

# På sporet av den religiøse terrorismen

Ansats til en diskursanalyse av ”9/11-litteraturen”

William Langerud



Masteroppgave i religionshistorie

60 studiepoeng

Institutt for kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2014



# På sporet av den religiøse terrorismen

Ansats til en diskursanalyse av ”9/11-litteraturen”

William Langerud

Masteroppgave ved institutt for kulturstudier og orientalske språk

Humanistisk fakultet

Universitetet i Oslo

Våren 2014

© William Langerud

2014

På sporet av den religiøse terrorismen

Ansats til en diskursanalyse av "9/11-litteraturen"

William Langerud

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## Sammenfatning

Terrorangrepene mot New York og Washington D.C. 11. september 2001 utløste ikke bare ”krigen mot terror”, men også et bokskred man sjeldent har sett maken til, i det minste innenfor sakprosasjangeren. I løpet av de snart tretten årene som har gått siden Osama bin Ladens selvmordsflygere rammet hjertet av den vestlige halvkule, har det blitt publisert utallige artikler, fagbøker og populærvitenskapelige ”flyplassbøker”, hvor terrorismens hvem-, hva-, og hvorfor-spørsmål har blitt besvart, mer eller mindre overbevisende. I en ikke ubetydelig del av denne litteraturen har spørsmålet om religion, det vil si spørsmålet om religion kan bidra til å forklare visse terrorhandlinger, fått spesiell oppmerksomhet, - og spørsmålet har etterhvert blitt gjenstand for en opphetet debatt. På den ene siden har man akademikere og skribenter som hevder at det gir mening å snakke om en eksplisitt form for religiøs terrorisme, som ikke bare er betinget av aktørenes religiøse trosforestillinger, men som også skiller seg kvalitativt fra tradisjonell sekulær terrorisme. Mot dette har det blitt argumentert at andre forhold, som for eksempel fattigdom, sosial fremmedgjøring eller utenlandsk okkupasjon, forklarer terrorismen langt bedre enn religion. De siste årene har det også kommet til en tredje gruppe som avviser premisset for debatten, nemlig at det i det hele tatt skulle være mulig å skille mellom religiøse og sekulære fenomener.

I denne masteroppgaven ser jeg nærmere på denne diskursen, slik den utspiller seg i det jeg har valgt å kalle 9/11-litteraturen, det vil si litteratur som drøfter spørsmålet om religion og terrorisme, som har blitt publisert i tidsrommet mellom 9/11 og dags dato. Min overordnede hypotese er at de ulike svarene på spørsmålet om hvor religiøs den religiøse terrorismen er, først og fremst er et spørsmål om hva slags religionsforståelse man legger til grunn for de respektive analysene. Jeg nærmer meg 9/11-litteraturen på tre måter: Historisk, diskursanalytisk og empirisk. I den historiske delen gjør jeg rede for David Rapoport's innflytelsesrike fremstilling av terrorismens historie. I diskursanalysen viser jeg hvordan ulike begrepsmessige og teoretiske forutsetninger bidrar til å skape ulike ”virkeligheter”, og følgelig ulike svar på spørsmålet om religionens betydning i moderne terrorisme. I den empiriske delen appliserer jeg de ulike diskursene på et utvalg aktuelle caser.

Jeg argumenter for en moderat form for historisk idealisme, og at det er mulig å snakke om religiøs terrorisme, på samme måte som man kan snakke om andre religiøse fenomener. ”Religion” bør forstås som en andreordens kategori – et analytisk verktøy – og ikke som betegnelse for et universelt fenomen med en felles essens. Under slike forutsetninger kan begrepet ”religiøs terrorisme” være formålstjenlig, - hvis ikke uomgjengelig.



## Forord

Da jeg begynte på masteroppgaven min høsten 2012 hadde jeg planer om å skrive ”ett eller annet” om hvordan terrorister bruker religion for å legitimere handlingene sine. I reasearch-prosessen oppdaget jeg imidlertid snart hvor ulikt skribentene i sekundærlitteraturen avgrenset religion, og følgelig landet på vidt forskjellige konklusjoner med hensyn til min problemstilling. Etter et øyeblikks forvirring bestemte jeg meg omsider for å gjøre sekundærlitteraturen til mitt primære studieobjekt, og heller undersøke hvordan ulike religionsforståelser leder til ulike virkelighetsbeskrivelser.

Når jeg valgte terrorisme som tema for masteroppgaven min, henger dette formodentlig sammen med at jeg i løpet av mine 8 år som universitetsstudent, i tillegg til religionshistorie, også har tatt emner innen statsvitenskap, psykologi og teologi. Det var derfor naturlig å velge et tema hvor min tverrfaglige bakgrunn ville være en fordel.

Jeg vil også – selv om det kanskje er et billig poeng – nevne det en ukjent vismann skal ha sagt, om at begivenhetene som finner sted i verden det året man fyller 18 år, ofte får en spesiell betydning for en persons dannelse. Selv var jeg 18 år da verdenspressens kameralinser ble rettet mot Ground Zero på Manhattan, og det som har blitt beskrevet som ”terrorismens tiår” ble innledet på dramatisk vis.

Å skrive er en tilsynelatende ensom aktivitet, men masteroppgaver blir ikke til i cartesiansk isolasjon. Dette prosjektet kunne aldri blitt gjennomført uten min veileder, professor Jens Braarvig. Takk for kloke innspill, interessante diskusjoner og for at du har oppmuntret meg til å tenke selvstendig. Jeg vil også takke familie og venner for støtte og oppmuntring underveis i skriveprosessen. Min mor fortjener en egen setning her: Takk for din utrøttelige omsorg og for at du alltid har hatt en naiv optimisme på mine vegne. Hvis ikke det hadde kommet meg i overkant sentimentalt, ville jeg ha dedikert denne oppgaven til deg. En spesiell takk rettes også til min gode venninne, Ingvild Vaale Arnesen, som har lest korrektur på hele oppgaven og kommet med verdifulle kommentarer.

Oslo, 16.05.14





# Innholdsfortegnelse

SAMMENFATNING .....	5
FORORD .....	7
<b>KAPITTEL 1: INTRODUKSJON</b> .....	<b>13</b>
1.1 TEMA .....	13
1.2 HOVEDPROBLEMSTILLING .....	15
1.2.1 FORSKNINGSSPØRSMÅL .....	15
1.4 STRUKTUR .....	16
1.5 MATERIALE .....	17
1.6 METODE .....	18
1.7 HVA ER "RELIGION"?	20
1.7.1 ESSENSIALISTISKE DEFINISJONER .....	20
1.7.2 FUNKSJONALISTISKE DEFINISJONER .....	20
1.7.3 EN VESTLIG KONSTRUKSJON? .....	22
1.7.4 "FAMILIELIKHET" OG "SPRÅKSPILL" .....	23
1.7.4 ET RENT DISKURS-BEGREP .....	25
1.8 HVA ER "TERRORISME" .....	26
1.7.1 AKADEMISKE DEFINISJONER .....	27
1.7.2 STATSTERRORISME? .....	29
1.9 AVSLUTTENDE BETRAKTNINGER .....	30
<b>DEL 1: HISTORISK BAKGRUNN</b> .....	<b>31</b>
<b>KAPITTEL 2: DEN MODERNE TERRORISMENS HISTORIE</b> .....	<b>31</b>
2.1 TIDLIGE FORMER FOR TERRORISME .....	31
2.2 MODERNE TERRORISME .....	32
2.3 DEN ANARKISTISKE BØLGEN .....	33
2.4 DEN ANTIKOLONIALISTISKE BØLGEN .....	34
2.5 DEN IDEOLOGISK-REVOLUSJONÆRE BØLGEN .....	37
2.6 EN RELIGIØS TERRORBØLGE? .....	39
2.7 EN RIMELIG HYPOTESE? .....	42
<b>DEL 2: DISKURSER</b> .....	<b>44</b>
<b>KAPITTEL 3: "STERK RELIGION"</b> .....	<b>45</b>
3.1 MARK JUERGENSMEYER .....	45
3.2 SYMBOLSK TERRORISME – "PERFORMANCE VIOLENCE" .....	46
3.3 ET MANIKEISK VERDENSBILDE – "COSMIC WAR" .....	48
3.4 MARTYRER .....	50
3.5 MANNLIGE TERRORISTER .....	50
3.6 JUERGENSMEYERS RELIGIONSFORSTÅELSE .....	51
3.7 JUERGENSMEYERS TEORETISKE PERSPEKTIV .....	51
3.8 BEGREPSMESSIGE OG TEORETISKE KONSEKVENSER – KRITISK VURDERING .....	52

3.7 BRUCE HOFFMAN	53
3.8 HOFFMANS RELIGIONSFORSTÅELSE OG TEORETISKE PERSPEKTIV	55
3.9 BEGREPSMESSIGE OG TEORETISKE KONSEKVENSER – KRITISK VURDERING	56
3.9 SAM HARRIS	56
3.10 IRRASJONELL OG VOLDSFREMMEDE	56
3.10 EN SUICIDAL RELIGION?	58
3.11 HARRIS' RELIGIONSFORSTÅELSE	60
HARRIS' TEORETISKE PERSPEKTIV	60
3.12 BEGREPSMESSIGE OG TEORETISKE KONSEKVENSER – KRITISK VURDERING	61
<b>KAPITTEL 4: "SVAK RELIGION"</b>	<b>62</b>
4.1 ROBERT PAPE	62
4.2 TRE GENERELLE TREKK	64
4.3 AL-QAIDA – IKKE SÅ RELIGIØS LIKEVEL?	66
4.4 PAPES RELIGIONSFORSTÅELSE	69
4.5 PAPES TEORETISKE PERSPEKTIV	70
4.5 BEGREPSMESSIGE OG TEORETISKE KONSEKVENSER – KRITISK VURDERING	70
<b>KAPITTEL 5: "INGEN RELIGION"</b>	<b>73</b>
5.1 JEROEN GUNNING OG RICHARD JACKSON	73
5.2 HAMAS – RELIGION ELLER POLITIKK?	75
4.2 VIRKELIGHETEN STEMME IKKE MED TEORIEN	76
5.3 PROBLEMER MED KAUSALITET	77
5.4 POLITISKE KONSEKVENSER	78
5.5 GUNNING OG JACKSONS RELIGIONSFORSTÅELSE	80
5.6 GUNNING OG JACKSONS TEORETISKE PERSPEKTIV	80
5.7 BEGREPSMESSIGE OG TEORETISKE KONSEKVENSER – KRITISK VURDERING	82
5.6 OPPSUMMERING AV DEL 2	84
<b>DEL 3 – CASESTUDIER</b>	<b>86</b>
<b>KAPITTEL 6: AL SHABAAB OG NAIROBI-MASSAKREN</b>	<b>86</b>
6.1 NAIROBI-MASSAKREN	86
6.2 OM AL-SHABAAB	87
6.3 EN SAMMENSATT GRUPPE MED SAMMENSATTE MOTIVER	88
6.4 AHMED ABDI GODANE	89
6.5 ANALYSE - AL-SHABAAB I LYS AV "STERK RELIGION"-DISKURSEN	90
6.6 AL-SHABAAB I LYS AV "SVAK RELIGION"-DISKURSEN	92
6.7 AL-SHABAAB I LYS AV "INGEN RELIGION"-DISKURSEN	93
<b>KAPITTEL 7: ANDERS BEHRING BREIVIK OG 22. JULI-ANGREPENE</b>	<b>95</b>
7.1 22. JULI-ANGREPENE	95
7.2 BREIVIKS IDEOLOGI	95
7.3 KOMPENDIET	97
7.4 ANALYSE - BREIVIK I LYS AV "STERK RELIGION"-DISKURSEN	99

<b>7.7 BREIVIK I LYS AV "SVAK RELIGION"-DISKURSEN</b> .....	<b>101</b>
<b>7.8 BREIVIK I LYS AV "INGEN RELIGION"-DISKURSEN</b> .....	<b>102</b>
<b>KAPITTEL 8: TSARNAEV BRØDRENE OG BOSTON MARATHON-BOMBINGEN</b> .....	<b>103</b>
<b>8.1 BOSTON MARATHON-BOMBINGEN</b> .....	<b>103</b>
<b>8.2 TAMERLAN TSARAEV</b> .....	<b>103</b>
<b>8.3 DZHOKHAR TSARNEV</b> .....	<b>105</b>
<b>8.3 ANALYSE - TSARNAEV BRØDRENE I LYS AV "STERK RELIGION"-DISKURSEN</b> .....	<b>106</b>
<b>8.5 TSARNAEV BRØDRENE I LYS AV "SVAK RELIGION"-DISKURSEN</b> .....	<b>107</b>
<b>8.6 TSARNAEV BRØDRENE I LYS AV "INGEN RELIGION"-DISKURSEN</b> .....	<b>108</b>
<b>KAPITTEL 9: AVSLUTTING – DRØFTING OG KONKLUSJON</b> .....	<b>109</b>
<b>9.1 DET FØRSTE FORSKNINGSSPØRSMÅLET</b> .....	<b>109</b>
<b>9.3 DET ANDRE FORSKNINGSSPØRSMÅLET</b> .....	<b>111</b>
<b>9.4 HOVEDPROBLEMSTILLINGEN</b> .....	<b>115</b>
<b>LITTERATURLISTE</b> .....	<b>119</b>



”En terrorist er et barn uten oppdragelse.”

K. Christ.

## Kapittel 1: Introduksjon

### 1.1 Tema

Få enkelttemaer har de siste årene fått større oppmerksomhet og bredere medieomtale enn terrorisme. Selv om det har gått over tolv år siden angrepene mot New York og Washington D. C. 11. september 2001 (9/11) er ringvirkningene fortsatt merkbare. Terrorangrepet redefinerte det vestlige trusselbildet og endret den amerikanske sikkerhetspolitiske agendaen over natta. Ordene George W. Bush uttalte gjennom megafonen på Ground Zero ble unektelig sanne: ”De som brakte disse bygningene ned vil snart høre fra oss alle.”<sup>1</sup> 9/11 utløste ”krigen mot terror” - en krig som til dags dato har krevd over 200.000 menneskeliv, inkludert over 25.000 amerikanske soldater.<sup>2</sup>

Når enkelte kaller 2000-tallets første desennium for ”terrorismens tiår”, er det imidlertid ikke bare 9/11 de har i tankene.<sup>3</sup> De fleste vil også huske Bali-bombene i 2002, Beslanmassakren og Madrid-bombene i 2004, London-bombene i 2005 (7/7) og Mumbai-bombene i 2008. I tillegg har det funnet sted utallige terrorangrep i land som Irak, Afghanistan, Pakistan, og de siste årene Syria. I perioder har nyhetsreportasjer om selvmordsbomber vært så dagligdags at man knapt har lagt merke til dem når de har dukket opp på TV-skjermen. Noe annet er det når terroren rammer vårt eget land. Den 22. juli 2011 fikk Norge sitt første møte med moderne terrorisme – og hendelsene preger fortsatt land og folk.

Felles for de fleste av terrorhandlingene som har funnet sted de siste årene, inkludert 22. juli-angrepene, er at de på forskjellige måter har blitt knyttet til religion. Etter 9/11 ble spørsmålet om hvilken rolle islam hadde spilt heftig diskutert i den såkalte ”Why do they hate us?”-debatten. Var det en tilfeldighet at alle de nitten flykaprerne var radikale islamister? Både i USA og Europa tok mange samfunnsdebattanter, ikke minst på den liberale venstresiden, til orde for at 9/11 *ikke* skyldtes islam, men at angrepene snarere måtte forstås i lys av amerikansk utenrikspolitikk. Islam var, ble det sagt, ”a religion of peace”, som på ingen måte for-

---

<sup>1</sup> Romarheim 2012, ”Terrorismens tiår”

<sup>2</sup> Wikipedia (no.), ”Krigen mot terror”

<sup>3</sup> Romarheim 2012, ”Terrorismens tiår”

svarte massedrap av sivile.<sup>4</sup> Andre mente det var naivt å tro at terroristenes livssyn ikke hadde hatt noen betydning, og viste til koranens krigerske avsnitt om *jihad* – hellig krig. I en artikkel i New York Times skrev for eksempel forfatteren Salman Rushdie at 9/11 selvfølgelig handlet om islam. Hvordan skulle man ellers forklare at titusener av muslimer uttrykte sympati for Osama bin Laden i ukene etter angrepene?<sup>5</sup>

De mange spørsmålene rundt terrorisme, og ikke minst terroristers motivasjon, skapte i tiden etter 9/11 et selgers marked for såkalte terroreksperter. De siste årene har det floreret med bøker og artikler hvor det har blitt fremsatt ulike teorier om terroristenes beveggrunner. Tittelblad som *Terror in the Mind of God*, *Holy Terror* og *Terror in the Name of God*, røpet at det var flere enn Rushdie som så en åpenbar sammenheng mellom religion og terrorisme. I følge Andrew Silke, programleder for terrorismestudier ved University of East London, ble det i tidsrommet mellom 2001 og 2007 utgitt en ny bok om religiøs terrorisme hver sjettede time.<sup>6</sup> Dette var til overmål bare i den engelskspråklige delen av verden.

Få hevder imidlertid at religion, enten det er kristendom, sikhisme eller islam, noen gang utgjør den eneste årsaken til terrorisme. De fleste bedyrer da også viktigheten av å ha en flerdimensjonal tilnærming til emnet. Et typisk argument er at religion må forstås i sammenheng med politikk, økonomi, psykologi og andre sosiale forhold. Men til tross for denne analytiske nøkternheten, hvor man tilsynelatende forholder seg til et spekter av mulige årsaksforklaringer, har mange hevdet det er hensiktsmessig å snakke om en eksplisitt form for religiøs terrorisme, som dessuten skiller seg kvalitativt fra tradisjonell sekulær terrorisme. I boken *Inside Terrorism* (2006) beskriver for eksempel Bruce Hoffman religiøs terrorisme som en *ny* form for terrorisme, “with radically different value systems, mechanisms of legitimation and justification, concepts of morality and worldviews.”<sup>7</sup>

I senere tid har derimot et økende antall akademikere og skribenter rettet et kritisk søkelys på terroreksperternes tendens til å beskrive ”religiøs terrorisme” som ny og annerledes. Det er også blitt hevdet at andre motiver har langt større forklaringskraft enn aktivistenes påståtte religiøsitet. Man har dertil påpekt metodiske svakheter, kulturell forutinntatthet og manglende selvrefleksjon innen terrorforskningen. Den kanskje sterkeste kritikken har vært rettet mot terrorforskernes omgang med begrepet ”religion” – for hva er nå egentlig det?

I denne masteroppgaven skal jeg se nærmere på noen av de mest innflytelsesrike bi-

---

<sup>4</sup> Se for eksempel Bin Mohamad 2002, ”Islam, Terrorism and Malaysia's Response”, Asia Society

<sup>5</sup> Rushdie 2001, ”Yes, This Is About Islam”, New York Times

<sup>6</sup> Bonelli 2011, ”Den politiske voldens spiral”, Le Monde diplomatique (norsk utgave)

<sup>7</sup> Hoffman 2006, s. 82

dragene til det jeg har valgt å kalle 9/11-litteraturen, det vil si litteratur som drøfter spørsmålet om religion og terrorisme, som har blitt publisert i tidsrommet mellom 9/11 og dags dato.

## 1.2 Hovedproblemstilling

På et seminar i regi av Peace Research Institute, Oslo (PRIO), i november 2012 holdt midtøstenforskeren Jeroen Gunning et foredrag med tittelen *What's so "religious" about "religious terrorism"*. I foredraget kritiserer Gunning terrorforskningens tendens til å fremstille "religiøs terrorisme" som en distinkt form for politisk vold som skiller seg kvalitativt fra "sekulær terrorisme". I følge Gunning er det store teoretiske og empiriske problemer knyttet til denne typen kategorisering.<sup>8</sup> De teoretiske problemene skyldes ikke minst utfordringene med å definere hva religion er, noe som i sin tur gjør det vanskelig å skille mellom religiøse og sekulære fenomener. Når man skiller mellom religiøs og politisk motivasjon hos terrorister, slik terror-ekspertene ofte gjør, forutsetter man at "religion" kan isoleres fra alle andre kulturelle og sosiale forhold. Denne kategoriseringen av "religion" lar seg derimot ikke applisere på ikke-vestlige forhold. Hvordan skal man for eksempel skille mellom religion og politikk i den muslimske verden, når man ikke opererer med noe slikt skille innen islam, spør Gunning.<sup>9</sup> De empiriske problemene har blant annet med kausalitet å gjøre. Hvordan kan man vite at det er religionen som motiverer terrorismen, når det finnes utallige alternative årsaksforklaringer?<sup>10</sup>

Gunning setter etter min mening fingeren på en rekke interessante spørsmål knyttet til studiet av religion og terrorisme. Som nevnt har det siden 9/11 florert med bøker som nærmest beskriver religion og terrorisme, og ikke minst islam og terrorisme, som to alen av samme stykke. Men hva slags premisser ligger egentlig til grunn for slike fremstillinger? Jeg tar følgelig Gunnings spørsmål til etterretning og spør:

*Hvor religiøs er den religiøse terrorismen?*

Setningen jeg formulerte ovenfor er hovedproblemstilling for denne masteroppgaven.

### 1.2.1 Forskningsspørsmål

---

<sup>8</sup> Gunning 2012, "What's so 'religious' about 'religious terrorism'"

<sup>9</sup> Gunning 2012, "What's so 'religious' about 'religious terrorism'"

<sup>10</sup> Gunning 2012, "What's so 'religious' about 'religious terrorism'"

Det er nødvendig å stille noen forskningsspørsmål som avgrenser og presiserer hovedproblemstillingen. Den omfattende litteraturen om terrorisme varierer stort i hvordan de tolker religionens rolle i moderne terrorisme. Jeg har valgt å dele litteraturen om religiøs terrorisme, hva jeg henviser til som 9/11-litteraturen, inn i tre diskurser: ”Sterk religion”, ”svak religion” og ”ingen religion”. Min hypotese er at de ulike svarene på spørsmålet om religionens betydning for moderne terrorisme først og fremst er et spørsmål om hva slags religionsforståelse som ligger til grunn for de ulike diskursene. Jeg vil altså argumentere for at de enkelte skribentenes religionsteori, og dertil hørende teoretiske forutsetninger, er avgjørende for konklusjonene som blir trukket. Som Albert Einstein uttrykker det i et berømt sitat: ”It is the theory which decides what can be observed.”<sup>11</sup> Mitt andre forskningsspørsmål blir derfor:

- 1) *Hva slags religionsforståelse, og dertil hørende teoretiske premisser, ligger til grunn for de ulike diskursene, - og hvordan påvirker disse begrepsmessige og teoretiske forutsetningene de respektive skribentenes og akademikernes analyser?*

Et sted må imidlertid teorien møte virkeligheten. I siste del av denne oppgaven ønsker jeg derfor å vurdere de ulike diskursene i lys av tre aktuelle caser. Hensikten med dette er å undersøke de ulike diskursenes forklaringskraft i forhold til et konkret empirisk materiale. Mitt andre forskningsspørsmål er derfor:

- 2) *Hvilken forklaringskraft har de tre definerte diskursene når man vurderer dem i lys av et utvalg aktuelle caser?*

## **1.4 Struktur**

Denne oppgaven faller i tre hoveddeler. I den første delen gjør jeg rede for David Rapoport's fremstilling av terrorismens historie, fra de tidligste dokumenterte tilfellene og frem til våre dager. Hensikten med dette er å plassere diskursene i 9/11-litteraturen inn i en bredere historisk kontekst.

I den andre delen vil jeg redegjøre for noen av de mest innflytelsesrike litterære bidragene i 9/11-litteraturen, og vurdere hva slags religionsforståelse og teoretiske premisser som ligger til grunn for disse. Jeg vil som nevnt dele litteraturen inn i tre diskurser, med utgangspunkt i hvilken grad av betydning de ulike skribentene og akademikerne tilskriver religion.

---

<sup>11</sup> Wikiquote, ”Albert Einstein”



I del tre tar jeg for meg tre aktuelle caser: Den somaliske terrororganisasjonen Al-Shabaab og Nairobi-massakren, Anders Behring Breivik og 22. juli-angrepene, og til slutt Tsarnaev brødrene og Boston Marathon-bombene. Hensikten med dette er å demonstrere diskursenes ”praksis”, det vil si hvordan ulike diskurser leder til ulike virkelighetsbeskrivelser. Avslutningsvis kommer jeg til å vurdere funnene og forsøke å trekke enkelte konklusjoner.

Innledningsvis redegjør jeg også for to av de mest sentrale begrepene i denne oppgaven: ”Religion” og ”terrorisme”. Denne redegjørelsen vil fungere som referanseramme for den videre analysen.

## 1.5 Materiale

For å kunne besvare hovedproblemstillingen og de tilhørende forskningsspørsmålene benytter jeg meg av et utvalg av den historiske og teoretiske litteraturen som foreligger om emnet. Det sier seg selv at et så stort emne, med tusenvis av aktuelle litterære kilder, ikke kan behandles uttømmende innenfor rammen av en masteroppgave. Mitt bidrag konsentrerer seg om et lite utsnitt av en litterær koloss. Jeg har imidlertid forsøkt å finne frem til noe av det mest toneangivende materialet.

Min historiske fremstilling i del 1 baserer seg hovedsakelig på David Rapoport's innflytelsesrike artikkel *The Four Waves of International Terrorism* fra 2004 og *Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions* fra 1984. Hovedgrunnen til dette er at Rapoport regnes som grunnleggeren av det man kan kalle ”religiøs terrorisme”-diskursen.<sup>12</sup> Med å vise til Rapoport's fremstilling går jeg på sett og vis *ad fontes*, og avdekker 9/11-litteraturens konseptuelle røtter.

I del 2 tar jeg for meg seks forskjellige teoretikere, og baserer meg følgelig på deres egne tekster. *Inside Terrorism* (2006) av Bruce Hoffman; *Terror in the Mind of God* (2003) av Mark Juergensmeyer, som er en uomgjengelig tekst i et hvert arbeid som drøfter religiøs terrorisme; *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason* (2004) av Sam Harris, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism* (2005) av Robert Pape; artikkelen *What's so "religious" about "religious terrorism"* (2011) av Jeroen Gunning og Richard Jackson; og *Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of "Islamic Terrorism"* (2006) av Richard Jackson.

---

<sup>12</sup> Note: Begrepet ”religiøs terrorisme” kan spores tilbake til den amerikanske statsviteren Rapoport's artikkel *Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions* fra 1984

I casestudiet kommer jeg til å basere meg på mest mulig nøytrale rapporterende gjengivelser av hendelsene jeg tar utgangspunkt i. Jeg kommer også til å basere meg på terroristernes egne ord, enten i sosiale medier, bøker, eller intervjuer. Jeg supplerer dessuten studiet med relevant sekundær litteratur. I forbindelse med Al-Shabaab vil jeg benytte meg av den norske Somalia-kjenneren Stig Jarle Hansens nylig publiserte bok *Al-Shabaab in Somalia* (2013). I forbindelse med Breivik støtter jeg meg blant annet til sakkyndigvitner fra 22. Juli-rettsaken. Når det gjelder Tsarnaev brødrene, som det for øvrig er vanskeligst å finne materiale om på nåværende tidspunkt, baserer jeg meg på relevante artikler av journalister som har dekket saken på nært hold.

## 1.6 Metode

Hvordan skal jeg håndtere det utvalgte materialet metodologisk, slik at jeg kan besvare hovedproblemstillingen og de avgrensede forskningsspørsmålene? Denne oppgaven tar form av en diskursanalyse. Diskursanalyse er et paraplybegrep som favner mange og til dels ulike metodiske tilnærminger, hvor man på forskjellige måter søker innsikt i sammenhengen mellom tekst og kontekst. Det grunnleggende målet med en diskursanalyse er å avdekke konvensjonene en tekst, eller annen verbal eller nonverbal kommunikasjon, bygger på, eller i det minste er påvirket av.<sup>13</sup> Det overordnede prinsippet er å kombinere analyser av ytringer, tekster og kommunikative handlinger, med analyser av kulturen og samfunnet.<sup>14</sup> I denne diskursanalysen undersøker jeg hvordan ulike begrepsmessige og teoretiske premisser, altså ulike forskningskulturelle konvensjoner, som for eksempel essensialisme, reduksjonisme eller sosial konstruktivisme, fører til ulike svar på spørsmålet om hvor religiøs den religiøse terrorismen er, eller ikke er. Jeg analyserer altså 9/11 litteraturen i lys av ulike forskningskonvensjonelle kontekster. Jeg forholder meg for øvrig nokså pragmatisk til diskursanalyse som metode, og ikke som en rigid fremgangsmåte med en mengde absolutte innholdskriterier.

Jeg deler 9/11-litteraturen, hva jeg avgrenser som min hoveddiskurs, inn i tre definerte underdiskurser. Når jeg bruker betegnelse ”sterk religion”, ”svak religion”, og ”ingen religion” for de ulike underdiskursene, mener jeg at disse representerer distinkte måter å forstå forholdet mellom religion og terrorisme på, som hver vektlegger religionens betydning i ulik grad. Disse graderingene er i sin tur et resultat av skribentenes religionsforståelse og teoretiske perspektiv, som i overveiende grad ligger som uuttalte premisser for analysene. I redegjø-

---

<sup>13</sup> Økland og Aksnes (udatert), ”Diskursanalyse”

<sup>14</sup> Šarić (udatert), ”Diskursanalyse”

relsen av diskursene fokuserer jeg stort sett på enkelttilfeller, det vil si noe få ”terroreksperter”, som jeg hevder representerer en større gruppe av skribenter og akademikere.

I de fleste diskursanalyser ville man formodentlig satt punktum etter å ha avdekket diskursenes konvensjonelle eller maktstrukturelle premisser, men ettersom terrorisme er et svært konkret tema, med potensielt store sosiale implikasjoner, vil jeg i denne oppgaven også undersøke de ulike diskursenes forskningsmessige konsekvenser. Terrorforskning er ikke først og fremst en akademisk lek, det er også et spørsmål om sikkerhet, og i ytterste konsekvens liv og død. I del 3 av oppgaven vil jeg derfor forsøke å vurdere de ulike diskursenes forklaringskraft i lys av tre aktuelle caser. Man kan si at hver av de tre casene utgjør tema for en ”samtale” mellom de ulike diskursene. Ved å applisere de ulike diskursene på de utvalgte casene, vil jeg forsøke å vise hvordan hver diskurs former ulike ”virkeligheter”, hvor de samme terroristene fortolkes forskjellig med hensyn til spørsmålet om religion. I denne delen blir spørsmålet om forklaringskraft fremhevet.

I utvalget av caser har jeg lagt vekt på aktualitet, det vil si nærhet i tid, at casene har vært omdiskutert med hensyn til spørsmålet om religionens betydning, og geografisk og kulturell variasjon. Det siste har vært viktig for å kunne vurdere teoriene som anser religiøse terrorister for å handle ut fra en felles universell logikk, uavhengig av hva slags konfesjon de bekjenner seg til.

Det empiriske materialet utgjøres av tekster som er produsert av terroristene selv, men det har vært uunngåelig og ikke også basere seg på sekundære kilder. I dette stykket har jeg forsøkt å finne mest mulig nøytrale og rapporterende litteratur, som i minst mulig grad tar stilling til spørsmålet om religion. En del av det empiriske materialet er også hentet fra internett. Siden dette først og fremst er statiske kilder, det vil si artikler fra nettutgavene til kjente tidskrifter, underlagt redaksjonell kontroll, som enkelt lar seg lete opp i arkiver på internett, er ikke de metodiske implikasjonene nevneverdig annerledes med dette materialet enn med tradisjonelle litterære kilder.<sup>15</sup> Annerledes er det med de dynamiske kildene, som for eksempel twitter-meldinger.<sup>16</sup> I forbindelse med Al-Shabaab trekker jeg for eksempel inn meldinger som gir seg ut for å være publisert av denne gruppen. Det er vanskelig å verifisere at dette faktisk er tilfelle, men det er allment kjent at Al-Shabaab bruker sosiale medier aktivt i sin kommunikasjon med omverdenen. Twitter-meldingene jeg referer til har også vært hyppig sitert i media.

---

<sup>15</sup> Thomasen Højsgaard i Kraft og Nattvig (red.), s. 146-147

<sup>16</sup> Thomasen Højsgaard i Kraft og Nattvig (red.), s. s. 148

## 1.7 Hva er ”religion”?

Spørsmålet om hvordan man skal definere ”religion” har pågått så lenge faget religionsvitenskap har eksistert. Det har vist seg å være vanskelig å finne definisjoner som er brede nok til å romme alle fenomener som normalt oppfattes som religiøse, og samtidig snevre nok til å skille mellom det religiøse og det ikke-religiøse. Man skiller hovedsakelig mellom essensialistiske (substansialistiske) og funksjonalistiske religionsdefinisjoner.

### 1.7.1 Essensialistiske definisjoner

I de essensialistiske definisjonene fokuserer man på hva religion *er*, det vil si hva som er troens innhold eller substans. Denne essensen er gjerne gudsforestillinger, gudsdyrkelse eller oppfatningen om en hellig virkelighetsdimensjon.<sup>17</sup> Religion blir dermed forstått som et fenomen av en særegen art - *sui generis*, som utfolder seg i pakt med sine egne forutsetninger, og som ikke kan reduseres til noe annet. Med en essensialistisk forståelseshorisont er man opptatt av hva religion *egentlig* dreier seg om.<sup>18</sup> Et berømt eksempel på en essensialistisk religionsdefinisjon finner vi hos E. B. Tylor, som definerte religion som:

*Tro på åndelige vesener.*<sup>19</sup>

Problemet med de essensialistiske religionsdefinisjonene er at de ofte blir for snevre. Oppfatningen av religion som en universell kategori, med et eller flere essensielle fellestrekk, har vist seg å være vanskelig å applisere på den virkelige verdens religiøse mangfold. I Tylors definisjon faller for eksempel jainisme, therevada buddhisme og ikke-teistisk hinduisme, det vil si tradisjoner hvor man ikke finner noen tro på åndelig vesener, utenfor definisjonens rekkevidde. En annen innvending mot de essensialistiske definisjonene er at de tar utgangspunkt i kristendommen. ”Religion” blir dermed, i større eller mindre grad, kritisert for å være en teologisk kategori. Essensialistene har dessuten blitt kritisert for å mystifisere religion som en guddommelig størrelse, på siden av samfunnsstrukturen og kulturen for øvrig.<sup>20</sup>

### 1.7.2 Funksjonalistiske definisjoner

---

<sup>17</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 20

<sup>18</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 20

<sup>19</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 20

<sup>20</sup> Gilhus og Mikaelsson 2007, s. 135

Med en funksjonalistisk definisjonen legger man derimot vekt på hva religion *gjør*, enten for enkeltindivider, sosiale grupper, eller begge deler. Religion blir dermed definert i kraft av de sosiale funksjonene den fyller. Med en slik definisjonsstrategi blir det faktiske innholdet i den religiøse troen og praksisen mindre viktig. Antropologen Clifford Geertz' religionsdefinisjon er et godt eksempel på en funksjonalistisk definisjon. Han definerer religion som:

*Et system av symboler som bidrar til å etablere sterke, gjennomgripende og varige stemninger og motivasjoner hos mennesker ved å formulere forestillinger som har med virkelighets oppbygning å gjøre, og ved å ikke disse forestillingene en slik aura av faktisitet at disse stemninger og motivasjoner synes overmåte realistiske.<sup>21</sup>*

I denne definisjonen legges det vekt på religionens sosialstrukturelle og sosialpsykologiske funksjoner. Mens essensialistiske definisjoner ofte distingverer mellom det naturlige og det overnaturlige, ved å referer til en iboende kvalitet ved troens objekt (substans), skjeler de funksjonalistiske definisjonene mellom det hellige og det profane med henvisning til forestillinger hos de religiøse subjektene. Det hellige referer til hva en gruppe betrakter som hellig, og følgelig skiller fra det profane, gjerne i kraft av spesielle riter eller forskrifter. Trivielle ting som stearinlys, brød, bøker eller vann kan derfor bli oppfattet som hellig.

Funksjonalistiske definisjoner forklarer som oftest religion reduksjonistisk. Religiøse praksiser og forestillinger er ut fra et slikt perspektiv forkledde henvisninger til noe som *ikke* er religion. Fenomener som riter, gudstro og omskjæring forklares ut fra årsakssammenhenger av sosiologisk, psykologisk eller sosiobiologisk karakter.<sup>22</sup> Émile Durkheim mente for eksempel at religion var uttrykk for menneskets avhengighet av samfunnet. Når mennesket dyrker sine guder og makter, dyrker de i virkeligheten det samfunnet de er en uløselig del av. Durkheim definerer religion som:

*A unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden—beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church all who adhere to them.<sup>23</sup>*

---

<sup>21</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s 21

<sup>22</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s 21

<sup>23</sup> Sitert fra McKinnon 2011, s. 63

I ethvert samfunn går det et grunnleggende skille mellom hellig og profant, der det hellige i virkeligheten er samfunnet selv, som abstrakt, kollektiv størrelse.

Problemet med de funksjonalistiske definisjonene er at religionsbegrepet ofte blir så generelt at også ikke-religiøse ideologier og aktiviteter, som for eksempel marxisme og nasjonalisme, eller sågar fotballfanatisme, også passer inn i definisjonen. Når definisjonene ikke er i stand til å skille mellom det religiøse og det ikke-religiøse, vil mange hevde at religionsbegrepet mister noe av sin analytiske verdi.

Jeg vil for øvrig hevde at mange av de funksjonalistisk-reduksjonistiske religionsdefinisjonen også forutsetter at religion har en felles essens. Hos Freud blir for eksempel religion forstått som essensielt illusorisk. Roger O'Toole bemerker at det også er et viktig essensialistisk element i Durkheims religionsforståelse, ettersom han definerer religion som "beliefs and practices relative to sacred things." Siden disse hellige tingene representerer samfunnet, tjener det essensielle (sacred things) til å forsterke det funksjonalistiske elementet.<sup>24</sup> Det går følgelig ikke alltid noe kategorisk skille mellom essensialistiske og funksjonalistisk-reduksjonistiske definisjoner.

