

Ingen spøk

En studie av religion og humor

Pål Ketil Botvar, Ann Kristin Gresaker og Olav Hovdelien (red.)



Ingen spøk

Pål Ketil Botvar, Ann Kristin Gresaker og
Olav Hovdelien (red.)

Ingen spøk

EN STUDIE AV RELIGION OG HUMOR

CAPELEN DAMM AKADEMISK

© 2019 Pål Ketil Botvar, Ann Kristin Gresaker, Olav Hovdelien, Kai Hanno Schwind, Pål Repstad, Sofia Sjö, Shoaib Sultan, Gunnar Haaland, Bjarte Leer-Helgesen, Irene Trysnes, Andreas Häger, Benjamin Eriksen og Didrik Søderlind.

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

Boka er utgitt med støtte fra Medietilsynet, Fritt Ord, OsloMet – storbyuniversitetet, Universitetet i Agder og KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning.

ISBN trykt bok: 978-82-02-64617-2
ISBN PDF: 978-82-02-59043-7
ISBN EPUB: 978-82-02-63251-9
ISBN HTML: 978-82-02-64615-8
ISBN XML: 978-82-02-64616-5
DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.69>

Dette er en fagfelleverdert antologi, med unntak av kapittel 8 og 14.

Omslagsdesign: Cappelen Damm AS
Forsidebilde: Prince Hsieh. Bildet er brukt med tillatelse fra Prince Hsieh og er ikke omfattet av CC-BY 4.0. Bildet kan ikke gjenbrukes uten tillatelse fra Prince Hsieh.

Cappelen Damm Akademisk/NOASP
noasp@cappelendamm.no

Innhold

Forord	7
Kapittel 1 Humor og religion — et umake par?	9
<i>Pål Ketil Botvar, Ann Kristin Gresaker og Olav Hovdelien</i>	
Kapittel 2 Å le eller ikke le: Holdninger til religionshumor i den norske befolkning	31
<i>Pål Ketil Botvar</i>	
DEL 1 RELIGION I HUMOREN	53
Kapittel 3 «My God, that's funny»: Religionshumor i amerikanske og britiske komedier	55
<i>Kai Hanno Schwind</i>	
Kapittel 4 Prestehumor i norske medier i 50 år	75
<i>Pål Repstad</i>	
Kapittel 5 «Vet du hvorfor Gud skapte Adam før Eva?»	97
<i>Ann Kristin Gresaker</i>	
Kapittel 6 Humor som bro eller hinder: Islam i två norska filmkomedier	119
<i>Sofia Sjö</i>	
Kapittel 7 «Hvis jeg virkelig ville forandre verden, burde jeg nok ha gjort noe annet»: Standupkomikere om religionshumor	141
<i>Ann Kristin Gresaker og Olav Hovdelien</i>	
DEL 2 HUMOR I RELIGIONEN	161
Kapittel 8 Islam, muslimer og humor	163
<i>Shoaib Sultan</i>	
Kapittel 9 Jødisk humor hver fredag	179
<i>Gunnar Haaland</i>	

Kapittel 10 La oss sammen le! Om bruk av humor i presters forkynnelse ved gravferd.....	203
<i>Bjarte Leer-Helgesen</i>	
Kapittel 11 «Ånden som holdt på å le seg i hjel»: En studie av humor i alternativt religiøse magasiner.....	221
<i>Irene Trysnes</i>	
Kapittel 12 Humor hos to norske dominikanerpatre	241
<i>Olav Hovdelien</i>	
Kapittel 13 Äntligen tacofredag: Om komedi i kyrklig extern kommunikation	257
<i>Andreas Häger</i>	
Kapittel 14 Humanistisk og ateistisk humor: Om humor hos (og om) livssynshumanister og ateister	275
<i>Benjamin Eriksen og Didrik Søderlind</i>	
Appendiks.....	293
Om bidragsyterne.....	295

Forord

Det har skjedd mye på feltet religion og humor i offentligheten de siste årene. Slett ikke alt er til å le av. Karikaturstriden, som lenge preget norsk samfunnsdebatt fra 2005 og framover, blusset opp igjen etter angrepet mot det franske magasinet *Charlie Hebdo* i 2015. Både før og etter terrorhendelsen har forholdet mellom ytringsfrihet og religiøse minoriteter, stått på dagsorden. Dette har vært en vanskelig debatt både for de som styrer landet og for oss andre. Selv om debatten har vært krevende har den bidratt til å fram argumenter og bevisstgjort mange på deres ståsted i denne typen spørsmål.

Selv om bakteppet for temaet religion og humoristiske ytringer er alvorlig nok, finnes det også nok av eksempler på tilfeller de siste årene der religion og humor ikke har skapt konflikt eller kontroverser. Mye kunne vært nevnt, men oppsetningen av *Mormons bok*, oversatt til norsk av komiker Are Kalvø, på Det norske teatret og komiker Terje Sporsems standup-show *Religion*, er det vanskelig å komme utenom.

Forskningen har derimot ikke holdt tritt med utviklingen på området. Denne boka er et forsøk på å bøte noe på det. Bak prosjektet står tre forskere fra henholdsvis KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning, OsloMet – storbyuniversitetet og Universitetet i Agder. Sammen har vi utviklet prosjektet «Humor og religion – konflikt, dialog, endring». Det har mottatt viktig støtte fra flere hold. Først og fremst har vi gjennom søknad fått tildelt midler fra Medietilsynet via RAM – Rådet for anvendt medieforskning. Vi har dessuten mottatt økonomisk støtte fra Fritt Ord. Dette innbefatter gjennomføringen av en landsrepresentativ spørreundersøkelse om nordmenns holdninger til religionshumor i ulike medie-sammenhenger. Våre tre institusjoner har også bidratt med økonomisk støtte.

Boka er delt i to hoveddeler, kalt «Religion i humoren» og «Humor i religionen». I den første delen belyser fagfolk tematikken basert på ulike mediesjangre. I den andre delen er fokuset på humor innenfor ulike

livssynsgrupper. Her slipper både fagfolk og «insidere» til. To av kapitlene (kap. 8, kap. 14) er såkalt ikke-vitenskapelige, i den forstand at de ikke er blitt fagfellevurdert, hvilket gjelder for de øvrige.

