadde laget. Tegningen handlet om Kurt Westergaard. Det foregikk i ytterste hemmelighet, men ble kjent da tegningen og historien havnet i innboksen til Helge Øgrim, sjefredaktør i fagbladet Journalisten. Blix forsvarte avgjørelsen med at oppslaget var sendt til trykkeriet uten at tegningen var «tilstrekkelig diskutert og forankret». Han avviste at beslutningen var tatt i frykt for trusler og vold, men viste samtidig til erfaringene etter at Adresseavisen hadde publisert en tegning den samme tegneren hadde laget etter at den danske ambassaden i Islamabad hadde blitt angrepet i 2008. «Det ble tydelig at mange misforsto eller ville misforstå. Det har vi lært av», skrev Blix i en tosiders lang forklaring i

Adresseavisen.¹⁰ Ryktene sier at redaktøren først hadde satt i gang en hektisk jakt på kilden som lakk til Journalisten; i seg selv et paradoks for en mediebedrift som ofte er avhengig av anonyme kilder, og der kravet om kildebeskyttelse settes høyt.

Blix' reaksjon minner om en tegning av den amerikanske tegneren Herbert Block fra 1949; en hektisk type er på vei opp en stige for å slukke fakkelen i Frihetsgudinnens hevede hånd, mens han varslers om «brann». Tegningen er en kommentar til senator R. McCarthys jakt på «kommunistiske elementer» i USA under den kalde krigen.

Miklos Haraszti har påpekt at ytrings- og pressefriheten i dag er under press både fra myndigheter som ikke tolerer frie ytringer, og fra ikke-statlige grupper og organisasjoner som forsøker å begrense ytringsfriheten.¹¹ Den syrisk-danske politikeren Naser Khader mener norske myndigheter og medier oppførte seg feigt og ynkelig under karikaturstriden.

Men det er heller ikke helt riktig, slik det ofte blir fremstilt, at de danske myndighetene sto med rak rygg gjennom hele striden. Statsminister Fogh Rasmussen var riktignok rask til å avvise de 11 muslimske ambassadørenes krav om unnskyldning, men han gikk langt i nettopp å gjøre det under nyttårstalen noen måneder senere. Da det ble alvor. Også Jyllands-Posten forsøkte å få fred med en pressemelding som ble gitt ut på engelsk og arabisk, der de presiserte at det aldri var hensikten å såre eller krenke islam – eller muslimer.

I sin bok *Islamister og naivister*, om karikaturstriden, skriver Karen Jespersen og Ralph Pittelkow at karikaturkrisen ble dramatisk, ikke fordi den i seg selv var en stor sak, men fordi den var velegnet. Særlig fordi den utgikk fra lille Danmark.¹² De siterer stormuftien i Damaskus, som skal ha sagt at Danmark var «et lett offer, et lite land uten betydning for den arabiske verden». Derfor bekymret ingen seg over at protestene fortsatte. Eller som Abu Laban skal ha uttrykt det; en passende sak for å teste ytringsfrihetens grenser. Tross den norske innsatsen for å unngå å bli en del av konflikten, ble Norge slått i hartkorn med Danmark – og Sverige; etter at det ble kjent at kunstneren Lars Vilks hadde laget en tegning av Muhammed med hundekropp til en utstilling i Värmland i 2007. Tre små land uten betydning. Vilks mener at striden rundt Muhammed-tegningene både for myndighetene og den kulturelle eliten var problematisk i Sverige, av flere grunner. For det første, fordi utgangspunktet følte uverdigg; en tegning (av en hund). En annen grunn var at det ble synlig at det

var negative følelser mot muslimer i det svenske folket, et tegn på at integreringspolitikken hadde slått feil. Krisen utfordret ifølge Vilks også den venstreorienterte kulturelitens tradisjonelle fiendebilde; USA og Israel.