### 1.7.3 En vestlig konstruksjon?

De mange utfordringene knyttet til religionsbegrepet; å finne frem til en definisjon som er i stand til å skille mellom religiøse og ikke-religiøse fenomener, men som samtidig rommer alle tradisjoner som vanligvis oppfattes som religiøse, har ført til at mange etter hvert har stilt spørsmålsteget ved begrepets analytiske verdi. Teologen Willfred Cantwell Smith argumenterte for eksempel for at man burde erstatte religion med "tro" ("faith"). Ettersom "religion" var en moderne vestlig konstruksjon, lot det seg ikke applisere på ikke-vestlige forhold, mente han. Begrepet egnest seg følgelig ikke som utgangspunkt for komparative studier.<sup>25</sup>

I følge antropologen Talal Asad er ideen om at det er mulig å gi en universell definisjon av religion et produkt av bestemte historiske prosesser. I boken *Genealogy of Religion* avviser Asad ideen om at "religion" kan defineres som et transkulturelt og transhistorisk fenomen, med en felles essens. Slik Asad ser det er denne oppfatningen like utbredt hos funksjonalister (ikke minst Clifford Geertz) som hos essensialister. I følge Asad har forestillingen om at "religion" utgjør en egen sektor, på siden av samfunnet for øvrig, rot i en vestlig, post-reformatorisk kontekst, hvor sekularistene ønsket å begrense religionens innflytelse over poli-

---

<sup>24</sup> McKinnon 2011, s. 63

<sup>25</sup> McKinnon 2011, s. 68

tikk, rettsvesen og vitenskap – altså maktens sfærer.<sup>26</sup> Etter at ”religion” hadde blitt *bortdefinert* fra den offentlige sfæren i Europa, ble begrepet eksportert til den ikke-vestlige verden gjennom kolonialismen, og i sin tur brukt til å marginalisere de innfødtes kultur, – kulturer hvor det man identifiserte som religion gjennomsyret hele samfunnet.<sup>27</sup>

På lignende måte argumenterer Timothy Fitzgerald for at religionsbegrepet er en ideologisk betinget konstruksjon, som har vært, og fortsatt blir, benyttet som ledd i et vestlig imperialiseringsprosjekt. Han argumenterer for at ”religion” er et fordekt teologisk begrep, som bygger på premisset om det hellige som en ontologisk kategori. Religionsbegrepet har derfor liten nytteverdi for forskere som utforsker sosiale og kulturelle formasjoner, og hevder akademia ville vært tjent med å avskaffe hele begrepet.<sup>28</sup>

#### 1.7.4 ”Familielikhet” og ”språkspill”

De siste årene har enkelte forskere applisert Ludvig Wittgensteins teori om ”familielikhet” og ”språkspill” som definisjonsstrategi. En av disse er religionssociologen Matthew McKinnon. Det merkelig med definisjonsdebatten, bemerker McKinnon, er at alle egentlig ”vet” hva religion er – nyreligiøse sekter, jødedom, theravada buddhisme, kristendom, også videre, men likevel klarer man ikke å enes om en eksplisitt (konnotativ) definisjon, som omfatter alle fenomenene som forutsettes. Definisjonsdebatten sirkler følgelig rundt en implisitt (denotativ) religionsdefinisjon. Implisitte definisjoner er de oppfatningene som gjør seg gjeldende når vi snakker om noe, for eksempel religion, uten at vi har artikulert noen presis definisjon. Det er bare på grunn av denne implisitte overenskomsten at debatten i det hele tatt kan finne sted. Dette kommer tydeligst frem når man anklager en religionsdefinisjon for å være etnosentrisk, og dermed for snever. Den etnosentriske definisjonen blir dermed anklaget for å utelukke fenomener som alle ”vet” er religiøse.

McKinnon viser her til Wittgensteins teori om ”familielikhet”, og en passasje fra *Filosofiske Undersøkelser* (1967), hvor Wittgenstein drøfter begrepet ”spill”. I følge McKinnon kunne man like gjerne ha byttet ut begrepet ”spill” med ”religion”. Wittgenstein skriver:

Prøv en gang å undersøke f.eks. de prosessene vi kaller ”spill”. Jeg mener brettspill, kortspill, ballspill osv. Hva er det som er felles for dem? – Ikke si: ”Noe *må* de jo ha felles, ellers ville vi ikke kalle dem ”spill” – men *se* om det er noe som er

---

<sup>26</sup> Rønnow i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 79

<sup>27</sup> Cavanaugh 2009, s. 58

<sup>28</sup> Schilbrack 2012, s. 97-98

felles for dem alle sammen. – For når du ser dem, vil du nemlig ikke finne noe som er felles for *alle*, men du vil finne likheter, slektskaper, og til og med en hel rekke av dem. Som sagt: Tenk ikke, men se! – Se f.eks. på brettspillene med de mangfoldige slektskapene sine. Og gå så over til kortspillene: Her finner du mange trekk som svarer til den første klassen, men det er også mange felles trekk som forsvinner og nye som viser seg. Når vi nå går over til ballspillene, vil mye felles fremdeles være bevart, men mye er også gått tapt. – Er alle spillene *underholdene*? Sammenlign sjakk med mølle. Eller har de alle sammen vinnere og tapere eller konkurranse mellom de spillende? Tenk på kabaler. I ballspillene vinner og taper man; men når barnet kaster en ball mot muren og griper den igjen, er dette trekket forsvunnet. Se hvilken rolle talent og hell spiller. Og hvor ulike former for talent det er snakk om i sjakk og tennis. Og tenk så på ringdanslekene: Her er underholdningselementet til stede, men hvor mange av de andre karakteristiske trekkene er ikke forsvunnet! Og slik kan vi gå gjennom de mange, mange andre gruppene av spill. Se likheter dukker opp og forsvinner.

Og resultatet av undersøkelsen lyder nå: Vi ser et komplisert nettverk av likheter som griper inn i hverandre og krysser hverandre. Likheter i det store og i det små.<sup>29</sup>

Wittgenstein demonstrerer her hvor nytteløst det er å søke etter essensen i et enkelt begrep som ”spill”. Det er ingen essens i spill, men snarere en rekke ”familielikheter” mellom de tingene vi kaller ”spill”. Denne strategien kan, i følge McKinnon, også overføres på religion. Hvis vi ønsker å definere ”religion” bør vi ikke være på jakt etter *elementet* som skiller religion fra ikke-religion, men heller utforske likhetene mellom fenomener vi betegner som religiøse. Hvordan skal vi så skille religion fra ikke-religion, eller spill fra ikke-spill? Wittgenstein skriver (her er den engelske oversettelsen mest poengtert):

[H]ow is the concept of a game bounded? What still counts as a game and what no longer does? Can you give the boundary? No. You can *draw* one; for none has so far been drawn. (But that never troubled you before when you used the word “game”).<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Wittgenstein 1997, s. 63. Dette er en norsk oversettelse. Boken ble første gang publisert i 1967.

<sup>30</sup> McKinnon 2011, s. 72



På samme måte som det ikke finnes noen ”naturlig” grense for spill, finnes det, i følge McKinnon, heller ikke noen naturlig grense for ”religion”, - og ettersom det ikke finnes noen ”naturlig” grense for ”religion”, står vi i prinsippet fritt til trekke grensen der vi selv ønsker. ”Religion” blir følgelig forstått som et rent diskurs-begrep - et ”språkspill”.<sup>31</sup>

Wittgenstein ville motvirke det han oppfattet som filosofiens uheldige trang til å generalisere og lete etter tingenes felles ”vesen” eller ”natur”. Ifølge Wittgenstein bør vi heller se på hvordan vi lærer et språk og hvordan vi bruker det i praksis. Da vil vi se at enhver språkbruk er en form for ”språkspill”. Wittgenstein, som var glad i metaforer, snakket om ”språkspill” for å henlede oppmerksomheten på det faktum at det å snakke er en form for aktivitet eller handling. Vi bruker språket til å spørre, svare, gi ordrer, også osv. De forskjellige språkspillene skaper til sammen vår ”livsverden”. Wittgenstein oppsummerte det hele i sin berømte setning: ”Meningen ligger i bruken”.<sup>32</sup>

#### 1.7.4 Et rent diskurs-begrep

James Beckford og Jonathan Z Smith har også latt seg inspirere av Wittgensteins teori om ”språkspill”. I følge Beckford er det umulig å finne frem til en allmenngyldig universelt akseptert religionsdefinisjon. Religion er ingen foreliggende størrelse, tilgjengelig for direkte observasjon. Det finnes ikke noe arkimedisk punkt som de enkelte begrepsdannelsene kan vurderes ut fra.<sup>33</sup> På lignende måte hevder Jonathan Z Smith at religionsbegrepet er en forskerskapt konstruksjon og ikke en realistisk avbildning av en foreliggende essens:

“Religion” is not a native term; it is created by scholars for their intellectual purposes and therefore is theirs to define. It is a second-order generic concept that plays the same role in establishing a disciplinary horizon that a concept like “language” plays in linguistics or “culture” plays in anthropology. There can be no disciplined study of religion without such a horizon.<sup>34</sup>

Slik Smith ser det er altså ”religion” et akademisk diskurs-begrep, skapt av forskere og til forskere. Det er et lokalt språkspill innen academia. Det finnes med andre ord ingen data for

---

<sup>31</sup> McKinnon 2011, s. 72

<sup>32</sup> Store Norske Leksikon (snl.no), ”Ludvig Wittgenstein”

<sup>33</sup> Krogseth i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 65

<sup>34</sup> McKinnon 2011, s. 73

”religion”.<sup>35</sup> Dette argumentet rydder åpenbart unna spørsmålet om essens, samt muligheten for å betrakte religion som en egen realitet, *sui generis*.

Jeg finner det uhensiktsmessig å legge for dagen noen konkret arbeidsdefinisjon for ”religion” i denne oppgaven. Et av formålene med denne oppgaven er å vise hvordan ulike religionsforståelser fører til ulike svar på spørsmålet om forholdet mellom religionens og terrorisme. Det ville ikke være riktig å innskrenke denne ”samtales” innledningsvis.

## 1.8 Hva er ”terrorisme”

”Terrorisme” er også et komplekst begrep med en lang historie. Ordet kommer av det latinske "terror", som betyr "stor frykt" eller "redsel", og er relatert til verbet "terrere", som direkte oversatt betyr "å skremme".<sup>36</sup> Generelt kan man si at terrorisme er en metode som politiske, religiøse eller andre grupper tar i bruk for å få gjennomslag for sine synspunkter. Det foreligger imidlertid ingen allment akseptert definisjon for terrorisme i verden i dag. Ulike juridiske systemer og offentlige etater bruker forskjellige definisjoner i sine nasjonale lovverk. Det internasjonale samfunnet, med FN i spissen, har heller ikke lyktes i å komme frem til en universelt anerkjent juridisk bindende definisjon på denne typen kriminalitet.<sup>37</sup> Disse problemene skyldes først og fremst at begrepet ”terrorisme” er så politisk og emosjonelt ladet. Den ene parts terrorist er den andre parts frihetskjemper. Terrorforskeren Bruce Hoffman skriver:

[T]he decision to call someone or label some organization 'terrorist' becomes almost unavoidably subjective, depending largely on whether one sympathizes with or opposes the person/group/cause concerned. If one identifies with the victim of the violence, for example, then the act is terrorism. If, however, one identifies with the perpetrator, the violent act is regarded in a more sympathetic, if not positive (or, at the worst, an ambivalent) light; and it is not terrorism.<sup>38</sup>

På grunn av terrorismebegrepets sterke politiske ladning, har enkelte internasjonale nyhetsbyråer, som for eksempel Reuters, unngått å bruke begrepet i senere tid, og heller brukt mer nøytrale termer som ”militante” eller ”opprørere”.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Krogseth i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 65

<sup>36</sup> Wikipedia (eng.), ”Definitions of terrorism”

<sup>37</sup> Wikipedia (eng.), ”Definitions of terrorism”

<sup>38</sup> Wikipedia (eng.), ”Definitions of terrorism”

<sup>39</sup> Wikipedia (eng.), ”Definitions of terrorism”

Til tross for begrepets kontroversielle klang, og at det foreløpig ikke finnes noen internasjonalt anerkjent definisjon, har mange land likevel definert terrorisme i sine nasjonale lovverk. I Norge er det sikkerhetsloven som definerer hva som kan regnes som en terrorhandling. I norsk lov (Sikkerhetsloven §3, punkt 5) defineres en terrorhandling som:

*Ulovlig bruk av, eller trussel om bruk av, makt eller vold mot personer eller eiendom, i et forsøk på å legge press på landets myndigheter eller befolkning eller samfunnet for øvrig for å oppnå politiske, religiøse eller ideologiske mål.<sup>40</sup>*

En slik definisjon vil i teorien kunne inkludere både kakekasting mot politikere og sabotasje av anleggsmaskiner på en omstridt byggeplass. Rettspraksis gir imidlertid en smalere definisjon. Arfan Bhatti ble i 2008 blant annet dømt for å ha skutt mot synagogen i Oslo i 2006, men ble frikjent for terroranklager. Under domsoppleesingen viste dommeren til at terskelen for å falle inn under terrorparagrafen skal være høy og beviskravene strenge. Dessuten kreves det at handlingen er begått i terrorforsett.<sup>41</sup>

### 1.7.1 Akademiske definisjoner

Det er ikke bare politiske myndigheter som ikke kan bli enige om hva slags terrordefinisjon man skal operere med. Ekspertene og andre veletablerte forskere på feltet er heller ikke i stand til å nå en enighet. En av de største autoritetene på terrorisme i den engelskspråklige verden, Walter Laqueur, hevder at det er meningsløst å definere "terrorisme" siden den eneste karakteristikken det finnes generell enighet om, er at terrorisme omfatter vold eller trusler om vold. Laqueur trakk denne konklusjonen etter å ha analysert over hundre forskjellige definisjoner hvor han til sammen hadde funnet 22 ulike komponenter.<sup>42</sup>

Bruce Hoffman mener derimot det er mulig å identifisere enkelte kjennetegn ved terrorisme. Han foreslår at man ved å skille terrorister fra andre typer kriminelle, og terror fra andre former for kriminalitet, kan slå fast at terrorisme alltid er:

- ineluctably political in aims and motives
- violent – or, equally important, threatens violence

---

<sup>40</sup> PST: "terrorisme"

<sup>41</sup> NUPI, "Hva er terrorisme?"

<sup>42</sup> Griffin 2012, s. 10

designed to have far-reaching psychological repercussions beyond the immediate victim or target

- conducted by an organization with an identifiable chain of command or conspiratorial cell structure (whose members wear no uniform or identifying insignia) and
- perpetrated by a subnational group or non-state entity.<sup>43</sup>

Disse punktene kan imidlertid diskuteres. Er det for eksempel slik at terrorisme nødvendigvis er politisk når det kommer til målsetning og motiver? I denne oppgaven kommer jeg til å gjøre rede for skribenter som hevder at målsetningene og motivene også kan være religiøse.

Den norske terrorforskeren Anders Romarheim, en mye brukt ekspertkommentator i norske medier, definerer terrorisme som:

*En ikke-statlig aktørs systematiske bruk av vold og ødeleggelse – eller trusler om dette – mot ikke-stridende med sikte på å skape en tilstand av frykt, få oppmerksomhet om en politisk sak og å påvirke atferden også til andre enn de direkte ofrene for terroraksjonen.*<sup>44</sup>

Kjernen i denne definisjon er at angrepet med hensikt rettes inn mot en uskyldig tredjepart for å oppnå en effekt på den man egentlig vil ramme.

En svært grundig definisjon finner vi hos den britiske historikeren Roger Griffin. I boken *The Terrorist Creed* (2012) definerer han terror som:

*Terrorism is a generic term for extremely heterogeneous acts of violence originating from an asymmetrical relationship of force with the perceived source of oppression or decadence, and carried out within civic space (or at least outside the traditional contexts/spaces of military conflict), generally targeting non-combatants. The violence has a direct object, the human or material targets of the attack which are typically destroyed, and an indirect object, the third parties for whom the violence is a 'message', a performative, semiotic act conceived to force them to change their behaviour, politics, actions, or way of thinking, by undermining their sense of security and disseminating fear of further outrages. Terrorist*

---

<sup>43</sup> Wikipedia (eng.), "Definitions of terrorism"

<sup>44</sup> Wikipedia (no.), "Terrorisme"

*acts thus have a purpose beyond their immediate destructiveness as part of a campaign to exploit the particular psychological impact of unpredictable attacks by an invisible 'enemy', namely a diffuse sense of anxiety, insecurity, and terror, so as to achieve pragmatic, instrumental goals. At the same time they have for the terrorists themselves utopian/metapolitical objectives invisible to outsiders, and their enactment thus fulfils a particular transcendent 'mission' or suprapersonal goal to which the terrorist feel fanatically committed.*<sup>45</sup>

Denne munnfulen av en definisjon innbefatter, slik jeg ser det, alle de vesentlige aspektene ved terrorisme. Terrorisme er handlinger som utføres av subnasjonale aktører som står i et asymmetrisk forhold til fienden; objektet eller objektene som vekker uvilje hos terroristene. Dette er ikke sjelden staten. Terroren finner sted i det sivile rom og retter seg mot ikke-stridende. Terroren har både et direkte mål (menneskelige og materielle) og et indirekte mål, en bivånende tredjepart som gjennom frykt er ment å bli påvirket av terroristenes ”budskap”, som til syvende og sist har til hensikt å påvirke terroristenes egentlige fiender (dem de står i et asymmetrisk forhold til). Terroristene har et pragmatisk instrumentelt mål (helst politisk), men også gjerne utopiske eller *metapolitiske* mål. De utopiske og metapolitiske målene kan, slik jeg forstår Griffin, også ha et religiøst aspekt ved seg.

Inspirert av drøftingen ovenfor har jeg også forsøkt å formulere min egen definisjon:

*Terrorisme er ulovlig bruk av, eller trussel om bruk av, makt eller vold mot personer eller eiendom, rettet mot ikke-stridende personer i det sivile rom, utført av subnasjonale grupper, individer eller aktører med politiske, religiøse eller idiosynkratiske målsetninger og/eller motiver, i den hensikt å ramme direkte; de umiddelbare ofrene for aksjonen, men først og fremst indirekte; den bivånende tredjepart, som rammes av redsel og/eller en følelse av kaos og uorden, for på kortere eller lengre sikt å påvirke deres adferd, og i forlengelsen deres myndigheters adferd, i ønsket retning.*

### **1.7.2 Statsterrorisme?**

Noen inkluderer også såkalt “statsterrorisme” i terrorbegrepet. Dette er et omstridt begrep, som ofte er sterkt politisk ladet, men kan defineres som “terrorisme utført av stater (eller re-

---

<sup>45</sup> Griffin 2012, s. 11

gjeringer) og deres agenter og allierte”.<sup>46</sup> Andre omtaler blant annet folkemord og forbrytelser mot menneskeheten som statsterrorisme. Kofi Annan, forhenværende generalsekretær i FN, har uttrykt at debatten om “såkalt statsterrorisme” bør settes til side, da maktbruk fra statlig hold alt er regulert av internasjonal lov. Dette temaet kan sikkert diskuteres innenfor rammen av krigsetikk, men statsterrorisme faller uansett utenfor mitt blikkfelt i denne oppgaven.

## **1.9 Avsluttende betraktninger**

Både ”religion” og ”terrorisme” er altså svært omdiskuterte begreper med uklare grenser som det ikke finnes noen universelt anerkjente definisjoner for. Begge begrepene blir dessuten beskyldt for å være ideologisk betingede konstruksjoner og maktavhengig. Å snakke om ”religiøs terrorisme” er følgelig alt annet enn uproblematisk. Det er en sammenføyning av to av språkets varmeste poteter. Jeg kommer på min side først og fremst til å konsentrere meg om ”religion”-leddet i begrepet, - og for ikke å gjøre denne oppgaven overkomplisert, forutsetter jeg at casene jeg studerer i denne oppgaven: Al-Shabaab og Nairobi-massakren, Andres Behring Breivik og 22. juli-angrepene og Tsarnaev brødrene og Boston Marathon-bombene, alle kan defineres som terroraksjoner.

---

<sup>46</sup> Wikipedia (eng.) ”State terrorism”

# DEL 1: Historisk bakgrunn

I denne delen av oppgaven presenterer jeg en skisse over terrorismens historie, fra de tidligste dokumenterte tilfellene i antikken og frem til våre dager. Hensikten med dette er å plassere 9/11-litteraturen, hva jeg definerer som min hoveddiskurs, inn i en større historisk sammenheng.

## Kapittel 2: Den moderne terrorismens historie

### 2.1 Tidlige former for terrorisme

Det kan se ut som at terrorisme har eksistert til alle tider. I følge David Rapoport finner man de første dokumenterte tilfellene av terrorisme rundt begynnelsen av vår tidsregning.<sup>47</sup> *Selotene* var en jødisk opposisjonsgruppe som dannet et religiøst parti, og som etter hvert utviklet seg til hva vi i dag kunne ha kalt en terrorgruppe. Selotenes program gikk ut på å bevare den jødiske egenarten mot hellenistisk og romersk påvirkning. Selotenes grunnleggeren antas å være Judas Galiléeren, som rundt år 7 marte til opprør mot den romerske okkupasjonen.<sup>48</sup> Selotene gjennomførte en rekke attentat mot romerske legionærer, eller jøder som selotene anså å spille på lag med okkupasjonsmakten. Seloten angrep helst på steder hvor det var samlet store folkemengder, for eksempel på markeds plasser eller travle gater, og brukte vanligvis en spesiell type dolk – *sica* – som våpen. Hensikten med Selotenes dramatiske oppvisning av vold på offentlige steder var å skape mest mulig psykologiske ringvirkninger. Selotene skal også ha gjennomført en primitiv form for kjemisk krigføring ved å forgifte romernes brønner, samt å sabotere vannforsyningen til Jerusalem.<sup>49</sup>

*Thuggee*, noen ganger bare omtalt som *Thug* eller *Thugs*, var en indisk sekt som kan spores tilbake til 1000-tallet e.v.t. Sekten tilba den hinduistiske gudinnen Kali gjennom å utførte rituelle mord på tilfeldige offer.<sup>50</sup> ”Terroristene” hadde for vane å slutte seg til karavaner forkledd som alminnelige reisende. Når karavanen kom til en øde veistrekninger iverksatte man plutselige angrep hvor man først drepte og så ranet reisefølget. Sekten ble endelig utryd-

---

<sup>47</sup> Rapoport 1984, s. 659

<sup>48</sup> Rapoport 1984, s. 669

<sup>49</sup> Rapoport 1984, s. 669

<sup>50</sup> Rapoport 1984, s. 660

det av den britiske kolonimakten på 1830-tallet. Tallet på antall offer for Thuggees myrderier har variert fra anslagsvis 50.000 til 2 millioner.<sup>51</sup>

*Assasinerne* var betegnelsen på tilhengerne av Hassan-i Sabbah, grunnleggeren av en Nazari-gren av Ismaili Sjia-Islam. Navnet er en europeisering av det arabiske *Hashshashin*, som sekten ble kalt av motstandere, og som antas å være opprinnelsen til det latinske ordet *assassin*, snikmorder. I følge myten stammer opphavet til kallenavnet fra det arabiske ordet "hash-ishiyun", som betyr "hasjrøyker", fordi medlemmene skal ha kommet i ekstase med hjelp av dette rusmiddelet.<sup>52</sup> Sekten virket mellom år 1090 og 1272, og kjempet mot kristne korsfarere som forsøkte å erobre områdene som i dag utgjør Syria og Iran. For Assasinerne var vold en hellig plikt inspirert av religiøse tekster og forordnet av religiøse autoriteter. Volden hadde ikke bare til hensikt å tilintetgjøre sektens kristne fiender, men også å fremskynde et en ny tidsalder. En viktig motivasjon for Assasinerne var løftet om at den som døde i kamp ville komme direkte til paradiset.<sup>53</sup> Denne forestillingen finner man ifølge Rapoport igjen hos muslimske selvmordsbombere av i dag.<sup>54</sup> Rapoport hevder at før 1800-tallet, og fremkomsten av nasjonalisme, anarkisme, og marxistisk ideologi, var så godt som all terror religiøst motivert.<sup>55</sup>

## 2.2 Moderne terrorisme

Den politiske utviklingen på begynnelsen av 1800-tallet, som for eksempel avskaffelsen av monarkiet i deler av Europa, og den påfølgende utviklingen av nye måter å forstå borgerne og statens rolle på, sammen med forestillinger om nasjonalisme og nasjonal selvvråderett, ikke minst på grunn av Versaillesstraktaten førte, i følge Rapoport, til utviklingen av den moderne terrorismen.<sup>56</sup> Begrepet "terror" ble for øvrig første gang brukt i 1795, som betegnelse for politikken den franske republikken førte ovenfor kontrarevolusjonære krefter i tiden etter den franske revolusjon. Maximilien Robespierres bruk av revolusjonære domstoler som middel for å bekjentgjøre skjebnen til sine politiske motstandere – som ikke sjelden innebærer offentlig eksekusjon ved giljotinerings – til skrekk og advarsel for den øvrige befolkningen, kan sam-

---

<sup>51</sup> Wikipedia (eng.), "Thuggee"

<sup>52</sup> Wikipedia (eng.), "Assassins"

<sup>53</sup> Rapoport 1984, s. 665

<sup>54</sup> Hoffman 2006, s. 84

<sup>55</sup> Hoffman 2006, s. 84

<sup>56</sup> Hoffman 2006, s. 84



menlignes med moderne terroristers bevisste bruk av media, i sin streben etter å ramme flest mulig med sin skremselspropaganda.<sup>57</sup>

Selv om hver enkelt terrorgruppe har unike egenskaper og oppstår i spesifikke lokale sammenhenger, påvirkes terroristenes motivasjon og natur av tendenser i det internasjonale samfunnet. Et kjennetegn ved den moderne terrorismen har vært sammenhengen mellom dominerende politiske eller ideologiske konsepter og økende nivåer av terroraktivitet internasjonalt.<sup>58</sup> De viktigste målene for terroristene har vært imperier, kolonimakter og det amerikansk-ledede internasjonale systemet som er preget av globalisering. Det er derfor viktig å forstå den moderne terrorismen i sammenheng med de store linjene i den historiske utviklingen.<sup>59</sup>

Rapoport mener at den moderne terrorismens historie kan deles inn i fire til dels overlappede bølger: Den anarkistiske bølgen fra ca. 1880 til utbruddet av første verdenskrig; den antikoloniale bølgen fra slutten av første verdenskrig og frem til 1960-tallet; den ideologisk-revolusjonære bølgen på 1970-tallet og den religiøst motiverte bølgen fra den iranske revolusjonen i 1979 og frem til i dag.<sup>60</sup> Rapoport er opptatt av de overgripende trendene i den moderne terrorismen. En ”bølge” forklares som en syklus av hendelser som finner sted innenfor en bestemt tidsperiode. Det er avgjørende at lignende hendelser, med tilsvarende motivasjon, finner sted i ulike land.<sup>61</sup> Den felles motivasjonen, som for eksempel nasjonal selvstendighet eller politisk ideologi, gir aktørene innenfor hver bølge diverse fellestrekk.<sup>62</sup>

### **2.3 Den anarkistiske bølgen**

Den første bølgen av moderne terrorisme sprang ut av det revolusjonære miljøet i Russland på 1880-tallet, som en reaksjon på det mange opplevde som mangel på reformvilje hos tsarregimet. De revolusjonære hadde da i lengre tid forsøkt å egge folket til opprør ved hjelp av fredelige virkemiddel som pamfletter og flyveblader. Det var imidlertid få som hadde tatt de ”idealistiske pratmakerne” på alvor, og lite hadde blitt vunnet for revolusjonens sak.<sup>63</sup> De revolusjonære innså at det var nødvendig med en ny form for kommunikasjon, en ”gjerningens propaganda” som anarkisten Peter Kropotkin kalte det, som kunne føre til at opprørerne endelig

---

<sup>58</sup> Rapoport 2004, s. 47

<sup>59</sup> Rapoport 2004, s. 47

<sup>60</sup> Rapoport 2004, s. 47

<sup>61</sup> Rapoport 2004, s. 48

<sup>62</sup> Rapoport 2004, s. 48

<sup>63</sup> Rapoport 2004, s. 50

ble hørt og respektert.<sup>64</sup> Anarkistene hadde til hensikt å ødelegge konvensjonene som de mente samfunnet var lenket til. Ved å utføre attentater mot fremtredende tsarister, statstjenestemenn og sågar statsoverhoder, ville man tvinge regimet til å iverksette uforholdsmessige motangrep. Slik anarkistene resonnererte ville regimets maktbruk bidra til forsterke de antiautoritære tendensene hos folket, noe som i sin tur ville polarisere samfunnet og skape et revolusjonært klima. Forestillingen om at folket gikk rundt med en sterk ambivalens i forhold til det sittende regimet, var et viktig premiss for anarkistenes strategi.<sup>65</sup>

Siden anarkistene identifiserte seg med "terrorregimet" som ble opprettet etter den franske revolusjon – det som hadde hatt til hensikt å beskytte revolusjonen mot antirevolusjonære krefter i Frankrike – var de stolte over omtale sin egen virksomhet som "terrorisme".<sup>66</sup> De russiske anarkistene drev også med opplæring av revolusjonære grupper i andre land. Dette bidro til at terrorismen spredde seg, først til Polen, Armenia og Balkan, og så videre ut i verden. Enkelte anarkistgrupper opprettet også baser i utlandet som de opererte ut fra.<sup>67</sup>

Høydepunktet i den første terrorbølgen kom på 1890-tallet - tiåret har blitt kalt "the golden age of assassinations" - hvor et betydelig antall monarker, presidenter og andre statsoverhoder ble tatt av dage, ofte av attentatmenn eller attentatkvinner som beveget seg fritt over landegrensene.<sup>68</sup> Attentatet mot erkehertug Franz Ferdinand i 1914, som Serbia ble beskyldt for å ha støttet, førte til slutt til utbruddet av første verdenskrig.

## 2.4 Den antikolonialistiske bølgen

Den antikoloniale terrorbølgen begynte, i følge Rapoport, ved avslutningen av første verdenskrig. Under fredsforhandlingene i Versailles fremhevet USAs president Woodrow Wilson normen om "folkenes og nasjonenes selvbestemmelsesrett."<sup>69</sup> Det ville gi en fredelig verden, mente han, om alle folkeslag fikk styre seg selv. Siden Lenin, lederen for kommunist-Sovjet, så dette som en anledning til å bryte ned reaksjonære regimer, støttet han Wilson. De allierte hadde lenge problemer med å gå inn for nasjonal selvbestemmelsesrett siden dette truet det britiske og det franske imperiet. Men de allierte så også en mulighet til å bruke selvbestemmelses-prinsippet som påskudd for å straffe Tyskland og Østerrike.<sup>70</sup> Dette gjorde de ved å

---

<sup>64</sup> Rapoport 2004, s. 50

<sup>65</sup> Rapoport 2004, s. 50-51

<sup>66</sup> Rapoport 2004, s. 51

<sup>67</sup> Rapoport 2004, s. 51

<sup>68</sup> Rapoport 2004, s. 52

<sup>69</sup> Hansen m. fl. 2008, s. 244

<sup>70</sup> Hansen m. fl. 2008, s. 245

opprette en mengde av nye nasjonalstater tvers gjennom Europa, fra nord til sør. Det var Finland, Estland, Latvia og Litauen i nordøst, stater som oppsto i kjølvannet av Russlands sammenbrudd, samt Polen, Tsjekkoslovakia og Jugoslavia i Sentral-Europa. Østerrike og Ungarn ble også delt i to selvstendige stater.<sup>71</sup>

Mange nasjoner ble imidlertid ikke vurdert som modne for selvstendighet. Dette gjaldt først og fremst områder utenfor Europa som før hadde tilhørt krigens tapere. Disse områdene ble mandatområder under Folkeforbundet, men i praksis styrt av de ulike seiersmaktene. Det britiske og franske imperiet fikk store områder i Afrika, mens de tidligere tyske koloniene i Stillehavet og Kina gikk til Japan nord for ekvator, og til det britiske imperiet sør for ekvator. Samtidig beholdt de allierte sine opprinnelige kolonier.<sup>72</sup>

Versaillestraktatens prinsipp om selvbestemmelse fremkalte økt patriotisme i mange land som var eller hadde vært under kontroll av de gamle imperiene. Denne nye patriotismen førte også til at det vokste frem nye terrorgrupper og at gamle ble revitalisert. *Irish Republic Army* (IRA), en gruppe som ble dannet i 1916, men med røtter helt tilbake til 1796, oppnådde raskt suksess.<sup>73</sup> I 1919 erklærte IRA, som anså seg som representant for den ennå ikke anerkjente irske republikken, krig mot Storbritannia. Den irske uavhengighetskrigen ble ført med geriljatakikk. I 1921 ble den irske fristat opprettet ved den anglo-irske traktat. Irland ble dermed delt, da seks grevskap i Ulster forble under britisk kontroll.<sup>74</sup> Deler av IRA fortsatte å kjempe for at Ulster også skulle inkluderes i den nye irske staten – en kamp som har pågått til denne dag.

Etter andre verdenskrig ble prinsippet om nasjonal selvbestemmelsesrett forsterket. Også denne gangen ble de beseirede statene tvunget til å oppgi territorium (Libya, Mandsjuria og Korea, etc.), men denne gangen ble ikke disse mandatområder. Etter andre verdenskrig begynte også seierherrene å bygge ned koloniene sine. Land som Pakistan, India, Egypt, Marokko, Filipinene, Ghana og Nigeria oppnådde stort sett uavhengighet uten å ta i bruk noen form for terror.<sup>75</sup> Terrorvirksomhet, mest i form av geriljakrig, var imidlertid avgjørende for opprettelsen av stater som Israel (1948), Kypros (1960) og Algerie (1962).<sup>76</sup>

Terrorkampanjene i den andre bølgen ble først og fremst utkjempet i områder hvor spesielle politiske problemer gjorde tilbaketrekking av styrker vanskelig for kolonimaktene:

---

<sup>71</sup> Hansen, m. fl. 2008, s. 245

<sup>72</sup> Hansen, m. fl. 2008, s. 245

<sup>73</sup> Rapoport 2004, s. 55

<sup>74</sup> Rapoport 2004, s. 55

<sup>75</sup> Rapoport 2004, s. 53

<sup>76</sup> Rapoport 2004, s. 53

Jødene og araberne i Palestina hadde for eksempel vidt forskjellige oppfatninger om hva avskaffelsen av britisk styre skulle innebære i praksis, i Algerie ønsket den europeiske minoriteten at Frankrike skulle beholde makten, i Ulster, eller Nord-Irland, ønsket det overveiende flertallet å forbli under britisk krone, og på Kypros vegret den tyrkiske minoriteten seg for å havne under gresk styre – slik den kypriotiske terrorgruppen *Ethniki Organosis Kyprion Agoniston* (EOKA) kjempet for, samtidig ønsket britene å beholde øya som base for operasjoner i Midtøsten.<sup>77</sup>

Menachem Begin, lederen av jødiske terrororganisasjonen *Irgun* fra 1943-1948, var den første som beskrev seg selv og sine medlemmer som ”frihetskjemper”.<sup>78</sup> De fleste andre antikoloniale terrorgruppene fulgte Begins eksempel med hensyn til ”navnebytte”. De antikoloniale terroristene skiftet også taktikk i forhold til i anarkistiske. Rene attentater ble mindre vanlig, bortsett fra på Balkan.<sup>79</sup> Strategien til de antikoloniale terroristene gikk ut på å eliminere den lokale politistyrken og dermed tvinge okkupasjonsmaktene til å sette inn militære styrker som et reservepoliti. Disse ble forventet å være for klønede til hankses med terrorister på en effektiv måte, men kraftig nok til å forårsake negative reaksjoner blant befolkningen gjennom sine uforholdsmessige svar på terroristenes aksjoner. Dette ville i sin tur gjøre befolkningen positivt innstilt til ”frihetskjemperne” og deres agenda. Mange grupper mottok dessuten betydelig pengestøtte fra ulike diasporamiljøer og ble følgelig i stand til å gjennomføre større og mer sofistikerte aksjoner. I Algerie var terror bare ett aspekt ved et omfattende opprør som inkluderte betydelige geriljastyrker.

I motsetning til den første bølgens terrorister var de antikoloniale ”frihetskjemperne” mye bedre ansett i det internasjonale politiske miljøet. Mange sympatiserte med opprørerne og deres kamp for uavhengighet. I 1920 la for eksempel amerikanske myndigheter press på Storbritannia for få dem til å akseptere en uavhengig irsk stat. Etter at Holocausts gru ble avdekket slutter også mange opp om sionistens sak i Palestina.<sup>80</sup>

I 1948, da de Forente Nasjoner (FN) ble opprettet, ”arvet” organisasjonen mandatområdene som hadde vært underlagt Folkeforbundet. Dette var områder som nå var hjem søkt av terrorisme. FN spilte en avgjørende rolle i prosessen som førte til nasjonal uavhengighet for disse områdene.<sup>81</sup> Da kolonimaktene forsvant og mandatområdene ble anerkjent som nasjo-

---

<sup>77</sup> Rapoport 2004, s. 53

<sup>78</sup> Rapoport 2004, s. 54

<sup>79</sup> Rapoport 2004, s. 54

<sup>80</sup> Rapoport 2004, s. 55

<sup>81</sup> Rapoport 2004, s. 56

ner, minsket også terrorvirksomheten dramatisk. Alle ”frihetskjemperne” fikk det imidlertid ikke som de ønsket og disse fortsatte å aksjonere utover på 1900-tallet.

## 2.5 Den ideologisk-revolusjonære bølgen

Den tredje bølgen av moderne internasjonal terrorisme oppstod under Vietnamkrigen.<sup>82</sup> Den Sør-Vietnamesiske frigjøringsfronten, *Viet Cong*, demonstrerte hvor mye man kunne oppnå med relativt usofistikerte våpen mot en teknologisk overlegen supermakt.<sup>83</sup> Dette inspirerte revolusjonære krefter både i ”den tredje verden” og i vesten. Vietnamkrigens meningsløse brutalitet førte til at mange i vesten, særlig unge mennesker, mistet troen på den amerikansk-ledede verdensordenen. Dette ledet etter hvert til dannelsen av terrorgrupper som *American Weather Underground* i USA, *Rote Armee Fraktion (RAF)* i Vest-Tyskland, *Den Røde Brigade* i Italia og *French Action Direct* i Frankrike.<sup>84</sup> Sovjetunionen oppmuntret de nye opprørsgruppene og tilbød dem økonomisk støtte, trening og våpen. Som under den første bølgen ble den politiske radikalisme ofte oppblandet med nasjonalisme. Dette gjaldt blant annet *Euskadi ta Askatasuna (ETA)*, som kjempet for et fritt og sosialistisk Baskerland, diverse kurdiske uavhengighetsforkjempere, og *Irish National Liberation Army (INLA)*, en utbrytergruppe fra IRA, som kombinerte kampen mot britisk styre i Nord-Irland med marxist-leninistisk ideologi.