Noe av det vi som redaktører er aller mest fornøyd med er bredden i bidragene. For det første er ulike faglige perspektiver representert, selv om de fleste hører hjemme innenfor en samfunnsvitenskapelig ramme. For det andre dekker boka en rekke religioner og livssyn, noen gjennom personer som selv er involvert i det aktuelle miljøet, andre av forskere som forsøker å se religionshumoren med et visst innenfra-perspektiv.

Vi takker alle som har bidratt til å realisere dette prosjektet, alle bidragsyterne spesielt, men også støtteapparatet i Cappelen Damm Akademisk. Det har tidvis vært en krevende prosess, men også svært tilfredsstillende når vi klarte å få belyst de temaene vi ville ha med.

Nå håper vi at både studenter, fagfolk og allmennheten vil ha glede av boka, selv om den kanskje ikke byr på så mange morsomheter som temaet kunne tilsi. Selv har vi fått øynene opp for all den gode humoren som skjuler seg i religiøse samt i humanetiske kretser.

Kristiansand og Oslo, mai 2019

Pål Ketil Botvar, Ann Kristin Gresaker og Olav Hovdelien

KAPITTEL 1

Humor og religion — et umake par?

Pål Ketil Botvar

Universitetet i Agder

Ann Kristin Gresaker

KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning

Olav Hovdelien

OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract: This chapter provides an overview of the research field and the empirical context of humour and religion with a specific focus on Norway. It presents relevant theoretical perspectives which informed the project on which this book is based, including theories regarding the resurgence of religion in the public sphere, the mediatization of religion, and theories of humour. In addition, we introduce the thirteen chapters. The book is divided in two parts, namely religion in humour and humour in religion, and the chapters offer insight into the various ways religion and humour intersect, including the production of humour about religion and religious humour, media representations of humour and religion, as well as responses and attitudes to humour and religion. While the relationship between religion and humour has long been considered contradictory, this book offers examples of how religion and humour are in continuous dialogue, negotiating ways to relate to each other.

Keywords: humour about religion, religious humour, religion in the public sphere, humour theories, mediatization

Introduksjon

«Freedom is to joke about anything anytime». Påstanden er hentet fra den norske kunstneren Lotte Konow Lunds kunstprosjekt *Images from the inside* fra 2013. Selv om Lunds påstand ikke ble uttrykt i en setting som

Sitering av dette kapitlet: Botvar, P. K., Gresaker, A. K., & Hovdelien, O. (2019). Humor og religion – et umake par? I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 9–29). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch1>.
Lisens: CC BY 4.0

handlet om humor og religion, er påstanden vel så aktuell i tilfeller der det er religion det slås vitser om. Finnes det grenser for hva man kan le av, eller lage humor på, i forbindelse med religion? Hvor går i så fall denne grensen?

Spørsmålet om ytringsfrihetens grenser er høyaktuelt i spørsmål knyttet til religion og humor, og det finnes nok av eksempler på at forholdet mellom de to har vært konfliktfylt, gjerne basert på en oppfatning om at humor og religion er uforenelige størrelser (McIntyre, 2014). Mange vil assosiere temaet med relativt ferske hendelser som terroranslaget mot det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo* i januar 2015, der tolv mennesker ble drept i magasinets redaksjonslokaler. *Charlie Hebdo* hadde også tidligere mottatt trusler, og hadde væpnet politibevoktning uten at det hjalp noe mot de islamistiske terroristenes nøye planlagte angrep. Et annet eksempel er urolighetene etter den danske avisen *Jyllands-Postens* publisering av karikaturtegninger knappe ti år tidligere, og senere da redaktør Vebjørn Selbekk i 2006 valgte å publisere de samme tegningene i den norske, kristne ukeavisen *Magazinet*. Selbekk bor fortsatt på hemmelig adresse som følge av truslene han mottok for over ti år siden. Tilbake i 1989 utstedte Ayatollah Khomeini en *fatwa*, som innebar en dødsdom mot den britiske forfatteren Salman Rushdie, etter at han ga ut romanen *Sataniske vers*. I 1993 ble den ansvarlige forleggeren for den norske utgivelsen av boken, William Nygaard, skutt og alvorlig såret utenfor sin bolig i Oslo. Det er fortsatt ikke kjent hvem som stod bak drapsforsøket mot forleggeren.

Det er nesten vanskelig å tenke seg mer tilspissede konflikter enn disse sakene der humor og religion tematiseres. Debatten i etterkant av publiseringen av karikaturtegninger av profeten Muhammed i 2005 demonstrerte tydelig at det er snakk om sammenstøt mellom ideer om frihet, særlig ytringsfrihet, på den ene siden, og respekt for og hensyn til religion, på den andre. Det som i etterkant er kjent som karikaturstriden var med på å vise frem grensene for humor om religion. Tilsvarende debatter fulgte i etterkant av trusselen mot Rushdie og attentatet mot Nygaard ti år tidligere, og angrepet på *Charlie Hebdo* i 2015. Humor og religion kan altså utvilsomt være en betent kobling. Det som noen ser på som satire, kan virke så støtende eller krenkende på andre at de er villig til å ty til vold (jf. Geybels, 2011, s. 12–13).

Karikaturstridene har bidratt til å endre arbeidsforholdene til norske humorister. Sosiologen og humoristen Harald Eia har for eksempel uttalt at komikere de siste ti årene har «blitt mye reddere for å tulle med religioner» (Nymo & Sommer, 2015). Etter terrorangrepet på det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo* tok Eias makker gjennom mange år, Bård Tuft Johansen, initiativ til standupshowet Krenk 2015 for å undersøke grensene for religionshumoren. Han inviterte komikere til å vitse om religion og livssyn, og representanter for jødedom, islam, kristendom, samt humanetikere, var spesielt invitert (se også kapittelet om standupkomikeres bruk av religionshumor). Eksemplet viser at religion og humor ikke nødvendigvis trenger å stå i motsetning til hverandre, men at det foregår forhandlinger om hvordan humor og religion skal forholde seg til hverandre i en spenningsfylt offentlighetssfære.