Naser Khader mener den viktigste effekten etter karikaturstriden slik den utartet seg i Danmark, var at sekulære muslimer ble mer synlige. De danske imamene spilte seg selv ut over sidelinjen med sin uforsonlige og konfronterende linje. De oppleves ikke som konstruktive, og danske politikere har sluttet å henvende seg til dem. Han mener konflikten var med på å luften ut frustrasjon, og at tilliten mellom befolkningen og politikere har økt; danskene føler i større grad at politikerne tar de reelle problemene med innvandring og integrering på alvor. Den danske debatten er skarpere enn i Norge, og noen ganger mer hatefull. Kritikken mot islam er ofte krass. Men det er også en utbredt oppfatning at hatefull retorikk ikke nødvendigvis fører til hatefulle handlinger; slik det er en tendens til å mene i Norge, særlig etter terrorhandlingene i fjor sommer.

Kulturkampen

Muhammed-karikaturene oppsto ikke i et vakuum, men var et bidrag i en pågående debatt i Danmark. Liberale vestlige verdier og ytringsfrihet, mot intoleranse og trusler om vold fra til dels radikale muslimske grupper. Men det var også et oppgjør med en venstreorientert «kulturelite» fra en høyreside i medvind. Anders Fogh-Rasmussen fra Venstre var statsminister i en borgerlig samlingsregjering innsatt i november 2001, like etter al-Qaidas terrorangrep mot World Trade Center. Markante sikkerhets- og utenrikspolitiske linjeskift hadde flyttet Danmark fra motvillig «fotnotenasjon» i NATO til en av USAs sikreste allierte. Danske soldater kjempet i de hardeste kampene i «krigen mot terror». I 2003 hadde Fogh-Rasmussen lansert «kulturkampen», mot «kulturradikalismen» og mot sosialdemokratisk styresett. Innvandrerkritiske Dansk Folkeparti og Pia Kjaersgaard var en del av regjeringens parlamentariske grunnlag. I sentrum sto et oppgjør med en «naiv» innvandrings- og integreringspolitikk og venstresidens unnfalleshhet mot totalitære krefter.

Jyllands-Postens publisering av Muhammed-karikaturene var ment å provosere, men Rose hadde nok ikke i sin villeste fantasi trodd at konsekvensene skulle bli som de ble. Karikaturstriden kostet ifølge en oversikt 139

mennesker livet, og det var opptøyer i store deler av den muslimske verden. Tegneren Kurt Westergaard har vært utsatt for drapsforsøk, og draps- og terrorplaner er blitt avslørt. Redaktører ble sparket og aviser nedlagt. Karikaturene ble brukt for å teste ytringsfrihetens grenser mot et krav om vern av religiøse følelser. Det ble drevet fram av regimet i Iran og krefter i muslimske land. Det var ikke planlagt, men en mulighet som bød seg.

Karikaturstriden i Norge kan stå som et eksempel på at gode intensjoner ikke nødvendigvis fører til et godt resultat. Den norske politiske situasjonen var på mange måter motsatt av den i Danmark. Den rødgrønne regjeringen hadde satt i gang et ambisiøst utenrikspolitisk prosjekt i Midtøsten. De var i dialog med Hamas på Gazastripen. Den skarpe danske debatten ble framholdt som et eksempel på farlige fremmedfiendtlige strømninger. Norske soldater sto i Afghanistan, men den politiske støtten var halvhjertet og motvillig. Regjeringens holdninger hadde i stor grad støtte i mediene. Karikaturstriden ble også i Norge et stridstema langs den klassiske høyre-venstreaksen. Det var krefter oppfattet som langt ute på høyresiden som heiste fanen for ytringsfrihet, og trykket Muhammed-karikaturene til sitt bryst. Reaksjonen fra regjeringen og i mediene kan ligne rene reflekshandlinger. Det var ubehagelig og ikke minst politisk lite opportunt.

I Sverige måtte utenriksminister Laila Freivald (SD) gå av etter at hun stengte de høyreorienterte Sverigedemokratenes webside fordi de viste Muhammed-karikaturene i Jyllands-Posten. Siden har striden i praksis vært et enmannshow, med kunstneren Lars Vilks i hovedrollen. Omgitt av livvakter fra svensk sikkerhetspoliti, flere drapsplaner er avdekket.