Etter at Vietnamkrigen ble avsluttet i 1975, overtok *Palestinian Liberation Organisation (PLO)* rollen Viet Cong tidligere hadde hatt som de ideologisk-revolusjonære terroristenes heroiske forbilde.<sup>85</sup> PLO, som ble etablert etter at Seksdagerskrigen, hvor store deler av den egyptiske, jordanske og syriske hæren ble tilintetgjort, hevdet at Israel bare kunne bekjempes gjennom terror. Med støtte fra Sovjet og flere arabiske land, bygget PLO opp treningsfasiliteter i Libanon, som de også lot andre grupper disponere. På denne måten befestet de sin posisjon som midtpunkt i den ideologisk-revolusjonære terroristmiljøet. Siden grupper fra ulike land begynte å trene sammen, ble det også et tettere samarbeid mellom aktørene. Massakren under München-OL i 1972 og kidnappingen av OPEC-ministerne, ledet av den såkalte ”Sjakalen”, i 1975 var for eksempel et samarbeid mellom flere grupper.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Rapoport 2004, s. 56

<sup>83</sup> Rapoport 2004, s. 56

<sup>84</sup> Rapoport 2004, s. 56

<sup>85</sup> Rapoport 2004, s. 56

<sup>86</sup> Rapoport 2004, s. 58

Det er mange likhetstrekk mellom den første og den tredje terrorbølgen. På samme måte som hos anarkisten, spilte kvinner en viktig rolle hos de ideologisk-revolusjonære, både som ledere og aktivt stridende. Mens de antikoloniale gruppene stort sett konsentrerte seg om militære mål, var både anarkistene og de ideologisk-revolusjonære mer opptatt av ”teatraliske mål”, som Rapoport kaller det, - det vil si fremtredende og godt synlige mål som kunne skape frykt, helst hos politiske motstandere.<sup>87</sup> Flykapping ble for eksempel en populær aksjonsform. I løpet av de tre første tiårene av den tredje bølgen ble det foretatt rundt sju hundre flykappinger.<sup>88</sup> Flyene ble kapret for å sikre gisler, som man i sin tur kunne bruke som forhandlingskort. Man kunne også skaffe seg gisler gjennom kidnapping. Mellom 1960 og 1982 fant det sted 409 internasjonale kidnapping-episoder i 73 forskjellige land, med til sammen 951 gisler.<sup>89</sup> Det kanskje mest kjente eksempelet er Røde Brigades bortføringen av Italias tidligere statsministeren Aldo Moro. Da myndighetene nektet å forhandle med terroristene ble Moro brutalt myrdet.<sup>90</sup>

Politiske attentater kom i det hele tatt på moten igjen, etter bare å ha vært unntakstilfeller i den andre bølgen. Statsministrene i Jordan og Spania, samt den britiske ambassadøren til Irland, er andre eksempler på prominente personer som måtte bøte med livet. I motsetning til anarkistene var ikke de ideologisk-revolusjonære opptatt av fremprovosere brutale reaksjoner fra myndighetene. Målet var snarere å ”straffe” ofrene av forskjellige grunner. Attentatet mot den jordanske statsministeren kom for eksempel etter at PLO hadde blitt fordrevet fra Jordan. Det er også betegnende at en tredjedel av ofrene for den tredje bølgen av terrorisme var amerikanere.

PLOs mislykkede attentat mot Israels ambassadør til Storbritannia var med på å trigge invasjonen av Libanon i 1982 og PLO ble dermed tvunget til å forlate landet. Siden PLO hadde samarbeidet med andre terrorgrupper hadde mange arabiske land etter hvert funnet det vanskelig å støtte PLO, til tross for at palestinernes sak stod høyt på den politiske agendaen. Dette førte til at tunisiske myndighetene forbød PLO å trene sammen med utenlandske grupper da de senere etablerte seg i landet. Dette markerer på mange måter begynnelsen på slutten for PLO som en effektiv terrororganisasjon.<sup>91</sup>

---

<sup>87</sup> Rapoport 2004, s. 56

<sup>88</sup> Rapoport 2004, s. 57

<sup>89</sup> Rapoport 2004, s. 57

<sup>90</sup> Rapoport 2004, s. 57

<sup>91</sup> Rapoport 2004, s. 59

Utover på 80-tallet avtok den revolusjonære bølgen i styrke. Dette skyldtes ikke minst et internasjonalt antiterrorssamarbeid, som blant annet innebar at land som understøttet terrorgrupper materielt måtte tåle harde represalier.<sup>92</sup>

## 2.6 En religiøs terrorbølge?

David Rapoport hevder at det også er mulig å snakke en religiøs terrorbølge, det vil si en syklus av hendelser som finner sted innenfor en bestemt tidsperiode hvor religion er den fundamentale motivasjonsfaktoren. Siden religiøse og etniske identiteter overlapper hverandre, har religiøse elementer alltid vært en viktig del av moderne terrorisme. Dette gjelder ikke minst for de etnisknasjonalistiske separatistgruppene. Deres eksistensberettigelse har imidlertid først og fremst vært kampen for nasjonal uavhengighet. Rapoport mener imidlertid at det i løpet av 1980-tallet vokste frem en rekke nye terrorgrupper, som i likhet med de førmoderne gruppene – Selotene, Thugee og Assasinerne – både finner berettigelse og rettferdiggjøring for voldshandlinger sine i religionen. Målsetningen til de religiøse gruppene er ikke sjelden å etablere stater basert på religiøse prinsipper.<sup>93</sup>

I følge Rapoport var den islamske revolusjonen i Iran i 1979 en viktig årsak til fremveksten av den moderne religiøse terrorismen. Revolusjonen forandret Iran fra et autokratisk vestlig orientert monarki under styret av sjah Muhammed Reza Pahlavi til en islamsk teokratisk republikk under Ayatollah Khomeini. Mange muslimer – både sunni og sjia – tolket revolusjonen som et bevis på at det var mulig å motstå den vestlige verdens, og spesielt USAs, innflytelse i Midtøsten hvis man bare holdt fast ved religionen.<sup>94</sup> De første islamistiske terrorgruppene var støttet av de iranske myndighetene i den hensikt å spre revolusjonen til andre land. ”We must strive to export our Revolution throughout the world”, erklærte Ayatollah Khomeini i mars 1980, omtrent ett år etter etableringen av den Islamske Republikken Iran.<sup>95</sup> Disse gruppene opererte i land som Irak, Saudi Arabia, Kuwait og Libanon. I Libanon introduserte terroristene, formodentlig inspirert av Assasinerne, som hadde operert i det samme området tusen år tidligere, selvmordsbombing som en del av taktikken.<sup>96</sup> Målet var de utenlandske styrkene som hadde inntatt landet for å opprettholde ro og orden etter den israelske invasjonen i 1982.

---

<sup>92</sup> Note: Gaddafis støtte av grupper som RAF, Røde Brigader og IRA var den utløsende årsaken til at Libya ble bombet i 1986.

<sup>93</sup> Rapoport 2004, s. 61

<sup>94</sup> Rapoport 2004, s. 61

<sup>95</sup> Hoffman 2006, s. 89

<sup>96</sup> Rapoport 2004, s. 62

En annen viktig årsak til den religiøse terrorismens fremvekst var Sovjetunionens uprovoserte invasjon av Afghanistan, også i 1979. Den afghansk-sovjetiske krig, som pågikk mellom 1979–89, var en væpnet konflikt mellom regjeringen i Afghanistan - som ble støttet av Sovjetunionen - og opprørere fra "mujahedin".<sup>97</sup> Frivillige fra hele den sunnimuslimske verden sluttet seg til opprørerne, som til alt overmål ble finansiert, væpnet og opplært av USA.<sup>98</sup> Ronald Reagan henviste til "mujahedin" – ordet blir oftest oversatt "hellige krigere", eller "de som utfører jihad" - som "frihetsforkjempere [...] som forsvarer prinsippet om uavhengighet og frihet som danner grunnlaget for global sikkerhet og stabilitet."<sup>99</sup> Da de sovjetiske styrkene endelig trekk seg tilbake i 1989 ble dette et bevis på at islam kunne bekjempe en sekulær supermakt.

I tillegg til de sjiamuslimske gruppene vokste det også frem sunnimuslimske terrorgrupper i Egypt, Syria, Tunis, Marokko, Algerie, Indonesia og på Filipinene.<sup>100</sup> Da Sovjetunionen gikk i oppløsning ble områder som Kirgisistan, Tadsjikistan, Aserbajdsjan og Tsjetsjennia, som alle hadde hatt en overveiende muslimsk befolkning, viktige områder for islamistiske opprørsbevegelser.<sup>101</sup> Afghanske krigsveteraner var en viktige bidragsytere i disse bevegelsene. Også i Palestina begynte religiøse terrorgrupper å gjøre seg gjeldene. Gruppene tok også her i bruk selvmordsbombing - en taktikk som viste seg å være svært effektiv.

Religiøs terrorisme er imidlertid ikke et fenomen som er forbeholdt islam, forklarer Rapoport. I løpet av 80- og 90-tallet vokste det også frem terrorgrupper i andre religiøse tradisjoner. Det var militante sikker som kjempet for å etableringen av en religiøs stat i Punjab; en buddhist-hinduistisk japansk sekt som ønsket å fremskynde apokalypsen ved å slippe ut nervegass i Tokyos undergrunnssystem; kristne terrorister som myrdet leger og sprengte abortklinikker i USA; samt diverse jødiske terrorister i Israel, bare for å nevne noen eksempler.<sup>102</sup> I følge Rapoport er det vanskelig å avgjøre hvorvidt det finnes en sammenheng mellom den militante islamismens oppblomstring og militariseringen i andre religioner.<sup>103</sup> Det eneste som er sikkert er at man på slutten av 1980-tallet kunne konstatere at det hadde vokst frem militante grupperinger innenfor alle de store verdensreligionene.<sup>104</sup>

---

<sup>97</sup> Rapoport 2004, s. 62

<sup>98</sup> Wikipedia (no.) "Mujahedin"

<sup>99</sup> Wikipedia (no.) "Mujahedin"

<sup>100</sup> Rapoport 2004, s. 62

<sup>101</sup> Rapoport 2004, s. 62

<sup>102</sup> Rapoport 2004, s. 61

<sup>103</sup> Rapoport 2004, s. 61



Et eksempel på jødisk terrorist er den amerikanskfødte ultraortodokse jøden Dr. Baruch Goldstein. Under morgenbønnen den 25. februar 1994 gikk Goldstein inn i Ibrahim Moskeen i Hebron, som for øvrig ligger på stedet hvor Abraham, i følge tradisjonen, ble begravet, og massakrerte han 29 personer og såret 150. Goldstein ble til slutt slått i hjel av arabere som klarte å overmanne ham.<sup>105</sup>

Den mest kjente terrorgruppen som har blitt knyttet til religion er utvilsomt al-Qaida. Al-Qaida har røtter tilbake til *mujahedin*-opprørerne under den sovjet-afghanske krigen på 1980-tallet. Mot slutten av krigen besluttet enkelte av opprørerne å fortsette med *jihad* i andre deler av verden. En av gruppene som ble dannet til dette formålet var al-Qaida – navnet betyr ”basen” på arabisk – ledet av den Saudi Arabiske rikmannssønnen Osama bin Laden. Da Sovjetunionen gikk i oppløsning i 1991, overtok USA rollen som islamistenes uovertrufne erkefiende.<sup>106</sup> Al-Qaidas intensjon var først og fremst å fordrive amerikanske styrker fra Midtøsten – særlig fra Saudi Arabia og Yemen, hvor USA har flere militærbaser. Bin Laden betraktet disse militærbasene som okkupasjon av hellig islamsk jord, og utstedte i 1996 en fatwa hvor han erklærte krig mot USA og deres allierte. Amerikanske militærinstallasjoner ble følgelig attraktive mål både for al-Qaida og andre islamistgrupper. USA lot seg imidlertid ikke presse til å avvikle militærbasene sine og besvarte angrepene med harde represalier.<sup>107</sup>

Målet til al-Qaida var imidlertid ikke bare at fordrive amerikanerne fra Midtøsten, men også å etablere et pan-islamsk kalifat basert på en rigid shariafortolkning. For å nå dette målet var det nødvendig å bekjempe korrupte regimer som hadde sviktet islam, så vel som vestlig kulturell og økonomisk dominans, og spesielt USA og Israel, den såkalte ”korsfarer-sionist-alliansen”. Det er mot denne bakgrunnen vi må forstå bin Ladens fatwa fra februar 1998, hvor han gir uttrykk for at det er enhver muslims individuelle plikt å drepe amerikanere og deres allierte, enten de er sivilister eller militære. Fatwaen markerer starten på en rekke grufulle terroraksjoner hvor al-Qaida enten holdes delvis eller helt ansvarlig. Dette inkluderer simultanbombing av de amerikanske ambassadene i Nairobi og Dar-es-Salaam i august 1998, hvor 301 personer ble drept og 5000 såret; angrepene mot New York og Washington den 11. september 2001, hvor over 3000 mennesker mistet livet, historiens hittil dødeligste terroraksjon; og bombingene av en nattklubben Paddy’s Pub på Bali, hvor 202 mennesker mister livet og 209 blir såret.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> Hoffman 2006, s. 100

<sup>106</sup> Rapoport 2004, s. 63

<sup>107</sup> Rapoport 2004, s. 63

<sup>108</sup> Rapoport 2004, s. 63

I tillegg til disse angrepene har det de siste 20 årene funnet sted en rekke andre terroraksjoner som på forskjellige måter har blitt knyttet til religion:

- Nervegass angrepet på t-banesystemet i Tokyo i mars 1995, gjennomført av en apokalyptisk japansk religiøs sekt, som drepte 12 personer og skadet 3796 andre;
- bombingen av et kjøpesenter i Zamboanga på Filipinene, i desember 1995, av muslimske ekstremister som tilhørte Abu Sayyaf Group, som skadet seksti kristne som var på julehandel;
- bombingen av den føderale bygningen i Oklahoma City, i april 1995, hvor 168 personer mistet livet;
- radikale islamisters bombing av World Trade Center i New York i 1993, som egentlig hadde til hensikt å få den ene skyskraperen til å falle over den andre;
- mordet på den israelske statsministeren Yitzhak Rabin, begått av en jødisk ekstremist, i november 1995;
- bilbombingen av en amerikansk militærbase i Dhaharan i Saudi Arabia, i juni 1996, forårsaket av militante islamister, hvor 19 personer døde;
- den lange rekken selvmordsangrep av Hamas, mellom februar og mars 1996, hvor 60 personer mistet livet;
- det brutale maskinpistol og håndgranat angrepet gjennomført av militante egyptiske islamister mot en gruppe vestlige turister, i april 1996, hvor 18 personer ble drept utenfor et hotell i Kairo;
- massakren av 58 utenlandske turister og fire egyptere, av terrorister tilknyttet den islamistiske gruppen Gamat al-Islamiya i Luxor, Egypt, i november 1997;
- tretten simultane bilbomber i Bombay, India, i februar 1993, som drepte over 400 personer, som hevn for ødeleggelsen av en muslimsk helligdom.<sup>109</sup>

## 2.7 En rimelig hypotese?

Som vi har sett mener Rapoports det er mulig å snakke om globale trender innen internasjonal terrorisme, som går i delvis overlappende bølger: En anarkistisk bølge fra 1880 til utbruddet av første verdenskrig, en anti-kolonialistisk (nasjonalistisk) bølge fra Versaillesfreden til 60-tallet, og ideologisk-revolusjonær (venstreradikal) bølge fra Vietnamkrigen til den kalde kri-

---

<sup>109</sup> Hoffman 2006, s. 87

gens slutt, og en religiøs bølge fra 1979 frem til våre dager. Fremveksten av den religiøse bølgen knyttes til tre begivenheter: Det islamske århundreskiftet, den islamske revolusjonen i Iran og Sovjetunionens invasjon av Afghanistan. På samme tid vokste det også frem religiøst motiverte terrorgrupper i andre deler av verden, og innenfor andre religiøse tradisjoner.

Rapoport medgir at religiøse, kulturelle og etniske identiteter ofte overlapper hverandre, og at religion derfor sannsynligvis alltid har spilt en rolle i terrorisme. Illustrerende eksempler på dette finner vi blant annet i den irske (IRA), kypriotiske (EOKA), israelske (Irgun) og palestinske (PLO) motstandskampen, fortrinnsvis i den antikoloniale bølgen. Disse gruppene har imidlertid hatt som målsetning å opprette uavhengige sekulære nasjonalstater. For den religiøse bølgens grupperinger, som Hamas, Hezbollah og al-Qaida, er derimot målet å danne stater som styres etter religiøse prinsipper.<sup>110</sup> Ut over dette spesifiserer ikke Rapoport hvilke kriterier han legger til grunn for å kalle en gruppe religiøs.

Rapoport var den første som tok i bruk begrepet ”religiøs terrorisme”, og den første som omtalte religiøst motiverte terrorisme som en distinkt trend i terrorismens historie. I senere tid, og særlig etter 9/11, har imidlertid temaet blitt gjenstand for massiv oppmerksomhet, - noe som i sin tur har ført til gode tider for terreksperter, og andre *forståsegpåere*. I den neste delen av denne oppgaven skal vi se nærmere på noen av de mest fremtredende litterære bidragene som har blitt publisert i perioden mellom 9/11 og dags dato.

---

<sup>110</sup> Rapoport 2004, s. 61

## DEL 2: Diskurser

*1) Hva slags religionsforståelse, og dertil hørende teoretiske premisser, ligger til grunn for de ulike diskursene, og hvordan påvirker disse begrepsmessige og teoretiske forutsetningene de respektive skribentenes og akademikernes analyser?*

Som jeg har vært inne på har det vokst frem en omfattende litteratur om terrorisme. I mye av denne litteraturen, ikke minst etter 9/11, har det blitt foreslått at det finnes en kausal link mellom terrorisme og religion. Denne religiøse terrorismen representerer en ny form for terrorisme som er mer brutal en tradisjonell politisk terrorisme, har det blitt hevdet. Mot dette blir det argumentert at den tilsynelatende religiøse terrorismen egentlig ikke er annet enn forkledd politisk terrorisme. I senere tid har dessuten en ny gruppe forskere begynte å gjøre seg gjeldene, som avviser måten terrorforskningen forholder seg til religion på. Disse forskerne hevder at forestillingen om at det finnes en egen form for religiøs terrorisme er problematisk både på et teoretisk og empirisk nivå, og at terrorforskningen tjener som et ledd i et militant sekulariseringsprosjekt fra vestens side. Premissene for å kalle en terrorhandling for religiøst motivert er også uklare, hevdes det.

Jeg vil foreslå å dele det jeg kaller 9/11-litteraturen inn i tre avgrensede diskurser:

1. "Sterk religion" – skribenter som betrakter religiøs terrorisme som en grunnleggende annerledes form for terrorisme, som fremfor alt kan forklares med religion.
2. "Svak religion" – skribenter som mener terrorisme som blir utført i religionens navn egentlig skyldes politiske, økonomiske, kulturelle eller psykologiske forhold. Religion er dermed i beste fall en avhengig variabel.
3. "Ingen religion" – skribenter som mener at religion er en vestlig konstruksjon som ikke lar seg applisere på ikke-vestlige forhold, og at mesteparten av forsknings litteraturen om terrorisme bærer preg av en form for etnosentrisme (eurosentrisme) og en misledende forforståelse om at religion utgjør en særegent irrasjonell og absolutistisk impuls.

Disse underdiskursene kunne åpenbart ha blitt avgrenset på alternative måter, eller blitt betegnet med andre navn. Jeg kunne også hatt med flere kategorier, som for eksempel en egen kategori for skribenter som forklarer terrorisme som et uttrykk for psykopatologi. Jeg kunne også ha delt underdiskursene inn i langt snevrere kategorier. Men ettersom jeg i denne masteroppgaven maler med brede penselstrøk, og forsøker å si litt om mye, finner jeg det også formålstjenlig å operere med nokså brede diskurs-kategorier. I det følgende skal vi se nærmere på noen av de mest representative skribentene innen hver av de definerte diskursene.

## **Kapittel 3: ”Sterk religion”**

Det som kjennetegner teoretikerne jeg har valgt systematisere under ”sterk religion”-diskursen er at de betrakter religion som en selvstendig variabel som mer eller mindre uavhengig av kontekst inspirerer og motiverer terrorhandlinger. Tre av de mest fremtredende representantene i denne store gruppen er Mark Juergensmeyer, Bruce Hoffman og Sam Harris.

### **3.1 Mark Juergensmeyer**

Den amerikanske sosiologen Mark Juergensmeyer er blant verdens ledende terrorforskere, og en av dem som legger størst vekt på religionens betydning i moderne terrorisme. Hans mest kjente bok er *Terror in the Mind of God (TMG): The Global Rise of Religious Violence* (2003), hvor han utforsker det han beskriver som ”den mørke alliansen mellom religion og vold.”<sup>111</sup> Religion, skriver han, ser ut til å være forbundet med vold over alt, og slik har det vært til alle tider. Juergensmeyer definerer aldri ”religion” i TMG, men ”religiøs terrorisme” blir definert som offentlige voldshandlinger hvor religion betinger motivasjonen, rettferdiggjørelsen, organiseringen, og verdensbildet.<sup>112</sup>

TMG utgjør et komparativt casestudie hvor han ser på tilfeller av han identifiserer som religiøs terrorisme fra hele verden. Den første delen av boka består av intervjuer Juergensmeyer selv har gjort med terrorister, eller med personer som enten er eller har vært involvert i grupper som har begått terrorhandlinger. Blant disse finner vi ledere i Hamas, avhopper fra Aum Shinrikyo, personer som ble dømt for World Trade Center bombene i 1993, militante sionister i Israel og militante abortmotstandere i den amerikanske Midtvesten. I intervju-

---

<sup>111</sup> Juergensmeyer 2003, s. ix

<sup>112</sup> Juergensmeyer 2003, s. 7

ene lar Juergensmeyer aktivistene selv gjøre rede for hvorfor de har handlet som de har gjort, og om hva som har vært deres viktigste inspirasjonskilder. Juergensmeyer utdyper på sin side de religiøse eller politisk-religiøse ideologiene intervjuobjektene henviser til, slik at leseren får en innføring i militant islamisme, christian identity-teologi, og Aum Shinrikyos apokalyptiske nyreligiøsitet.

I del to forsøker Juergensmeyer å avdekke fellestrekk mellom de ulike casene. Handler de religiøse terroristene ut fra en særegen logikk, spør han. Svaret på dette spørsmålet synes å være et utvetydig ”ja”. Premissene for denne særegne logikken er å finne i religionens ritualistiske dimensjon, dens transcenderende moral, og dens manikeiske verdensbilder. Mens sekulær terrorisme er kalkulert og strategisk kan religiøs terrorisme best forstås som et ”teater”, hvor dødbringende symbolikk uttrykkes på en kosmisk scene. Den religiøse terrorismen, hevder han, kan analyseres komparativt som et hvilket som helst annet symbol, ritual eller hellig drama. Ved å leve seg inn i de religiøse terroristenes verdensbilde, gjennom en form for metodologisk empati, forsøker Juergensmeyer å forstå tankemønsteret til de som forårsaker eller støtter slike handlinger.<sup>113</sup>

### **3.2 Symbolsk terrorisme – ”performance violence”**

Det første av de krysskulturelle trekkene Juergensmeyer hevder å påvise er et fenomen han kaller *performance violence*. En vesentlig forskjell mellom sekulær og religiøs terrorisme er at de sistnevnte ser ut til å foretrekke symbolske fremfor strategiske mål. Tradisjonelt har terrorisme blitt utført med et politisk-revolusjonært eller etnisk-nasjonalistisk mål for øyet. Organisasjoner som Røde Brigader og ETA har for eksempel gjennomført en rekke blodige aksjoner. Deres målsetning har imidlertid alltid vært strategisk, ikke symbolsk, slik tilfellet er hos de religiøse. Juergensmeyer forstår dette i sammenheng med at riter og symboler tradisjonelt har vært religionens domene. Han skriver:

Public ritual has traditionally been the providence of religion, and this is one of the reasons that performance violence comes so naturally to activists from a religious background.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Juergensmeyer 2003, s. 7

<sup>114</sup> Juergensmeyer 2003, s. 125

Et godt eksempel på denne typen symbolsk terrorisme er 9/11-angrepene i New York og Washington D. C. Terroristene hadde åpenbart ingen forhåpninger om å nedkjempe USA militært. Angrepene hadde følgelig liten strategisk verdi rent politisk. I stedet valgte al-Qaida å gjennomføre en spektakulær ”teaterforestilling” med sterke symbolske virkemiddel. Ved å angripe to av de mest kjente symbolene på USA, World Trade Center og Pentagon, angrep terroristene på sett og vis *alle* amerikanere. Det var ikke personene som befant seg inne i bygningene som var målet, men snarere ideen om USA som ”ondskapens imperium”.<sup>115</sup>

Vi finner et tilsvarende eksempel hos den palestinske terrororganisasjonen Hamas, som i forkant av det israelske valget i 1996 utførte en rekke angrep mot mål i Israel. Få uker før valget lå alt an til at Shimon Peres skulle seire over Benjamin Netanyahu. Etter at Hamas hadde gjennomført en rekke selvmordsangrep mot busser i Jerusalem økte imidlertid oppslutningen for Netanyahu, som var kjent for å føre en nådeløs linje ovenfor Hamas, og vant til slutt valget med klar margin. Flere politiske kommentatorer mente at Netanyahu kunne takke Hamas for valgseieren.<sup>116</sup> Da den daværende lederen for Hamas, Dr. Abdul Aziz Rantisi, ble konfrontert med dette svarte han at angrepene ikke hadde hatt til hensikt å legge føringer på den innenrikspolitiske situasjonen i Israel. For ham var det likegyldig om det var Peres eller Netanyahu som ble valg til statsminister, ettersom begge var like fiendtlig innstilt ovenfor islam.<sup>117</sup>

De religiøse gruppenes prioritering av symbolske terrormål står i sterk kontrast til sekulære grupper, som Juergensmeyer hevder alltid har hatt konkrete politiske målsettinger med terroraksjonene sine. Han skriver:

I can imagine a line with ‘strategic’ on the one side and ‘symbolic’ on the other, with various acts of terrorism located in between.<sup>118</sup>

Gisselaksjonen mot den japanske ambassaden i Peru i 1997, som ble gjennomført av den marxist-leninistiske gruppen *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru*, blir plassert i den strategiske og sekulære enden av skalaen, mens Aum Shinrikyos gassangrep mot undergrunnssystemet i Tokyo, representerer diametralt motsatte, altså det religiøse og symbolske.<sup>119</sup>

---

<sup>115</sup> Juergensmeyer 2003, s. 125

<sup>116</sup> Juergensmeyer 2003, s. 124

<sup>117</sup> Juergensmeyer 2003, s. 125

<sup>118</sup> Juergensmeyer 2003, s. 126

<sup>119</sup> Juergensmeyer 2003, s. 126

Et annet trekk som skiller den religiøse terrorismen fra den sekulære politiske er at aktørene ofte velger symbolske tidspunkt for handlingene sine. Dette kan for eksempel være datoer for navngjetne slag eller offentlige helligdager. Hensikten med å legge aksjoner til slike bestemte tidspunkt er at hendelsene, på samme måte som religiøse ritualer, skal peke på noe bortenfor det umiddelbare. Et eksempel på denne formen for timing er Hebronmassakren i 1994, da den ultraortodokse jøden, Dr. Baruch Goldstein, drepte 29 palestinske menn i Ibrahim moskeen. I følge Juergensmeyer valgte Goldstein bevisst å legge massakren til den jødiske høytiden purim, hvor man feirer at den bibelske helten Mordekai beseiret den onde Haman, en mann som ville jødene til livs.<sup>120</sup>

### 3.3 Et manikeisk verdensbilde – ”cosmic war”

I følge Juergensmeyer handler religiøse terrorister også ut fra et særegent verdensbilde, hvor forestillingen om en pågående metafysisk kamp mellom det gode og det onde, mellom lysets krefter og mørket, står sentralt. Juergensmeyer kaller dette verdensbildet *cosmic war*, siden det overskrider jordiske forhold, det er ”larger than life”, som han uttrykker det.<sup>121</sup> Disse verdensbildene kan være strengt personlig, som en bevissthet hos den enkelte, men de kan også prege hele samfunn, som et kollektiv bevissthet. Cosmic war er dessuten, i overført betydning, Guds bevissthet, jevnfør bokens tittel, *Terror in the Mind of God*. Denne typen krigsbevissthet avspeiles i religiøse tekster: ”Vi har ikke en kamp mot kjøtt og blod, men mot ondskapens åndehær i himmelrommet”, som det heter hos apostelen Paulus. Dersom kampen mot ondskapens åndehær appliseres på ”kjøtt og blod”, kan imidlertid religiøse mennesker bli voldelig – og dessuten langt voldeligere enn ikke-religiøse. Juergensmeyer skriver:

What makes religious violence particularly savage and relentless is that its perpetrators have placed such religious images of divine struggle—cosmic war—in the service of worldly political battles.<sup>122</sup>

Dersom man skal forstå den religiøse terrorismen er det avgjørende å forstå dette verdensbilde. Ettersom de religiøse terrorister oppfatter seg selv som deltakere i en ”større” konfrontasjon, som transcenderer den menneskelig erfaring, gjenspeiler ikke handlingene deres kun po-

---

<sup>120</sup> Juergensmeyer 2003, s. 137

<sup>121</sup> Juergensmeyer 2003, s. 149

<sup>122</sup> Juergensmeyer 2003, s. 149-150



litiske forhold. Dette er en annen grunn til at religiøse terrorister er mindre strategisk orientert enn de sekulære.

Vi kan se en manifestasjon av dette verdensbildet i Osama bin Ladens fatwa fra 1998, som er kjent som bin Ladens krigserklæring mot USA og Israel, den såkalte *korsfarerunionist-alliansen*. Bin Laden gjør det klart at det ikke er han som starter krigen, men at USA allerede har erklært krig mot "God, His messenger and Muslims".<sup>123</sup> Hans egne handlinger blir dermed bare uttrykk for selvforsvar. I den kristne milits-bevegelsen i USA, såkalt christian identity, som baserer seg på en rasistisk teologi, forestiller man seg at det pågår en krig mellom Guds barn, den ariske rasen, og "the children of darkness", jødene, som bidrar til å forgifte det amerikanske samfunnet med multikulturalisme, homoseksualitet, feminisme, strengere våpenlover, og annen urban dekadens. Denne kvasi-teologien finner sitt klareste uttrykk i William Pierce' roman *The Turner Diaries*, som i sin tur inspirerte Timothy McWeigh, mannen som bombet den føderale bygningen i Oklahoma City.<sup>124</sup> Tilsvarende religiøst betingede verdensbilder finner man også hos Baruch Goldstein og Aum Shinrikyo, som begge opplevde seg å være involvert i metafysiske konfrontasjoner, henholdsvis mot det arabiske folk og de japanske myndighetene.

I enkelte konflikter om landområder, og som dermed kan synes mer rasjonelle, spiller også det religiøse cosmic war-verdensbildet en avgjørende rolle, mener Juergensmeyer. Sheik Yassin, som frem til sin død fungerte som åndelig leder i Hamas, beskrev for eksempel palestina-konflikten som "the combat between good and evil".<sup>125</sup> Jødiske *settlers* i Hebron knytter på sin side an til eskatologiske profetier i bibelen, slik at spørsmålet om å bo eller ikke bo i Hebron blir et spørsmål om messias komme eller ikke komme.<sup>126</sup> Slike polariserte verdensbilder har i følge Juergensmeyer en viktig psykologisk funksjon for sine bærere. Forestillingen om en pågående konfrontasjon mellom det gode og det onde skaper en oversiktlig og forståelig verden, et kosmos, hvor ulike fronter står steile mot hverandre. Konseptet inngir en kosmologi, en historie og en eskatologi. I den kosmiske krigen vet terroristene hvem de selv er, hvorfor de har lidd urett, og ikke minst hvem som er skyld i urettferdigheten. Det kanskje viktigste er imidlertid at krigsforestillingene skaper et håp om en fremtidig seier hvor ondskapen skal overvinnnes.<sup>127</sup>

---

<sup>123</sup> Juergensmeyer 2003, s. 148

<sup>124</sup> Juergensmeyer 2003, s. 150

<sup>125</sup> Juergensmeyer 2003, s. 156

<sup>126</sup> Juergensmeyer 2003, s. 156

<sup>127</sup> Juergensmeyer 2003, s. 158

### 3.4 Martyrer

Et annet særtrekk Juergensmeyer identifiserer hos de religiøse terroristene er at de ofte forstår seg selv som martyrer. Dette fenomenet bør, slik Juergensmeyer ser det, også forstås innenfor rammen av cosmic war.<sup>128</sup> Juergensmeyer trekker videre en linje til offerriter, og påpeker at gjenstanden for disse ritene, det som ofres, ofte er kategorisk upassende, og dermed et symbol på uorden og kaos. Dette er ofte tamme husdyr, som ligger i den uklare mellomsfæren mellom dyr og mennesker. I kulturer hvor man brukte menneskeoffer har man dessuten hatt tendens til å foretrekke personer av en noe avvikende beskaffenhet. Et eksempel er den hinduistiske enkebrenningen (*sati*). Kvinner som hadde mistet ektemannen ble nemlig sett på som anomalier, de var ikke lenger gift, men heller ikke jomfruer.<sup>129</sup> Noen ganger var det guddommelig inspirerte mennesker eller halvguder som tjente som gjenstand for ofringene. Her nevner Juergensmeyer Jesus og Husian, som begge ble sett på som ekstraordinære eksistenser. Det var deres umenneskelighet som gjorde dem til offerkandidater, hevder han.<sup>130</sup>

Også martyrene som har blitt ”ofret” i religiøse terrorhandlinger i løpet av de siste 30-35 årene har hatt en tendens til å være av en avvikende beskaffenhet, hevder Juergensmeyer. Han påpeker at terrorgrupper som Hizbollah og Hamas ofte har valgt seg ut ugifte menn til å gjennomføre selvmordsaksjoner. De har ikke vært barn, men heller ikke gift, de har vært medlemmer av felleskapet, men fortsatt fri fra familiære forpliktelser. Juergensmeyer viser også til at selvmordsbombere ofte fremstår som sjenerte og utilpass i sine ”martyrvideoer”, det vil si videoene som blir spilt inn før aksjonene skal finne sted. ”Martyrene” har som oftest vært preget av et spesielt livsalvor og har gjerne vært sosiale outsiders.

### 3.5 Mannlige terrorister

En annen egenhet ved den religiøse terrorismen er aktivistene, nesten uten unntak, er menn. Det finnes mange eksempler på kvinnelige terrorister, man kan for eksempel nevne selvmordsbombere som drepte Rajiv Gandhi, eller flere av medlemmene i Tupac Amaru, som tok flere diplomater til gissel i den japanske ambassaden i Lima, Peru. Ulrike Meinhof og Gudrun Ensslin er to andre kjente eksempler. I følge Juergensmeyer har imidlertid de kvinnelige terroristene alltid vært motivert av sekulære politiske ideologier eller separatistiske målsetninger. Ingen av dem har vært religiøse.<sup>131</sup>

---

<sup>128</sup> Juergensmeyer 2003, s 173

<sup>129</sup> Juergensmeyer 2003, s 173

<sup>130</sup> Juergensmeyer 2003, s 173

<sup>131</sup> Juergensmeyer 2003, s. 199

Juergensmeyer spekulerer i hvordan det kan ha seg at den religiøst motiverte terrorismen domineres så sterkt av menn - ikke minst unge menn. I analysen kommer han ikke utenom fascinasjonen seksuelt frustrerte menn, som han antar det finnes mange av i kulturer hvor sex er forbeholdt ekteskapet, formodentlig måtte ha for fallisk formede gjenstander som eksploderer. Han undrer seg også om ikke forestillingen om 72 jomfruer, som venter martyrene i det hinsidige, spiller en ikke ubetydelig rolle.<sup>132</sup>

### **3.6 Juergensmeyers religionsforståelse**

Juergensmeyer definerer aldri selv hva han mener med begrepet religion, men med sin komparative tilnærming til religiøs terrorisme, hvor personer, grupper, og handlinger, sammenlignes og sammenstilles mer eller mindre løsrevet fra kontekst, i det han kaller "the logic og religious terrorism", som er tittelen på del 2 av TMG, vil jeg hevde at Juergensmeyer forutsetter at religion har en transhistorisk og transkulturell essens, en felles kjerne. Religiøse terrorister handler ut fra en universell logikk hvor forestillingen om en pågående metafysisk kamp mellom det gode og det onde - cosmic war - er den fremste premissleverandøren. Dette fenomenet utfolder seg mer eller mindre uavhengig av kontekst, og uavhengig av om subjektene er arabiske muslimer, amerikanske protestanter, eller nyreligiøse japanere.

Juergensmeyers teori forutsetter altså en essensialistisk religionsforståelse, hvor han tar utgangspunkt i at religion har spesielle kvaliteter som er absolutte, og som bare finnes i religion. Dette fører i sin tur til at religiøst motiverte terrorhandlinger, fremstilles som essensielt forskjellig fra sekulær terrorisme.

### **3.7 Juergensmeyers teoretiske perspektiv**

Juergensmeyer beskriver sin egen forskningsmetode som sosioteologisk (socio-theology). Med en sosioteologisk innfallsvinkel til studiet av religiøs terrorisme er man både opptatt av den sosiale konteksten og det teologisk-religiøse tankegodset som ligger til grunn for terrorhandlinger.<sup>133</sup> Sistnevnte bør i følge Juergensmeyer studeres på sine egne premisser, det vil si teologisk. I dette ligger en brodd mot ulike former for reduksjonisme. Juergensmeyer skriver også at han er åpen for at det finnes en sui generis-dimensjon i religionen.<sup>134</sup> Selv om Juergensmeyer hevder å ha et kulturvitenskapelig perspektiv i sitt studie av religiøs terrorisme,

---

<sup>132</sup> Juergensmeyer 2003, s. 201

<sup>133</sup> Juergensmeyer og Sheikh 2013, s. 626

<sup>134</sup> Juergensmeyer og Sheikh 2013, s. 626

sammen med det teologisk-essensialistiske, er det utvilsomt det siste som preger analysene i TMG.

Slik jeg ser det fremstår Juergensmeyers teori mest som en form for religionsfenomenologi. Karakteristisk for religionsfenomenologien er sammenligning av religiøse fenomener på tvers av kulturer. Den er opptatt av å påvise allmenngyldige strukturer og å avdekke overhistoriske mønstre i religionenes verden.<sup>135</sup> Religionsfenomenologene er også opptatt av å oppnå nærkontakt med den troendes virkelighet. Dette innebærer å gå inn i den troendes verden å ta deres religiøse erfaringer på alvor. Gjennomgående for disiplinen er at den er opptatt av å avdekke de religiøse fenomenenes betydninger, og hva religion *egentlig* dreier seg om.<sup>136</sup> Et karakteristisk trekk ved religionsfenomenologien er at religion blir betraktet som noe helt særegent (*sui generis*). Sett fra dette perspektivet skal religionsforskningen først og fremst befatte seg med det spesifikt religiøse. Det innebærer at forskningsmaterialet blir begrenset til tekster om eller ”av” gud, religiøse ritualer og religiøse erfaringer, mens studiet av religionenes kulturelle, estetiske og politiske sider ble overlatt til andre fag.<sup>137</sup>

Ved å studere det han oppfatter som religiøst motivert terrorisme, på tvers av tid og sted, finner Juergensmeyer, på samme måte som religionsfenomenologene, at dette fenomenet utfolder seg etter det samme grunnleggende skjemaet. Religiøse terrorister handler ut fra felles verdensbilde (*cosmic war*); de foretrekker symbolske mål fremfor strategiske, og de aksjonerer gjerne på symbolske tidspunkt (*performance violence*); og aktørene identifiserer seg selv eller sine fotsoldater som martyrer. Religiøse terrorister er dessuten i overveiende grad menn. Den religiøse terrorismen kan studeres komparativt som et hvilket som helst annet symbol, ritual, eller hellig drama, skriver han.<sup>138</sup> Juergensmeyer er også opptatt av å komme i kontakt med de troendes virkelighet, ”the deepest levels of the religious imagination”, som han uttrykker det.<sup>139</sup> Dette forutsetter en form for metodologisk empati, eller religiøs musikalsitet.