Hvis vi kaster et blikk bakover i tid, finner vi flere eksempler på at norske komikere har tatt opp religion – og enkelte tilfeller har vært mer omstridt enn andre. På 1970-, 80- og 90-tallet harselerte komikertrioen KLM (bestående av Trond Kirkvaag, Knut Lystad og Lars Mjøen) med prester og kristne symboler, noe som skapte harme i enkelte kristne miljøer (se Repstads kapittel i denne boken og Bleivik, 1999). Otto Jespersens opptredener har også fått sterke reaksjoner. Flere sendte for eksempel klager til Kringkastingrådet om sketsjen «Krusifikset» i NRK-serien *O. J. på nye eventyr* vist i 1995, fordi den ble sett på som «hån og spott av noko av det mest heilage i den kristne trua», nemlig Jesus på korset, som en av innsenderne skrev (Bleivik, 1999, s. 42). Otto Jespersen ble dessuten politianmeldt, i tillegg til å bli felt i Pressens Faglige Utvalg (PFU) for sine satiriske kommentarer om jøder og nazistenes gasskamre under 2. verdenskrig i humorprogrammet *Torsdagsklubben* sendt i 2008 på TV2 (Berg-Jacobsen, 2009; Helljesen, 2008; Isachsen, 2008).

I 2007 sendte TV2 den kontroversielle dokumentariske humorserien *De syv dødssyndene*, der komiker Kristopher Schau begikk dødssyndene en etter en, angivelig for å kunne bevise om Gud eksisterer eller ikke (Wikipedia, 2018). Synden forfengelighet ble for eksempel utført ved at Schau opererte haken, og vrede ved at han kledde seg ut som en ortodoks jøde og klagde til Gud. Programmet fikk variert mottakelse: Flere anmeldere var positive, og serien ble kåret til årets nyskapning under Gullruten

i 2008. Den kristne organisasjonen Familie og Medier (som nå går under navnet Tro & Medier) anklagde derimot *De syv dødssyndene* for å være blasfemisk, og knapt etter at programmet hadde startet ble det satt i gang et opprop som fikk mer enn 13 000 underskrifter (Gaukerud, 2007: Wikipedia, 2018).

Utover 2000-tallet og frem til i dag har religionshumoren i Norge blitt mer variert med tanke på religioner og livssyn som tas opp. De humoristiske innslagene om humor får heller ikke nødvendigvis den samme kritiske mottakelsen som tilfellet var for eksemplene ovenfor. I den populære humorserien *Ut i vår hage* (sesong 1 sendt på NRK i 2003, sesong 2 i 2008) ble nyåndelighet, livssynshumanisme og islam, i tillegg til kristendom, humormateriale. Et nyere eksempel er Terje Sporsems standup-show *Religion*, som etter suksessen på Oslo Nye teater, har gått land og strand rundt. Sporsem gir et skråblikk på alle de store religionene og går ikke av veien for å ta opp problematiske sider som omskjæring, radikalisering og antisemittisme. Et annet eksempel på at religionshumoren har fått et utvidet nedslagsfelt er den satiriske musikalen *The Book of Mormon*, opprinnelig lagd av skaperne av den animerte komiserien *South Park* og oversatt til norsk av komiker Are Kalvø, som i 2017 og 2018 gikk for fulle hus (og som fortsatt spilles våren 2019) på Det norske teateret i Oslo. Musikalen har i den norske pressen fått jevnt over svært gode anmeldelser, og NRK kunne melde om at selv preses i Den norske kirke, Helga Haugland Byfuglien, var blant publikummerne på premieren i 2017 (og det samme var Knut Olav Åmås, direktør i Fritt Ord) (Lindberg, 2017). Som Kai Hanno Schwind skriver i kapittel 3 og Pål Repstad i kapittel 4 i denne boken, har mormonerne selv valgt å bruke forestillingen som markedsføring for sin religion. Samtidig kan en ikke utelukke at noen opplever forestillingen som krenkende mot religion, og fremstillingen av Uganda som rasistisk (se f.eks. Cima, 2016).

Religionshumoren gjenspeiler altså et stadig økende religiøst mangfold i Norge der vitser om kristendom etter hvert har fått følge av humor om minoritetsreligioner, som islam og jødedommen, og andre former for livssyn. Dessuten gjøres globale problemstillinger til gjenstand for humor, og humor om religion politiseres. Det faktum at religionshumor kan støte, er også en viktig del av dette bildet, som vi var inne på

ovenfor. Denne boken tar for seg ulike måter religion og humor forholder seg til hverandre på, der humor om religion analyseres på forskjellige arenaer – hovedsakelig i norsk kontekst – og ut fra både innenfra- og utenfra-perspektiver.

Som gjennomgangen over viser, kan humor og satire være så mangt. Men hvordan skal vi forstå begrepet *humor* i denne sammenheng?

Teoretiske perspektiver på humor og religion

Går vi til *Store norske leksikon* kan vi lese at «humor» er «det som virker komisk, som kaller på latteren; sans for det komiske» (*Store norske leksikon*, 2009). Den amerikanske psykologen og humorforskeren Paul McGhee definerer ellers humor enkelt og greit slik: «Humor er de forhold ved en situasjon som får oss til å le» (McGhee, 1979, s. 6). Definisjoner som dette er et hensiktsmessig startpunkt også for tematisering av fenomenene humor og religion, og koblingen mellom dem, inkludert samfunnskritisk humor, eller satire. Med henvisning til medieforskerne Yngvar Kjus og Birgit Hertzberg Kaare (2006) vil vi legge til at vi betrakter humor som et relasjonelt og situasjonelt fenomen som ikke har en fastlagt, iboende mening, men som gis mening ut fra den kulturelle konteksten og de spesifikke sosiale situasjonene den inngår i (Kjus & Kaare, 2006, s. 15). Dette innebærer at hva som oppleves som humoristisk, varierer mellom steder, grupper og over tid (Kjus & Kaare, 2006, s. 20). Det er for eksempel liten tvil om at humor i norsk TV har endret seg fra fjernsynets barndom på 1960-tallet og frem til i dag. Dersom man tar for seg Kringkastingsrådets arbeid, vil man se at antallet klager på religionshumor er blitt stadig mindre, men at det ofte er de samme religiøse miljøene som tar det opp (se Repstads kapittel om prestehumor).