Etterspill

I september 2011 ble Kurt Westergaard sendt hjem fra Norge under uklare omstendigheter. Han skulle delta på et arrangement på Litteraturhuset i Oslo, men ble sendt ut av landet da PST ikke kunne garantere for tegnerens sikkerhet etter at attentatplaner var avdekket. PST la skylden på det danske sikkerhetspolitiet PET, og sa det var de som hadde tatt avgjørelsen. Westergaards versjon er en annen. Det er nasjonalstatens plikt å garantere individets sikkerhet – også inviterte gjester. PST sviktet da Westergaards rettigheter ble truet av en kjent kriminell denne kvelden.

Den siste plikten ble ikke overholdt av PST overfor Westergaard.

Noter

- ¹ Koranen gir ikke et uttrykkelig billedforbud, men i hadith-litteraturen (fortellinger om profetens liv) er det klare advarsler mot å avbilde levende vesener. Hensikten er å forhindre avgudsdyrking; det finnes bare en Gud. Advarsler mot avbildninger finnes også i Bibelen og innenfor jødedommen.
- ² Flemming Rose: *Taushetens tyranni*, Cappelen Damm, Oslo 2011.
- ³ Pamfilius (latin) er trumfkortet i et gammelt kortspill
- ⁴ Vagn Simonsen: (2010) «Unnskyld Muhammed, men hør nu lige her...» <http://www.information.dk/222547>
- ⁵ Flemming Rose: (2005) Muhammeds ansigt, JP, <http://jp.dk/>
- ⁶ GIGN (Groupe d'Intervention de la Gendarmerie Nationale) er en fransk spesialstyrke i det halvmilitære nasjonale politiet, brukes også i militære operasjoner.
- ⁷ The Cairo Declaration on Human Rights in Islam (1990), Adopted and Issued at the Nineteenth Islamic Conference of Foreign Ministers in Cairo, 5 August 1990. <http://www.religlaw.org/interdocs/docs/cairohrislam1990.htm>
- ⁸ Stefan Simons: «Cartoons 1 : Muhammad 0», Spiegel Online International. <http://www.spiegel.de/international/spiegel/0,1518,466403,00.html> , 16. februar 2007.
- ⁹ Vebjørn H. Selbekk: *Truet av islamister*. Genesis forlag, Kjeller, Norge 2006, s. 82-85.
- ¹⁰ Arne Blix (2010): «Å publisere eller ikke», <http://www.adressa.no/meninger/kommentarer/arneb/article1538663.ece>
- ¹¹ Miklos Haraszti: Intolerance in the name of tolerance – mob violence against journalists, Keynote speech to the IFJ World Congress, 28. May 2007. Moscow World Trade Center.
- ¹² Karen Jespersen og Ralf Píttelkow: *Islamister og naivister – et anklageskrift*, People's Press, København 2006, s. 26-36.

Om bidragsyterne

Torkel Brekke (f. 1970) er professor i religionshistorie og sørasiatiske studier ved Universitetet i Oslo og arbeider deltid som prosjektleder i Civita. Brekke har en doktorgrad fra Universitetet i Oxford, og har skrevet og redigert en rekke bøker og artikler om forholdet mellom religion, kultur og politikk. Blant annet *Gud i norsk politikk* (2002), *Makers of Modern Indian Religion in the Late Nineteenth Century* (2002) og *Fundamentalism: Prophecy and Protest in an Age of Globalization* (2012).

Per Elvestuen (f. 1962) er tegner. Han var i mange år særlig kjent for sine karikaturer i Dagens Næringsliv, der han var fast avistegner og skribent fra 1988 til 2009. Elvestuen har også vært fast spaltist i e24, der han ukentlig kommenterte norske forhold med tegning og tekst. Han har illustrert og gitt ut flere bøker, deriblant, *Pytte, gutten som ville bytte* (1995), *Rampestreker*, en samling på hundre «sarkastiske og hardtslående» tegninger innenfor politikk og næringsliv fra Dagens Næringsliv (1999) og *Norsk reality – tegninger fra Dagens næringsliv* (2004). Elvestuen ble kåret til Årets avistegner i 2003.