### **3.8 Begrepsmessige og teoretiske konsekvenser – kritisk vurdering**

Juergensmeyers essensialistiske religionsforståelse muliggjør beskrivelsen av hvordan de religiøse terroristene *er*. Ved å forholde seg til religion som en universell og distinkt avgrenset

---

<sup>135</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 44

<sup>136</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 45

<sup>137</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 45

<sup>138</sup> Juergensmeyer 2003, s. 125-126

<sup>139</sup> Juergensmeyer 2003, s. 6

vesenskategori, mer eller mindre adskilt fra det sekulære, blir det mulig å generalisere på tvers av kulturgrensene. For Juergensmeyer er ikke religion et mangfold av kulturelle uttrykksformer, men noe som defineres (i hvert fall indirekte) gjennom et avgrenset sett med egenskaper, som i sin tur brukes til å forklarer den religiøse terrorismens logikk. På denne måten setter religionen premissene for hvem og hvordan de religiøse terroristene er. Det essensialistiske perspektivet fører til at religionens betydning som motivasjonsfaktor og verdensbildeleverandør, blir vektlagt. Samtidig bidrar det, formodentlig, til å mystifisere religionen som en guddommelig størrelse, på siden av samfunnet og kulturen for øvrig.<sup>140</sup> Konsekvensen av dette er at aktørene kanskje ikke oppfattes som mer kompleks enn de forestillinger han har om disse individenes religiøsitet. Kritikken som har vært reist mot den tradisjonelle religionsfenomenologien, - at denne ikke tar nok hensyn til de spesifikke historiske, økonomiske, sosiale og kulturelle kontekstene fenomenene de studerer utspiller seg i, rammer etter min mening, til en viss grad, også Juergensmeyer.

Juergensmeyers brede sammenligning av religiøse terrorister virker noe overfladiske og enkel. Selv om han hevder at han også studerer den religiøse terrorismen i lys av aktuelle geopolitiske forhold (den sosiale konteksten), er det utvilsomt i aktivistenes religiøsitet (teologi) han finner de fleste av svarene sine.<sup>141</sup> Slik jeg ser det fører Juergensmeyer store vektlagging av religiøs motivasjon til at mange viktige kontekstuelle forhold blir nedvurder eller oversett. Samtidig tar Juergensmeyer de religiøse terroristenes ideologi på alvor. Det ville, slik jeg ser det, være vanskelig å forstå grupper som al-Qaida og Aum Shinrikyo, uten å ta hensyn til militant islamisme eller apokalyptisk nyreligiøsitet.

### **3.7 Bruce Hoffman**

Den andre representanten jeg vil nevne under tolkningskategorien ”sterk religion” er terrorforskeren Bruce Hoffman. Den norske terreksperter Anders Romarheim skriver at Hoffmans bok *Inside Terrorism* (2006) er en av de beste innføringsbøkene om terrorisme.<sup>142</sup> Det er da også denne boken jeg legger til grunn for denne redegjørelsen. Hoffman, som er leder for Center for Security Studies ved Georgetown University, slutter seg til Rapoport's hypotese om en religiøs terrorbølge fra og med 1979. Religiøse motiver hadde riktignok også betydning for grupper som var aktiv før dette, som for eksempel IRA og nasjonalistiske jødiske grupper,

---

<sup>140</sup> Gilhus og Mikaelsson 2007, s. 135

<sup>141</sup> Juergensmeyer 2003, s. 6

<sup>142</sup> Romarheim 2012, ”Terrorismens tiår”

men for disse gruppene spilte religion bare en birolle. Hos grupperingene som har vokst frem de siste 30 årene er derimot den religiøse motivasjonen uovertruffen, fastslår Hoffman.<sup>143</sup>

Et karaktertrekk ved den religiøs terrorisme er at den som regel er langt dødeligere enn den sekulære varianten. Dette henger sammen med at de religiøse betrakter terrorisme som en hellig plikt eller en sakramental handling. Hoffman underbygger denne påstanden statistisk, og fremholder at selv om religiøst motiverte terrorister kun stod bak 6 prosent av de registrerte terroraksjonene mellom 1998 og 2004, var de til gjengjeld ansvarlig for 30 prosent av de drepte. Korrelasjonen mellom religiøs motivasjon og høy dødsrate blir enda tydeligere dersom man tar i betraktning sjiamuslimske grupper på 1980-tallet eller al-Qaida etter 1998.<sup>144</sup> Selv om sjiamuslimske grupper kun stod bak 8 prosent av terroraksjonene som ble registrert mellom 1982 og 1989, var de likevel ansvarlige for hele 30 prosent av det totale antall omkomne. Al-Qaida stiller i en klasse for seg når det gjelder dødelighet. Selv om gruppen gjennomførte kun 0,1 prosent av terroraksjonene mellom 1998 og 2004, var de til gjengjeld ansvarlige for 19 prosent av det totale antall offer for terrorisme i denne perioden.<sup>145</sup> Tallmaterialet Hoffman viser til er utarbeidet av RAND Corporation, en tenketank opprettet av det amerikanske forsvaret.

Hoffman forklarer statistikken med at de religiøse terroristene ikke tar hensyn til de politiske, moralske eller praktiske restriksjonen som vanligvis påvirker andre terrorister. For sekulære terrorister vil sjelden forbeholdsløse myrderier oppfattes som hensiktsmessig. Dette henger sammen med at sekulære terrorister som oftest har en konkret politisk målsetning med handlingene sine. De religiøse aktørenes fiendebilder er derimot vagere og mindre konkret. Hoffman skriver:

Whereas secular terrorists, even if they have the capacity to do so, rarely attempt indiscriminate killing on a massive scale because such tactics are not consonant with their political aims and therefore are regarded as counterproductive, if not immoral, religious terrorists often seek the elimination of broadly defined categories of enemies and accordingly regard such large-scale violence not only as morally justified but as a necessary expedient for the attainment of their goals.<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Hoffman 2006, s. 82

<sup>144</sup> Hoffman 2006, s. 88

<sup>145</sup> Hoffman 2006, s. 88

<sup>146</sup> Hoffman 2006, s. 88

Religiøse og sekulære terrorister oppfatter dessuten sin egen rolle svært forskjellig, mener Hoffman. Mens de sekulære oppfatter seg selv som revolusjonære aktivister, betrakter de religiøse terroristene seg selv som *outsidere*. I stedet for å strebe etter endringer i det bestående systemet, etterstreber de religiøse en fundamental omveltning av den rådende verdensordningen. Som James Woolse, tidligere direktør for CIA, har uttrykt det: “Religious terrorists don’t want a seat at the table, they want to destroy the table and everyone sitting at it.”<sup>147</sup> Opplevelsen av å være hinsides systemet er, i følge Hoffman, enda en grunn til religiøse aktører er langt dødeligere enn de sekulære. Dette absolutte *utenforskapet* kan også forklare hvorfor religiøse aktører operer med langt bredere kategorier av fiender enn for eksempel etnonasjonalistiske terrorister, som gjerne har en svært spesifikk skyteskive (styresmaktene de opplever seg kolonisert av). Dette verdensbildet kan også forklare retorikken som de religiøse terroristene gjerne benytter seg av, hvor alle som ikke tilhører terroristenes egen religion, sekt, eller gruppe, blir beskrevet på en nedsettende og umenneskeliggjørende måte, som for eksempel ”vantro”, ”hunder” eller ”lus”. Ved å beskrive fienden som undermennesker eller skadedyr senkes terskelen for å begå massedrap.<sup>148</sup>

### **3.8 Hoffmans religionsforståelse og teoretiske perspektiv**

I likhet med Juergensmeyer argumenterer Hoffman for at de religiøse terroristenes handlingsmønster er grunnleggende forskjellig fra de sekulæres. Dette handlingsmønsteret forklares med aktivistenes religiøsitet, enten de er muslimer, kristne eller sikher. På samme måte som Juergensmeyer forutsetter dermed også Hoffman, i det minste indirekte, at religion har en transhistorisk og transkulturell essens det er knyttet spesifikke kvaliteter til. Hoffman utbroderer ikke den religiøse terrorismens kyskulturelle karaktertrekk på samme måte som Juergensmeyer, men konstaterer at de religiøse terroristene betrakter handlingene sine som en hellig plikt, at de har vagere fiendekategorier, og at de handler symbolsk snarere enn strategisk. Dette fører i sin tur til at den religiøse terrorismen er langt dødeligere enn den sekulære, noe Hoffman gjerne underbygger statistisk. Et viktig uuttalt premiss for Hoffmans teori er at det er mulig å isolere religion fra alle andre samfunnsforhold, med én promilles nøyaktighet. På denne måten blir det mulig å påvise statistisk at de religiøse terroristene er langt voldeligere enn sine sekulære motparter.

---

<sup>147</sup> Lemann 2001. “What Terrorists Want” i The New Yorker (nettutgave)

<sup>148</sup> Hoffman 2006, s. 89

### 3.9 Begrepsmessige og teoretiske konsekvenser – kritisk vurdering

En konsekvens av Hoffman vektlegging av terroristenes religiøse motivasjonen er at de andre forholdene som måtte trigge aktivistene handlinger kan bli undervurdert. Fremstillingen av religiøse terrorister som en spesielt morderisk *typus*, som betrakter vold som en hellig plikt, og følgelig ikke skyr noen middel for å begå massedrap, kan formodentlig også ha politiske konsekvenser. Enkelte har for eksempel hevdet at denne typen argumenter ble brukt til å rettferdiggjøre invasjonen av Irak i 2003. Invasjonen ble beskrevet som et nødvendig grep for å hindre at fanatiske ”religiøse terrorister” skulle komme i besittelse av masseødeleggelsesvåpen. Om man oppfatter religiøse terrorister som unikt religionsstyrte, i betydningen irrasjonelle, og følgelig lite forhandlingsdyktig – de vil heller ødelegge forhandlingsbordet enn å sitte ved det – kan man muligens komme i skade for å konstruere en fiende som er mindre kompromissvillig enn den i virkeligheten er.

### 3.9 Sam Harris

Mange av bøkene som drøfter sammenhengen mellom religion og terrorisme befinner seg i grenselandet mellom faglitteratur og populærlitteratur. Mens Mark Juergensmeyer vel kan sies å høre hjemme i den faglitterære enden av spekteret, kan man kanskje si det motsatte om den neste forfatteren vi skal se på. Filosofen og nevrologen Sam Harris representerer en ytterkant i deg jeg kaller ”sterk religion”-diskursen, men er til gjengjeld den mest leste av forfatterne i 9/11-litteraturen. Hans mest kjente bok, *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason* (2004) lå hele 33 uker på New York Times bestselgerliste.<sup>149</sup>

### 3.10 Irrasjonell og voldsfremmende

I *End of Faith* tar Harris for seg religionens absurditet, både før og nå. Ettersom religion er grunnleggende irrasjonell, eller sågar antirasjonell, har den også vært en av de største kildene til vold opp gjennom historien, skriver Harris.<sup>150</sup>

A glance at history, or at the pages of any newspaper, reveals that ideas which divide one group of human beings from another, only to unite them in slaughter, generally have their roots in religion.

---

<sup>149</sup> Wikipedia (eng.), ”Sam Harris”

<sup>150</sup> Cavanaugh 2009, s. 212



Harris har et bredere perspektiv enn Juergensmeyer og Hoffman; han er opptatt av religionens destruktivitet gjennom hele historien, fra antikkens blodige ritualer til Middelalderens hekseprosesser. En stor del av boken er imidlertid også viet moderne terrorisme, og særlig forholdet mellom moderne terrorisme og islam.

Selv om Harris uttrykker skepsis mot religiøs tro generelt, erkjenner han at det både finnes gode og dårlige (bad) religioner. Jainismen har for eksempel ikke forårsaket nevneverdige kriger. Det er også en grunn til at verden ikke blir hjem søkt av jainistiske terrorister i dag. Grunnen til dette er at jainismen er dypt pasifistisk og antivoldelig. Det motsatte er tilfelle med de monoteistiske religionene, som kan sees i sammenheng med alt fra slaveri, kvinneundertrykkelse, tortur, folkemord, krig, og ikke minst terrorisme. Siden opplysningstiden har derimot de fleste kristne og jøder innsett sine religiøse skrifers begrensninger, og følgelig bygget opp samfunnet rundt fornuft og vitenskap. Muslimene sitter derimot fortsatt fast i en for lengst utdatert forestillingsverden, hevder Harris. Dersom man skal forstå vår tids muslimske terrorister er det helt nødvendig å forstå islam, skriver han. Grunnen til Osama bin Laden gjør det han gjør er ikke psykisk forvirring, fattigdom eller uvilje mot Vesten, men at han tolker koranen og hadith bokstavelig. Harris skriver:

Why did nineteen well-educated, middle-class men trade their lives in this world for the privilege of killing thousands of our neighbors? Because they believed they would go straight to paradise for doing so. It is rare to find the behavior of human beings so fully and satisfactorily explained.<sup>151</sup>

Det er heller ikke slik at terroristene har kapret (hijacked) islam, slik å forstå at de voldelige islamistenes islamforståelse utgjør en pervertert utgave av en grunnleggende fredelig religion, slik som for eksempel Martin Kramer argumenterer for.<sup>152</sup> I følge Harris utgjør terroristenes islam det ekte islam; den som er fundert på koranen og hadith.<sup>153</sup>

Sett fra et ikke-muslimsk ståsted er det forestillingen om *jihad* som er det mest problematiske trekket ved islam. Harris skriver at det er enhver muslims plikt å delta i væpnet kamp for å forsvare islam. Man må imidlertid ikke bli forledet til å tro at ”å forsvare islam”

---

<sup>151</sup> Cavanaugh 2009, s. 212

<sup>152</sup> Note: Martin Kramer er en amerikansk midtøstenekspert som også er kjent for å forstå terrorisme som en funksjon av islam. Kramer mener imidlertid at terroristenes islam utgjør en pervertert fortolkning av en ellers fredelig religion.

<sup>153</sup> Harris 2004, s. 109-110

antyder selvforsvar mot en angripende makt. Kampen muslimene er forpliktet til å delta i - jihad - handler derimot om kampen for muslimsk verdensherredømme. Når muslimske selvmordsbombere dreper sivile amerikanere og israelere må følgelig dette forstås som oppfyllelsen av religiøse forpliktelser.<sup>154</sup> Harris mener at koranen er full av skriftsteder som instruerer muslimenes i å hate de vantro:

Open the Koran, which is perfect in its every syllable, and simply read it with the eyes of faith. You will see how little compassion need be wasted on those whom God himself is in the process of "mocking", "cursing", "shaming", "punishing", "scourging", "judging", "burning", "annihilating", "not forgiving" and "not relieving".<sup>155</sup>

Dersom noen leser koranen og fortsatt tviler på sammenhengen mellom muslimsk vold og muslimske trossetninger bør han eller hun, etter Harris' mening, oppsøke nevrolog.<sup>156</sup> Personer som ønsker å bortforklare islams krigerske natur har ofte referert til de få avsnittene i koranen som taler mot vilkårlig voldsbruk, som for eksempel Sure 2:190: "God does not love aggressors."<sup>157</sup> Disse fredsmående versene drukner imidlertid i et vell av krigseggende "sverdvers" som maner til kamp mot de vantro, som uansett skal tilbringe evigheten i helvete.

### **3.10 En suicidal religion?**

Harris mener videre at islam, mer enn noen annen religion menneskeheten har kommet opp med, bærer preg av å være en døds kult. Han underbygger dette argumentet blant annet med å vise til Sayyid Qutb, den moderne islamismens far. Qutb skriver:

The Koran points to another contemptible characteristic of the jews: their craven desire to live, no matter at what price and regardless of quality, honor and dignity.<sup>158</sup>

Harris mener Qutbs ymt av forakt mot jødernes livsbejaende holdning anskueliggjør et suici-

---

<sup>154</sup> Harris 2004, s. 117

<sup>155</sup> Harris 2004, s. 117

<sup>156</sup> Harris 2004, s. 123

<sup>157</sup> Harris 2004, s. 120

<sup>158</sup> Harris 2004, s. 123

dalt grunntrekk ved det muslimske verdensbildet.<sup>159</sup> Selv om enkelte sharia-fortolkere forbyr selvmordsbombing, er det liten tvil om at mange muslimer anerkjenner denne formen for terrorisme. Harris viser her til en spørreundersøkelse fra 2002 hvor 38000 muslimer fra 12 forskjellige land svarer på hvorvidt det er mulig å rettferdiggjøre selvmordsterrorisme til forsvar for islam. Libanon topper listen hvor hele 73 prosent av de spurte svarte ”ja”. Blant de andre landene var tilslutningen på mellom 56 og 13 prosent. Harris bemerker imidlertid at flere av de mest radikalisererte landene i den muslimske verden, som Saudi Arabia, Egypt, Sudan og Yemen, ikke var med i undersøkelsen. Hadde disse vært med ville formodentlig Libanon blitt presset ut av toppsjiktet.<sup>160</sup> Harris er ikke overrasket over tallene som foreligger:

In light of what devout muslims believe – about jihad, about martyrdom, about paradise, and about infidels – suicide bombing hardly appers to be an aberration of the faith.<sup>161</sup>

Apropos martyrdød og paradys; Harris legger heller ikke skjul på at forhåpningene om de 72 jomfruer som skal skjenkes jihadister som faller i kamp, muligens spiller en betydelig rolle som motivasjonsfaktor for selvmordsbomberne.<sup>162</sup>

Slik Harris ser det har man i vesten hatt problemer med å forstå den direkte sammenhengen mellom islam og terrorisme ettersom vi har tatt høyde for at alle kulturer er like rasjonelle som vår egen. Dette er grunnen til at mange for eksempel har tilskrevet Israel skylden for den palestinske selvmordsterrorismen. Men i virkeligheten ville verken økonomiske eller politiske endringer betydd noen forskjell, forklarer Harris. Studier viser nemlig at de fleste terrorister er velutdannede personer som ikke sjeldent kommer fra samfunnets øvre sjikt. Der som terrorisme som blir utført av muslimer er et produkt av okkupasjon eller fattigdom kan man dessuten spørre seg om hvorfor man ikke også ser tibetanske buddhister som begår terrorhandlinger. Tibetanske buddhister har vært utsatt for en langt verre okkupasjon enn noe muslimsk land. Man regner med at mellom 1.2 og 1.3 millioner tibetanere har mistet livet som følger av den kinesiske okkupasjonen. Likevel ser man ikke tibetanske selvmordsbombere som sprenger seg selv i lufta for å drepe kinesiske barn. I den muslimske verden finner man derimot flust av personer som ikke har lidd under noen okkupasjon, men som gjerne sprenger

---

<sup>159</sup> Harris 2004, s. 123

<sup>160</sup> Harris 2004, s. 124-125

<sup>161</sup> Harris 2004, s. 123-124

<sup>162</sup> Harris 2004, s. 127

seg selv i luften.<sup>163</sup>

### 3.11 Harris' religionsforståelse

I følge Harris har religion en rent naturvitenskapelig forklaring. Religion er et sosiobiologisk fenomen som er et produkt av kognitive prosesser som har røtter i en evolusjonær fortid. Religion forstås som en primitiv form for vitenskap, som ble til på et stadium i menneskehetens historie hvor universet ble oppfattet som grunnleggende kaotisk.<sup>164</sup> Under disse vilkårene ble religion *oppfunnet* for å skape orden i kaos – et kosmos. I vår tid har imidlertid vitenskapen forklart de fleste av spørsmålene religionen tidligere hadde til hensikt å forklare, og den har derfor utspilt sin rolle. Harris forstår med andre ord religion reduksjonistisk. Ut fra et slikt perspektiv er religiøse praksiser og forestillinger forkledde henvisninger til årsakssammenhenger av sosiologisk, psykologisk eller sosiobiologisk karakter.<sup>165</sup> Harris står her i tradisjon med Marx, Freud og Durkheim. Slik Harris ser det kan religion best forstås som en primitiv form for vitenskap som oppstod i en tid hvor menneskene ikke visste bedre. Nå når vitenskapen langt på vei har kunnet forklare universets ”mysterier” for oss, har imidlertid religionen utspilt sin rolle. I dag forstår vi for eksempel at epilepsi skyldes sykdom, og ikke onde ånder. Det er også et tidsspørsmål før vitenskapen kan gi tilfredsstillende forklaringer på hvorfor man har ”åndelige opplevelser”, skriver han.<sup>166</sup>

Til tross for denne åpenbare reduksjonismen vil jeg derimot hevde at det også er en essensialistisk dimensjon ved Harris' religionsforståelse. Religiøsitet blir beskrevet som noe essensielt illusorisk og irrasjonelt, som har eksistert til alle tider og på alle steder. I likhet med Juergensmeyer og Hoffman forutsetter også Harris at religion kan isoleres som en egen kategori, på siden av samfunnet for øvrig. Religionene, enten det er buddhisme, kristendom eller islam, fremstilles dessuten som ensartede monolitter med én ufravikelig lære, én ufravikelig historie og én ufravikelig samfunnsholdning. Islam har dessuten én ufravikelig politisk-religiøs og krigersk essens. Denne islamforståelsen muliggjør drøftingen av hvordan muslimer er og alltid har vært, fra profeten Mohammeds tid til 9/11.

### Harris' teoretiske perspektiv

---

<sup>163</sup> Harris 2004, s. 233

<sup>164</sup> Wikipedia (eng.), ”Sam Harris (author)”

<sup>165</sup> Gilhus og Michalsen 2001, s. 21

<sup>166</sup> Wikipedia (eng.), ”Sam Harris (author)”

Harris har blitt beskrevet som en av de fire rytterne i den såkalte *nyateistiske* bevegelsen som de siste årene har fått stor oppmerksomhet for sin kompromissløse religionskritikk.<sup>167</sup> Selv om nyateistene utgjør en sammensatt gruppe som består av skribenter, akademikere og debattører med ulik akademisk bakgrunn, og som legger vekt på forskjellige ting når de fremfører sin religionskritikk, finnes det også enkelte oppfatninger og synspunkter som er felles for bevegelsen.<sup>168</sup> Man kan snakke om et felles teoretisk rammeverk bestående av en metafysisk komponent, at det ikke eksisterer noen overnaturlig virkelighet av noen form; en epistemologisk komponent, at religiøs tro er irrasjonell; og en etisk komponent, at det finnes en universell og objektiv sekulær moralsk standard. Det siste spiller en viktig rolle i argumentet fordi det blir brukt til å underbygge påstanden om at religion bidrar til å overstyre menneskenes naturlige og fornuftsbaserte ”moral-kompass”, ofte med irrasjonelle og voldsfremmende dogmer, og er derfor noe grunnleggende negativt som bør motarbeides.<sup>169</sup>

### **3.12 Begrepsmessige og teoretiske konsekvenser – kritisk vurdering**

Med sin sterke vektlegging av religion, eller mer presist islam - det er stort sett bare islam som drøftes i sammenheng med terrorisme - som nøkkel til å forstå moderne terrorisme, er at alle andre mulige årsaksforklaringer blir oversett. I motsetning til Juergensmeyer, som i og med sin sosioteologiske metode, har en flerdimensjonal tilnærming til studiet av den religiøse terrorismen (selv om han også legger mest vekt på det religiøse), avviser Harris de alternative variablenes relevans fullstendig. Sosiale forhold, politikk, eller andre omstendigheter, kan ikke bortforklare at islam er destruktiv og voldelig, og ikke minst den direkte årsaken til terroraksjoner som 9/11 og andre al-Qaida-aksjoner. Det sier seg selv at en så endimensjonal og ytterliggående tilnærming til studiet av religion og terrorisme har lite for seg. Det sørgelige er at Harris er en populær forfatter, og i et USA, hvor islam allerede står lavt i kurs, er det nærliggende å tro at bøker som *End of Faith* kan bidra til å spre fremmedfrykt og hat mot muslimer.

---

<sup>167</sup> Note: De tre andre er Christopher Hitchens, Richard Dawkins og Daniel Dennett. Etter at Hitchens døde i 2011 har enkelte erstattet ham med Ayaan Hirsi Ali.

<sup>168</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy, ”The New Atheists”

<sup>169</sup> Internet Encyclopedia of Philosophy, ”The New Atheists”

## Kapittel 4: ”Svak religion”

Det som kjennetegner forskerne jeg har valgt å sortere under ”svak religion”-diskursen, er at de tar utgangspunkt i at religionen bare spiller en marginal rolle som motivasjon bak terrorisme. Blant disse finner vi blant annet Riaz Hassan og Michael A. Sheehan. I boken *Life As a Weapon: The Global Rise of Suicide Bombings* (2010) skriver Hassan: "It is politics more than religious fanaticism that has led terrorists to blow themselves up."<sup>170</sup> Michael A. Sheehan har på sin side uttalt:

A number of terrorist groups have portrayed their causes in religious and cultural terms. This is often a transparent tactic designed to conceal political goals, generate popular support and silence opposition.<sup>171</sup>

Den kanskje mest profilerte representanten for ”svak religion”-diskursen er den amerikanske statsviteren Robert Pape. Pape konsentrerer seg eksplisitt om selvmordsterrorisme, - en terrorform som på en særlig måte har blitt assosiert med religiøse aktører.

### 4.1 Robert Pape

I boken *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism* (2005) utfordrer Pape det rådende synet om at det er islamsk fundamentalisme som er hovedmotivasjonen bak selvmordsterrorisme. Boken er basert på data utarbeidet av *Chicago Project on Security and Terrorism* ved University of Chicago over alle de registrerte selvmordsangrepene i verden mellom 1980 og 2003. Ved å studere hundrevis av avisartikler, elektroniske databaser og ekspertanalyser, registrerte forskerne alle terroraksjonene hvor minst én aksjonist drepte seg selv i et forsøk på å drepe andre,<sup>172</sup> kom man frem til at det hadde forekommet 315 slike angrep i perioden mellom 1980 og 2003, som hadde funnet sted i flere forskjellige land, blant annet Libanon, Israel, Tyrkia, India, Sri Lanka, Tsjetsjenia, Irak, Saudi Arabia, Marokko, Algerie, Yemen og USA.<sup>173</sup> Dataene viste at alle selvmordsangrepskampanjene hadde et spesifikt sekulært og strategisk mål: Å presse demokratiske stater til å tilbakekalle sine militære styrker fra territo-

---

<sup>170</sup> Wikipedia (eng), ”Religious terrorism”

<sup>171</sup> Wikipedia (eng), ”Religious terrorism”

<sup>172</sup> Note: Dette er Papes definisjon på selvmordsterrorisme.

<sup>173</sup> Pape 2005, s. 3-4

rier som terroristene identifiserte seg med.<sup>174</sup> I følge Pape er religionen sjelden, eller aldri, den grunnleggende årsaken til selvmordsterrorisme, selv om religion noen ganger blir brukt av terrororganisasjonene i rekrutteringsøyemed.<sup>175</sup>

Forestillingen om at terrorisme, og særlig selvmordsterrorisme, er motivert av religion, er i følge Pape sterkt farget av 9/11. Siden alle de nitten flykaprerne var muslimer var det enkelt å trekke konklusjonen om at motivasjonen deres til å drepe amerikanere hadde opphav i islamistisk fundamentalisme. Pape skriver:

For nearly a decade, Americans have been waging a long war against terrorism without much serious public debate about what is truly motivating terrorists to kill them. In the immediate aftermath of the 9/11 attacks, this was perfectly explicable -- the need to destroy al Qaeda's camps in Afghanistan was too urgent to await sober analyses of root causes.<sup>176</sup>

Dette synet befestet seg snart i amerikanernes kollektive bevissthet, påpeker Pape. Oppfatningen ble at terroristen hatet USA på grunn av hva landet *var*, og ikke hva de *gjorde*. Et illustrerende eksempel på dette synet finner vi i George W. Bush tale til Kongressen rett etter 11. september: "They hate our freedoms: our freedom of religion, our freedom of speech, our freedom to vote and assemble and disagree with each other."<sup>177</sup>

På denne måten ble også "krigen mot terror" legitimert. Dersom det var slik at islamistisk fundamentalisme, med sine røtter i arabisk kultur, forårsaket 9/11, trakk man konklusjonen om at USA måtte forme det arabiske samfunnet etter vestlig modell, for på den måten å bekjempe den muslimske ekstremismens virus.<sup>178</sup>

I følge Pape finnes det imidlertid langt mer plausible forklaringer på terroristenes handlinger enn religiøs fanatisme. Mot Harris argument om at selvmordsterrorisme har opphav i en religiøs døds kult, som utgjør essensen i islam, argumenterer Pape med at de fleste selvmordsterrorister er sekulære. De Tamilske Tigre, en gruppe som Pape karakteriserer som en sekulær marxist-leninistisk og sågar anti-religiøs gruppe, var den enkeltgruppen som har stått

---

<sup>174</sup> Pape 2005, s. 4

<sup>175</sup> Pape 2005, s. 6

<sup>176</sup> Pape 2010, "It's the Occupation, Stupid"

<sup>177</sup> Pape 2010, "It's the Occupation, Stupid"

<sup>178</sup> Pape 2010, "It's the Occupation, Stupid"

bak flest selvmordsangrep: 76 av de 315 casene.<sup>179</sup> Det overordnede målet til denne gruppen har vært en selvstendig tamilsk stat på Sri Lanka.

Men heller ikke de muslimske terroristene er motivert av religion, mener han. Forestillingen om at selvmordsterrorister er utdannede, mentalt ustabile, framtidsløse unge menn som streber etter å tilbringe evigheten i paradiset sammen med 72 jomfruer, er langt på vei en myte. Papes data viser at den typiske selvmordsterroristen har middelklassebakgrunn, er ressurssterk, har høyere utdanning, er velintegrert i samfunnet, og gjerne sterkt politisk bevisst. En liten minoritet er også kvinner. Hvor religiøse terroristene er varierer stort.

## 4.2 Tre generelle trekk

I følge tallmaterialet til Pape bør selvmordsterrorisme i all hovedsak forstås som en strategisk logisk strategi, snarere enn irrasjonelle handlinger trigget av religiøs fanatisme. Pape identifiserer tre generelle trekk som kjennetegner selvmordsterrorismen:

1. Timing: Nesten alle selvmordsangrep forekommer i organiserte sammenhengende kampanjer, ikke som enkelthendelser.
2. Territorielle målsetninger: Kampanjer av selvmordsterrorisme har til hensikt å gjenvinne kontrollen over områder som terroristene betrakter som sine rettmessige, og samtidig fordriue utenlandske styrker fra disse territoriene.
3. Demokratier er mest utsatt: Kampanjer av selvmordsterrorisme har de siste to tiårene hovedsakelig vært rettet mot demokratier.<sup>180</sup>

En kampanje av selvmordsterrorisme kan skilles fra isolerte tilfeller dersom et terrorangrep kan sees i sammenheng med en planlagt serie aksjoner, som terroristlederne forklarer og rettferdiggjør som virkemidler for å oppnå en konkret politisk målsetning. En annen forutsetning for å betrakte selvmordsangrep som ledd i en kampanje er at aksjonene avsluttes dersom terroristene krav helt eller delvis har blitt innvilget.<sup>181</sup> Av de 315 tilfellene av selvmordsterrorisme mellom 1980 og 2003, som Pape legger til grunn for sitt studie i *Dying to Win*, var 301, eller 95 prosent, ledd i slike kampanjer.<sup>182</sup> Kampanjene hadde opphav i 9 ulike konflikter: nærværet av amerikanske og franske styrker i Libanon, Israels okkupasjon av Vestbredden og

---

<sup>179</sup> Pape 2005, s. 4

<sup>180</sup> Pape 2005, s. 39

<sup>181</sup> Pape 2005, s. 39-40

<sup>182</sup> Pape 2005, s. 39



Gaza, kampen for en selvstendig tamilsk stat på Sri Lanka, kampen for selvstendighet i den kurdiske delen av Tyrkia, Russlands okkupasjon av Tsjetsjenia, den indiske okkupasjonen av Kashmir, indisk kontroll over Punjab, og nærværet av amerikanske styrker i Irak og regionen rundt Persiagulfen.<sup>183</sup> Dataene viste at angrepene som utgjorde hver kampanje var organisert av de samme terrorgruppene (eller noen ganger samarbeidende grupper), ble offisielt rettfærdiggjort med henvisning til en spesifikk politisk målsetning, og at de var rettet mot terrormål som kunne assosieres med denne målsetningen.<sup>184</sup>

Den beste indikatoren for at man har med en kampanje av selvmordsterroisme å gjøre er at terrorgruppene innstiller angrepene i det de anser at videre aksjonering ikke lenger tjener de politiske målsetningene, for eksempel i det gruppene har fått gjennomslag for noen av kravene sine. Når gruppene innstiller kampanjene blir dette som oftest ledsaget av en offentlig kunngjøring, hvor avgjørelsen om å legge ned våpnene blir forklart og rettfærdiggjort. Dette indikerer at både terrorlederne og deres fotsoldater til en hver tid er opptatt av angrepens strategiske verdi. Dersom selvmordsterroistene var grunnleggende irrasjonelle, og primært opptatt av symbolske målsetninger knyttet til en kosmisk krig, ville man neppe sett et slikt handlingsmønster, hevder Pape.<sup>185</sup>

Ettersom selvmordsterroisme er en særskilt krevende strategi, ikke minst fordi represaliene til den rammede parten ikke bare rammer terroristene selv, men også lokalsamfunnene deres, vil selvmordsterroisme bare være en strategisk meningsfull metode for grupper som opplever at ultimate spørsmål som for eksempel nasjonal selvstendighet (befolkning, land, kultur) står på spill, hevder Pape.<sup>186</sup>

Alle kampanjene av selvmordsterrorisme mellom 1980 og 2003 hadde som formål å tvinge utenlandske stater til å fjerne sine militære styrker fra områder som var verdsatt av terroristene. Det har aldri blitt rettet noen selvmordsaksjon mot en motstander som ikke har militært personell utplassert på områder som er viktig for terroristene.<sup>187</sup> Men hender det ikke at terroristene, til tross for sin strategiske logikk, også kan ha urealistiske målsetninger med kampanjer av selvmordsterrorisme? Hamas har for eksempel hatt som målsetning å utslette staten Israel til fordel for en selvstendig palestinsk stat som omfatter hele det "historiske Palestina". Pape avviser dette spørsmålet med at Hamas selvmordsterrorist-kampanjer har vært nøye kalkulert, og har hatt som formål å oppnå spesifikke realistiske målsetninger. Ledere i Hamas

---

<sup>183</sup> Pape 2005, s. 39

<sup>184</sup> Note: Som i den andre intifada i Israel og Palestina.

<sup>185</sup> Pape 2005, s. 41

<sup>186</sup> Pape 2005, s. 42

<sup>187</sup> Pape 2005, s. 42

har forklart at ”martyr operasjoner” hadde til hensikt å fordrive det israelske militæret fra Vestbredden og Gaza. Å opprette en islamsk stat som strekker seg fra Jordan i øst til Middelhavet i vest vil kreve mer omfattende militære strategier.<sup>188</sup>

Det er som oftest stater med demokratisk styreform som er mål for kampanjer av selvmordsterrorisme. Alle landene som har blitt utsatt for slike kampanjer i Papes undersøkelse har vært demokratier.<sup>189</sup> I følge Pape er hovedgrunnen til dette at demokratier antas å være lettere å påvirke ved hjelp av terrorisme enn autoritære stater.<sup>190</sup> Tanken er at befolkningen i demokratier har bedre muligheter til å påvirke sine egne myndigheter. Demokratiske land som rammes av terrorisme – som skremmer og opprører befolkningen – vil følgelig lettere gi etter for terroristenes krav enn land med en mer autoritær styringsform, hvor folket har begrensede muligheter til å påvirke styresmaktene. Al-Qaidas selvmordskampanjer mot amerikanske styrker, vil for eksempel skape negative holdninger til militære intervensjoner i den amerikanske befolkningen, som i lengden vil føre til at man foretrekker en mindre krigshissig president. Kampanjer av selvmordsterrorisme har følgelig ofte blitt sett i forbindelse med folkeavstemninger.<sup>191</sup>

### **4.3 al-Qaida – ikke så religiøs likevel?**

Heller ikke terrornettverket al-Qaida, som vanligvis blir beskrevet som skoleeksempelet på en religiøs terrorgruppe, er i følge Pape først og fremst motivert av religion. Pape innrømmer at al-Qaida benytter seg av islamistisk retorikk for å rekruttere nye tilhengere, men målsetningen til gruppen er grunnleggende politisk: Å tvinge amerikanerne og deres vestlige allierte til å trekke sine militære styrker bort fra den arabiske halvøy og andre muslimske land.<sup>192</sup> Al-Qaida har aldri vært det transnasjonale nettverket av islamistiske fundamentalister, brakt sammen fra hele verden via internett, som man kan få inntrykk av i media, eller for den saks skyld mye av faglitteraturen. I følge Pape bør gruppen snarere forstås som en transnasjonal militant motstandsallianse, som samarbeider mot en felles imperialistisk trussel.<sup>193</sup> Al-Qaidas religiøse dimensjon må forstås innenfor rammen av nasjonal motstand. Det at ”imperialistene”, med USA i førersetet, er ikke-muslimsk, gjør det nærliggende for lederskapet i al-Qaida

---

<sup>188</sup> Pape 2005, s. 44

<sup>189</sup> Note: USA, Frankrike, India, Israel, Sri Lanka, Tyrkia og Russland.