I denne boken har vi valgt å bruke begrepet «religionshumor» eller humor om religion. Det er ment som en nøytral betegnelse på alle former for humoristiske ytringer (det vil si enhver form for kommunikasjon, det være seg visuell, verbal eller annet) om religion uavhengig av ståstedet til ytringens avsender og publikum. Begrepet «religiøs humor» brukes derimot om humor fremsatt av og rettet mot en religiøs person eller gruppe, gjerne om interne forhold i den aktuelle religionen.

Religion defineres som «menneskers forhold til et forestillingsunivers som kjennetegnes av kommunikasjon om og med hypotetiske guder og makter» (Gilhus & Mikaelsson, 2001, s. 29). Dette inkluderer tradisjonelle religioner og religiøse organisasjoner, men også nyere og løsere organiserte religionsformer slik som ulike former for nyåndelighet eller alternativ religiøsitet.

I det følgende skal vi redegjøre for noen sentrale teoretiske perspektiver som ligger til grunn for bidragene i denne antologien og det forskningsprosjektet denne boken er et resultat av. Det er vanskelig å undersøke religionshumor uten å ta mediernes betydning i betraktning. Mediene er ikke bare en kanal som gjør humoristiske ytringer om religion tilgjengelige, men spiller en selvstendig rolle for hva som fremstilles og formidles, og hvordan dette gjøres. Flere av bokens kapitler tar derfor for seg hvordan mediene presenterer humor om religion og religiøs humor. *Medialiseringsteorien* om religion er et hensiktsmessig perspektiv for å forstå mediernes dynamikker i møte med religion, som vi gjør rede for nedenfor (se også Gresakers kapittel om *Vi Menns* vitser om religion). Prosjektets teoretiske rammeverk består dessuten av *humorteori*, som trekker frem humorens konfliktpotensial, dens funksjon som sikkerhetsventil og samfunnskorrektiv, samt humorens forbindelse til større samfunnsmessige og kulturelle strukturer (Kuipers, 2008, 2009).

Religionens tilbakekomst?

Et forhold som gjør temaet humor og religion aktuelt, er spørsmålet om religion er på vei tilbake på den offentlige arena. Det at religion eventuelt er i ferd med å få en oppblomstring i et avansert (post)industrielt samfunn som det norske, står i strid med et klassisk sekulariseringsparadigme, som enkelt sagt går ut på at religion som fenomen svekkes i takt med moderniseringen av samfunnet og vitenskapelige fremskritt (jf. Beckford, 1989; Furseth, 2015).

På bakgrunn av tradisjonell sekulariseringsteori kunne man forventet å finne stadig mindre religion i offentligheten og i mediene. I virkeligheten har det motsatte skjedd. Nye teorier forsøker å forklare religionens tilbakekomst. Sosiologen og filosofen Jürgen Habermas (2006) peker på

at i et flerkulturelt og post-sekulært samfunn bør det være høy toleranse overfor religiøse uttrykk. Samtidig har det innenfor religionssociologien vært en gryende forståelse for at den klassiske sekulariseringsteorien trenger å nyanseres, om ikke kastes på skraphaugen. Den amerikanske religionssociologen Peter L. Berger (1999) har innrømmet at han tok feil om sekulariseringen i sine tidlige verker, og har i stedet pekt på at det foregår en *resakralisering*, som innebærer at religion igjen er til stede og har en betydning i offentligheten. En nyere studie (Furseth, 2018a) av religionens plass i offentligheten i de nordiske landene siden 1980-tallet viser et komplekst bilde, der religion egentlig aldri ble fullstendig forvist til den private sfære. Religionens synlighet er likevel endret gjennom politisering og nyhetspressens konfliktfokus (Furseth, 2018b, s. 295–297). Flere studier viser at religion de siste årene har blitt et mer sentralt tema i mediene (Døving & Kraft, 2013; Hjarvard, 2012; Endsjø & Lied, 2011; Lundby, 2018). Samtidig innebærer ikke religionens synlighet i mediene nødvendigvis økt interesse for religion i befolkningen eller at religion får større innflytelse i samfunnet (Furseth, 2018b, s. 305, 308). Medienes oppmerksomhet mot religion kan like gjerne handle om kritikk av forhold som bryter med verdier og normer som holdes høyt, og som dermed utfordrer religionens autoritet (jf. Hjarvard, 2012, s. 33, 2013, s. 89).

Den amerikanske religionssociologen José Casanova publiserte i 1994 boken *Public Religions in the Modern World*, som er å regne som en moderne klassiker på feltet (Casanova, 1994). Her er han opptatt av rollen de religiøse aktørene spiller ved å bringe religion på dagsorden. Boken viser at religionens betydning i offentligheten er økende snarere enn avtakende. Han er til dels blitt imøtegått av religionssociologene David Voas og Rodney Ling (2010), som har hevdet at den offentlige interessen for religion i virkeligheten handler om at sekulære aktører reagerer mot at religion er blitt mer synlig. De fleste slike teorier viser til at fremveksten av et flerkulturelt samfunn bidrar til å gjøre religionen synlig og potensielt også mer kontroversiell.

Som påpekt ovenfor kan det oppstå konflikt mellom hensynet til religioner og andre verdier og prinsipper, slik som ytringsfrihet. Publiseringsene av Muhammed-karikaturene i 2005–06 er et talende eksempel. Debatten omkring ytringsfrihet versus vern mot religiøse krenkelser

blusset opp igjen omtrent ti år senere via aksjonen *Je suis Charlie* etter terrorangrepet på *Charlie Hebdo*.

Det er altså særlig islam som har vært tematisert i kontroversene og debattene omkring grensene for ytringsfrihet, religionskritikk og opplevd krenkelse. Strid og diskusjoner om blasfemi knyttet til humoristiske ytringer om kristendom omtales derimot som tilbakelagt (Steen-Johnsen, Fladmoe & Midtbøen, 2016, s. 83). En studie blant den norske befolkningen og journalister gjennomført i etterkant av attentatet mot *Charlie Hebdo*-redaksjonen viser at det er en større aksept for å trykke karikaturtegninger som kan virke krenkende på kristne, enn tilsvarende tegninger rettet mot muslimer (Steen-Johnsen, Fladmoe & Midtbøen, 2016, s. 87–88). I forbindelse med denne boken har vi intervjuet komikere der noen av dem forteller om aversjoner mot å vitse om islam (se kapittel 7). Vi har også gjennomført en spørreundersøkelse blant befolkningen der en større andel mener det er problematisk at mediene vitser om Muhammed enn om Jesus (se kapittel 2). Langt flere synes riktignok det er problematisk at mediene lager humor om terrorangrepet 22. juli 2011. Oppfatningen av hva som er tabuer eller sensitive temaer og hvor grensen går for hva som er akseptabelt å ta opp i mediene, varierer mellom ulike livssynsmessige grupperinger.