Thomas Hylland Eriksen (f. 1962) er professor i sosialantropologi ved Universitetet i Oslo. Han har skrevet en lang rekke bøker, og mange av dem er utgitt på en rekke språk. Blant annet *Kulturterrorismen: Et oppgjør med tanken om kulturell renhet* (1993), *Globalization: The Key Concepts* (2007), *Søppel* (2011) og, sammen med Dag O. Hessen, *På stedet løp: Konkurransens paradokser* (2012).

Trine Skei Grande (f. 1969) er leder i Venstre og har vært fast innvalgt på Stortinget fra Oslo siden 2005. Hun har studert historie, sosialøkonomi og statsvitenskap. Skei Grande har hatt en rekke verv og var blant annet byrådsleder for kultur og utdanning i Oslo 2000-2001.

Siv Jensen (f. 1969) er leder og parlamentarisk leder av Fremskrittspartiet. Hun har vært fast stortingsrepresentant fra Oslo siden 1997. Jensen er utdannet diplomøkonom fra Norges handelshøyskole.

Morten Kinander (f. 1972) er jurist og filosof i Civita. Han har tidligere vært førsteamanuensis ved juridisk fakultet ved Universitetet i Bergen, hvor han også skrev doktorgrad i rettsfilosofi. Han har særlig arbeidet med grunnspørsmål innen rettsvitenskapen, og skrevet en innføringsbok i rettsfilosofi. Han har også vært forretningsadvokat, med finansmarkedsrett og M&A som spesialisering. For tiden arbeider han særlig med forholdet mellom borger, stat og forvaltning.

Jacob Mchangama (f. 1978) er cand.jur. og har en mastergrad i menneskerettigheter og demokratisering fra European Inter University Centre. Han er medstifter og talsmann for ytringsfrihetsorganisasjonen Fri Debat og arbeider som sjefsjurist i den danske tenketanken CEPOS. Jacob er en hyppig brukt debattør i både danske og internasjonale medier og han har skrevet artikler i aviser som The Times, Wall Street Journal Europe, Jerusalem Post, NPR, CBS.com og Aftenposten.

Lars Fredrik H. Svendsen (f.1970) er professor i filosofi ved Universitetet i Bergen og arbeider deltid som prosjektleder i Civita. Svendsen har skrevet og redigert en rekke bøker om filosofi, blant annet *Kjedsomhetens filosofi* (1999), *Kunst* (2001), *Mennesket, moralen og genene* (2001) *Hva er filosofi* (2003), *Frykt* (2007) *Liberalisme* (red.) (2009) og *Arbeidets filosofi* (2011). Hans bøker er nå oversatt til 26 språk.

Michael Tetzschner (f. 1954) er cand.jur. av utdanning, og var ansatt i Sifo i Sverige 1991–2001, direktør ved Handelshøyskolen BI 1995–1999 og privatpraktiserende advokat i Oslo 2001–2009. Tetzschner er tidligere byrådsleder i Oslo (1989-1991), var Oslo Høyres leder fra 2006 til 2012 og ble valgt til Stortinget fra Oslo i 2009.

Tom C. Varghese (f.1985) er skribent og studerer juss ved Universitetet i Bergen, hvor han skriver sin masteroppgave om ytringsfrihet. Varghese har vært aktiv i styret i Studentersamfunnet i Bergen. Varghese har tidligere arbeidet som konsulent ved det norske utenriksdepartementet, og bodd flere år i India.

Redaktøren:

Lars Gauden-Kolbeinstveit (f.1980) jobber som filosof og rådgiver i Civita. Gauden-Kolbeinstveit har mastergrad i filosofi fra Universitetet i Oslo. Han har tidligere vært debattansvarlig i *Dag og Tid* (2009) og leder i Studentersamfunnet i Bergen (2004). Han har skrevet en rekke artikler og blant annet bidratt i *Konservatisme*, Torbjørn Røe Isaksen og Henrik Syse (red.), Universitetsforlaget og Civita, Oslo 2011.