<sup>190</sup> Pape 2005, s. 44

<sup>191</sup> Pape 2005, s. 45

<sup>192</sup> Pape 2005, s. 51

<sup>193</sup> Pape 2005, s. 104

å bruke sin egen religion instrumentelt, både for å generere folkelig støtte og for å legitimere ”martyraksjoner”.<sup>194</sup>

Pape medgir at Osama bin Laden kan forstås som en salafist, men det er feil å konkludere med at salafist-ideologi er den primære drivkraften bak al-Qaidas selvmordsterrorisme.<sup>195</sup> Dette er heller ikke rene spekulasjoner fra Papes side. I samarbeid med sine forskningskolleger har Pape utarbeidet en metode som han hevder kan måle salafismens betydning for al-Qaidas selvmordsterrorister. Ved å undersøke opprinnelsen til 66 av al-Qaidas selvmordsaksjonister, som alle hadde bakgrunn fra overveiende sunnimuslimske land, kom han frem til at nærværet av amerikanske tropper var en langt viktigere årsak til at personer vervet seg til denne typen aksjoner.<sup>196</sup> Når man sammenlignet selvmordsterroristene som kom fra land hvor salafismen var mest utbredt, med selvmordsterrorister fra andre sunnimuslimske land, viste den salafistiske faktoren seg å være uten statistisk signifikans. I de 14 landene hvor salafistisk ideologi var mest utbredt var det, følge Papes tallmateriale, til sammen 233 millioner salafister.<sup>197</sup> 48 av de 66 al-Qaida-terroristene i Papes undersøkelse hadde bakgrunn fra disse landene, det vil si 1 selvmordsterrorist per 5 million. De resterende 18 selvmordsterroristene kom fra land hvor salafismen var lite utbredt,<sup>198</sup> en populasjon på til sammen 205 millioner, eller 1 per 12 million.<sup>199</sup> Selv om det viste seg å komme flere selvmordsterrorister fra salafi-inspirerte land enn fra andre sunnimuslimske land, var det ikke mulig å påvise noen signifikant korrelasjon mellom den salafistiske populasjonen og rekrutteringen av selvmordsterrorister. På den andre siden fant Pape en signifikant korrelasjon mellom selvmordsterrorisme og nærværet av amerikanske tropper. I følge Pape er det ti ganger større sjanse for at al-Qaidas selvmordsterrorister kommer fra sunnimuslimsk land med amerikansk militært nærvær, enn fra øvrige sunnimuslimske land.<sup>200</sup> Dersom man undersøker landene hvor det både er amerikansk trop-

---

<sup>194</sup> Pape 2005, s. 104

<sup>195</sup> Note: *Salafisme* kommer av det arabiske ordet *Salaf*, som kan oversettes med ”de tidligste” (ancient ones). ”De tidligste” referer til Profetens eget felleskap. For en salafist hviler den islamske autoriteten kun på profetens ord, samt Profetens ord og gjerninger som ble dokumentert av hans samtidige. Senere fortolkninger blir betraktet som mistenkelige, som er korrumpert av ikke-islamsk innflytelse, som utblander det autentiske budskapet fra Gud. Andre fundamentalistiske bevegelser, som for eksempel sufismen, blir betraktet som kjettersk, ettersom de også holder senere tradisjoner for være autoritative.

<sup>196</sup> Pape 2005, s. 109

<sup>197</sup> Note: Somalia, Algeri, Tunisia, Egypt, Sudan, Nigeria, Afghanistan, Pakistan, Bangladesh, Indonesia, Yemen, Saudi Arabia, Jordan og Oman.

<sup>198</sup> Marokko, Mauritania, Senegal, Mali, Guinea, Sierra Leone, Chad, Burkina Faso, Mauritania, Malaysia, Uzbekistan, Turkmenistan, Tajikistan, Kyrgistan, Tyrkia, De Forente Arabiske Emirater, Kuwait, Syria, Albania og Niger.

<sup>199</sup> Pape 2005, s. 110-111

<sup>200</sup> Pape 2005, s. 112

penærvær og salafistisk ideologi står sterkt, blir utslaget enda tydeligere: Det er 20 ganger større sjanse for at al-Qaidas selvmordsaksjonister kommer fra slike land.<sup>201</sup>

Al-Qaida rekrutterer sine selvmordsbombere hovedsakelig fra to grupper, forklarer Pape. Den ene gruppen består av personer som er direkte rammet av utenlandsk militær okkupasjon, med all den smerte og ydmykelse dette medfører. Den andre gruppen består av personer som ikke selv lider under utenlandsk okkupasjon, men som identifiserer seg med befolkninger som gjør det. Selvmordsterroristene til al-Qaida er nesten uten unntak *walk-in volunteers*.<sup>202</sup> De færreste har vært medlemmer av gruppen lenge. Nesten ingen av terroristene i Papes studie hadde dessuten bakgrunn fra religiøse *madrassa*-skoler.<sup>203</sup> Dette stadfester inntrykket av at selvmordsterrorismen er behovsdrevet og ikke et produkt av religiøs indoktrinering.

Dersom man undersøker nasjonaliteten til ofrene for al-Qaidas terroraksjoner, befester dette Papes teori om at det ligger strategisk logikk til grunn for handlingene. I 2002 og 2003 rammet al-Qaida statsborgere fra 18 av de 20 landene som støttet den amerikanskledede invasjonen av Afghanistan og Irak.<sup>204</sup> I desember 2003 fant dessuten norsk etterretning et dokument på en islamistisk nettside som beskrev al-Qaidas strategi for å presse USA og deres allierte til å trekke seg ut av Irak. I det 41 sider lange dokumentet blir det argumentert for at al-Qaida bør konsentrere terrorvirksomheten om Europa, siden man anså at man ikke kunne oppnå noen endring av amerikansk utenrikspolitikk ved å angripe fastlands-USA flere ganger, i det minste ikke på daværende tidspunkt. Det ble spesifikt anbefalt å slå til mot Spania før parlamentsvalget i mars 2004. Hensikten med dette var å presse den spanske regjeringen til å trekke styrkene sine ut av Irak.<sup>205</sup> Dokumentet referer en logisk drøfting av hvordan man best kan oppnå et konkret politisk mål. Dette står i skarp kontrast til Juergensmeyers påstand om al-Qaidas *performance violence* eller Harris påstander om irrasjonell blodtørst.

Kort tid etter at Al-Qaidas aksjon i Madrid 11. mars 2004 trakk Spania styrkene sine ut fra Irak. Den 15. april samme år tilbød også bin Laden europeerne en fredsavtale dersom de avstår fra å angripe muslimer eller å blande seg opp i deres saker. Bin Laden fulgte deretter opp med følgende bemerkning:

As for those who lie to people and say that we hate freedom and kill for the sake of killing—reality proves that we are the speakers of truth and they lie, because

---

<sup>201</sup> Pape 2005, s. 112

<sup>202</sup> Pape 2006, s. 12, "Suicide Terrorism and Democracy"

<sup>203</sup> Pape 2006, s. 12, "Suicide Terrorism and Democracy"

<sup>204</sup> Pape 2005, s. 55

<sup>205</sup> Pape 2005, s. 55

the killing of the Russians took place only after their invasion of Afghanistan and Chechnya; the killing of the Europeans took place only after the invasion of Iraq and Afghanistan; the killing of the Americans in the Battle of New York took place only after their support for the Jews in Palestine and their invasion of the Arabian Peninsula.<sup>206</sup>

Han avsluttet talen med å si: ”Stop shedding our blood in order to protect your own blood.”<sup>207</sup> Offisielt avviste alle de europeiske landene bin Ladens tilbud. I etterkant har likevel flere og flere land trukket sine militære styrker ut av Irak.

Den øvrige terroraktiviteten i Irak vitner også om den strategiske logikken som ligger bak selvmordsterrorismen. Før den amerikanskledede invasjonen i mars 2003, hadde det ikke funnet sted et eneste selvmordsangrep i landets historie. I 2003 fant det imidlertid sted 20 aksjoner, i 2004 var tallet steget til 50, og i løpet av 2005 ble det innrapportert 125 tilfeller. I en artikkel fra 2010 fremlegger Pape oppdatert tallmateriale. I perioden fra 2004 har det blitt utført over 2000 selvmordsangrep. 91 prosent av disse har vært rettet mot amerikanske og allierte styrker i Afghanistan, Irak og andre land.<sup>208</sup>

#### **4.4 Papes religionsforståelse**

Som vi har sett argumenterer Pape for at det er folkelig motstand mot utenlandsk okkupasjon som trigger grupper til å gjennomføre kampanjer av selvmordsterrorisme. Han vedgår at religion kan spille en rolle for enkeltindivider, men lederskapet er som regel drevet av konkrete politiske motiver. Religiøst språk og symbolikk har bare en instrumentell funksjon. Den kan bli brukt i rekrutteringsøyemed, eller som et retorisk virkemiddel, særlig i de tilfellene hvor okkupasjonsmakten assosieres med andre religioner, men den er fortsatt ikke kilden til konflikten. Religion er bare olje på opprørt hav. Ettersom Pape langt på vei avviser at selvmordsterrorisme motiveres av religion, skriver han følgelig også lite om religion, og det blir dermed vanskelig å avgjøre hva slags religionsforståelse som egentlig ligger til grunn for teorien hans. Papes studie er dertil i overveiende grad kvantitativt, og det blir følgelig lite rom for dypere betraktninger rundt aktivistenes motivasjoner. Jeg vil imidlertid hevde at Papes analyse forutsetter en form for reduksjonistisk religionsforståelse, det vil si at han finner årsakene til individers og gruppers handlinger utenfor de forestillinger eller begrepene aktørene selv, stort

---

<sup>206</sup> Pape 2005, s. 57

<sup>207</sup> Pape 2005, s. 57

<sup>208</sup> Pape 2010, ”It’s the Occupation, Stupid”

sett, presentere som sine motiver og hensikter. For al-Qaida har religionen, les: salafismen, for eksempel bare en instrumentell funksjon.

#### **4.5 Papes teoretiske perspektiv**

Jeg vil videre foreslå at Papes analyse er fundert i en form for *rational choice theory*. Pape forklarer terrorgrupper som rasjonelle politiske aktører, som bruker selvmordsterrorisme som ledd i en asymmetrisk krigføring mot en fortrinnsvis demokratisk okkupasjonsmakt. At terroristene rasjonelle aktører som handler ut fra en strategisk logikk, brukes som argument for å utelukke religion som en mulig motivasjonsfaktor. Pape impliserer følgelig at det er en motsetning mellom strategisk politikk og irrasjonell religion. Dette minner for øvrig om Juergensmeyer distinksjon mellom strategisk-politisk sekulær terrorisme og ikke-strategisk symbolsk-religiøs terrorisme. Pape appliserer imidlertid også rational choice-rammeverket på grupper Juergensmeyer definerer som religiøse.

Jeg vil også hevde at Papes teori forutsetter en form for historisk materialisme. I følge religionshistorikeren Torkel Brekke ligger den historiske materialismen ofte som en uuttalt forutsetning for forståelsen av samfunnsprosesser.<sup>209</sup> I historisk materialisme tar man utgangspunkt i at det kun er materielle forhold som skaper menneskenes historie. I studiet av samfunnsutvikling bør man derfor fokusere på økonomi, teknologi og naturgrunnlag.<sup>210</sup> De materielle forholdene er overordnet religion og andre idésystemer. Religion er kun et epifenomen, det vi si et fenomen som er en funksjon av mer grunnleggende strukturer og som forandrer seg med disse.<sup>211</sup>

#### **4.5 Begrepsmessige og teoretiske konsekvenser – kritisk vurdering**

Selv om utenlands okkupasjon har vært en viktig drivkraft bak de siste årenes selvmordsterrorisme, bør man formodentlig ikke undervurdere de idémessige betingelsene som også ligger til grunn for virksomheten til grupper som al-Qaida. Slik jeg ser det er det vanskelig å forstå bin Ladens krigserklæringen mot "jødene og korsfarerne" fra 1998, uavhengig av islamistisk ideologi. Denne krigserklæringen munner ut i en fatwa, altså en juridisk erklæring, hvor det heter:

---

<sup>209</sup> Brekke 1999, s. 9

<sup>210</sup> Brekke 1999, s. 9

<sup>211</sup> Brekke 1999, s. 9

Å drepe amerikanere og deres allierte, både sivile og militære, er en individuell plikt pålagt alle muslimer som er i stand til det, i ethvert land hvor det er mulig, helt til al-Aqsa-moskéen (i Jerusalem) og Haram-moskéen (i Mekka) er frigjort fra deres grep og til deres hærer er knust og vingeklippet, og forlater islams land ute av stand til å true noen muslim igjen.

Selv om fatwaen gir uttrykk for en konkret politisk målsetning (å fordrive utenlandske sivile og militære) blir kampen legitimert og rettferdiggjort med religiøse forestillinger. Å hevde at det bare er utenlandsk okkupasjon som trigger krigserklæringen kan derfor synes reduksjonistisk. Pape avviser da heller ikke at salafismen spiller en marginal rolle for al-Qaidas selvmordsterrorister, men salafist-faktoren er ikke statistisk signifikant. Det er en sterkere korrelasjon mellom amerikansk okkupasjon og selvmordsterrorisme, etter som at det er ti ganger mer sannsynlig at al-Qaidas selvmordsaktivister har bakgrunn fra et land med amerikansk troppe-nærvær.

Mot Papes kvantitative metode, hvor han operasjonaliserer salafist-faktoren med å vise til hvor utbredt salafismen er i de sunnimuslimske landene, og i sin tur korrelerer dette antallet opp i mot antallet selvmordsterrorister som har kommet fra disse landene, kan man innvende at slik statistikk forteller lite om terroristers motivasjon på et individnivå. Dette statistiske makroperspektivet utelukker imidlertid ikke, etter min mening, at det kan finnes små ekstremistiske subkulturer, som faktisk trigges av salafistisk ideologi til å begå selvmordsaksjoner. Selvmordsterrorisme er ekstreme handlinger – man kan kanskje si at alle selvmordsterrorister er statistiske *uteliggere*. Å applisere en form for ”statistisk årbok-perspektiv” på spørsmålet synes derfor lite formålstjenlig. Salafister er ingen grå masse og det finnes formodentlig store variasjoner innad i denne store kohorten.

Slik jeg ser det er både bin Laden og al-Zawahiri, Al-Qaidas fremste ideologer, tydelig inspirert av Sayyid Qutb, mannen som av mange regnes som den moderne islamismens grunnlegger. Bin Laden var kjent for å bære med seg et eksemplar av Qutbs mest kjente bok *Milepæler* i baklomma. *Milepæler* er blitt kalt islamismens "Mein Kampf", og er et flammende kampskrift mot alle ikke-islamister og mot den moderne verden. ”Islam kjenner bare to typer samfunn, det islamske samfunnet og *jahiliyya*-samfunnet”, skriver Qutb i *Milepæler*.<sup>212</sup> Mellom de to samfunn kan det på lang sikt ikke finnes noen fred. Kampen mellom de to tar ikke slutt før det islamske samfunnet hersker over hele verden, fremholder Qutb. *Jahiliyya*,

---

<sup>212</sup> Tjønn 2011, ”Jihad-bevegelsens fremste ideolog”, Aftenposten

som er roten til alt ondt, hersker, ifølge Qutb, i de samfunn som ikke har underlagt seg islam. Jahiliyya brukes i islamsk terminologi som betegnelse på den tilstand som eksisterte i Arabia før profeten Muhammed dukket frem på den historiske scenen. Den franske islameksperten Gilles Kepel mener at ordet best kan oversettes med noe midt imellom "uvitenhet" og "barbari".<sup>213</sup>

Slik Qutb så det hersker jahiliyya i dag over hele verden. De kommunistiske, ateistiske samfunn er de verste fiender av islam. Deretter kommer kristne og jødiske samfunn. Heller ikke muslimske land følger islam, av den grunn at menneskene der ikke lever slik det er påbudt i koranen, heter det. Islamismens *avantgarder* oppfordres til å ta makten i enkelte islamske land, og bruke disse som base i den kommende kampen om verdensherredømmet.<sup>214</sup> I denne sammenheng avviser Qutb at koranen *bare* pålegger muslimene forsvar av egnt territorium. Koranen pålegger tvert imot muslimene aktiv angrepskrig - jihad - for å utbre islam i hele verden. Jihad er ikke fullført før alle folkeslag enten har akseptert islam eller underlagt seg det islamske samfunn ved å betale skatt, det vil si at de får såkalt dhimmi-status.<sup>215</sup>

Med sin ensidige rational choice-forklaringsmodell – selvmordsterrorisme er strategisk-logiske middel for å fordrive utenlandske okkupanter – tar Pape, slik jeg ser det, for lett på de idemessige forholdene som ligger til grunn for al-Qaidas prosjekt. Motstand mot utenlandsk okkupasjon og religiøs iver, behøver heller ikke å utelukke hverandre, slik Pape impliserer. De to tingene kan snarere virke gjensidig forsterkende. Mange av landområdene Pape nevner i sin analyse, er langt på vei definert av religion. Osama bin Laden omtalte for eksempel Saudi Arabia som "landet med de to hellige steder". Saudi Arabia er ikke bare en hvilken som helst nasjonalstat, det er et hellig land som er forbeholdt de rettroende. Dette gjelder også de andre araberlandene, inkludert Israel. For bin Laden var det en helligbrøde at vantro amerikanske soldater hadde militærbaser her.

---

<sup>213</sup> Tjønn 2011, "Jihad-bevegelsens fremste ideolog", Aftenposten

<sup>214</sup> Tjønn 2011, "Jihad-bevegelsens fremste ideolog", Aftenposten

<sup>215</sup> Tjønn 2011, "Jihad-bevegelsens fremste ideolog", Aftenposten



## Kapittel 5: ”Ingen religion”

Hovedproblemstillingen i denne oppgaven tar utgangspunkt i en forelesning av midtøsteforskeren Jeroen Gunning hvor han stiller spørsmålsteget ved premissene som ligger til grunn for terrorforskningens konseptualisering av religiøs terrorisme som en egen form for politisk vold med diverse særtrekk. Jeg har valgt å kategorisere Gunnings teori under merkelappen ”ingen religion”. ”Ingen religion”-diskursen kjennetegnes av en kritisk tilnærming til terrorforskningen, og ikke minst det som oppfattes som terrorforskningens negative og misledende forforståelser om hva religion er. I det følgende skal vi se nærmere på Gunnings argumentasjon med utgangspunkt i en artikkel han har skrevet sammen med sin forskningskollega, Richard Jackson, som for øvrig har samme tittel som foredraget han holdt på PRIO, *What’s so religious about ”religious terrorism”* (2011). Jeg vil også supplere fremstillingen med Richard Jacksons artikkel *Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of ”Islamic Terrorism”* (2006), som konsentrerer seg eksplisitt om islamistisk terrorisme. Begge artiklene er betegnende for såkalt Critical Terrorism Studies (CTS), en undergruppe innen terrorforskningen, som kjennetegnes ved sin sterke kritikk av det som gjerne omtales som *ortodoks* terrorforskning, det vil si *mainstream* terrorforskning, som Hoffman og Juergensmeyer er fremtredende representanter for. For skribentene som er tilknyttet CTS er det altså litteraturen om terrorisme, og ikke terrorisme *per se*, som står i sentrum for oppmerksomheten. Kritikken tar ofte form av kritiske diskursanalyser, hvor man ved hjelp av geneologiske undersøkelser i *foucaultiansk* mening, søker å avsløre maktstrukturer bak terrorisme-diskursen, som de (med noe få unntak - seg selv inkludert) oppfatter som opprettholdere av et, i større eller mindre grad, sekularistisk kunnskapsregime.

### 5.1 Jeroen Gunning og Richard Jackson

I artikkelen *What’s so religious about ”religious terrorism”* stiller Jeroen Gunning og Richard Jackson seg grunnleggende kritisk til terrorismelitteraturens tendens til å fremstille ”religiøs terrorisme” som en distinkt form for politisk vold som skiller seg kvalitativt fra ”sekulær terrorisme”. I følge Gunning og Jackson er det store teoretiske og empiriske problemer knyttet til denne typen kategorisering. De teoretiske problemene skyldes ikke minst utfordringene med å definere hva religion er, noe som i sin tur gjør det vanskelig å skille mellom religiøse og sekulære fenomener. Gunning og Jackson hevder at det er to fundamentale proble-

mer knyttet til begrepet ”religion”. For det første er det problematisk å skille mellom religiøse og sekulære fenomener, særlig hvis det sekulære blir forstått som det religiøses motsetning. Uansett hvordan man definerer ”religion” er det som oftest mulig å finne ikke-religiøse fenomener som også passer inn i definisjonen eller religiøse fenomener som faller utenfor.<sup>216</sup> Der som man tar utgangspunkt i en funksjonalistisk religionsdefinisjon mister religionsbegrepet ofte sin analytiske verdi, ettersom man lett finner sekulære paralleller til de religiøse fenomenene. Prester har for eksempel sine motstykker i politiske ledere, og moskeer fyller omtrent samme rolle som samfunnshus. Ritualer og ”hellige” grunnlagstekster er dessuten like utbredt i sekulære som i religiøse sammenhenger. Blant marxister kan man for eksempel høre argumenter som: ”Marx sa x, derfor må vi gjøre x.” Dette er veldig likt muslimer som sier at ”Mohammad sa x, derfor må vi gjøre x.”<sup>217</sup>

Problemene blir ikke mindre dersom man benytter en essensialistisk (substansialistisk) definisjon. Hvis man for eksempel definerer religion som det som har med ultimate spørsmål (ultimate concerns) å gjøre, vil for eksempel marxisme, nasjonalisme og liberalisme, samt flere andre politiske ideologier, også passe inn i definisjonen.<sup>218</sup> Snevrer man inn definisjonen og begrenser religion til å være ”det som har med det hellige eller transcendent å gjøre”, begreper som i seg selv er vanskelig å definere, vil visse former for buddhisme og ikke-teistisk hinduisme falle utenfor, mens andre ideologier med en transcendent kvalitet, som for eksempel marxisme, nasjonalisme og fotballfanatisme, passer inn.<sup>219</sup>

Det andre fundamentale problemet med ”religion” er knyttet til begrepets historiske og kulturelle bakgrunn. Gunning og Jackson hevder at det vi i dag definerer som ”religion” er et produkt av en bestemt retning innen europeisk politikk på 1500- og 1600-tallet, hvor det fant sted en maktkamp mellom kirken og sekulære makthavere, – en kamp kirken tapte. Som et resultat av dette – at seierherrene skriver historien – ble ”religion” definert som irrasjonell overtro i motsetning til rasjonell vitenskap.<sup>220</sup> Å blande sammen religion og politikk ble plutselig oppfattet som uheldig eller til og med farlig. Dette resulterte i en kunstig religiøs-sekulær dikotomi hvor ”religion”, som i virkeligheten er en kompleks sammenstimling av politikk, økonomi, og historiske og kulturelle krefter, ble konstruert som en egen distinkt kategori.<sup>221</sup> Religionsbegrepet ble siden eksportert til den ikke-vestlige verden gjennom kolonialismen. I disse

---

<sup>216</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 374

<sup>217</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 374

<sup>218</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 374

<sup>219</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 374

<sup>220</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 375

<sup>221</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 375

kulturene hadde man derimot ikke, som i det førmoderne Europa, noe begrep som tilsvarer det moderne religionsbegrepet.

I mesteparten av litteraturen om ”religiøs terrorisme” tar man derimot ikke hensyn til disse overnevnte problemene. Religion blir som oftest beskrevet som et selvforklarende tatt-for-gitt-begrep, som gjerne impliserer at ”religion” er et sui generis-fenomen, med en felles transkulturell og transhistorisk essens. Premisset for en slik religionsforståelse er at ”religion” kan defineres, og dermed isoleres, som en distinkt kategori på siden av samfunnet for øvrig.<sup>222</sup> I virkeligheten er det imidlertid problematisk å snakke om terrorgrupper som religiøse, eller som motivert av religion. Dette gjelder ikke minst i den muslimske verden hvor religion og politikk glir naturlig over i hverandre, og man ikke har tradisjon for å dele samfunnet inn i en religiøs og en sekulær sfære. Ettersom grensene mellom religion og politikk er så flytende, særlig utenfor den moderne vesten, er det vanskelig å sette kriterier for hva som skal gjelde som en religiøs terrorgruppe. Gunning og Jackson skriver:

Is it sufficient that its ideology is infused with religious symbolism and beliefs, even if its actions appear to follow a similar logic to ‘secular’ organisations? If so, then how should we categorise those whose rhetoric contains both religious and nationalist (or other secular) tropes? Can we indeed make a meaningful distinction between a religious and a (secular) political discourse? Alternatively, should leaders identify themselves as religious, or should the organisation be recognised as religious by its adherents or by established religious authorities? Do its targets and goals have to be religious? If so, how does one distinguish between a religious and a political target or goal, given the fundamental difficulties in defining religion?<sup>223</sup>

## **5.2 Hamas – religion eller politikk?**

Gunning og Jackson trekker frem Hamas som et illustrerende eksempel på hvor problematisk det kan være å stemple en gruppe som ”religiøs”. De påpeker at lederskapet i Hamas stort sett består av personer uten noen formell religiøs posisjon, at ideologien deres er overveiende nasjonalistisk, og at logikken de handler ut fra ikke skiller seg nevneverdig fra den man finner hos sekulære grupper.<sup>224</sup> Gunning vedgår imidlertid at lederskapet ofte bruker religiøse skrif-

---

<sup>222</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 374-375

<sup>223</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 376

<sup>224</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 376

ter for å underbygger sin egen autoritet, men påpeker at religiøs kunnskap eller å engasjere seg i moskeen blir oppfattet som tegn på rettskaffenhet og ubestikkelighet i Midtøsten. ”Religiøs kapital” er følgelig en viktig forutsetning for å lykkes i samfunnet. Dette gjør at det ”religiøse” engasjementet også har en viktige ”sekulær” dimensjon ved seg. Islamsk lov står dessuten sentralt i det juridisk livet i Palestina.<sup>225</sup>

På samme måte er Hamas målsetninger og ideologi vanskelig å kategorisere. Kampen for et selvstendig Palestina kan både betraktes som et religiøst og et politisk mål. Selv om frigjøringskampen ofte blir rettfærdiggjort med henvisning til islam, hvor hellige steder som for eksempel Klippedomen spiller en sentral rolle, kan heller ikke denne kampen forstås uavhengig av en sekulær nasjonalistisk agenda.<sup>226</sup> Selv ikke den uttalte målsetningen om å opprette en islamsk stat i området kan forstås utelukkende som en ”religiøs” aspirasjon, hevder Gunning og Jackson. Dette målet er antakelig inspirert av islam, men det er like mye et produkt av sekulære strømninger, ikke minst moderne kritikk av moderniteten. Hamas holdning til demokrati og kvinners rettigheter kan dessuten ikke forstås uavhengig av tidligere erfaringer med folkeavstemninger, den israelsk-palestinske konflikten, eller generelle sosioøkonomiske og politiske forhold.<sup>227</sup>

Gunning og Jackson er altså opptatt av å forstå det religiøse aspektet ved Hamas inn i en større sosial og kulturell kontekst. Det samme gjelder grupper som al-Qaida og Hezbollah, som begge har blitt stemplet som religiøse, – som om det skulle være mulig å isolere religiøs motivasjon fra alle andre sosiale og kulturelle faktorer.

## **4.2 Virkeligheten stemmer ikke med teorien**

Den skarpe avgrensingen mellom religiøs og sekulær terrorisme støttes heller ikke empirisk, hevder Gunning og Jackson, i hvert fall ikke konsekvent.<sup>228</sup> I følge forskerne som legger vekt på religions betydelig i dagens terrorisme, som for eksempel Juergensmeyer, Hoffman og Harris, er de religiøse terroristene mer morderiske og brutale enn sine sekulære motparter. De er dessuten mindre villig til å inngå kompromisser, har mer ekstreme målsetninger, og oppfatter seg selv som deltager i en kosmisk krig mot en uforbederlig fiende. Dette leder i sin tur til at de angriper symbolske snarere enn strategiske mål, slik Juergensmeyer beskriver.<sup>229</sup>

I følge Gunning og Jackson opptrer imidlertid ikke de såkalt ”religiøse terroristene” på

---

<sup>225</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 376

<sup>226</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 376

<sup>227</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 376-377

<sup>228</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

<sup>229</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

denne måten. Mange av gruppene har derimot tydelige politiske målsetninger, og kalkulerer nøye tap-vinning før de aksjonerer. Sammenlignet med FARC, LTTE og PKK, som regnes som sekulære grupperinger, har dessuten Hamas og Hizbollah forårsaket betraktelig mindre død og elendighet.<sup>230</sup> På den andre siden har sekulære terrorister mange av de samme karaktertrekkene som blir beskrevet som essensiell for ”religiøs terrorister”. De sekulære gruppene PKK, the Shining Path og FARC er ikke bare mer voldelig enn mange av de ”religiøse” gruppene, de er også minst like kompromissløse og ekstreme med hensyn til målsetninger. Rote Armee Fraktion og Røde Brigader sloss for eksempel begge for en grunnleggende annen verdensordning, og de beskrev kampen sin i absolutistiske termer, som det godes kamp mot det onde. Mye av terroreren deres var dessuten betydelig mer symbolsk enn strategisk.<sup>231</sup>

### 5.3 Problemer med kausalitet

Mye av terrorforskningen antyder også et kausalt forhold mellom religiøse ideer og vold. Hoffman impliserer for eksempel en kausal link mellom religion og de høye dødsratene i den religiøst motiverte terrorismen.<sup>232</sup> Juergensmeyer ser på sin side en sammenheng mellom religiøse offeritter og de religiøse terroristenes påståtte hang til å angripe symbolske mål, og cosmic war-tesen knyttes til kampforestillinger som man finner innen ”religiøse” verdensbilder.<sup>233</sup>

Den påståtte kausale link mellom religion og vold underbygges ofte statistisk. Gunning og Jackson hevder at det er to problemer knyttet til denne typen statistikk. Det første er de nevnte begrepsmessige utfordringene knyttet til begrepet ”religion”. Det andre problemet har med kausalitet å gjøre. Dersom man, hypotetisk sett, tok utgangspunkt i at religiøse fenomener *kunne* skilles fra sekulære fenomener på en meningsfull måte, og så fant ut at de religiøse grupperingene, spesielt de islamistiske, var mer voldelige enn de sekulære, kunne man likevel ikke bevist at det var religionen som var årsaken til dette.<sup>234</sup> Dersom man tar statistikken nærmere i øyensyn vil man dessuten se at noen få enkeltaksjoner trekker opp gjennomsnittet. Hvis man for eksempel fjerner al-Qaida tilknyttede grupperinger fra statistikken finner vi at islamistiske grupper ikke er mer dødbringende enn ikke-islamistiske grupperinger. De høye dødsratene som fulgte Hizbollahs virksomhet på 1980-tallet, som ofte fremheves som eksempel på den religiøse terrorismens ekstraordinære brutalitet, kan heller ikke forstås uav-

---

<sup>230</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

<sup>231</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

<sup>232</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

<sup>233</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 378

<sup>234</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 379

hengig av Israels invasjon og senere okkupasjon av Libanon i 1982.<sup>235</sup>

Denne typen idébaserte forklaringer er nødt til å bli omhyggelig kontekstualisert, og hva slags rolle religionen spiller, hvis man i det hele tatt kan snakke om religion, må analyseres nøye heller enn *a priori* anslås.<sup>236</sup> Man har for eksempel sett at religion ofte har spilt en avgjørende rolle i konflikter hvor politiske og religiøse eliter allierer seg med hverandre på grunn av gjensidige interesser, eller når utenlandske okkupasjonsmakter har en annen religion enn landet de okkuperer. I slike situasjoner kan religion spille en vesentlig rolle i partenes retoriske propaganda for å demonisere fienden, fremme svart-hvitt tenkning, og styrke moralen innad. Men dersom man simpelthen stempler disse konfliktene som ”religiøse” vil man gå glipp av det komplekse samspillet mellom religion og alle andre faktorer. Hvis man klassifiserer og forklarer grupper basert på deres religion, insinuerer man at religion snarere enn for eksempel organisatorisk struktur eller politiske rammevilkår determinerer deres adferd.<sup>237</sup> James Piazza hevder for eksempel at terrorgruppene organisatoriske struktur, antesiperer voldelighet langt bedre enn overordnede ideologier.<sup>238</sup>

Mer generelt har personlig religiøsitet vist seg å være en dårlig indikator på hvem som støtter grupper som Hamas og Hizbollah, eller hvem som støtter terrorisme som virkemiddel. Flere studier har vist at beslutningen om å støtte en organisasjon, enten om den er religiøs eller militant, eller ingen av delene, ikke behøver å involvere ideologisk overbevisning i det hele tatt. Mange slutter seg til organisasjonene av helt andre grunner, som for eksempel familiære bånd, vennskap, fordi man søker sosial aksept, reagerer på myndighetenes brutalitet, eller man ønsker tilgang til goder som ellers ville vært utenfor rekkevidde, som for eksempel beskyttelse.<sup>239</sup>

## 5.4 Politiske konsekvenser

Et siste problem med å fremstille ”religiøs terrorisme” som en distinkt kategori har med de politisk-normative konsekvensene en slik konseptualisering fører med seg. Det kategoriske skillet mellom religion og politikk, som terrorforskningen har hatt en tendens til å operere med, fører til en mistenkeliggjøring av politiske aktører som måtte drar veksler på religion. Ved å fremheve distinksjonen mellom det religiøse og det politiske bidrar terrorforskningen,

---

<sup>235</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 379

<sup>236</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 380

<sup>237</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 379

<sup>238</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 379

<sup>239</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 381

samt mye av samfunnsvitenskapen for øvrig, til å forsterke inntrykket av at religion er noe annerledes og pukkelrygget, og at maktstrukturer som preges av religion utgjør et uromoment.<sup>240</sup> Distinksjonen brukes med andre ord som et middel til å marginalisere religion – akkurat som den i 1500- og 1600-tallets Europa ble brukt for å underbygge den moderne statens posisjon ved å henvise kirken til den private sfæren. I følge Gunning og Jackson bidrar dette til at politisk religion som frigjøringsteologi, kristen pasifisme og islamisme – retninger som alle utfordrer rådende maktstrukturer – blir betraktet som truende og destruktive, med alt det innebærer av mistenkeliggjøring og fiendtlighet fra myndighetens side.<sup>241</sup>

Dette er spesielt tydelig i diskursen rundt ”islamistisk terrorisme”, som er en underkategori av ”religiøs terrorisme”-diskursen.<sup>242</sup> I løpet av ”krigen mot terror” har ”religiøs terrorisme”- og ”islamistisk terrorisme”-rammeverket fungert som et middel til å rettferdiggjøre en rekke tvilsomme, og slik Gunning og Jackson ser det, kontraproduktive antiterror strategier, som for eksempel brutale forhørsteknikker i Abu Ghraib-fengselet og på Guantanamo Bay.<sup>243</sup> Invasjonen av Irak i 2003 ble dessuten delvis rettferdiggjort som et nødvendig middel for å hindre at fanatiske ”religiøse terrorister” skulle komme i besittelse av masseødeleggelsesvåpen, avslutter Gunning.<sup>244</sup> Siden muslimene ikke har lyktes i å temme den religiøse lidenskapen i det offentlige rom, og dermed fortsatt har politiske partier som blander politikk og religion, har vi i vesten funnet det nødvendig å bombe dem i sekulær retning. Ved å tilskrive voldelige grupper irrasjonelle, kosmiske aspirasjoner virker ”religiøs terrorisme”-diskursen og spesielt ”islamistisk terrorisme”-diskursen som et middel til å bortforklare de ofte høyst rasjonelle politiske motivene de såkalt ”islamistiske gruppene” måtte ha.<sup>245</sup> På denne måten unngår vestlige makter, med USA i spissen, ubehagelige spørsmål om sin egen fremferd i den muslimske verden. Gunning og Jackson tar derfor til orde for at begrepene ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme” bør avskaffes, ikke bare fordi de er misvisende, men også fordi de brukes i et storpolitisk spill for å legitimere ulike former for maktovergrep.<sup>246</sup>

---

<sup>240</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 381

<sup>241</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 382

<sup>242</sup> Jackson 2006, ”Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of ’Islamic Terrorism’”

<sup>243</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 382

<sup>244</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 382-383

<sup>245</sup> Jackson 2006, ”Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of ’Islamic Terrorism’”

<sup>246</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 384; Jackson 2006, ”Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of ’Islamic Terrorism’”



## 5.5 Gunning og Jacksons religionsforståelse

Som vi har sett anser Gunning og Jackson religion for å være så tett sammenvevd med andre kulturelle og politiske forhold at det blir problematisk å isolere religion som en selvstendig variabel. Religionsbegrepet er en konstruksjon som ikke speiler virkeligheten på en realistisk måte. Begrepet ble konstruert i 1500- og 1600-tallets Europa som et resultat av en maktkamp mellom de sekulære makthaverne og kirken, og hadde til hensikt å innskrenke kirkens posisjon i den offentlige sfæren. Religion er altså, slik Gunning og Jackson ser det, en europeisk konstruksjon som er et produkt av en bestemt periode i europeisk historie, som i sin tur er blitt innarbeidet i den europeiske virkelighetsforståelsen. I den ikke-vestlige verden har man derimot aldri sett seg nødt til å dele inn samfunnet i en sekulær og en religiøs sfære. Dette gjelder ikke minst i den muslimske verden, hvor politikk og religion flyter naturlig over i hverandre. Dette gjør det problematisk å snakke om religiøst motivert terrorisme, eller religiøse terrorgrupper, som om religion var en klart definerbar impuls.

Gunning og Jacksons religionsforståelse kan forstås i sammenheng med antropologen Talal Asad, som har en sosial konstruktivistisk tilnærming til religionsbegrepet. I boken *Genealogy of Religion* argumenterer Asad at "religion" er et moderne vestlig konsept, med røtter i en vestlig postreformatorisk virkelighet. "Religion", forstått som en universell kategori, er uløselig knyttet til vestlig sekularisme, som har blitt flittig brukt til å marginalisere ikke-vestlige kulturer som irrasjonelle og tilbakestående.<sup>247</sup> Begrepet sekularisme refererer til den moderne politiske doktrinen som fremholder at stat og religion bør holdes atskilt, og at staten bør være tros- og livssynsnøytral. Sekularismen henviser derfor religiøse uttrykk til privat-sfæren. Ut fra dette idealet fremstilles islam og muslimer som sekularismens radikale "andre", som ikke har lyktes i å temme den religiøse lidenskapen i det offentlige rom. "Religion" er følgelig ikke en nøytralt deskriptiv kategori; begrepet har også betydelige politiske implikasjoner, og er potensielt imperialistisk.<sup>248</sup> På tilsvarende måte betrakter Gunning og Jackson "religiøs terrorisme"-diskursen, hva man gjerne henviser til som "ortodoks terrorforskning", som en utspekulert måte å undertrykke muslimer på.

## 5.6 Gunning og Jacksons teoretiske perspektiv

Gunning og Jacksons kritikk av terrorforskningen kan forstås i lys av poststrukturalismen,

---

<sup>247</sup> Rønnow i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 79-80

<sup>248</sup> Rønnow i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 79-80



som alt mer har vært med på å prege studiet av religion, spesielt siden 80-tallet.<sup>249</sup> Poststrukturalismen har utstyrt religionsvitenskapen med nye strategier for kritisk tekstanalyse, nye måter å avdekke ideologiske strukturer på, og nye måter å avsløre historiske dannelser av ideer.<sup>250</sup> Poststrukturalisme er en sekkebetegnelse for en retning innen filosofi, sosiologi, kulturvitenskap og litteraturvitenskap som oppstod i Frankrike på midten av 60-tallet. I følge poststrukturalistene blir kunnskap, enkelt forklart, konstruert gjennom språk, diskurs og kultur. Poststrukturalistisk teori tar utgangspunkt i at det ikke er mulig å oppnå universell viten ettersom viten alltid er et spørsmål om makt.<sup>251</sup> Det er spesielt viktig å stille spørsmål ved rådende kunnskapsregimer. Blant de mest kjente poststrukturalistene finner vi Roland Barthes, Jacques Lacan, Michel Foucault og Jacques Derrida.