Ved å sette søkelys på sammenhenger der religionshumor bidrar til å skape konflikt, dialog og endring, vil den foreliggende boken bidra med økt kunnskap om religionshumorens rolle i samfunnet, om hvordan religiøse og ikke-religiøse miljøer forholder seg til humor om religion og om hvordan religionshumor produseres og formidles.

Medialiseringsteori

Medialisering er et medievitenskapelig begrep som viser til «prosesser som utspiller seg mellom endringer i mediene og endringer i samfunn og kultur» (Lundby, 2014). Professor i medievitenskap, Knut Lundby, peker på at medialisering handler om langsiktige forandringer av sosiale institusjoner og kulturell praksis i kontekster der medier har en viktig plass (Lundby, 2014).

I denne sammenheng peker teorien på mediens sentrale rolle for fremstilling og formidling om religion (se Hjarvard, 2012, 2013).

Medialiseringsteorien er et toneangivende perspektiv på relasjonen mellom medier og religion i nordisk kontekst (se Hjarvard & Lövheim, 2012; Lundby, 2018). Grunnlaget for medialisering av religion ligger i møtet mellom en fragmentert medieutvikling og individualisering og mangfold i samfunnet (Lundby & Gresaker, 2015, s. 103). Den innebærer enkelt sagt at religion formes av å bli fremstilt i mediene. Ifølge medieprofessor Stig Hjarvard (2012) kan vi snakke om tre former for medialisert religion: i journalistikk om religion, i populærkulturelle medier og i religiøse medier. Trekk som typisk gjør seg gjeldende i forbindelse med medialisering av religion, er at konfliktorienteringen i avisjournalistikken fortegner bilder av religion og religiøse mennesker og at populærmediene dyrker frem bilder av «feelgood-», eller «banal», religion, tilpasset underholdning og selvutvikling (se f.eks. Døving & Kraft, 2013; Lundby & Gresaker, 2015, s. 102–103; Gresaker, 2018). «Religiøse medier» (f.eks. aviser, TV- og radio-kanaler samt magasiner) får i større grad frem synspunktene hos religiøse aktører og institusjoner, men disse kommuniserer i hovedsak innenfor en bestemt religiøs kontekst eller et religiøst miljø (se Trysnes' kapittel i denne boken).

Nordmenns bilde av religion dannes i begrenset grad i direkte kontakt med religiøse institusjoner. Unntaket er muligens Den norske kirke, som fortsatt har en bred kontaktflate mot befolkningen. Skolen fungerer ikke lenger som en forlengelse av kirkens trosopplæring, men har selvstendige læringsmål. Den gradvise nedgangen i nordmenns deltakelse på gudstjenester og religiøse møter øker imidlertid den *relative* betydningen medienes formidling av religion får for enkeltindividets oppfatning av religion (Hjarvard, 2012). Religiøse medier har svekket sin posisjon over tid, samtidig som religiøse aktører i større grad enn før tar del i den generelle (sekulære) samfunnsdebatten (jf. Casanova, 1994).

Generelt er mediene blitt mindre lojale overfor religiøse institusjoner (Hjarvard, 2012). Redaksjonene forholder seg til publikums preferanser på bakgrunn av et livssynsmessig mangfold (Lundby & Gresaker, 2015, s. 104). På den andre siden kan også religiøse aktører spille en aktiv rolle når det gjelder å forme mediebildet av religion (Lövheim, 2011, 2012). Det er i et slikt samspill mellom mediene og religiøse og ikke-religiøse aktører at medialiseringen av religion foregår. Når det gjelder humor i mediene, spiller

humoristene en tilsvarende rolle som andre medieaktører, ved å velge ut og vinkle temaområder – men ut fra andre kriterier enn nyhetspressens ideal om objektivitet og etterrettelighet (jf. Kjus & Kaare, 2006, s. 25).

Det har blitt gjort en del forskning på religion og medier i nordisk kontekst, med medialiseringsteorien som rammeverk (f.eks. Hjarvard & Lövheim, 2012; Sjö & Danielsson, 2013; Niemelä & Christensen, 2013; Lövheim & Lundby, 2013; Lundby & Gresaker, 2015; Gresaker, 2017, 2018; Lundby, 2018). Nyhetsbaserte og populærkulturelle mediers fremstillinger av religion har her vært i fokus. Mediers produksjon og formidling av humor om religion er mindre utforsket (men se f.eks. Lewis mfl., 2008, om Muhammed-karikaturene). Her vil denne boken bidra med ny innsikt. Ellers er det slik at ulike medier, med ulike konvensjoner, uttrykk og henvendelsesformer, bidrar til å sette sitt preg på (religions)humoren (jf. Kjus & Kaare, 2006, s. 22–23). Vi har derfor valgt å se på fremstillinger av religion i ulike medier, slik som filmkomedier, tv-serier og populærkulturelle blader (se kapitlene 3, 4, 5 og 6).

Det er tidligere i liten grad blitt satt søkelys på personer som skaper og formidler religionshumor (men se Rogstad, 2014). Kapittel 7 om komi-keres erfaringer med å håndtere religion vil derfor gi ny innsikt i hvilke vurderinger som gjøres når religion trekkes frem i humorsammenheng.

Det finnes videre lite kunnskap om resepsjonen av religionshumor (Kuipers, 2008). Forskningsprosjektet «Medier og religion i samfunnskonflikter» (CoMRel), ledet av professor Knut Lundby ved Universitetet i Oslo, som ble slutført i 2018, var opptatt av hvordan mediebrukere forholder seg til mediernes fremstillinger av religion og konflikt (Lundby, 2018; se også Steen-Johnsen, Fladmoe & Midtbøen, 2016). Humorbaserte innslag om religion har imidlertid fått liten plass i denne forskningen. Hvordan publikum opplever religionshumor, er et spørsmål vi går nærmere inn på i denne boken (se kapittel 2). Publikums tolkninger og vurderinger av religionshumor må ses i sammenheng med sosiale kjennetegn, deres verdigrunnlag, religiøse tilhørighet og så videre. Slike kategorier bidrar til å skape tolkningsfellesskap, som deler forståelseshorisont i tolkningen av medietekster (Kjus, 2006, s. 167). Humor kan være inkluderende, men gjennom favorisering av visse tolkningsfellesskap, også ekskluderende (Kjus, 2006, s. 177).

Humorteori

Samfunnsfagene benytter seg av ulike innfallsvinkler i studier av religion og humor. I denne boken kombineres ulike perspektiver på religion og humor. Sosiologi og andre samfunnsvitenskaper har i begrenset grad interessert seg for humor. De klassiske humorteoriene har sitt opphav i filosofien. De tre klassiske perspektivene på humor og latter omtales gjerne som *overlegenhetsteorien*, *ventilteorien* og *inkongruensteorien* (Kjus & Kaare, 2006, s. 16). Teoriene kan knyttes til filosofer som Platon og Aristoteles, men kan også knyttes til sosiale relasjoner i dagens samfunn. Innenfor overlegenhetsperspektivet betraktes humor som et uttrykk for konflikt, kamp og spenning. Humor fungerer som et våpen som kan brukes til å angripe en bestemt gruppe i samfunnet. Dette perspektivet er særlig brukt for å analysere etnisk og politisk humor (Kuijpers, 2008, s. 368; se kapittel 6 for eksempel på etnisk humor). Humoren tar utgangspunkt i at det eksisterer en skjevhet i maktfordelingen mellom de som bruker humor, og de humoren rettes mot og rammer (Lockyer & Pickering, 2005, s. 9). Denne typen humor har bidratt til å gi humor et dårlig rykte. Den brukes gjerne av grupper som føler seg overlegne den gruppen som kritiseres. Man forventer at humor rammer noen som ikke så lett kan forsvare seg. I dag er man bevisst på når det «sparkes oppover» og «sparkes nedover». Det første blir sett på som legitimt og en del av en åpen demokratisk prosess. Når humor rettes mot privilegerte personer eller grupper, blir den forsvart og sett på som samfunnsnyttig. Kritikkk fremsatt i humoristisk form mot utsatte grupper blir derimot ofte sett på som problematisk og diskriminerende (se kapittel 2 i denne boken).

Vi har tidligere definert humor som det som påkaller latter, eller som i alle fall har som intensjon å gjøre det. Teoretikere har imidlertid problematisert forholdet mellom humor og latter. Latteren kommer spontant og utløses ofte av at noe er overraskende eller upassende. Inkongruent betyr uoverensstemmende, og henviser til noe som ikke passer inn. Ifølge inkongruensteorien oppstår humor og latter når situasjoner oppfattes som brudd med et tilvant mønster, går mot vante forestillinger, det som oppleves som absurd etc. (Morreall, 1989, s. 248, 2014, s. 123). Når vi ler av situasjoner eller historier, er det ikke fordi de som rammes, i utgangspunktet er i en underlegen posisjon, slik overlegenhetsteorien hevder.

Vi ler fordi det oppstår noe uventet som rykker oss ut av våre vante forestillinger. Ulike varianter av inkongruensteori kan forklare hvorfor noe oppfattes som morsomt i øyeblikket, men er ikke et tilstrekkelig grunnlag for å fange inn humorens sosiale funksjoner.

Beslektet med inkongruensteorien er ventilteorien. Teorien legger vekt på at latter gir utløp for undertrykte følelser. Sigmund Freud er blant dem som knytter latter til følelser om seksualitet og aggressivitet, det vil si tabubelagte områder (Meyer, 2000, s. 312). I likhet med inkongruensteorien legger denne teorien vekt på følelsenes rolle. Koblingen til misnøye og spenning mellom mennesker og grupper forbinder denne teorien med overlegenhetsteorien. De tre klassiske humorteoriene er ikke nødvendigvis motpoler, men utfyller hverandre. For å forstå humorens betydning i samfunnet trenger de klassiske, filosofiske posisjonene å suppleres med samfunnsvitenskapelige perspektiver.

Sosiologer og andre samfunnsforskere kom sent på banen når det gjelder studiet av humor. Men etter 1970 har interessen for humor vært økende, og samfunnsforskere har bidratt til å videreutvikle humorteoriene. Ikke minst gjelder det overlegenhetsteorien, som hevder at hensikten med humor er å understreke egen overlegenhet gjennom å gjøre narr av andre. Samfunnsforskere har forsterket det sosiale aspektet ved å koble teorien til begreper som makt, konflikt og hierarki (Kuipers, 2008, s. 367). Innenfor samfunnsvitenskapene legger man vekt på teorier som fremhever humorens konfliktpotensial, funksjonalistiske analyser der humor ses som en sikkerhetsventil og samfunnskorrektiv, samt historisk-komparative tilnærminger som kobler humor til større samfunnsmessige og kulturelle strukturer.

Funksjonalistiske perspektiver betrakter humor ut fra de sosiale funksjonene den har i samfunnet eller i en gruppe. Slike studier legger vekt på at humor kan opprettholde og sikre en bestemt sosial orden. Humoren bidrar til å bekrefte folks plassering i hierarkiet. Samtidig bidrar humoren til å bygge samhold og identitet og solidaritet *innenfor* gruppen (Kuipers, 2008, s. 367). I et samfunnsfaglig perspektiv vil en også legge vekt på humorens rolle i konstruksjon av mening og sosiale relasjoner. Man ser på hvordan humor og latter brukes til å rekonstruere og definere sosiale relasjoner. Humor brukes for eksempel for å definere

forholdet mellom kjønnene, og for å si noe om hvordan maskulinitet og femininitet kan forstås (Kuipers, 2006).