Karakteristisk for den poststrukturalistiske fremgangsmåten er dekonstruksjon, slik den beskrives av Derrida. Dekonstruktivismen er en teoretisk lese- eller en teoretisk innfallsvinkel til - en tekst, som har til hensikt å vise at språk bare er et system av ord som en gruppe mennesker har felles - men det er ikke en reel sammenheng mellom ordet og tingen.<sup>252</sup> Med en dekonstruktivistisk innfallsvinkel til "religion", foretar man en kritisk analyse av begrepet, for å vise at det kun er en sosial konstruksjon. Man forsøker så å dekonstruere - å plukke konstruksjonene fra hverandre - å vise at det man snakker om er konstruert av mennesker, og at disse konstruksjonene er relativt i forhold til kultur. Derrida var også opptatt av binære opposisjoner som for eksempel mann-kvinne, natur-kultur og rett-galt. Derrida mente at dette var et fenomen som var spesielt for vesten.<sup>253</sup> På tilsvarende måte påpeker Gunning og Jackson at religionsbegrepet er en konstruksjon, som forutsetter en binær opposisjon hvor det "sekulære" utgjør det "religiøse" motsetning. Denne dikotomien lar seg imidlertid ikke applisere på ikke-vestlige samfunn.

Gunning og Jackson er også opptatt av at religionsbegrepet har opphav i en bestemt historisk sammenheng, og at begrepskonstruksjonen speiler en bestemt politisk agenda. Det er altså en sammenheng mellom begrepsdannelsen og en bevisst politikk. Dette gjelder også terrorforskningens konseptualisering av "religiøs terrorisme" som en egen distinkt kategori. Gunning og Jackson kommer her inn på sammenhengen mellom viten og makt, et tema som ikke minst opptok den franske filosofen Michael Foucault. I sine omfattende studier av galenskapens historie, fremveksten av institusjoner som fengselsvesenet og rettsvesenet, og seksua-

---

<sup>249</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46

<sup>250</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46

<sup>251</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46-47

<sup>252</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46

<sup>253</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46-47

litetens historie i vesten, argumenterer Foucault at kunnskap til en viss grad er betinget av maktstrukturer.<sup>254</sup> Foucaults metode, som han kalte for geneologi (slektsforskning), gikk ut på å undersøke de sosiohistoriske røttene til ideologier og institusjoner i den hensikt å kaste lys over måtene visse samfunnsgrupper har konstruert diskurser som underbygget deres autoritet.

Gunning og Jacksons fremstilling av religionsbegrepet som et produkt av en bestemt retning innen europeisk politikk på 1500– og 1600-tallet, hvor det fant sted en maktkamp mellom kirken og sekulære makthavere, hvor sistnevnte hadde til hensikt å *bortdefinere* religion fra den offentlige sfæren, er inspirert av Foucaults geneologiske metode. Dette gjelder også i høyeste grad oppfatningen om at terrorforskningen, i tjeneste for vestlige myndigheter, har hatt til hensikt å fremstille ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme” som spesielt brutal og kompromissløs, i den hensikt å legitimere tvilsomme antiterrorstrategier. Sammenhengen mellom viten – les: terrorforskningen – og makt, er helt sentral her.

I en paneldebatt etter forelesingen på PRIO hevder Gunning at mye av terrorforskningen bærer preg av en form for *orientalisme*, i den betydning Edward Said tilla ordet.<sup>255</sup> Said brukte begrepet orientalisme som betegnelse på de stereotype forestillingene som gjennom flere århundrer har etablert seg i Vesten om mennesker og kulturer i ”den tredje verden”, hvor den vestlige verden representerer det rasjonelle, fornuftige, utviklede, ryddige og tolerante, mens Østens mennesker er irrasjonelle, overtroiske, primitive, kaotiske og intolerante.<sup>256</sup> Slik Gunning ser det har ikke bare terrorforskningen applisert sine eurosentriske begreper om religion på ikke-vestlige forhold, og dermed misforstått det komplekse samspillet mellom religion, politikk og nasjonalisme, ikke minst i den muslimske verden, - men de har også latt seg inspirere av orientalismens fremstilling av ”de andre”, og dermed fremstilt de ”religiøse terroristene” som spesielt irrasjonelle, overtroiske, primitive, kaotiske og intolerante.<sup>257</sup>

## 5.7 Begrepsmessige og teoretiske konsekvenser – kritisk vurdering

Gunning og Jacksons dekonstruksjon av ”religion” som en universell kategori, gjør det vanskelig å snakke om religiøs terrorisme som en global trend i terrorismens historie. Gunning og Jacksons religionsforståelse har følgelig betydelige konsekvenser for analysen.

Man kan spørre seg om Gunning og Jacksons poststrukturalistiske tilnærming til ”reli-

---

<sup>254</sup> Alles i Hinnels (red.) 2010, s. 46-47

<sup>255</sup> Gunning 2012, forelesning i regi av PRIO, ”What’s so religious about ’religious terrorism’”

<sup>256</sup> Store Norske Leksikon (nettutgave), ”Orientalisme”

<sup>257</sup> Gunning 2012, forelesning i regi av PRIO, ”What’s so religious about ’religious terrorism’”

gion”, og kategoriske avvisning av ”religiøs terrorisme” som et maktstrukturelt betinget konsept, legger unødvendig mange metodiske hinder i veien for studiet av forholdet mellom religion og terrorisme. En negativ følge av dette kan være at det å studere religionens innflytelse på internasjonal politikk blir neglisjert til fordel for variabler det er lettere å forholde seg teoretisk til. Samfunnsforskere vil da kunne komme til å overse viktige aspekter ved terrorgruppers motivasjoner og handlemåter av frykt for å måtte hanskes med det ”umulige” religionsbegrepet, for så å redusere de religiøse faktorene som måtte finnes til ”kultur” eller ”politikk”, begreper som i seg selv også er vanskelig å avgrense.

Hvorvidt det er mulig å skille mellom en ”religiøs” og en ”sekulær” sfære i muslimske samfunn, kan for øvrig også problematiseres. Teologen Oddbjørn Leirvik hevder for eksempel at det arabiske ordet *dīn*, har mange av de samme betydningene som vi i vestlig religionsvitenskap assosierer med begrepet religion.<sup>258</sup> I sure 3:19, et nøkkelvers i koranen, kobles *islām* og *dīn* på følgende måte: ”*Islām* er religionen (*dīn*) overfor Gud”.<sup>259</sup> I dette verset kan man fornemme en implisitt avgrensning mot folk som har mottatt skrifter fra Gud tidligere, men som senere har vendt seg bort fra den sanne meningen i Guds ord. Leirvik forklarer videre at ordet *dīn* på langt nær alltid betyr ”religion” i altomfattende forstand i den islamske idéhistorien, men det har også fått en rekke avledede betydninger som forutsetter et skille mellom religiøse og verdslige arenaer. Denne distinksjonen har fått fornyet aktualitet i moderniteten, hvor religion, i takt med sekulariseringsprosessen, i økende grad er blitt utskilt som en egen sektor i samfunnet. Mange islamske reformtenkere har imidlertid sett seg tjent med å tolke *dīn* og *islām* som ”altomfattende” begreper. For disse har det vært strategisk viktig å unngå at begrepene blir ensidig assosiert med fasttømrede religiøse institusjoner, forklarer Leirvik.<sup>260</sup> I boken *Qur’ān, Liberation and Pluralisme* reflekter for eksempel reformtenkeren Farid Esack over hva *islām* dypest sett betyr. Inspirert av Willfred Cantwell Smith advarer han mot å *tingliggjøre* begrepet, slik at troen blir noe muslimene har, og islam bare blir navnet på et religionssamfunn.<sup>261</sup>

Uavhengig av hva slags tolkning man har av begrepene, bør det etter min mening kunne være meningsfullt å snakke om islamistisk terrorisme. For dersom islam omfatter ”alt”, omfatter den definitivt også ideologien til grupper som Hamas, Hezbollah og al-Qaida, med sine nasjonalistiske, sosiale og politiske aspekter. I motsatt fall vil det være hensiktsmessig å

---

<sup>258</sup> Leirvik i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 175

<sup>259</sup> Leirvik i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 175

<sup>260</sup> Leirvik i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 175

<sup>261</sup> Leirvik i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 176

dele inn grupper i ”sekulære” og ”religiøse”, også i den muslimske verden, slik Gunning og Jackson kritiserer den ”ortodokse terrorforskningen” for å gjøre.<sup>262</sup>

Hvorvidt de religiøse gruppene handler slik de ofte forespeiles å gjøre, men som Gunning og Jackson betviler, er et spørsmål vi kommer nærmere inn på i den neste delen av denne masteroppgaven.

## 5.6 Oppsummering av del 2

Jeg vil konkludere med at det er en tydelig sammenheng mellom rollen man tilskriver religionen i moderne terrorisme, religionsforståelsen, og de teoretiske perspektivene religionsforståelsen fører til.

I denne delen har vi sett at forskere som opererer ut fra en essensialistisk forståelseshorisont har en tendens til å legge større vekt på religion som forklaring på religiøs terrorisme. Den essensialistiske tilnærmingen til religion, som et sui generis-fenomen, mer eller mindre frikoblet fra sosial, kulturell og historisk kontekst, ser ut til å være et premiss for det komparative perspektivet på religiøs terrorisme. Den religiøse terrorismen er symbolsk, snarere enn strategisk, tar utgangspunkt i et manikeisk verdensbilde – cosmic war, er fiksert på martyridealet, og dominert av menn. Disse trekkene finner Juergensmeyer både hos kristne, muslimske, jødiske, buddhistiske og nyreligiøse terrorister, uavhengig om de har bakgrunn fra Midtvesten eller Midtøsten.

Med sin reduksjonistiske religionsforståelse, ”rational choice”-rammeverk, og implisitte antiidealistiske, eller sågar materialistiske, historieførståelse, konkluderer Pape med at religion bare spiller en instrumentell rolle som retorisk virkemiddel eller rekrutteringsmiddel for grupper som utfører selvmordsterrorisme. Han vedgår at enkeltindivider kan ha en personlig religiøs overbevisning som kan motivere til slike handlinger, men hevder at den betydeligste årsaken til denne formen for terrorisme er utenlandsk okkupasjon.

Den poststrukturalistiske tilnærmingen til religion, er også avgjørende for Gunning og Jacksons kritikk av terrorforskningens hang til kontekstløs generalisering. Gunning og Jackson avviser ikke at religion, nærmere bestemt islam, kan spille en viss rolle som motivasjonsfaktor for grupper som Hamas, Hezbollah og al-Qaida, men siden religion ikke kan isoleres fra kulturelle, sosiale og historiske forhold, blir det håpløst å snakke om ”religiøs terrorisme” som en distinkt kategori. Begrepet ”religiøs terrorisme” bør dessuten forstås i lys av makt-

---

<sup>262</sup> Gunning og Jackson 2011, s. 381

strukturelle og diskursive prosesser. I det følgende skal vi undersøke hvilke av de tre diskursene som har størst forklaringskraft når vi vurderer dem i lys av tre aktuelle caser.

## DEL 3 – Casestudier

*Hvilken forklaringskraft har de tre definerte diskursene når man vurderer dem i lys av et utvalg aktuelle caser?*

I denne delen av oppgaven skal vi se nærmere på tre aktuelle caser, og bruke disse som utgangspunkt for en ”samtale” mellom de ulike diskursene jeg har redegjort for ovenfor. Hensikten med dette er å prøve diskursenes forklaringskraft, sett i forhold til et empirisk materiale.

### Kapittel 6: Al Shabaab og Nairobi-massakren

#### 6.1 Nairobi-massakren

21. september 2013 angrep et ukjent antall væpnede aktivister det fasjonable kjøpesenteret Westgate i Nairobi, Kenya.<sup>263</sup> Angrepet begynte da væpnede aktivister tok seg inn i kjøpesenteret lørdag formiddag, midt i den travleste handletiden, og åpnet ild mot tilfeldige forbipasserende.<sup>264</sup> Da aktivistene hadde forskanset seg inne i bygningen begynte man å skille muslimer fra ikke-muslimer. Utsilingen skjedde ved at de som hadde identifisert seg som muslim ble spurt diverse teologiske spørsmål, for eksempel om hvem som var profetens mor, eller man ble bedt om å resitere vers fra koranen.<sup>265</sup> De som ikke kunne svare på spørsmålene ble skutt på stedet, også kvinner og barn. I følge øyenvitner skal terroristene ha uttalt at de normalt sett ikke drepte kvinner og barn, men at de gjorde et unntak i denne situasjonen, siden deres egne kvinner og barn ikke hadde blitt skånet.<sup>266</sup> Politiet og det kenyanske militæret iverksatte straks en motoffensiv som skulle vise seg å bli kaotisk. Da mange av politifolkene var sivilkledde, åpnet militæret ild også mot politiet. Enkelte politifolk ble dermed drept av sine egne.<sup>267</sup> Det skal også ha funnet sted fire eksplosjoner inne i kjøpesenteret, men det er i skrivende stund ikke klart hvorvidt det var militæret eller de væpnede aktivistene som detonerte bombene. Det er imidlertid sikkert at det var den somaliske al-Qaida tilknyttede terrororganisasjonen Al-

---

<sup>263</sup> Note: Tallene på gjerningspersoner har variert fra 10 til 15.

<sup>264</sup> Wikipedia (eng.), ”Westgate shopping mall attack”

<sup>265</sup> Wikipedia (eng.), ”Westgate shopping mall attack”

<sup>266</sup> Wikipedia (eng.), ”Westgate shopping mall attack”

<sup>267</sup> Wikipedia (eng.), ”Westgate shopping mall attack”

Shabaab som stod bak angrepet. I løpet av de tre dagene aksjonen pågikk ble 67 personer drept, og over 200 såret, mange alvorlig. Fem av terroristene mistet også livet i angrepet.<sup>268</sup>

Det har vært spekulasjoner om noen av terroristene på Westgate var amerikanske eller britiske statsborgere. Norske medier har dessuten hevdet at hovedmannen bak angrepet var norsk statsborger. Norsk etterretning har bekreftet at én av terroristene skal ha ringt et norsk telefonnummer under aksjonen.<sup>269</sup> Det har også vært spekulasjoner om at Samantha Lewthwaite, den såkalte hvite enken, enken etter en av London-bomberne (7/7), skal ha deltatt i angrepet.<sup>270</sup>

## 6.2 Om al-Shabaab

Harakat Shabaab al-Mujahidin, best kjent som Al-Shabaab (ungdommen), var opprinnelig den militante fløyen av Somali Council of Islamic Courts som i andre halvdel av 2006 tok makten i deler av det sørlige Somalia.<sup>271</sup> Selv om somaliske myndigheter og etiopiske styrker beseiret gruppen i løpet av to uker, mellom desember 2006 og januar 2007, har Al-Shabaab fortsatt sitt voldelige opprør i det sørlige og sentrale Somalia. Gruppen har i perioder kontrollert flere strategiske byer i disse områdene ved å rekruttere medlemmer fra ulike klaner, som ved hjelp av geriljatakikk og terrorisme, har kjempet mot den somaliske overgangsregjeringen og deres allierte styrker i den Afrikanske Union (AU). Gruppen har blitt estimert til å bestå av mellom 3000 og 7000 mann.<sup>272</sup>

Siden oktober 2008 har gruppen også erklært at de ønsker å angripe vestlige interesser i og utenfor Somalia. I April 2009 avfyrte Al Shabaab granater mot en amerikansk kongressmann i det flyet hans tok av fra en somalisk flyplass.<sup>273</sup> I juli 2010 gjennomførte gruppen det første angrepet utenfor Somalia, da gruppen detonerte to bomber i en menneskemengde som var samlet for å se fotballkamp i den ugandiske hovedstaden Kampala. 70 personer mistet livet, inkludert en amerikanske hjelpearbeider.<sup>274</sup> En av de mistenke uttalte etter arrestasjonen at man hadde til hensikt å angripe steder hvor mange amerikanere oppholdt seg. En talsmann for Al-Shabaab truet med flere angrep mot Uganda og andre afrikanske land hvis ikke den

---

<sup>268</sup> Wikipedia (eng.), "Westgate shopping mall attack"

<sup>269</sup> NRK 2013, "PST: – Al-Shabaab har støttespillere i Norge"

<sup>270</sup> Myers 2013, "White Widow Samantha Lewthwaite feared to be behind Nairobi shopping mall massacre", Mirror (nettutgave)

<sup>271</sup> Hansen 2013, s. 1

<sup>272</sup> Anti-Defamation League, "Al-Shabaab"

<sup>273</sup> Terrorism Research & Analysis Consortium (TRAC), "Al-Shabaab"

<sup>274</sup> Anti-Defamation League, "Al-Shabaab"

fredsbevarende styrken fra AU trakk seg ut av Somalia.<sup>275</sup> Al-Shabaab har også erklært krig mot Israel, som de har betegnet som en undertrykkende sionistenhet, samt jødiske interesser i Afrika.<sup>276</sup>

### 6.3 En sammensatt gruppe med sammensatte motiver

Al-Shabaab er på langt nær noen ensartet organisasjon. Den norske Somalia-kjenneren Stig Jarle Hansen, forfatteren av boken *Al-Shabaab in Somalia* (2013), beskriver Al-Shabaab som en kompleks sammenstimling av løst organiserte nettverk, politiske sikkerhetsallianser mellom klaner, underklaner, krigsherrer, samt det han kaller en ”global politisk-religiøs del”. Pan-islamismen som kjennetegner den globale politisk-religiøse fraksjonen har tidligere ikke vært utbredt i Somalia, og må betraktes som en importert ideologi.<sup>277</sup> Hansen forklarer at Al-Shabaab balanserer mellom pan-islamisme og lokal patriotisme, og at det pågår en stadig kamp innad i gruppen med hensyn til allianser, moral og ideologi.<sup>278</sup>

Al-Shabaab har i perioder hatt bred lokal oppslutning, spesielt mellom 2007 og 2010, da mange foretrakk at islamistene styrte fremfor lokale krigsherrer.<sup>279</sup> Gruppen handlet dessuten på tvers av klangrensene, og forsøkte å danne et nasjonalt rettssystem og et program for nasjonal sikkerhet.<sup>280</sup> De siste årene har imidlertid klan-politikken blitt stadig viktigere også i Al-Shabaab, noe som igjen har ført til synkende popularitet. Spesielt siden 2011, har al-Shabaabs posisjon vært på vikende front, og gruppen har blitt presset ut av flere strategiske områder. Dette har videre ført til ytterligere fragmentering innad.<sup>281</sup>

Al-Shabaab er kjent for å bruke moderne teknologi som internett til å rekruttere utenlandske statsborgere.<sup>282</sup> Når gruppen frir til utenlandske islamister legges det vekt på global jihadisme, etter modell fra al-Qaida. Al-shabaab er kjent for å bruke Samuel Huntingtons bok *The Clash of Civilizations* (2006) i opplæringen av nye rekrutter, – boken blir tolket bokstavelig. Konflikten i Somalia blir forstått som en kamp mellom vesten og islam.<sup>283</sup>

I følge Hansen er motivene bak Al-Shabaabs handlinger svært omskiftelige. Enkelte av lederne er utelukkende opptatt av å beskytte sine lokale nærområder og klanen, eller allier-

---

<sup>275</sup> Anti-Defamation League, ”Al-Shabaab”

<sup>276</sup> Hansen 2013, s. 131

<sup>277</sup> Hansen 2013, s. 20

<sup>278</sup> Hansen 2013, s. 2

<sup>279</sup> Hansen 2013, s. 50 f.f.

<sup>280</sup> Hansen 2013, s. 34

<sup>281</sup> Hansen 2013, s. 103

<sup>282</sup> Hansen 2013, s. 13

<sup>283</sup> Hansen 2013, s. 5



te klaner, mens andre legger først og fremst vekt på en global jihad-ideologi.<sup>284</sup> Enkelte av lederne kan dessuten best forklares som opportunister eller kriminelle. Aktivistene har dessuten svært forskjellig bakgrunn. Mange av de som utgjør lederskapet i Al-Shabaab har bodd i utlandet før de sluttet seg til gruppen, og utgjør en blanding av Afghanistan-veteraner og politiske islamister med bakgrunn fra Europa, USA eller Midtøsten. Innfødte somaliere blir som oftest rekruttert basert på patriotiske og sikkerhetsmessige grunner, mens somaliske immigranter blander disse motivene med radikal islam og anti-vestlige synspunkter.<sup>285</sup> I følge Hansen har de fleste av selvmordsbomberne til al-Shabaab bakgrunn fra muslimske diasporamiljøer i Vesten. Nesten ingen av selvmordsaktivistene kommer fra Somalia.<sup>286</sup>

#### 6.4 Ahmed Abdi Godane

Den nåværende lederen av al-Shabaab er Ahmed Abdi Godane, også kjent som Mukhtar Abu Zubair. Godane, som tituleres med *emir*, er kjent for å være like sammensatt som gruppen han leder. Godane har vært leder for Al-Shabaab siden den tidligere emiren, Aden Hashi Ayro, ble drept i et amerikansk missilangrep i mai 2008. Godane kommer fra byen Hargeisa i Somaliland og er medlem av Isaaq-klanen.<sup>287</sup> Siden denne klanens territorium ligger utenfor området som er kontrollert av Al-Shabaab, har Godane aldri hatt noen sterk klan-base innad i gruppen.

På grunn av sitt gode hode mottok den unge Godane et Saudi-finansiert stipend for å studere på en anerkjent koranskole i Pakistan.<sup>288</sup> Dette skal i høy grad ha vært med på å forme hans teologiske synspunkter. Godane kjempet senere i Afghanistan under den amerikanskledede okkupasjonen. Godane beskrives som en ukarismatisk og innadvendt person, men han skal også være veltalende og språkkyndig. Han er kjent for å deklamerer poesi eller å sitere fra ”obskure akademiske journaler”. De fleste av uttalelsene hans blir formidlet gjennom lydopptak som spres via såkalte jihad-forum på internett.<sup>289</sup>

Offisielt avviser Godane både nasjonalistiske mål og det somaliske klan-systemet, og betrakter gruppens operasjoner i Somalia som bare én blant flere fronter i en global jihad ledet av al-Qaida. I sin første uttalelse som Al-Shabaabs leder i 2008 sverget han troskap til Osama bin Laden, og berømmet samtidig andre prominente al-Qaida ledere. Han erklærte også at Al-Shabaab hadde til hensikt å angripe amerikanske mål. Godane nekter å forhandle eller føre

---

<sup>284</sup> Hansen 2013, s. 9

<sup>285</sup> Hansen 2013, s. 10-12

<sup>286</sup> Hansen 2013, s. 10-12

<sup>287</sup> Hansen 2013, s. 37

<sup>288</sup> Hansen 2013, s. 37

<sup>289</sup> Hansen 2013, s. 60

dialog med det han kaller de ”frfallene styresmaktene”, altså den somaliske overgangsregjeringen som ble innsatt med støtte fra Etiopia. Godane levner de somaliske regjeringen to muligheter: enten å overgi seg eller å gå sin egen undergang i møte.

Siden 2010 har styrkene fra AU fordrevet Al-Shabaab fra mange av de viktigste byene i Somalia. Al-Shabaab har samtidig blitt svekket av interne maktkamper og dårlig økonomi. Kampen har i grove trekk stått mellom den nasjonalistisk orienterte fløyen, som hevder at gruppen bør konsentrere seg om å styrte den somaliske regjeringen, og den globale jihadistfløyen, som vil samarbeide med al-Qaida-nettverket, for å kjempe for opprettelsen av et pan-islamisk Kalifat i regionen. Hansen legger imidlertid vekt på at gruppen ikke er statisk oppdelt i to rivaliserende partier, slik man ofte kan få inntrykk av i media, siden den globale fløyen og den lokale fløyen i mange tilfeller også overlapper hverandre. I alle tilfeller kom Godane seirende ut av maktkampen og omformet straks militsen til en mer strømlinjeformet, forenet og radikaliseret terrorgruppe. Godane skal ikke ha skydd noen midler for å rydde rivalene sine av veien og har personlig beordret likvideringen av flere av sine ideologiske motstandere. Godanes metoder skal ha vært så brutale at selv Osama bin Laden skal ha måtte formane ham til å besinne seg.

Bin Laden skal også ha vært kritisk til å innlemme Al-Shabaab i al-Qaida-nettverket. Al-Qaidas nye leder, Ayman al-Zawahri, har imidlertid vist seg å være mindre skeptisk til Godane, og i 2012 ble Al-Shabaab endelig en del av al-Qaida-nettverket. I følge Peter Pham, som leder Afrika-senteret i Det atlantiske Råd, kan angrepet mot Westgate forstås som et varsel til radikale muslimer og Vesten om at et nytt Al-Shabaab har inntatt arenaen – under Godanes kommando.<sup>290</sup>

## **6.5 Analyse - Al-Shabaab i lys av ”sterk religion”-diskursen**

Hvilke av de tre tolkningskategoriene jeg har gjort rede for tidligere i denne oppgaven – som hver oppfatter religionens betydning forskjellig - har størst forklaringskraft i forhold til al-Shabaab?

Jeg begynner med Juergensmeyer og hans identifisering av performance violence som en av den religiøse terrorismens ”hallmarks”.<sup>291</sup> Var Westgate-angrepet overveiende symbolsk, eller hadde det alternativt et strategisk formål? Kjøpesenter Westgate må formodentlig

---

<sup>290</sup> Raghavan 2012, ”Råbarket islamist brutaliserer Al-Shabaab” Aftenposten (nettutgave), artikkelen ble først publisert i Washington Post.

<sup>291</sup> Note: Jeg forutsetter at Juergensmeyer betrakter al-Shabaab som en religiøs terrorgruppe, gruppen er en del av al-Qaida-nettverket.

ha vært symbol på alt hva Al-Shabaab avskyr. Det var et tempel for vestlig konsumerisme, hvor man kunne kjøpe amerikanske merkevarer, se Hollywood-filmer på kino og drikke cocktails i baren. Kjøpesenteret tiltrakk seg velstående familier, forretningsfolk, politikere og utenlandske turister. Da Al-Shabaab slo til mot Westgate rammet de hjertet av den samfunnsformen Al-Shabaab forakter. Å angripe Westgate kan sånn sett forstås som et mål med en ikke ubetydelig symbolsk tiltrekningskraft for terroristene.

Det er imidlertid ingenting som tyder på at datoen for angrepet skal ha hatt noen spesiell symbolsk betydning. Mye tyder på at tidspunktet passet godt med hensyn til en indre maktkamp i Al-Shabaab, hvor Godane har hatt behov for å stadfeste sin posisjon innad i gruppen. Som nevnt hadde Godane blitt kritisert for å være for brutal mot muslimer under tidligere aksjoner. Dette kan forklare hvorfor Westgate-terroristene satte seg fore å skille ut muslimene fra de ”vantro”.

Valget av Westgate som terrormål kan imidlertid ha hatt andre grunner enn at det var et symbol på vestlig dekadens og amerikanisert kulturimperialisme. Westgate var et sted hvor mange fremstående politikere i Kenya hadde for vane å handle på lørdager. Når Al-Shabaab først skulle velge seg et mål i Kenya, var Westgate et naturlig valg også av strategiske grunner, ettersom man visste at angrepet kunne komme til å ramme regjeringsmedlemmer og deres familier. En nær slektning av president Uhuru Kenyatta ble for øvrig også drept.<sup>292</sup> Terroren hadde formodentlig ikke rammet de kenyanske styresmaktene i like høy grad om man hadde slått til mot et slumkvarter i Nairobi. Valget av Westgate kan også ha blitt foretrukket i et forsøk på å ramme turistnæringen i Kenya. Kjøpesenteret var som nevnt et yndet mål for utenlandske turister.

Som vi har sett har Al-Shabaab vært splittet mellom en fraksjon som først og fremst fokuserte på Somalia, og en pan-islamistisk fraksjon som kjemper for opprettelsen av Kalifatet. Denne fraksjonen, med Godane i spissen, er tydelig inspirert av al-Qaidas globale jihad. Disse beskriver kampen sin i kosmiske termer, hvor sivilisasjonskampen mellom muslimene og de vantrø spiller en betydelig rolle. Det er betegnende at gruppen benytter Samuel Huntingtons utskjelte bok *The Clash of Civilizations* (1996) i opplæringsøyemed. Dersom man skal ta Godane på ordet, har han stadig gitt uttrykk for at verden befinner seg i en global krigstilstand – en krig som i hvert fall delvis forklares med religiøse motsetninger. Man kan sånn

---

<sup>292</sup> Alexander og Walker 2013, ”Nairobi shopping mall attack: Kenyan president's nephew among the dead”, The Guardian (nettutgave)

sett anta at Juergensmeyers cosmic war-tese har noe for seg i tilfellet Al-Shabaab, i det minste hvis man tar det nåværende lederskapet i betraktning.

I en utgave av al-Shabaabs eget online-magasin fra 12. november, står det at terroristene som deltok i Westgate massakren var del av en egen "martyrbrigade". Det står videre: "These are brothers who have volunteered to enter into enemy ranks and cause havoc before being killed by the enemy."<sup>293</sup> Dette tyder på at forestillingen om martyrium spilte en ikke ubetydelig rolle for aktivistene. Aksjonen har altså blitt forstått som en martyransjon (selvmordsaksjon). Dette samsvarer godt med Juergensmeyers utlegging om at forestillingen om martyrium, med alt det innebærer av fortjenester i det hinsidige, kan ha vært motiverende for Westgate-terroristene. Det foreligger imidlertid ingen informasjon som tyder på at medlemmene av den såkalte martyrbrigaden har vært innadvendte og verdensfjerne personligheter. Man kjenner på nåværende tidspunkt ikke identiteten til de involverte. Hvorvidt aktivistene var ugifte unge menn blir bare spekulasjoner.

Et annet trekk Juergensmeyer identifiserer hos religiøse terrorister er at gjerningsmennene som oftest består av menn. Det har som nevnt vært spekulert i om det deltok to kvinner i Westgate massakren. Disse stiller seg i så fall i kompaniskap med de såkalte sorte enkene, det vil si enker etter tsjetsjenske opprørssoldater, som blant annet har angrepet flere T-bane stasjoner i Moskva. Hvorvidt det deltok kvinner eller ikke er imidlertid, flere måneder etter Westgate-massakren, fortsatt usikkert.

## 6.6 Al-Shabaab i lys av "svak religion"-diskursen

I følge Robert Pape er utenlandsk okkupasjon den viktigste drivkraften bak selvmordsterrorisme. På Al-Shabaabs twitter-konto forklarte gruppen aksjonen med at "The Mujahideen entered #Westgate Mall today at around noon and are still inside the mall, fighting the #Kenyan Kuffar inside their own turf." Denne meldingen ble fulgt opp av følgende *tweet*: "For long we have waged war against the Kenyans in our land, now its time to shift the battleground and take the war to their land."<sup>294</sup>

Disse twitter-meldingene antyder at aksjonen ble gjennomført på grunn av den kenyanske okkupasjonen av Somalia. Kenya har omkring 4000 soldater i den sørlige delen av Somalia. Intervensjonen startet i 2011 som følger av terrorangrep og kidnappinger i det nordlige Kenya, nær grensen til Somalia. De kenyanske soldatene ble senere inkorporert i en større Af-

---

<sup>293</sup> SABAHI 2013, "Westgate attackers on suicide mission, al-Shabaab says"

<sup>294</sup> Global Times 2013, "39 killed in Kenya mall attack, Al-Shabaab claims responsibility"

rican Union (AU) styrke på om lag 17000 soldater som hadde fått FN-mandat om å beskyttet den somaliske regjeringen.<sup>295</sup>

Dersom man skal ta terroristene på ordet, i det minste på twitter, stemmer dette godt overens med Papes teori om at okkupasjon er den fremste årsaken til selvmordsterrorisme. I artikkelen *It's the Occupation, Stupid* fra 2010 skriver for øvrig også Pape at etter at Etiopia beseiret the Islamic Courts Union og innsatte regjeringen til Abdullahi Yusuf (overgangsregjeringen) i deres sted, i desember 2006, og plasserte flere tusen soldater i Somalia for å støtte denne, har det vært en økning i selvmordsterrorisme i Somalia. Nærværet av militære styrker fra det overveiende kristne Etiopia, som i sin tur er støttet av USA, ble sett på som en trussel mot landets identitet. At de intervenserende soldatene tilhørte en annen religion var, i følge Pape, ekstra provoserende. Han skriver:

When you have foreign occupiers viewed as having a different religion, that allows terrorists to paint those occupiers as having a religious agenda to take control of the government and transform the political and social institutions against the wishes of the local population.<sup>296</sup>

Å hevde at okkupasjonen er den eneste årsaken til Al-Shabaabs selvmordsterrorisme er imidlertid problematisk. Som vi har sett er gruppen splittet mellom en fraksjon som betoner den somaliske motstandskampen, og som følgelig kan forstås som overveiende nasjonalistisk motivert. Samtidig har Godane, i likhet med al-Qaida, et tydelig pan-islamsk fokus, det er den globale jihad som er det vesentligste. Dersom man skal ta Godanes tidligere uttalelser på alvor, er ikke bare Al-Shabaabs målsetning å fordrive utenlandske styrker fra Somalia, men også å grunnlegge Kalifatet. Denne visjonen er viktig, ikke minst for Al-Shabaabs utenlandske tilhengere.

## **6.7 Al-Shabaab i lys av "ingen religion"-diskursen**

Blanding av nasjonalistiske, politiske og religiøse motivasjoner hos Al-Shabaab, samt gruppens varierte sammensetning, demonstrerer hvor problematisk det kan være å simpelthen karakterisere en gruppe som "religiøs". Gunning og Jacksons poststrukturalistiske kritikk av konseptet "religiøs terrorisme" kan dermed virke rimelig. På samme måte som Hamas, er Al-

---

<sup>295</sup> Mohamed 2013, "Somalia intervention cited for mall assault", Al Jazeera (nettutgave)

<sup>296</sup> Pape 2010, "It's the occupation, stupid"

Shabaab en sammensatt gruppering hvor nasjonalistiske og religiøse målsetninger glir umerkelig over i hverandre. Hva som er religiøs og sekulær motivasjon blir dermed utfordrende spørsmål å besvare, i det minste dersom man betrakter Al-Shabaab som helhet. Samtidig vil jeg hevde at det er vanskelig å forstå gruppen, og særlig det nåværende lederskapet, uavhengig av moderne islamisme. Islamismen ser også ut til å være viktig for gruppens selvforståelse, og lederne identifiserer seg sterkt med al-Qaidas globale jihadisme. Dersom man hadde fulgt Gunning og Jacksons oppfordring og droppet begrepene ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme” i det hele tatt, kan man dermed spørre seg om man hadde blitt to begreper fattigere. - For hvordan skal man klassifisere gruppens ideologiske posisjon, dersom man blir nødt til å unngå R-ordet, eller I-ordet? Finnes det noe bedre alternativ?

Man kan være enig i Gunning og Jackson om at ”religion” er en sosial konstruksjon som oppstod på 1500- og 1600-tallet, i det moderne vesten, som en distinkt kategori, og at begrepet er et produkt av spesifikke historiske og ideologiske forhold. Men selv om ”religion” er en sosial konstruksjon behøver ikke dette å bety at begrepet ikke referer til noe (et sosialt fenomen), og derfor bør betraktes som analytisk ubrukelig. Slik jeg ser det bidrar Gunning og Jackson av begreper som ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme” til å tåkelegge debatten om grupper som Al-Shabaabs motivasjon i unødvendig grad.

# Kapittel 7: Anders Behring Breivik og 22. juli-angrepene

## 7.1 22. juli-angrepene

Fredag 22. Juli 2011 var Oslo og Utøya åsted for de verste voldshandlingene i Norge siden andre verdenskrig. Det første angrepet fant sted klokken 15.25, da en bilbombe detonerte i Regjeringskvartalet i Oslo sentrum. Eksplosjonen drepte åtte mennesker, såret et trettitalls andre, og påførte statsministerens kontor og en rekke departementsbygninger omfattende skader.<sup>297</sup> Det andre angrepet inntraff knapt to timer senere, i form av en skytemassaker på Utøya i Tyrifjorden, hvor AUF, Arbeiderpartiets ungdomsfylking, arrangerte sin årlige sommerleir. I et tidsrom på om lag 70 minutter drepte en mann forkledd som politi 69 leirdeltagere og såret 66.<sup>298</sup> Myrderiene opphørte da politiets beredskapstropp anholdt den da 32 år gamle Anders Behring Breivik fra Oslo.

I sitt første avhør med politiet presenterte Breivik seg som kommandør for den norske antikommunistiske motstandsbevegelsen, og forklarte at han kjempet mot islamiseringen av Norge.<sup>299</sup> AUFs sommerleir ble valgt som terrormål siden Breivik ville ”strupe rekrutteringen av kulturmarxistiske politikere som støttet multikulturalisme.”<sup>300</sup> Breivik hevdet å ha operert på egenhånd – og dette stemmer overens med etterforskningens konklusjon. Han påsto imidlertid å tilhøre tempelridderorden *Pauperes commilitones Christi Templique Solomonici* (PCCTS), oftest referert til som Knights Templar.<sup>301</sup>

## 7.2 Breiviks ideologi

Få timer før angrepene distribuerte Breivik et dokument med tittelen *2083 – A European Declaration of Independence* (Kompendiet) på e-post til personer over hele Europa som han anså for å være sine meningsfeller. I det over 1500 sider lange dokumentet gjør Breivik rede for sin motivasjon, ideologi og politiske visjon for Europa. Kompendiet er et sammendrag av tekster som Breivik i overveiende grad *ikke* har skrevet selv, men har lånt inn fra andre forfattere, med eller uten referanse. Mange av tekstene er inkludert i sin helhet, mens andre er kopiert i valgte deler. I enkelte tilfeller har Breivik erstattet enkelttermer i originalteksten for at de skal

---

<sup>297</sup> Wikipedia (no.), ”Terrorangrepene i Norge 2011”

<sup>298</sup> Wikipedia (no.), ”Terrorangrepene i Norge 2011”

<sup>299</sup> NRK (nettside), ”Politiet offentliggjør lydloggene fra Utøya”

<sup>300</sup> NRK (nettside), ”Politiet offentliggjør lydloggene fra Utøya”

<sup>301</sup> Wikipedia (no.), ”Terrorangrepene i Norge 2011”

stemme med den nåværende konteksten, for eksempel ved å bytte ut ”amerikaner” med ”europere”.