Nyere sosiologisk forskning på humor har vært dominert av historisk-komparative studier der man søker å forstå humorens sosiale rolle ved å sammenlikne humoristiske uttrykk på tvers av sted og tid. I alle kulturer har humoren beskjeftiget seg med temaer som seksualitet, kjønnsrelasjoner, kroppsfunksjoner, dumskap og behandling av fremmede. Humor brukes som en måte å håndtere forskjeller og tabuer på. Likevel har ethvert samfunn sitt særskilte forhold til humor. Det samme vil gjelde ulike religiøse grupper innad i samfunnet (Kuipers, 2008, s. 379). I denne sammenhengen er vi opptatt av hva religionshumor i mediene kan si oss om det norske samfunn, og om gruppeidentitet (Kjus & Kaare, 2006, s. 20–21). Ved at humor setter søkelys på områder som oppleves som problematiske, konfliktorienterte og tabubelagte, korrigeres offisielle versjoner av hvordan samfunnet bør være. Religionshumor kan både bidra til å skape gruppeidentitet og til å konstruere avstand mellom grupper (Kjus & Kaare, 2006, s. 20–21).

I artikkelen «Humor as a Double-Edged Sword: Four Functions of humor in Communication» viser John C. Meyer (2000) hvordan humor i kommunikasjonssammenheng kan fungere som sosialt samlende, og i andre sammenhenger skape skiller. Gjennom gjensidig identifikasjon og klargjøring av posisjoner og verdier kan bruk av humor forene de som kommuniserer. Men humoren kan også skape skiller mellom dem, og derigjennom bidra til håndheving av normer og oppfatninger av hva som er akseptabelt og uakseptabelt. Politikere vil for eksempel kunne finne det hensiktsmessig å bruke humor for å forene sine tilhengere, samtidig som de forsøker å splitte sine motstandere. Slik sett vil humor kunne brukes som retorisk virkemiddel (Meyer, 2000, s. 310–311; jf. Kjus, 2006, s. 177).

Hva som får noen til å le, eller som blir sett på som morsomt for noen, kan oppfattes som krenkende og fornærmende av andre. På den ene siden kan humor være en selvironisk og vennlig måte å kommunisere på, og dermed virke som en inkluderende kraft i sosiale settinger. Den kan brukes til å uttrykke mer eller mindre direkte kritikk eller for å avvæpne maktpersoner eller mektige institusjoner, inkludert religiøse (jf. Lockyer & Pickering, 2005, s. 9). I et religiøst fellesskap kan humor noen ganger

vise seg i form av morsomheter på bekostning av egne religiøse praksiser (selvironi) (se for eksempel kapittel 11 i denne boken). På den andre siden kan humor også virke ekskluderende og lage større avstand mellom folk og grupper. Humor kan oppfattes som intelligent og subtil, men også vulgær, banal og rasistisk.

Denne boken

Denne boken bygger på forskningsprosjektet «Humor og religion – konflikt, dialog, endring», der vi har undersøkt ulike sider ved relasjonen mellom religion og humor. Vi har studert produksjonen av humor om religion, ulike mediers humoristiske fremstillinger av religion, og publikums respons på og holdninger til religionshumor. Vi har dessuten sett på humoren innenfor ulike religiøse og livsynsmessige grupper.

Boken er en tverrfaglig antologi, med bidrag fra religions sosiologer, kulturforskere, religionsvitere, teologer og medieforskere samt fagfolk fra tros- og livssynsorganisasjoner/miljø. Vi har lagt vekt på variasjon når det gjelder religioner og livssyn samt type medier som legges til grunn i bidragene. Likevel kan det fortsatt innvendes at mangfoldet i samfunnet kunne kommet frem i enda større grad. En styrke ved boken er at religionshumor og religiøs humor analyseres ut fra både utenfra- og innenfra-perspektiver. Enkelte kapitler ser dessuten på religionshumor eller religiøs humor over tid i en bestemt kontekst (se kapitlene 4, 5, 8, 9, og 11).

Av de 14 kapitlene i boken er 12 av dem fagfelleverdert. De to øvrige kapitlene¹ er skrevet av fagfolk fra tros- og livssynsorganisasjoner/miljø.

Bokens kapitler

Inspirert av religionssosiologen Bruce David Forbes' (2000, s. 10) inndeling av forholdet mellom religion og populærkultur har vi sortert de ulike bidragene i antologien på følgende måte: (1) Religion i humoren og (2) Humor i religionen. Begrepsmessig kan man skille mellom *religionshumor* og *religiøs humor*, som vi beskrev tidligere. Den første delen består av kapitler om humoristiske uttrykksformer og sjangre som tar for seg religion og

¹ Kapittel 8 og kapittel 14.

religiøsitet. Her er det et faglig utenfra-blikk som dominerer fremstillingen. Den andre delen ser på hvordan humor brukes og kommer til uttrykk innenfor rammen av en bestemt livssynsmessig arena eller miljø. I disse bidragene er det innenfra-perspektivet som står i fokus. I noen grad kan denne todelingen også knyttes til tidligere nevnte Stig Hjarvards (se f.eks. 2012) skille mellom sekulære og religiøse mediekontekster. Skillet mellom religion i humoren og humor i religionen er imidlertid langt fra vanntett. Et eksempel på flytende overganger vil være der religiøse personer ytrer seg humoristisk om egen religion på en ikke-religiøs arena.

Som innledning til bokens første del om religion i humoren ser Pål Ketil Botvar nærmere på hva nordmenn mener om religionshumor i ulike humorbaserte sjangre, basert på en landsomfattende spørreundersøkelse som ble gjennomført i 2017. Dette kapittelet fanger også opp hvordan ulike grupper basert på deres livssyn eller religiøsitet og religiøs deltakelse betrakter religionshumor. Aksepterer religiøse grupper at det tøyses med deres egen religion og andres religion? Er det mer aksept for å harselere med majoritetsreligion enn med minoritetsreligion? Dette er noen av spørsmålene som Botvar behandler i sitt kapittel «Å le eller ikke le: Holdninger til religionshumor i den norske befolkning».

Religion i humoren

I bokens del om religion i humoren er kapitlene som tar for seg ulike medier og sjangre, som filmkomedier, tv-serier – inkludert religionshumor i angloamerikanske tv-serier som er kjente og populære i Skandinavia – og i manneblad. Denne delen har også et bidrag som undersøker hvordan komikere jobber med religion som tema.