Breiviks ideologi har vært mye debattert, både i inn- og utland. I en artikkel i det danske tidsskriftet *Social Kritik* beskriver den norske terreksperter Tore Bjørge Breivik som en høyreekstrem terrorist.<sup>302</sup> Dette synet deler han blant annet med journalisten Øyvind Strømmen, forfatteren av *Det mørke nettet* (2012), som handler om såkalt kontrajihadistisk bloggkultur på internett.<sup>303</sup> I følge den svenske religionshistorikeren Mattias Gardell kan man identifisere tre toneangivende idéstrømmer hvor fra Breivik hentet inspirasjon: Det islamofobiske kunnskapsregimet, kulturkonservativ nasjonalisme og antifeminisme. Til dette kommer elementer av hvitmakt-ideologi, høyrekristen teologi og nasjonalromantiske tempelriddertradisjoner.<sup>304</sup> I følge Gardell kan verdensbildet Breivik gir uttrykk for i Kompendiet identifiseres som fascistisk, i henhold til den britiske historikeren Roger Griffins definisjon. Griffin definerer fascisme som:

*En revolusjonær form for nasjonalisme som vil etterstrebe en politisk, sosial og etisk revolusjon som skal sammensveise folket til et dynamisk nasjonalt felleskap under en ny elite, oppfylt av heroiske verdier.*<sup>305</sup>

I Breiviks versjon sentrerer prosjektet rundt visjonen om et gjenfødt Europa, som rensket fra indre fiender reiser seg fra fornedringen, og gjenvinner sin fordums storhet gjennom krigens stålbader, forklarer Gardell.<sup>306</sup>

Sentralt i den kontrajihadistiske litteraturen står forestillingen om muslimer som et negativt ladet kollektiv. Premisset for denne forestillingen er en essensialistisk forskjellstenking, hvor muslimer blir fremstilt med visse egenskaper, uavhengig av tid og rom. I følge Gardell har den islamofobiske tanketradisjonen en lang idéhistorie, men oppstod i sin nåværende tapning etter den kalde krigens slutt, og ble for alvor aktualisert etter 9/11 og under ”krigen mot terror”.<sup>307</sup> Islam og muslimer nevnes 7155 ganger i Kompendiet.<sup>308</sup> Blant de an-

---

<sup>302</sup> Bjørge 2012, ”Høyreekstremer voldsideologier og terroristisk rationalitet: Hvordan kan man forstå Behring Breiviks utsagn og handlinger?”, *Social Kritik*

<sup>303</sup> Johannessen 2012, ”Strømmen: - Breivik er ikke alene med disse tankene”

<sup>304</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>305</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012). Jeg har oversatt sitatet fra svensk til norsk.

<sup>306</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>307</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>308</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)



timuslimske tenkerne Breivik referer til finner vi Serge Trifkovic, Bruce Bawer, Robert Spencer, Gisèle Littman, alias Bat Ye'or, og Peder Nøstvik Jensen, alias Fjordman. I Kompendiet gjengir Breivik hele 39 av Fjordmans artikler i sin helhet. Den såkalte eurabia-teorien, som har opphav i Bat Ye'ors bok *Eurabia: The Euro-Arab Axis* (2005), har også en sentral plass.<sup>309</sup> Hovedtanken i eurabia-teorien er at islam er en totalitær politisk bevegelse, og at muslimene har til hensikt å kolonisere Europa ved hjelp av høye fødselsrater, innvandring og islamisering. Muslimene har dessuten alliert seg med venstreintellektuelle og liberale politikere, som legger til rette for koloniseringen. I følge kontrajihadistene befinner vi oss nå ved et kritisk punkt i vestens historie, hvor vi enten kan reise oss å gjøre motstand, eller passivt iaktta vår egen sivilisasjons undergang.<sup>310</sup> Det er viktig å understreke at ingen av den nevnte skribentene har oppfordret til voldelig motstand.

### 7.3 Kompendiet

I Kompendiets innledende kapittel utpeker Breivik kulturmarxister og såkalte multikulturalister til sine fremste ideologiske fiender. De to begrepene nevnes til sammen 2103 ganger.<sup>311</sup> Begrepet kulturmarxisme ble popularisert i høyreorienterte kretser i USA – spesielt i tilknytning til tankesmiene The Center for Cultural Conservatism og The Free Congress Foundation – på 1990-tallet. En sentral tekst i den høyreorienterte forståelsen av kulturmarxisme er William S. Linds *The Origins of Political Correctness* fra rundt 2000, som er reproduisert i sin helhet i Breiviks kompendium. Lind hevder her at ”kulturmarxisme”, som han sporer tilbake til sentrale marxistiske teoretikere i det 20. århundre, som Georg Lukács (1885-1971) og Antonio Gramsci (1891-1937), er et forsøk på å omsette klassisk marxistisk teori i kulturelle termer. Etter andre verdenskrig ble kulturmarxismen videreutviklet innen poststrukturalistiske og postkoloniale kulturstudier, hvor tenkere som Michael Foucault, Jaques Derrida og Edward Said stod sentralt.<sup>312</sup>

I følge Breivik og hans kulturkonservative inspirasjonskilder er ”vanlige” hvite europeeres interesser, verdier og frihet truet av det han omtaler som ”svikefulle” politiske, økonomiske og sosiale elitors tilslutning til liberale politiske ideer. Særlig gjelder dette ideer som er forankret i feminisme, antirasisme, og i homofile og lesbiskes rettighetskamp. Breivik skriver:

---

<sup>309</sup> Gardell 2012. “22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>310</sup> Gardell 2012. “22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>311</sup> Gardell 2012. “22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>312</sup> Gardell 2012. “22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

The Frankfurt School's studies combined Marxist analysis with Freudian psychoanalysis to criticise the bases of Western culture, including Christianity, capitalism, authority, the family, patriarchy, hierarchy, morality, tradition, sexual restraint, loyalty, patriotism, nationalism, heredity, ethnocentrism, convention and conservatism.<sup>313</sup>

Slik Breivik ser det har de venstreintellektuelle kulturmarxistene systematisk fornektet den iboende verdien til hvite kristne heterofile europeiske menn, og forsøkt å vende den tradisjonelle sosiale ordningen opp-ned, i troen på at muslimer, minoriteter, homoseksuelle og feminister, skulle bane vei for en marxistisk revolusjon.<sup>314</sup> Siden kulturmarxistene har uinnskrenket makt på universitetene og i media, har de systematisk undertrykt og latterliggjort kulturkonservative nasjonalistiske menn, som er den eneste kraften som kan stoppet den pågående islamiseringen. Det er derfor avgjørende å nå ut med sannheten før Europa, slik vi kjenner det, bukker under.<sup>315</sup>

Feminister utgjør en annen kategori av indre fiender. Breivik anser feminismen for å være skjebnesvanger for europeisk kultur ettersom den har bidratt til å feminisere den vestlige mannen. Breivik ser på kvinner som forrædere og påpeker at 60-70 prosent av alle kulturmarxister er kvinner. Dersom Europa skal kunne stå imot islam, er det helt avgjørende å gjenopprette patriarkatet.<sup>316</sup>

I likhet med det øvrige kontrajihad-miljøet tar Breivik avstand fra rasisme, nazisme og fascisme. Han uroer seg imidlertid for den hvite rasens fremtid, og anser særlig den nordiske genotypen for å være utrydningstruet. Breivik foreslår flere strategier for å motvirke denne utviklingen, som innvandringsforbud, statlige bevilgninger til reinrasede barnefamilier, genbanker og industriell surrogati.<sup>317</sup> Breivik har også hentet inspirasjon fra hvit makt litteratur som for eksempel Turner Diaries – boken som inspirerte Timothy McWeigh.<sup>318</sup>

Breivik ønsker å erstatte det kulturmarxistiske hegemoniet med kulturkonservativ kristendom. Alle konservative krefter skal samles under korset i deres felles kamp mot muslimer

---

<sup>313</sup> Breivik 2011, "2083", s. 16. Sidene i "2083" (Kompendiet) er ikke nummerert (i det minste ikke i den utgaven jeg har basert meg på). Sitatet fremkommer på den 16. siden i PDF-utgaven jeg har lastet ned fra internett.

<sup>314</sup> Gardell 2012. "22. Juli-rettsaken". Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

<sup>315</sup> Breivik 2011, "2083", s. 16.

<sup>316</sup> Breivik 2011, "2083", s. 28 f.f.

<sup>317</sup> Breivik 2011, "2083", s. 1153 f.f.

<sup>318</sup> Gardell 2012. "22. Juli-rettsaken". Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

og kulturmarxister.<sup>319</sup> Breivik anser seg selv å være hundre prosent kristen, men ikke spesielt religiøs. Han legger vekt på den kristne kulturarven mer enn en personlig relasjon til Gud. Han skriver:

If you have a personal relationship with Jesus Christ and God then you are a religious Christian. Myself and many more like me do not necessarily have a personal relationship with Jesus Christ and God. We do however believe in Christianity as a cultural, social, identity and moral platform. This makes us Christian.<sup>320</sup>

#### **7.4 Analyse - Breivik i lys av ”sterk religion”-diskursen**

Spørsmålet om Breivik ble motivert av religion har vært et omdiskutert spørsmål. På en pressekonferanse like etter at Breivik var pågrepet, uttalte visepolitimester og leder for Ordensavdelingen i Oslo politidistrikt, Roger Andresen, at Breivik var en ”kristen fundamentalist.”<sup>321</sup> Dette ble siden gjengitt i flere medier, blant annet NRK og Aftenposten.

I følge Mark Juergensmeyer kan Breivik forklares som en kristen terrorist. I en artikkel i Huffington Post den 27. juli 2011 påpeker Juergensmeyer likhetene mellom Breivik og Timothy McVeigh, mannen som bombet den føderale bygningen i Oklahoma City, som Juergensmeyer også hevder var religiøst motivert. Juergensmeyer skriver at begge var attraktive unge hvite, selvvervede soldater, involvert i en kosmisk krig for å redde kristendommen. Begge trodde at terrorhandlinger deres skulle utløse en stort slag for å redde samfunnet fra multikulturalisme og andre liberale ideologier. Begge beklaget tapene av liv, men hevdet at handlingene deres hadde vært nødvendig.<sup>322</sup>

Juergensmeyer påpeker at både McVeigh og Breivik valgte å gjennomføre angrepene sine på symbolske tidspunkt, noe som er typisk for religiøse terrorister. McVeigh utførte sitt angrep den 19. april, på dagen ett år etter den såkalte Waco-beleiringen, hvor politiet nedkjempet David Coresh og hans dommedagssekt. Breivik valgte på sin side 22. juli, som markerer dagen hvor korsfarerne opprettet kongeriket Jerusalem i 1099. Tittelen på Breiviks Kompendium – 2083 - spiller også på historiske milepæler, og er av symbolsk karakter. I manifestet forklarer Breivik at han bruker dette årstallet siden det markerer 400 års jubileet for

---

<sup>319</sup> Breivik 2011, ”2083”, s. 1130 f.f.

<sup>320</sup> Breivik 2011, ”2083”, s. 1309

<sup>321</sup> NRK 2011, ”En rystende tragedie”

<sup>322</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why Breivik Was a Christian Terrorist”. Huffington Post (nettutgave)

slaget ved Wien i 1683, hvor europeerne nedkjempet det ottomanske riket, og dermed forhindret at Europa falt i muslimes hender.<sup>323</sup>

I likhet med Timothy McVeigh etterlot også Breivik et terrormanifest. I McVeighs manifest forklarer han hvordan liberale politikere hadde gitt etter for globalisering og multikulturalisme, og at ”mudpeople”, det vil si ikke-hvite, ikke-kristne, ikke-heteroseksuelle, ikke-patriarkalske menn, prøvde å ta over landet.<sup>324</sup> For å redde landet fra å ikke bli avkristnet, var det nødvendig å vekke rettferdige, hvite, heteroseksuelle, ikke-feminiserte, kristne menn opp fra slummen med en sjokkerende eksplosjon. Dette skulle, slik McVeigh så det, signalisere at krigen hadde begynt.

For Breivik var fienden den kulturmarxistiske og multikulturalistiske eliten, som han betraktet som vår tids nazister, som med hensikt ledet hvite europeere til ”the cultural slaughterhouse by selling us into Muslim slavery.”<sup>325</sup> På samme måte som McVeigh ønsket Breivik at handlingene hans skulle være en vekkerklokke som signaliserte at den avgjørende krigen mellom det gode og det onde hadde startet. Som tittelen i manifestet (Kompendiet) indikerer, ønsket Breivik å gjenspeile øyeblikket hvor kristendommen beseiret muslimer, skriver Juergensmeyer.<sup>326</sup> Når seieren mot de onde multikulturalistene var vunnet, skulle muslimer deporteres og det kristne herredømmet i Europa gjenopprettes.

Juergensmeyer innrømmer at både Breivik og McVeigh er mer opptatt av politikk, rase og historie, enn bibelen og kristne dogmer. Breivik går til og med så langt at han sier det er greit å være en kristen agnostiker eller en kristen ateist, det vil si en ateist som ønsker å bevare grunnleggende sider ved den kristne kulturarven. Slik Juergensmeyer ser det kan man imidlertid si det samme om Osama Bin Laden, Ayman al-Zawahiri, og mange andre islamistiske aktivister. Verken bin Laden eller al-Zawahiri har hatt noen formell religiøs posisjon, og skriftene deres forteller at de var mer interessert i islamsk historie enn i teologi. Breivik skriver for øvrig at han beundrer al-Qaida, og man kan få inntrykk av at han drømmer om å lage en kristen versjon av terrorgruppen. Dersom man kan si at bin Laden var en islamistisk terrorist, kan man også si at Breivik og McVeigh er kristne terrorister, fremholder Juergensmeyer.<sup>327</sup>

---

<sup>323</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why Breivik Was a Christian Terrorist”. Huffington Post.

<sup>324</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why Breivik Was a Christian Terrorist”. Huffington Post.

<sup>325</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why the Year 2083 Is the Title of Norwegian Terrorist Anders Breivik's Manifesto”. Huffington Post (nettutgave)

<sup>326</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why Breivik Was a Christian Terrorist”. Huffington Post.

<sup>327</sup> Juergensmeyer 2011, ”Why Breivik Was a Christian Terrorist”. Huffington Post.

Det er på mange måter lett å forstå hvorfor Juergensmeyer forklarer Breivik som en religiøse terrorist. Breivik passer nemlig perfekt inn i Juergensmeyers skjema over hvordan en religiøs terrorist tenker og handler. Han utfører angrepene på et symbolsk tidspunkt og beskriver terrorhandlingene som et teater. Han opplever seg selv som deltager i en kosmisk krig mellom det gode og det onde, mellom kulturmarxister og muslimer på den ene siden, og kulturkonservative kristne menn på den andre. Breivik skriver dessuten en hel del om fordums helter som han kaller martyrer. Han er også opptatt av at dagens kulturkonservative krigere må oppfattes på denne måten. Han har dessuten et sterkt fokus på at det er menn som skal lede an i kampen mot kulturmarxistene.

Når Juergensmeyer kaller Breivik en kristen terrorist insinuerer han at det er kristendommen som har vært den viktigste motivasjonskilden bak handlingene. Men hvor går grensene mellom politikk, nasjonalisme og religion? Juergensmeyer sier ingenting om dette i artikkelen i Huffington Post. Han underbygger bare argumentet med å vise til likhetene mellom Breivik og McWeigh, en annen "kristen terrorist". Juergensmeyer burde spesifisert tydeligere hva han mente med "kristen". Å sammenligne Breivik med McWeigh er interessant nok, men å bruke sammenligningen som argument for at Breivik var en kristen terrorist blir i beste fall overfladisk og spekulativt. Hvorvidt McWeigh var kristen har for øvrig også vært mye diskutert. McWeigh var en selverklært agnostiker og *The Turner Diaries*, boken han kalte sin bibel, var skrevet av ateisten William Pierce.

Det er nærliggende å spørre om ikke Juergensmeyer har latt seg forføre av sin egen teori, og "kirsebærplukket" de elementene som passet inn i sitt fenomenologiske skjema. Som det heter i ordtaket: "If all you have is a hammer, everything looks like a nail." Juergensmeyers sammenligning av Breivik, bin Laden og McWeigh, som rettfærdiggjøres med at alle er drevet av en felles religiøs impuls, tar dessuten for lite hensyn til aktivistenes spesifikke historiske, økonomiske, sosiale og kulturelle kontekst.

Sam Harris er på sin side forbeholden om å kalle Breivik en kristen terrorist. Han er til gjengjeld opptatt av å distansere seg fra masseorderen, og påpeker at han personlig ikke nevnes i Kompendiet. Han beklager seg imidlertid over at Breiviks aksjon formodentlig vil gjøre det vanskelig å gi uttrykk for skepsis mot islam.<sup>328</sup>

## 7.7 Breivik i lys av "svak religion"-diskursen

---

<sup>328</sup> Harris 2011, "Christian Terrorism and Islamophobia".

Hvorvidt man kan applisere Papes teori om selvmordsterrorisme på Breivik kan diskuteres. Det er åpenbart ikke noe utenlandsk militært nærvær i Norge som kunne trigge Breiviks terroraksjon. Det er imidlertid tydelig at Breivik regner med å dø i aksjonen, og skriver sin egen aksjonsform inn i en martyrtadisjon i Kompendiet.<sup>329</sup> Det med andre ord ikke urimelig å kalle terroraksjonen hans for en selvmordsaksjon – en selvmordsaksjon Breivik overlevde mot alle odds.

Selv om Norge ikke på noen måte er okkupert av utenlandske styrker, har Breivik en opplevelse av at landet er i ferd med å okkuperes av muslimske immigranter. Denne opplevde okkupasjonen har etter alt å dømme spilt en viktig rolle for motivasjonen hans. Det er nærliggende å nevne Arne Myrdal som på 80-tallet sammenlignet innvandringen med den tyske invasjonen i 1940. Forskjellen var bare at den gangen ble Norge invadert med fly og stridsvogner, mens man nå ble invadert med barnevogner. Likevel anser jeg Papes teori for å ha liten relevans i forhold til Breivik.

## **7.8 Breivik i lys av ”ingen religion”-diskursen**

Verdensbildet Breivik gir uttrykk for i Kompendiet viser med all tydelighet hvor sammenvevd og kompleks forholdet mellom religion, nasjonalisme og politikk kan være. Gunning og Jacksons argument om hvor problematisk det er å sektorisere ut religion som en egen isolert kategori, og i sin tur forklare terrorisme ut fra denne, er følgelig verdt å ha med seg. For Breivik er kristendommen først og fremst Europas identitet; den er en viktig del av Europas kulturarv. Å forsvare den europeiske kulturarven er dermed også å forsvare kristendommen, men å redusere Breiviks prosjekt til å være religiøst, vil i mine øyner være upresist.

At Juergensmeyer klistrer merkelappen ”religiøs terrorist” på Breivik nyanserer derimot Gunning og Jacksons fremstilling av ”religiøs terrorisme”-diskursen som et orientalistisk prosjekt. Det er følgelig ikke bare muslimer som stemples som ”religiøse terrorister”.

---

<sup>329</sup> Breivik 2011, ”2083”, s. 940 f.f.

# Kapittel 8: Tsarnaev brødrene og Boston Marathon-bombingen

## 8.1 Boston Marathon-bombingen

Mandag 15. april 2013 detonerte to bomber i nærheten mållinjen for det tradisjonsrike Boston Marathon. De to bombene, som eksploderte med tretten sekunders mellomrom, tok livet av 3 personer og såret 264 andre.<sup>330</sup> Eksplosjonene, som utgjorde det første terrorangrepet på amerikansk jord siden 9/11, utløste en ellevill politijakt, som endte med at 19 år gamle Dzhokhar Tsarnaev ble pågrepet. Den andre mistenkte, Dzhokhars eldre bror, den 26 år gamle Tamerlans Tsarnaev, omkom i politijakten.<sup>331</sup>

Under den innledende forhøret skal Dzhokhar angivelig ha uttalt at brødrene hadde vært motivert av ekstremistisk islamistisk ideologi, og den amerikanske krigføringen i Irak og Afghanistan. Han skal videre sagt at brødrene ikke stod i forbindelse med noen terrorgruppe, men at de hadde handlet på egen hånd. Bombene, som var konstruert med hjelp av trykkokere, hadde blitt bygget ved hjelp av en bruksanvisning de hadde funnet i en al-Qaida-publikasjon på internett. Brødrene skal opprinnelig ha planlagt et angrep på den amerikanske uavhengighetsdagen 4. juli, men ettersom bombene hadde blitt ferdig tidligere enn antatt, skal de siden ha bestemt seg for å slå til mot Boston Marathon, som for øvrig ble arrangert på *Patriots Day*. Brødrene skal ha hatt planer om å reise videre til New York etter angrepet å gjennomføre en tilsvarende aksjon på Time Square. Dzhokhar ble formelt siktet den 22. april, blant annet for bruk av masseødeleggelsesvåpen med døden til følge. Han har ikke erklært seg skyldig i noen av de tretti tiltalepunktene.

## 8.2 Tamerlan Tsaraev

Tamerlan (1986-2013) og Dzhokhar Tsaraev (1993-) ble begge født i det tidligere Sovjetunionen, henholdsvis i Nord-Kaukasus og republikken Kirgisistan (selvstendig i 1991). Begge foreldrene var muslimer, men faren, en etnisk tsjetsjener, skal ha vært en sterk kritiker av radikal islamisme. Familien var også bosatt i republikken Dagestan, før de i 2002 emigrerte til USA, hvor de etter hvert fikk innvilget politisk asyl. Den eldste av brødrene, Tamerlan, studerte en tid på universitetet, men sluttet etter to år for å satse på en karriere som amatørbok-

---

<sup>330</sup> Wikipedia (engelsk), "Boston Marathon bombings"

<sup>331</sup> Wikipedia (engelsk), "Boston Marathon bombings"

ser. Målet hans var å delta i OL for USA, med mindre Tsjetsjenia, landet Tamerlan identifiserte som sitt hjemland, oppnådde uavhengighet. Han skal ikke under noen omstendighet ønsket å representere Russland, landet han var statsborger av.<sup>332</sup>

I følge vitner skal Tamerlan ha hatt en religiøs oppvåkning i 2008, da han begynte å gå regelmessig i Islamic Society of Boston, en lokal moske hvor man forkynte en moderat og vestligorientert form for islam. I denne perioden skal Tarmelan ha sluttet å røyke og å drikke alkohol, og overtalt sin amerikanske kjæreste til å konvertere til islam og å bruke hijab.<sup>333</sup> I 2009 ble Tarmelan arrestert for å ha banket opp en annen kvinne, som han også hadde et forhold til, noe som forsinket søknaden hans om amerikansk statsborgerskap. Dette skulle i sin tur spolere Tarmelans boksekarriere og ambisjonene om å representere USA i OL i 2012. I følge Tarmelans onkel var det på denne tiden nevøen begynte å bli radikalisert.<sup>334</sup> Tamerlan skal ha uttalt at han ikke forstod seg på amerikanere og at han ikke hadde noen amerikanske venner. Sommeren 2010 giftet Tarmelan seg med sin amerikanske kjæreste, etter at hun hadde blitt gravid. I begynnelsen av 2011 tipset den føderale russiske sikkerhetstjenesten amerikansk etterretning om at Tarmelan var tilhenger av radikal islam. Den russiske sikkerhetstjenesten hadde fanget opp en samtale mellom Tarmelan og moren hvor de diskuterte jihad og om sønnen var villig til å ofre livet sitt for islam. Saken ble imidlertid ikke prioritert av amerikansk politi, selv om både moren og Tarmelan ble oppført i CIAs database over potensielle terrorister.<sup>335</sup>

I 2011 ble også Tarmelan linket til et brutalt trippeldrap som fant sted 11. September, nøyaktig 10 år etter 9/11. To av ofrene var jøder, mens den siste var en nær venn av Tarmelan. Tarmelan ble ikke mistenkt, men da saken ble gjenopptatt i kjølvannet av Bostonangrepene, har det blitt funnet sterke indisier som knytter Tarmelan til drapene.<sup>336</sup>

I januar 2012 reiste Tarmelan til Russland hvor han oppholdt seg i 6 måneder. I denne perioden besøkte han blant annet Nord-Kaukasus, Dagestan og Tsjetsjenia. Amerikanske myndigheter hevder han ble ytterligere radikalisert i løpet av dette oppholdet.<sup>337</sup> En fjern slektning av Tsaernaev brødrene, Magomed Karatshov, som leder den islamistiske organisa-

---

<sup>332</sup> Finn 2013, "Tamerlan Tsarnaev and Dzhokhar Tsarnaev were refugees from brutal conflict". Washington Post (nettutgave)

<sup>333</sup> Dorell 2013, "Boston suspects' mosque has ties to convicted terrorists, fugitives and radical speakers". USA Today (nettutgave)

<sup>334</sup> Bykowicz 2013, "Tamerlan Tsarnaev's Family Crumbled Before Boston Bombs". Businessweek (nettutgave)

<sup>335</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>336</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>337</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"



sjon The Union of the Just, skal blant annet ha blitt en nær venn av Tarmelan. Etter Boston Marathon-bombene skal Karakshov ha forsvart angrepene. Tarmerlan skal også flere ganger ha møtt en kjent militant islamist i en salafist moske, som ble grunnlagt av en samarbeidspartner av Ayman al-Zawahiri, i Dagestans hovedstad Makhachkala.<sup>338</sup> Tarmerlan skal selv ha ønsket å bli værende i Dagestan, men ble overtalt av faren til å returnere til USA for å oppnå amerikansk statsborgerskap.<sup>339</sup>

Etter tilbakekomsten opprettet Tarmerlan en YouTube-kanal med lenker til videoer av militante islamister. I en av videoene ser man bomber eksplodere mens arabisk sang lyder i bakgrunnen.<sup>340</sup> I november 2012 skal Tarmerlan ha refset en muslimsk butikkeier fordi han reklamerte for Thanksgiving-kalkuner,<sup>341</sup> noe han mente var ”kuffar”.<sup>342</sup> Under et moskebesøk skal angivelig Tamerlan ha uttalt at han var motstander av å feire amerikanske høytider. Under et Marthin Luther King Day-markering i januar 2013, skal han også ha reagert med sinne på at Profeten Mohammad ble sammenlignet med Martin Luther King jr.<sup>343</sup>

### 8.3 Dzhokhar Tsarnev

Den yngste av Tsarnaev brødrene, Dzhokhar, skal i følge vitner ha vært mer velintegret enn sin eldre bror. Han hadde flere amerikanske venner, lyttet til hip hop, og var kaptein for High School-laget i bryting. Han jobbet også deltid som badevakt på Harvard University.<sup>344</sup> I 2011 påbegynte han studier i marinebiologi ved University of Massachusetts. På en russisk-språklig sosial nettverksside skal han oppført islam som sitt ”verdensbilde” og postet linker til islamske websider, videoer av opprørssoldater i den syriske borgerkrigen, og sider som forsvarte tsjetsjensk selvstendighet.<sup>345</sup> Han var også aktiv på twitter, men ut fra meldingene å dømme var han mer opptatt av sport og cheeseburgere enn religion.<sup>346</sup> Venner av ham skal heller ikke å ha lagt merke til at han var spesielt religiøs av seg. De siste årene skal han imid-

---

<sup>338</sup> Cullison 2013. "Dagestan Islamists Were Uneasy About Boston Bombing Suspect". Wall Street Journal (nettutgave)

<sup>339</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>340</sup> Note: Videoen jeg her sikter til er "The Emergence of Prophecy: The Black Flags From Khorasan". Denne videoen ble publisert på Tamerlan Tsarnaev youtube-konto, som fortsatt eksisterer.

<sup>341</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>342</sup> Note: "Kuffar" er en betegnelse i islam for en person som avviser Gud (Allah) eller profeten Muhammed. Ordet kan oversettes med "vantro" eller "frafallen".

<sup>343</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>344</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>345</sup> Wikipedia (engelsk), "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev"

<sup>346</sup> The Economist 2013, "After the marathon bombing: Terrible swift sword".

lertid å ha blitt stadig mer påvirket av den eldre broren, Tamerlan, som han tilbrakte mye tid sammen med. Venner av Dzhokhar har uttalt at han fulgte etter broren som en hundevalp.<sup>347</sup>

### 8.3 Analyse - Tsarnaev brødrene i lys av ”sterk religion”-diskursen

Noen få dager etter angrepene skrev Juergensmeyer en artikkel i Religion Dispatches Magazine hvor han formante at man ikke skulle gi religionen skylden for Boston-bombene. Religion, nærmere bestemt islam, hadde bare vært en unnskyldning for brødrene til å begå en terrorhandling, mente han.<sup>348</sup> Dette kan synes noe overraskende, ikke minst med tanke på den tydelige linken han trekker mellom religion og 22. juli-angrepene. Tamerlans opptatthet av helligdager kan også synes å passe godt inn i Juergensmeyers teoretiske rammeverk. Til tross for at Tsarnaev brødrene først og fremst brukte religion som en unnskyldning for handlingene sine, finner Juergensmeyer imidlertid at det særegne religiøse cosmic war-verdensbildet vært med på prege Tsarnaev brødrenes virkelighetsforståelse. Forestillingen om å delta i en religiøs sivilisasjonskrig må ha virket besnærende for to sosialt fremmedgjorte og utilpasse eksisterer, skriver han. Tsarnaev brødrene, i det minste den yngre, skal også ha oppfattet seg selv og broren som martyrer for islam. Juergensmeyer stempling av terroraksjoner som 22. juli-angrepene, som religiøse, og Boston Marathon-bombene, som ikke-religiøse, viser at Juergensmeyer teori, og hengivende bruk av religiøs-sekulær dikotomien, lett kan preges av vilkårlighet.

Sam Harris er imidlertid ikke i tvil om at islam er den beste nøkkelen til å forstå Tsarnaev brødrenes handlinger. Harris mener at det er en farlig misoppfatning å tro at slemme mennesker (bad people) alltid vil gjøre slemme ting, og at religion bare er et påskudd.<sup>349</sup> Harris undrer seg over at man i ukene etter Boston Marathon-bombene forsøkte å finne ut hva som hadde vært avgjørende for terroristenes motivasjon, ved å gå alle mulige omveier rundt islam. Harris mener at alle alternative forklaringer, som at Tsarnaev brødrene var sosialt fremmedgjort, eller at de simpelthen var dårlige mennesker eller tapere, er tåpelige bortforklaringer som har liten forklaringskraft.<sup>350</sup> Analytikerne som argumenterer for at angrepene skyldtes amerikansk krigføring i Irak og Afghanistan er også på villspor, slik Harris ser det.

---

<sup>347</sup> Wikipedia (engelsk), ”Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev”

<sup>348</sup> Juergensmeyer 2013, ”Don’t Blame Religion for Boston Bombings”. Religion Dispatches Magazine

<sup>349</sup> Harris 2013, ”No Ordinary Violence”.

<sup>350</sup> Harris 2013, ”No Ordinary Violence”.

Dette argumentet utelukker nemlig ikke at Tsarnaev brødrene først og fremst var motivert av religion. Han skriver:

The New York Times reported that the Tsarnaev brothers were “motivated to strike against the United States partly because of its military actions in Iraq and Afghanistan.” Many people seized on this as proof that U.S. foreign policy was to blame. And yet the only plausible way that Chechens coming of age in America could want to murder innocent people in protest over the wars in Iraq and Afghanistan would be for them to accept the Islamic doctrine of jihad. Islam is under attack and it must be defended; infidels have invaded Muslim lands—these grievances are not political. They are religious.<sup>351</sup>

Dette standpunktet er lite overraskende i lys av det Harris skriver i *End of Faith*, hvor han beskriver islam som en essensielt voldelig religion. Harris avviser av at andre faktorer, som for eksempel sosial fremmedgjøring, også kan bidra til å forstå brødrenes handlinger. Slik Harris ser det kan islam forklare alt brødrene gjorde - de var hundre prosent religionsstyrte - og man kan dermed trygt se bort fra alle andre årsaksforklaringer. Harris teori om forholdet mellom religion og terrorisme viser seg, etter min mening, nok engang å være transsynt og ensporet.

## **8.5 Tsarnaev brødrene i lys av ”svak religion”-diskursen**

Robert Pape mener på sin side at det blir feil å peke ut islam som syndebukken, selv om han erkjenner at den eldste av Tsarnaev brødrenes YouTube-konto avslører en sterk interesse for salafisme.<sup>352</sup> Pape hevder imidlertid at det islamske innslaget bare var en konsekvens av et politisk motivert sinne. Han viser ordene Dzhokhar skal ha skrevet på innsiden av lystbåten han ble pågrepet i, og som han senere skal ha uttalt i avhør, om at bombeaksjonen var en reaksjon på den amerikanske krigføringen i Irak og Afghanistan. Om dette skriver Pape:

If this account is correct, they were acting alone, driven by anger over US policies in the Muslim world — with religious fundamentalism serving merely as an enabler of a political cause.<sup>353</sup>

---

<sup>351</sup> Harris 2013, ”No Ordinary Violence”.

<sup>352</sup> Pape 2013, ”Echoes of London”. The Boston Globe

<sup>353</sup> Pape 2013, ”Echoes of London”. The Boston Globe

Pape stiller seg også kritisk til de mange fremstillingene av brødrene som fremmedgjorte og sosialt mistilpassede individer. Den yngste av brødrene var universitetsstudent og en populær og velintegrert innvandrer, mens den eldre broren var en talentfull bokser som blant annet skal ha satt pris på amerikanske spillefilmer, påpeker han. Men i likhet med 7/7-bomberne i London, som også var velintegrerte og fremgangsrike personer, hadde brødrene en sterk uvilje mot vestlig politikk ovenfor den muslimske verden.<sup>354</sup> Papes reduksjonistiske forhold til religion kommer tydelig frem i hans tolkning av Tsarnaev brødrenes motivasjon. Den religiøs fundamentalisme tjente kun "as an enabler of a political cause".<sup>355</sup>

## **8.6 Tsarnaev brødrene i lys av "ingen religion"-diskursen**

Boston Marathon-bombingen fremstår, som de andre casene vi har sett på, som et sammensatt tilfelle hvor det blir vanskelig å isolere politiske, religiøse, sosiale og psykologiske faktorer fra hverandre. Gunning og Jacksons kritiske tilnærming til terrorforskningens hang til endimensjonale forklaringsstrategier, som ofte er løsrevet fra et dypere studie av kontekst, er dermed også denne gangen hensiktsmessig å ta til etterretning. Samtidig er det - Tsarnaev brødrenes biografiske skisse tatt i betraktning - vanskelig å finne årsaker, i det minste på et ideologisk plan, som forklarer terroraksjonen bedre enn islamismen. Man kan dermed igjen spørre seg om det finnes noe bedre alternativ enn å kalle det for en religiøs terrorhandling.

---

<sup>354</sup> Pape 2013, "Echoes of London". The Boston Globe (nettutgave)

<sup>355</sup> Pape 2013, "Echoes of London". The Boston Globe (nettutgave)

## Kapittel 9: Avslutting – drøfting og konklusjon

I dette kapittelet trekker jeg frem de viktigste observasjonene som er gjort i analysen. På bakgrunn av disse observasjonene blir konklusjonene formulert som svar på de to forskningsspørsmålene, samt hovedproblemstillingen.

### 9.1 Det første forskningsspørsmålet

*Hva slags religionsforståelse, og dertil hørende teoretiske premisser, ligger til grunn for de ulike diskursene, og hvordan påvirker disse begrepsmessige og teoretiske forutsetningene de respektive skribentenes og akademikernes analyser?*

Jeg har argumentert for at diskusjonen om forholdet mellom religion og terrorisme først og fremst er en diskusjon om hva religion er. Religion er utvilsomt et utfordrende begrep å forholde seg til, og mange terreksperter har kanskje tatt for lett på disse utfordringene.

I ”sterk religion”-diskursen tenderer man mot å teoretisere om religion på en måte som stort sett er utdatert i den spesialiserte religionsvitenskapen, hvor det de siste årene har vært ”god latin” å studere religion ut fra en kulturvitenskapelig forståelseshorisont.<sup>356</sup> Både Juergensmeyer, Hoffman og Harris forholder seg til religion som om det var en klart definerbar kategori, adskilt fra andre samfunnsprosesser, som det er visse essensielle kvaliteter forbundet med. Denne religionsforståelsen preger i sin tur de respektive skribentenes oppfatning om hvordan den religiøst motiverte terrorismen utfolder seg. For Juergensmyer er det symboler og ritualer, samt kosmiske krigsforestillinger, som er religionens universelle essens. Dette avspeiler seg i hans fremstilling av religiøs terrorisme som symbolsk snarere enn strategisk (performance violence), preget av manikeiske verdensbilder (cosmic war), hvor tanken om offer eller selvoffer (martyrium) spiller en sentral rolle. Bruce Hoffman legger på sin side vekt på religions transcenderende moral, som i sin tur avspeiler seg de religiøse terroristens syn på vold som en hellig plikt (divine duty).

Sam Harris betrakter religion som en form for primitiv vitenskap, som ble ”oppfunnet” i førmoderne tid for å skape mening i en kaotisk verden. I vår tid har vi imidlertid naturvitenskapelige forklaringer på det meste, og religionen har derfor utspilt sin rolle. Religion

---

<sup>356</sup> Gilhus og Mikaelsson 2001, s. 19

bidrar dessuten til å overstyre menneskenes naturlige og fornuftsbaserte moral-kompass, ofte med irrasjonelle og voldsfremmende dogmer. Slik Harris ser det ville verden vært et fredeligere sted uten religion. Selv om Harris forklarer religion reduksjonistisk, finnes det også en betydelig essensialistisk dimensjon ved religionsforståelsen hans. Religioner, og ikke minst islam, beskrives som essensielt irrasjonell og illusorisk. Veien blir dermed kort til å betrakte terrorisme og vold som religiøst betinget. Han forholder seg dessuten til islam som om det var en ensartet monolitt, med én ufravikelig lære, som om alle muslimer utgjorde en homogen og unikt religionsstyrt gruppe. Alle skribentene i ”sterk religion”-diskursen tar følgelig, hver på sin måte, utgangspunkt i essensialistiske religionsteorier. Det er formodentlig lettere å avgjøre at det er religion som trigger terrorhandlinger, dersom man har en konkret oppfatning om hva religion *er*, og hva som utgjør dens grunnleggende kjerne. Dette gjør det i sin tur også mulig å beskrive hvordan og hvorfor religiøse terrorister handler som de gjør. Moralen blir, i større eller mindre grad: Du er hva du tror.

Robert Papes teori, som representerer ”svak religion”-diskursen, bærer preg av en form for reduksjonisme, hvor religion, eller religiøsitet, kun blir oppfattet som et biprodukt av mer grunnleggende forhold. Det er utenlandsk okkupasjon som er årsaken til selvmordsterrorisme. Religiøst språk og religiøse ideologier har bare en instrumentell funksjon, som blir brukt i rekrutteringsøyemed, eller som et retorisk virkemiddel, særlig i de tilfellene hvor okkupasjonsmakten assosieres med andre religioner, men den er fortsatt ikke kilden til konflikten. Religion er bare olje på opprørt hav. Jeg argumenterer også for at Pape har et antiidealistisk, eller endog materialistisk, historiesyn, hvor idémessige forhold, mer eller mindre, avvises som retningsbestemmende for historiens gang.

9/11-litteraturenes noe vidløftige omgang med religionsbegrepet har stilt den laglig til hugg for poststrukturalistisk kritikk. Jeroen Gunning og Richard Jackson, som jeg har systematisert under ”ingen religion”-diskursen, påpeker vanskelighetene med å skille ut religion som en egen sektor, på siden av kulturen for øvrig. Gunning og Jackson argumenter for en kulturvitenskapelig tilnærming til studiet av religion. Religion, dersom man i det hele tatt kan snakke om religion, må nøye kontekstualiseres. ”Religion” er en moderne vestlig konstruksjon som forvirrer mer enn den forklarer, særlig hvis det appliseres på ikke-vestlige forhold. Gunning og Jacksons religionsforståelse gjør det følgelig fåfengt å snakke om religiøs terrorisme som om religion var et krysskulturelt og transhistorisk fenomen.

Avsløringen av terrorforskningens etnosentristiske (eurosentrisk) tendenser, metodiske svakheter, og mangel på selvrefleksjon innen terrorforskningen, leder dem inn i en geneologisk utforskning av begrepene ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme”. Begre-

pene er ikke bare et produkt av dårlig forskning; de har opphav i bestemte maktstrukturer, og brukes til å stigmatisere ”de andre” som irrasjonelle og primitive, i god orientalistisk ånd, for i sin tur å legitimere ”rettferdige” kriger for sekularistiske og oljetørste amerikanere, fortrinnsvis i den muslimske verden. Terrorforskningens fremstillingen av ”religiøse terrorister” som spesielt voldelig, teatraliske, irrasjonelle og absolutistiske, slik man ser eksempler på hos Juergensmeyer og Hoffman, men også hos nyateisten Harris, har dermed bistått vestmaktene med krigslegitimerende argumenter.

Svaret på forskningsspørsmålet blir altså at religionsforståelsen determinerer hvordan de ulike diskursene fremstiller sammenhengen mellom religion og terrorisme. På mange måter er debatten om religiøs terrorisme et ekko av debatten om hva religion er, – en debatt som har pågått innen religionsvitenskapen så lenge faget har eksistert.

### **9.3 Det andre forskningsspørsmålet**

*Hvilken forklaringskraft har de tre definerte diskursene når man vurderer dem i lys av et utvalg aktuelle caser?*

I del 3 har vi sett at hver av de tre diskursene har relativ forklaringskraft i lys av de tre aktuelle casene. Jeg vil hevde at skribentene i ”sterk religion”-gruppen er de eneste som tar det idémessige sidene ved terroristenes motivasjon på alvor. Juergensmyers cosmic war-tese er for eksempel overførbar både på Al-Shabaabs og Tsarnaev brødrenes globale jihadisme, og på Breiviks kontrajihadisme. Problemet oppstår imidlertid når Juergensmeyer forstår dette som et religiøst betinget verdensbilde, noe som i sin tur forutsetter en form for transkulturell religiøs essens. Kanskje cosmic war-verdensbildet heller bør forstås innenfor rammen av totalitære ideologier, snarere enn noe som er særegent for religiøse terrorgrupper. Slik jeg ser det finner man også denne typen verdensbilder hos ideologisk-revolusjonære grupperinger som RAF og Røde Brigader, og for den saks skyld hos fascistiske og kommunistiske regimer vi har sett opp gjennom historien. Cosmic war-teorien har formodentlig mer for seg dersom den løsriver fra religionsbegrepet.

Det samme kan kanskje sies som performance violence. Det er vanskelig å tenke seg en terroraksjon som ikke har symbolske overtoner, i større eller mindre grad. Både Nairobi-massakren, 22. juli-angrepene og Boston Marathon-bombingen har en symbolsk dimensjon, men dette behøver ikke å bety at dette er religiøst betinget. Når for eksempel RAF satte fyr på

vesttyske klesbutikker for å bekjempe kapitalismen, var dette også symbolske handlinger. Det var ikke strategiske handlinger mot en konkret fiende, slik Juergensmeyer hevder at den sekulære terrorismen har for vane å være. Juergensmeyers teori om performance violence hadde, etter min mening, hatt mer for seg dersom han ikke knyttet denne eksplisitt til religiøs terrorisme. Som Pierre Bourdieus konkluderer i sin forskning om forholdet mellom makt og symboler, er politikk like fiksert på symboler som religion.<sup>357</sup>

I alle de tre casene finner man også forestillinger om martyrium. Men igjen kan man spørre om dette er noe særreligiøst. I Breiviks tilfelle er det kanskje rimeligere å betrakte hans martyroppfatning som en form for messiaskompleks, som i sin tur kan ha opphav i grandiose vrangforestillinger, snarere enn at forestillingen om seg selv som martyr skulle ha opphav i en form for religiøsitet. Begge de psykiatriske sakkyndigrapportene som ble utarbeidet i forbindelse med 22. juli-rettsaken konkluderte for øvrig med at Breivik hadde narsissistiske trekk. Det er rimelig å anta at terroristers martyrforestillinger vel så gjerne kan forstås i lys av psykopatologi, og følgelig forekomme både innenfor en religiøs og en sekulær kontekst.

Når det er sagt tar Juergensmeyer terroristenes ideologi på alvor. Selv om det religionsfenomenologiske skjemaet hans slår sprekker, ettersom det ser ut til å passe like godt på ”religiøse” som ”sekulære” aktører, og følgelig mister noe av sin analytiske verdi, tror jeg Juergensmeyer er mer på sporet av den religiøse terrorismen enn de fleste. Slik jeg ser det bør man være åpen for at det finnes terrorgrupper som faktisk handler på grunnlag av overveiende religiøse ideologier, og ikke avvise religion som en mulig motivasjonsfaktor, enten med rational choice theory, historisk materialisme, eller poststrukturalistisk dekonstruksjon. I *Terror in the Mind of God* blir kanskje det religiøse, i litt for stor grad, løsrevet fra kontekst, slik at det religiøse aspektet blir i overkant mystifisert. I senere publikasjoner, som for eksempel *The New Cold War* (2006), har imidlertid Juergensmeyer sofistikert teoriene sine, blant annet med interessante analyser av forholdet mellom religion og nasjonalisme. Dette er emner som bør utforskes videre i fremtiden.

Harris sterke betoning av religion som nøkkel til å forstå motivasjonen bak mesteparten av den moderne terrorismen, har på den andre siden mindre for seg, sett i forhold til komplekse caser som Al-Shabaab, Breivik og Tsarnaev brødrene. Slik Harris ser det er islam en voldelig døds kult. Muslimer er dessuten unikt religionsstyrte, slik å forstå at man kan lese i koranen hvordan alle rettroende muslimer *egentlig* er. Sett i lys av koranens krigerske avsnitt om jihad, er det heller da ikke til å undres over at muslimer utfører terrorhandlinger. Dersom

---

<sup>357</sup> Cavanaugh 2009, s. 29



det var slik at koranen determinerte muslimes tanker og handlinger, og koranen var så endimensjonalt voldsromantisierende som Harris hevder, er det imidlertid bemerkelsesverdig at 99.9 prosent (hvis ikke færre) av verdens muslimer *ikke* begår voldelige handlinger i religionens navn. Slik jeg ser det bør man ta den militante islamistiske ideologien til grupper som Al-Shabaab, som også Tsarnaev brødrene var påvirket av, på alvor, og ikke bare avskrive handlingene deres som betinget av politiske eller sosiale forhold. Harris teori blir imidlertid alt for endimensjonal og overdrevet.

Robert Pape går derimot, slik jeg ser det, for langt i å avskrive den religiøse faktoren. Grupper som Al-Shabaab og al-Qaida kan ikke forstås utelukkende som frihetskjemper, drevet av kampen mot utenlandsk okkupasjon. Al-Shabaab har også et betydelig ideologisk aspekt ved seg, som ikke utelukkende kan forstås innenfor rammene av "økonomisk teori" eller historisk materialisme. Al-Shabbab er, slik vi har sett, en svært sammensatt gruppering, hvor det også finnes en kompleks blanding av motiver. Deler av Al-Shabaab, det vil si den regionalt orienterte, kan formodentlig best forstås som en motstandsgruppe mot den utenlandske okkupasjonen av Somalia, men samtidig er den globale delen, med Godane i førersetet, også drevet av utopiske målsetninger som vanskelig kan forstås uavhengig av den moderne islamismen, slik denne kommer til uttrykk i Sayyid Qutbs bok Milepæler. Skal man forstå grupper som Al-Shabaab er det nødvendig å ha en flerdimensjonal tilnærming hvor ulike motiver ikke nødvendigvis utelukker hverandre, men kanskje snarere virker gjensidig forsterkende.

Dette gjelder også Tsarnaev brødrene, som Pape forstår i lys av den russiske okkupasjonen av Tsjetsjenia. Det synes rimelig at okkupasjonen spilte en betydelig rolle for brødrenes motivasjon, men dette utelukker ikke at det også kan ha vært en viktig ideologisk-religiøs dimensjon tilstede. Under sitt opphold i Russland og Dagestan hadde den eldste av brødrene vært i kontakt med islamistiske grupperinger, og man kan ane en radikaliseringsprosess fra og med 2008. Brødrene, særlig den eldste, har muligens også følt seg sosialt fremmedgjorte i det amerikanske samfunnet. Det at det også finnes en betydelig sosial psykologisk side ved saken, behøver imidlertid ikke å utelukke de andre faktorene. Man vil etter min mening gjøre galt i å redusere brødrenes motivasjon til bare det ene eller det andre eller det tredje.

Papes kvantitative studie påviser bare korrelasjoner mellom okkupasjon og selvmordsterrorisme. Det sier lite om hva aktivistene faktisk tenker og tror. Pape har fått æren for å gjøre terrorforskning til *ordentlig* samfunnsvitenskap. I dette ligger en brodd mot kvalitative studier av terroristers motivasjon, som avvises som spekulative. Man kan imidlertid spørre seg om den kvantitative metoden kan forklare et så sammensatt fenomen som selvmordsterrorisme synes å være. Kan menneskelige motivasjon i det hele tatt oversettes til tall?

Gunning og Jacksons teori synes også å ha en viss forklaringskraft i forhold til de tre casene jeg har tatt for meg, selv om denne diskursen fokuserer på terrorforskningen, og ikke virkelighetens terrorisme *per se*. Etersom alle casene er svært komplekse kan det synes villedende å simpelthen karakterisere gruppene, eller hendelsene, som religiøst motiverte. Som vi har sett er Al-Shabaab en svært kompleks gruppering med stor sosial, politisk, kulturell og ideologisk variasjon. Samtidig vil jeg hevde at det er vanskelig å forstå gruppens nåværende lederskap uavhengig av moderne islamisme. Islamismen er også viktig for gruppens selvforståelse. Gunning og Jacksons kategoriske avvisning av begreper som ”religiøs terrorisme” og ”islamistisk terrorisme”, i poststrukturalismens navn, bidrar, slik jeg ser det, til å forvanske terrorforskningen i unødvendig grad. Dersom man skal kunne drive vitenskapelig utforskning vil det være nødvendig å sammenligne, og dersom man skal kunne sammenligne vil det være nødvendig å generalisere, og alle generaliseringer er forenklinger. Disse kan selvfølgelig dekonstrueres, dersom man går inn for å gjøre det, men spørsmålet er om terrorforskningen er tjent med å drive denne språklige ”leken” for langt. Gunning og Jacksons fremhevning av at det er vanskelig å skille religiøs motivasjon fra annen motivasjon, er imidlertid vært å ta med seg, men som Oddbjørn Leirvik forklarer er det ikke *umulig* å dele muslimske samfunn inn i religiøse og sekulære sfærer, ettersom man har begreper, til og med i koranen, som forutsetter et slikt skille. I kulturvitenskaplige undersøkelser vil det uansett ofte være nødvendig å benytte begreper som ikke brukes innen kulturen man studerer, som analytiske verktøy. Hvis ikke må man konkludere med at aztekerne verken hadde ”kjønn”, ”politikk” eller ”religion”, ettersom man ikke hadde slike begreper på aztekisk. Eller som Bruno Latour litt spøkefullt har sagt: ”Farao Ramses II kunne ikke hatt tuberkulose siden ’tuberkulose’ er et moderne vestlig begrep”.<sup>358</sup>

Breivik og 22. Juli-angrepene er, i likhet med Al-Shabaab og Nairobi-massakren, en kompleks case, som vanskelig lar seg redusere til én enkelt motivasjon, slik Juergensmeyer tenderer mot å gjøre når han beskriver Breivik som en ”kristen terrorist”. Gunning og Jacksons formaninger mot lettsindig bruk av religionsbegrepet kan til en viss grad overføres på begrepet ”kristen”. Hva vil det si å være kristen? – og følgelig en kristen terrorist? Er det nok å være ”kulturkristen”, slik Breivik selv definerer seg selv, eller er merkelappen ”kristen” forbeholdt det man gjerne kaller ”personlig kristne”? Jeg vil for min del hevde at man ikke behøver å komme fra et bedehus på Karmøy for å kunne kalles en kristen, slik man kunne få

---

<sup>358</sup> Schilbrack 2012, s. 102-103

inntrykk av i noen artikler som ”kristne” skribenter publiserte i etterkant av angrepene, åpent for å distansere seg fra Breivik.<sup>359</sup>

Debatten om religion kunne ha bidratt til å motivere Breivik døde fort ut i den norske offentligheten. Dette er på mange måter rart med tanke på hvor stor plass Breivik vier temaet. Breivik bruker ord som ”kristen”, ”kristendom” og ”kirke” nesten 800 ganger i Kompendiet.<sup>360</sup> Kristendommen spiller en viktig rolle for Breivik som Europas kulturelle identitet. Det er under korset det nye Europa skal samles etter revolusjonen. Det er også rart med tanke på hvor fort vi stempler andre terrorister som religiøst motivert, i stedet for å også her påpeke hvor sammensatte disse casene formodentlig er, og at religion ofte bare er ett element blant flere. Samtidig vil jeg hevde at det er faktorer som forklarer Breiviks handlinger langt bedre enn kristendommen (selv om begrepet ”kristen” er vanskelig å definere), ikke minst kontrajihad-litteraturen som Kompendiet langt på vei er en blåkopi av, bokstavelig talt.

Boston Marathon-bombingen er også en sammensatt case, hvor religion, politikk og identitetskriser flyter over i hverandre. Men der Breivik henter sin inspirasjon i kontrajihad-litteraturen, henter Tsaranev brødrene inspirasjon i islamistisk ideologi. Selv om det også finnes mange andre grunner til at brødrene handler som de handler, bør man ikke fordunkle og forvanske dette i unødvendig grad, bare fordi religionsbegrepet er vanskelig å avgrense, og har opphav i en bestemt historisk kontekst.

## 9.4 Hovedproblemstillingen

*Hvor religiøs er den religiøse terrorismen?*

Så hvor religiøs er den religiøse terrorismen? Som vi har sett i denne oppgaven avhenger svaret på dette spørsmålet, i det minste på et diskursnivå, av hva slags religionsforståelse, med der til hørende teoretisk perspektiv, man legger til grunn for analysen. Spørsmålet om hvor religiøs den religiøse terrorismen er, eller om man i det hele tatt kan kalle noen terroraksjoner for religiøst motivert, er følgelig, dypest sett, et spørsmål om hva religion er, eller om religion i det hele tatt finnes ute i den virkelige verden. Essensialistene i ”sterk religion”-diskursen, reduksjonistene i ”svak religion”-diskursen, og sosial konstruktivistene i ”ingen religion”-diskursen, representerer tre forskjellige innfallsvinkler til studie av religion.

---

<sup>359</sup> Se for eksempel Fjeldstad 2011, ”Massacre born of ideology or faith?”

<sup>360</sup> Gardell 2012. ”22. Juli-rettsaken”. Vitneforklaring, kringkastet av NRK (04.06.2012)

Slik jeg ser det er det styrker og svakheter med hver av disse innfallsvinklene, noe som ikke minst blir demonstrert i casestudiet. ”Sterk religion”-teoretikerne (først og fremst Juergensmeyer) tar gruppenes ideologi på alvor, ”svak religion”-teoretikeren viser den sterke korrelasjonen mellom utenlandsk okkupasjon og selvmordsterrorisme, og ”ingen religion”-teoretikerne viser hvor vanskelig det er å skille mellom religion, politikk, og andre historiske og sosiale forhold, noe som burde stimulere til refleksjon hos teoretikere som slår seg til ro med enkle svar på vanskelige spørsmål.

Jeg vil for min del hevde at det *er* mulig å snakke om religiøs terrorisme, på samme måte som det er mulig å snakke om religiøse ritualer, religiøse ideologier, religiøse lover, - eller i det hele tatt religion. Dette behøver imidlertid ikke å implisere at religion har en essensiell kjerne, eller en sui generis dimensjon. Det behøver heller ikke å bety at man avviser at religion er en moderne vestlig konstruksjon.

I innledningen av denne oppgaven skrev jeg om hvordan enkelte religionsforskere har latt seg inspirere av Ludvig Wittgensteins filosofiske teori om ”språkspill” og ”familielikhet”. Slik jeg ser det kan religion med fordel betraktes nettopp som et familie-begrep, i *wittgensteiniansk* forstand, hvis mening er forbundet gjennom komplekse likhetsrelasjoner. Religion kan betraktes som en forskningsstrategisk nyttig analytisk kategori, ut fra sin evne til å perspektivere viktige og interessante kulturelle forhold.<sup>361</sup> Løsningen ligger ikke i å jakte på den ene eller den andre gyldige eller autoriserte definisjonen, det er viktigere å vise en fleksibel og åpen holdning, der sensibiliteten ovenfor hva som er funksjonelt for det angjeldende forskningsformål, står i fokus.<sup>362</sup> Religion kan følgelig beskrives som et konstruert og stadig på ny konstruerbart kulturalanalytisk fortolkningsredskap.<sup>363</sup>

Under slike forutsetninger kan også ”religiøs terrorisme” eller ”islamistisk terrorisme” være en nyttige forskningsanalytiske kategorier. Dersom dette skulle bli ”ulovlige” ord vil man snart bli noen språkspill fattigere, - ikke minst når man konfronteres med fenomener som Nairobi-massakren og Boston Marathon-bombingen, - for hvordan skal man beskrive aktørenes ideologi på en adekvat måte, uten å kunne bruke r-ordet eller i-ordet? Jeg finner i det minste dette innsnevrende. - For finnes det egentlig noen bedre alternativer?

Både ”religion” og ”terrorisme” er abstraksjoner, som ikke kan pekes ut på himmelen eller graves opp i et skogholt, men det betyr ikke at begrepene er innholdsløse eller uhen-siktsmessige. Det samme gjelder når man sveiser de to begrepene sammen til ”religiøs terror-

---

<sup>361</sup> Krogseth i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 76

<sup>362</sup> Krogseth i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 76

<sup>363</sup> Krogseth i Hjelde og Krogseth (red.) 2007, s. 76

isme". Selv om man kan være enig i at disse begrepene er sosiale konstruksjoner, og ofte ideologisk betinget, behøver ikke dette å bety at begrepene *ikke* referer til noe (et sosialt fenomen), og derfor bør betraktes som analytisk ubrukelig. I så tilfelle må man si det samme om mange andre abstrakte begreper. "Norge" er for eksempel også en sosial konstruksjon, som ikke er basert på noen empirisk virkelighet. Hvor grensen mellom Norge og Sverige skal gå, er også basert på språklige og sosiale overenskomster. Likevel snakker vi om "norsk kultur" og "norske tradisjoner", selv om det ikke finnes noen norsk essens (det er i det minste svært politisk ukorrekt å snakke om den slags). Likevel er begrepene nyttig, - selv om man ofte kan ane en ideologisk agenda bak begrepsbruken: Kristin Halvorsen vil for eksempel forstå begrepet på en annen måte enn Christian Tybring-Gjedde. Dette betyr imidlertid ikke at begrepet "norsk kultur" bør forkastes. På tilsvarende måte synes det uklokt å avskaffe begrepet "ektemann", bare fordi ekteskapet er en språklig konstruksjon, bryllup er en ideologisk ladet begivenhet, og "ektemann" bare gir mening sammen med den binære motsetningen "hustru" (riktignok ikke i homofile ekteskap).

Det som gjør Gunning og Jacksons uvilje mot konseptet "religiøs terrorisme" så drastisk, er at de anser begrepet, og bruken av det, som en bevisst strategi for å stemple "de andre", som del av en militant form for sekularisme. Spørsmålet om religion eller ikke religion blir følgelig et spørsmål om makt. Det er ingen tvil om at de postkoloniale studienes avdekking av orientalistiske tendenser innen kultur-, samfunn-, og religionsvitenskapen har hatt mye for seg, men å bruke orientalisme-argumentet til mer eller mindre å avvise religionsbegrepets gyldighet i det hele tatt, og dermed også begrepene "religiøs terrorisme", blir for ytterliggående, og kanskje en smule konspiratorisk.

I sin kritikk av begrepet "religiøs terrorisme" legger Gunning og Jacksons stor vekt på at "religion" er en sosial konstruksjon som ikke gir mening utenfor det moderne vesten, og som følgelig bidrar til å forvrengte studiet av andre kulturer. Selv om man kan være enig i at man kan spore begrepets geneologiske røtter tilbake til opplysningstiden og kapitalismens fremvekst i Vest-Europa, har det imidlertid nå, oversatt til forskjellige språk, blitt en global kategori. Å hevde at "religion" er et ord som ikke gir noen mening i India, Japan, eller Midtøsten, er følgelig ikke riktig. Religion har blitt en del av den globale politisk-økonomiske diskursen, og er for eksempel innfelt i artikkel 18 i FNs verdenserklæring om menneskerettigheter.<sup>364</sup> Dette dokumentet har så langt blitt oversatt til mer enn 300 forskjellige språk, noe som

---

<sup>364</sup> McKinnon 2011, s. 77

videre antyder at konseptet har en global gyldighet. Det er et begrep folk forstår, bruker og fortolker.<sup>365</sup>

Når det er sagt har jeg i casestudie-delen av denne oppgaven forsøkt å vise at begrepet ”religiøs terrorisme” har varierende forklaringskraft. Det er ikke alltid det er like meningsfullt å beskrive en terrorist som religiøst motivert, selv om man i utgangspunktet står fritt til å gjøre det, ettersom begrepet bør forstås som en forskeranalytisk konstruksjon – eller et språkspill. Dette gjelder særlig de tilfellene hvor det finnes andre og bedre forklaringer på terroristens handlinger, som for eksempel kontrajihadismen i forbindelse med Breivik. Å kalle Breivik en ”religiøs terrorist”, eller en ”kristen terrorist”, er dermed ikke illegitimt, men det bidrar formodentlig til å forvirre mer enn det forklarer.

---

<sup>365</sup> McKinnon 2011, s. 77

## Litteraturliste

Anti-Defamation League (ADL) (udatert), "Al-Shabaab". Lest: 04.03.2014. Tilgjengelig på: [http://archive.adl.org/terrorism/symbols/al\\_shabaab.html](http://archive.adl.org/terrorism/symbols/al_shabaab.html)

Alexander og Walker 2013, "Nairobi shopping mall attack: Kenyan president's nephew among the dead" <http://www.theguardian.com/world/2013/sep/22/nairobi-attack-kenya-president-nephew>

Alles, Gregory (2010). "The study of religions: the last 50 years" i Hinnells, John R. (red.). The Routledge Companion to the Study of Religion. 2. utg. Routledge. London og New York: s. 39-55

Bin Mohamad, Mahathir (04.02.2002), "Islam, Terrorism and Malaysia's Response". Asia Society. Lest: 13.04.2013. Tilgjengelig på: <http://asiasociety.org/islam-terrorism-and-malaysias-response>

Bjørge, Tore (2012), "Højreekstreme voldsideologier og terroristisk rationalitet: Hvordan kan man forstå Behring Breiviks utsagn og handlinger?", Social Kritik nr. 131.

Bonelli, Laurent (September 2011). "Den politiske voldens spiral", Le Monde diplomatique (nettutgave). Lest: 20.05.13. Tilgjengelig fra: <http://lmd.no/pdf.php?showPDF=1109/08.pdf>

Breivik, Anders Behring (2011). 2083– A European Declaration of Independence (Kompendiet). Publisert via internett.

Bykowicz, Julie (23.04.13). "Tsarnaev Family Crumbled Before Boston Bombs", Businessweek (nettutgave). Lest 11.12.13. Tilgjengelig på: <http://www.businessweek.com/news/2013-04-23/mom-shoplifts-as-her-boys-become-radicalized#p2>

Cavanaugh, William T. (2009). The Myth of Religious Violence. Oxford University Press, USA.

Cullison, Alan (09.05.2013). "Dagestan Islamists Were Uneasy About Boston Bombing Suspect", Wall Street Journal (nettutgave). Lest: 11.12.13. Tilgjengelig på:  
<http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424127887324059704578473160866108832>

Dorell, Oren (23.04.13). "Boston suspects' mosque has ties to convicted terrorists, fugitives and radical speakers", USA Today (nettutgave). Lest: 11.12.12. Tilgjengelig på:  
<http://www.usatoday.com/story/news/nation/2013/04/23/boston-mosque-radicals/2101411/>

Finn, Peter (14.04.2013). "Tamerlan Tsarnaev and Dzhokhar Tsarnaev were refugees from brutal conflict", Washington Post (nettutgave). Lest: 02.02.14. Tilgjengelig på:  
[http://www.washingtonpost.com/politics/details-emerge-on-suspected-boston-bombers/2013/04/19/ef2c2566-a8e4-11e2-a8e2-5b98cb59187f\\_story.html](http://www.washingtonpost.com/politics/details-emerge-on-suspected-boston-bombers/2013/04/19/ef2c2566-a8e4-11e2-a8e2-5b98cb59187f_story.html)

Fjeldstad, Arne H. 24.07.2011, "Massacre born of ideology or faith?"  
<http://themediaproject.org/article/norway-massacre-born-ideology-or-belief?page=full>

Gardell, Mattias (04.06.12). "22.juli-rettsaken". Vitneforklaring. Kringkastet på NRK1. Tilgjengelig på: <http://tv.nrk.no/serie/22-juli-rettssaken/nnfa60330112/04-06-2012>

Gilhus, Ingvild Sælid og Mikaelsson, Lisbeth (2007), Hva er religion?, Universitetsforlaget. Oslo.

Gilhus, Ingvild Sælid og Mikaelsson, Lisbeth (2001), Nytt blikk på religion, Pax, Oslo.

Global Times 22.09.2013, "39 killed in Kenya mall attack, Al-Shabaab claims responsibility". Lest: 03.03.14. Tilgjengelig på: <http://www.globaltimes.cn/content/812788.shtml>

Gunning, Jeroen og Jackson, Richard (2011). "What's so 'religious' about 'religious terrorism'?", Critical Studies on Terrorism, Volume 4, Issue 3: 369-388.

Gunning, Jeroen (nov. 2012), "What's so 'religious' about 'religious terrorism'?", forelesning i regi av PRIO. Denne har ligget tilgjengelig på youtube inntil nylig, men er av en eller annen grunn fjernet.



Lemann, Nicolas (29.10.2001). "What Terrorists Want", The New Yorker (nettutgave). Lest: 01.03.13. Tilgjengelig på: [http://www.newyorker.com/archive/2001/10/29/011029fa\\_FACT1](http://www.newyorker.com/archive/2001/10/29/011029fa_FACT1)

Myers, Russel (23.09.2013), "White Widow Samantha Lewthwaite feared to be behind Nairobi shopping mall massacre". Mirror. Lastet ned 05.03.14. Tilgjengelig på: <http://www.mirror.co.uk/news/world-news/white-widow-samantha-lewthwaite-feared-2294212>

Hansen, Stig Jarle (2013), Al-Shabaab in Somalia: The History and Ideology of a Militant Islamist Group, 2005-2012. C. Hurst & Co. London.

Hansen, Svein Olav, Audun Bakkerud, Hans-Jørgen Hagen, Olav Hamran, Anne Kjersti Jacobsen og Trond Heum (2008). Mennesker i tid 2. Cappelen Damm, Oslo.

Harris, Sam (26.07.2011). "Christian Terrorism and Islamophobia". Lest: 15.08.2013. tilgjengelig på: <http://www.samharris.org/blog/item/christian-terrorism-and-islamophobia>

Harris, Sam (10.11.2013). "No Ordinary Violence", samharris.org. Lest: 13.01.14. Tilgjengelig på: <http://www.samharris.org/blog/item/no-ordinary-violence>

Harris, Sam (2004). The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason. W. W. Norton and Company, Inc. New York.

Hoffman, Bruce (2006), Inside Terrorism. Columbia University Press.  
Internet Encyclopedia of Philosophy (udatert), "The New Atheists". Lest 12.03.14. Tilgjengelig på: <http://www.iep.utm.edu/n-atheis/>

Jackson, Richard (2006). "Religion, Politics and Terrorism: A Critical Analysis of Narratives of 'Islamic Terrorism'", Center for International Politics Working Paper Series, Nr. 21. of California Press, Third Edition, Revised edition.

Johannessen, Kjersti (31.05.2012), "Strømmen: - Breivik er ikke alene med disse tankene", TV2 (nettavis). Lest 05.08.13. Tilgjengelig på: <http://www.tv2.no/a/3794720>

Juergensmeyer, Mark og Sheikh Mona Kanwal (2013). A SOCIOLOGICAL APPROACH TO UNDERSTANDING RELIGIOUS VIOLENCE i The Oxford Handbook of Religion and Violence: s. 620-644.

Juergensmeyer, Mark (22.04.2013). "Don't Blame Religion for Boston Bombings". Religion Dispatches Magazine (nettutgave). Lest: 12.11.13. Tilgjengelig på:  
[http://www.religiondispatches.org/archive/atheologies/7060/don\\_t\\_blame\\_religion\\_for\\_boston\\_bombings](http://www.religiondispatches.org/archive/atheologies/7060/don_t_blame_religion_for_boston_bombings)

Juergensmeyer, Mark (2003). Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence. Berkeley: University

Juergensmeyer, Mark (27.07.2011). "Why Breivik Was a Christian Terrorist", Huffington Post. Lest: 09.08.2013. Tilgjengelig på: [http://www.huffingtonpost.com/mark-juergensmeyer/why-breivik-was-a-christian-terrorist\\_b\\_910443.html](http://www.huffingtonpost.com/mark-juergensmeyer/why-breivik-was-a-christian-terrorist_b_910443.html)

Juergensmeyer, Mark (28.07.2011), "Why the Year 2083 Is the Title of Norwegian Terrorist Anders Breivik's Manifesto". Huffington Post. Lest: 09.08.2013. Tilgjengelig på:  
[http://www.huffingtonpost.com/mark-juergensmeyer/anders-breivik-manifesto\\_b\\_910229.html](http://www.huffingtonpost.com/mark-juergensmeyer/anders-breivik-manifesto_b_910229.html)

McKinnon, Andrew (2002). "SOCIOLOGICAL DEFINITIONS, LANGUAGE GAMES, AND THE "ESSENCE" OF RELIGION", Method & Theory in the Study of Religion 14: s. 61-83.

Mohamed, Hamza, 24.09.2013, "Somalia intervention cited for mall assault".  
<http://www.aljazeera.com/indepth/features/2013/09/201392494741798865.html>

Norsk utenrikspolitisk institutt (NUPI) (udatert), "Hva er terrorisme?". Lest 10.05.13. Tilgjengelig på: <http://hvorhenderdet.nupi.no/Fakta/Hva-er-terrorisme-hhd12-1>

NRK (23.07.2011), "En rystende tragedie". Lest: 20.04.14. Tilgjengelig på:  
[http://www.nrk.no/norge/\\_-en-rystende-tragedie-1.7723722](http://www.nrk.no/norge/_-en-rystende-tragedie-1.7723722)

NRK (nettside), "Politiet offentliggjør lydloggene fra Utøya". Lest 12.04.13. Tilgjengelig på:  
<http://www.nrk.no/norge/politiet-offentliggjor-lydlogger-1.7755401>

NRK (2013), "PST: – Al-Shabaab har støttespillere i Norge". Lest: 23.04.2014. Tilgjengelig på: [http://www.nrk.no/norge/\\_-al-shabaab-har-stotte-i-norge-1.11306831](http://www.nrk.no/norge/_-al-shabaab-har-stotte-i-norge-1.11306831)

Romarheim, Arild (2012). "Terrorismens tiår" i Internasjonal Politikk, nr. 1.

Pape, Robert (2005) Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism. Random House Trade Paperbacks. New York.

Pape, Robert (26.04.2013). "Echoes of London: The self-radicalized profiles of the Boston suspects are familiar". The Boston Globe. Lest: 13.01.14. Tilgjengelig på:  
<http://www.bostonglobe.com/opinion/2013/04/25/self-radicalization-boston-suspects-fits-familiar-profile/PSVu44FHcOaRLF6JGExUmN/story.html>

Pape, Robert (18.10.10). "It's the Occupation, Stupid", Foreign Policy (nettutgave). Lest: 05.05.13. Tilgjengelig på:  
[http://www.foreignpolicy.com/articles/2010/10/18/it\\_s\\_the\\_occupation\\_stupid](http://www.foreignpolicy.com/articles/2010/10/18/it_s_the_occupation_stupid)

Pape, Robert (2006), "Suicide Terrorism and Democracy: What We've Learned Since 9/11" i Policy Analysis nr. 582, 01.11.06. Lastet ned: 06.05.13. Tilgjengelig på:  
<http://object.cato.org/sites/cato.org/files/pubs/pdf/pa582.pdf>

PST.no (udatert), "Terrorisme". Lest: 09.04.14. Tilgjengelig på:  
<http://www.pst.no/trusler/terrorisme>

Raghavan, Sudarsan (28.09.13). "Råbarket islamist brutaliserer Al-Shabaab". Aftenposten (nettutgave). Artikkelen ble først publisert i Washington Post. Lest: 14. 04.14. Tilgjengelig på:

<http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/Rabarket-islamist-brutaliserer-Al-Shabaab-7323053.html#.U39QchbrKvs>

Rapoport, David (1984), "Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions", *The American Political Science Review*, Vol. 78, Nr. 3: s. 658-677.

Rapoport, David (2004). "The Four Waves of Terrorism i Attacking Terrorism", *Attacking Terrorism* (Cronin og Ludes, red.) s. 46-73.

Rushdie, Salman (02.11.2001), "Yes, This Is About Islam". *New York Times* (nettutgave). Lest: 05.03.2013. Tilgjengelig på:  
<http://www.nytimes.com/2001/11/02/opinion/02RUSH.html>

Rønnow, Tarjei (2007). "Tradisjoner i endring: Religion som miljøvern og miljøvern som religion" i Hjelde, Sigurd og Krogseth, Otto (red). *Religion – et vestlig fenomen?: om bruk og betydning av religionsbegrepet*. Gyldendal akademisk, Oslo.

SABAHI.12.11.2013, "Westgate attackers on suicide mission, al-Shabaab says"  
[http://sabahionline.com/en\\_GB/articles/hoa/articles/newsbriefs/2013/11/12/newsbrief-01](http://sabahionline.com/en_GB/articles/hoa/articles/newsbriefs/2013/11/12/newsbrief-01)

Šarić, Ljiljana (udatert), "Diskursanalyse (DA)". Personlig nettside på folk.uio.no. Lest: 14.03.14. Tilgjengelig på: <http://folk.uio.no/kjetilrh/seu3010/2013-01-21.pdf>

Schilbrack, Kevin (2012). "The Social Construction of "Religion" and Its Limits: A Critical Reading of Timothy Fitzgerald", *Method and Teory in the Study of Religion* nr. 24: s. 97-117. *Store Norske Leksikon* (nettutgave) (udatert), "Orientalisme". Lest: 02.09.13. Tilgjengelig på: <http://snl.no/orientalisme>

*Store Norske Leksikon* (nettutgave), "Ludvig Wittgenstein". Lest 16.03.14. Tilgjengelig på: [http://snl.no/Ludwig\\_Wittgenstein](http://snl.no/Ludwig_Wittgenstein)

*Store Norske Leksikon* (nettutgave), "Orientalismen". Lest 12.09.2013. Tilgjengelig på: <http://snl.no/orientalisme>

Terrorism Research & Analysis Consortium (TRAC) (udatert). "Al-Shabaab". Lest: 15.04.14.  
Tilgjengelig på: [http://www.trackingterrorism.org/group/al-shabaab?ip\\_login\\_no\\_cache=900edcea0bcfa86096b829d2cc84bff6](http://www.trackingterrorism.org/group/al-shabaab?ip_login_no_cache=900edcea0bcfa86096b829d2cc84bff6)

The Economist (nettutgave) (27.04.2013). "After the marathon bombing: Terrible swift sword". Lest: 10.12.13. Tilgjengelig på:  
<http://www.economist.com/news/united-states/21576702-killers-are-brought-book-terrible-swift-sword>

Thomasen Højsgaard, Morten (2006). "Religion bak skjermen: Kvalitetskriterier og kildekritikk i religionsfaglig bruk av internett" i Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J. (red.). Metode i religionsvitenskap. Pax Forlag. Oslo.

Tjønn, Halvor (19.10.2011, "Jihad-bevegelsens fremste ideolog", Aftenforsten. Lest: 21.03.2014. Tilgjengelig på: <http://www.aftenposten.no/fakta/innsikt/Jihad-bevegelsens-fremste-ideolog-6417526.html#.U3o68i-yd0s>

"Wikipedia (eng.), Albert Einstein". Lest 16.03.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikiquote.org/wiki/Albert\\_Einstein](http://en.wikiquote.org/wiki/Albert_Einstein)

Wikipedia (eng.) (udatert). "Boston Marathon bombings". Lest: 08.12.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Boston\\_Marathon\\_bombings](http://en.wikipedia.org/wiki/Boston_Marathon_bombings)

Wikipedia (eng.) (udatert), "Definitions of terrorism". Lest 10.05.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Definitions\\_of\\_terrorism](http://en.wikipedia.org/wiki/Definitions_of_terrorism)

Wikipedia (eng.) (udatert). "Dzhokhar and Tamerlan Tsarnaev". Lest: 10.12.13. Tilgjengelig på: [http://en.wikipedia.org/wiki/Dzhokhar\\_and\\_Tamerlan\\_Tsarnaev#cite\\_note-49](http://en.wikipedia.org/wiki/Dzhokhar_and_Tamerlan_Tsarnaev#cite_note-49)

Wikipedia (eng.), "Religious terrorism". Lest: 04.05.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Religious\\_terrorism](http://en.wikipedia.org/wiki/Religious_terrorism)

Wikipedia (eng.) (udatert). "Sam Harris (author)". Lest: 15.02.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Sam\\_Harris\\_\(author\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Sam_Harris_(author))

Wikipedia (eng.) (udatert). "State terrorism". Lest: 20.09.13. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/State\\_terrorism](http://en.wikipedia.org/wiki/State_terrorism)

Wikipedia (no.) (udatert), "Terrorangrepene i Norge 2011". Lest 16.09.13. Tilgjengelig på:  
[http://no.wikipedia.org/wiki/Terrorangrepene\\_i\\_Norge\\_2011](http://no.wikipedia.org/wiki/Terrorangrepene_i_Norge_2011)

Wikipedia (eng.), "Westgate shopping mall attack". Lest: 10.01.2014. Tilgjengelig på:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Westgate\\_shopping\\_mall\\_attack](http://en.wikipedia.org/wiki/Westgate_shopping_mall_attack)

Wittgenstein, Ludwig (1997). *Filosofiske Undersøkelser*. Pax Forlag.

Økland, Torgrim Gram og Aksnes, Marita (udatert), "Diskursanalyse", Norsk Digital Læringsarena (NDLA). Lest: 14.03.14. Tilgjengelig på: <http://ndla.no/nb/node/63630?fag=6118>