I kapittelet «‘My God, that’s funny’: Religionshumor i amerikanske og britiske komedier» undersøker Kai Hanno Schwind hvordan satire om islam, jødedommen og kristendom utspiller seg i humorserier som *Curb Your Enthusiasm*, *Simpsons*, *Family Guy*, *South Park*, *Father Ted* og *The Vicar of Dibley*. Schwind peker på at religionshumor i den vestlige konteksten kan sies å handle om å identifisere og å forhandle mellom ulike posisjoner i vår egen kristne tradisjon og koble disse til religionsmangfoldet og ytringsfrihet i en globalisert verden.

Pål Repstad tar i sitt kapittel «Prestehumor i norske medier i 50 år» for seg presteskikkelser i litterære tekster, radio og fjernsyn fra slutten på 1960-tallet til i dag. Repstads utgangspunkt er hvordan endringer i medierepresentasjonene av prester aktualiserer endringer som er skjedd i det religiøse liv i det norske samfunnet i den samme perioden. Tre programserier står i fokus for analysen: Rolv Wesenlunds skikkelse feriebis-kop Fjertnes i 1968, Kirkvaag, Lystad og Mjøens prestesketsjer i NRK fra siste halvdel av 1970-tallet og fremover, og NRK-serien «Presten», med Bjarne Tjøstheim i en selvspillende hovedrolle sendt vinteren 2017. Presteportrettene endres i takt med at prestens autoritet og religionens gjennomslagskraft svekkes i samfunnet. Repstad spør: Er det slik at kristenfolket tåler mer enn før når det gjelder å fremstille kristendommen i et komisk lys?

Vi Menn er Europas største manneblad og profileres gjennom slagordet «la menn være menn». Men hvordan kommer religion til uttrykk i en slik kjønned mediekontekst? Dette har Ann Kristin Gresaker undersøkt i kapittelet «'Vet du hvorfor Gud skapte Adam før Eva?': *Vi Menns* vitser om religion, kjønn og sex». Gjennom en analyse av vitser som tematiserer religion, kjønn og sex publisert på 1980-tallet og frem til 2016 ser Gresaker på hvilke religioner som omtales, og hvordan kategorier som religion, kjønn, seksualitet og etnisitet kommer til uttrykk i vitsene.

Sofia Sjö tar i sitt bidrag «Humor som bro eller hinder: Islam i två norska filmkomedier» for seg religion i to norske filmkomedier, *Import-eksport* (2004) og *Tommys inferno* (2005). Islam, humor og film – hvordan kan de tre kombineres? er et av spørsmålene Sjö stiller i kapittelet. Sjö viser hvordan filmkomedier tematiserer kulturmøter og fortellinger med fokus på innvandrere rundt millenniumskiftet og senere. Filmene presenterer ofte innvandreren eller personer med innvandrerbakgrunn som «den andre». Ifølge Sjö tematiserer disse filmene ofte en form for forhandling mellom ulike normsett, som innebærer at religionen ofte må reforhandles, noe som igjen får konsekvenser for religionens rolle og funksjon i de filmatiserte fortellingene.

Norske komikere har gjerne blitt kritisert for å være lite vågale og upolitiske. Er dette også tilfellet når religion er på repertoaret? Gjennom

intervjuer med komikere med ulike religiøs og livssynsmessig bakgrunn og ståsted ser Ann Kristin Gresaker og Olav Hovdelien i kapittelet «Hvis jeg virkelig ville forandre verden, burde jeg nok ha gjort noe annet: Standupkomikere om religionshumor» på hvilke avveininger komikere tar når de produserer og formidler humor om religion.

Humor i religionen

I delen om humor i religionen ser vi på hvordan ulike religiøse og ikke-religiøse miljøer forholder seg til humor.

I kapittelet «Islam, muslimer og humor» undersøker Shoaib Sultan humor i muslimske miljøer. Sultan viser at det alltid har vært humor i muslimske land. De siste årene har det i vestlige land dukket opp komikere med muslimsk bakgrunn. Foreløpig er det imidlertid relativt få som utelukkende spiller på at de er muslimer. Mye av den beste muslim-humor produseres i USA. Denne fungerer som inspirasjonskilde for muslimer i europeiske land, Norge inkludert.

Gunnar Haaland har i kapittelet «Jødisk humor hver fredag» sett nærmere på vitsene som Det Mosaiske Trossamfund i Oslo publiserer i sitt ukentlige shabbatbrev i perioden fra 2011 til 2017. Haaland finner at vitsene tar for seg et bredt spekter av temaer, så som vitser om gudsforestillinger, rituelle og kulturelle praksiser samt interkulturelle og inter-religiøse møter. Tabubelagte temaer som har skapt humorkontroverser i nyhetsbildet, tas derimot ikke opp i shabbatbrevet.

Begravelser kommer på fjerdeplass på listen over hva nordmenn mener det er problematisk å vitse om i mediene (se kapittel 2). I kapittelet «La oss sammen le! Om bruk av humor i presters forkynnelse ved gravferd» ser Bjarte Leer-Helgesen på i hvilken grad og hvordan prester benytter seg av humor i minnetaler med tanke på å løse opp en anstrengt stemning og bygge samhørighet.

Irene Trysnes tar i sitt bidrag, «Ånden som holdt på å le seg i hjel»: En studie av humor i alternativt religiøse magasiner» for seg hvordan humor tas i bruk som virkemiddel i de alternativt religiøse magasinene *Medium* og *Visjon*. Begge magasinene har et populærmediert preg og er i skjæringsfeltet mellom det Hjarvard (2012, 2013) beskriver

som «banal» religion, med fokus på underholdning og selvutvikling, og religiøse medier med mål om å spre alternativt religiøse budskap. Trysnes undersøker hvilke temaer det humoriseres over, og i hvilke sammenhenger man finner humor i disse magasinene.

Den katolske kirke har i Norge lenge vært et minoritetstrossamfunn. De siste årene har innvandring gjort at kirken har vokst. Rollen som minoritet har preget humoren i miljøet. I kapittelet «Humor hos to norske dominikanerpatre» tar Olav Hovdelien utgangspunkt i forfatterskapet til to profilerte katolske forfattere og prester; Kjell Arild Pollestad og Arnfinn Haram. Begge har vært profilerte stemmer innad i Den katolske kirke i Norge, samtidig som de også har vært aktive deltakere i den allmenne samfunnsdebatten, gjennom bøker, faste avisspalter og liknende. Et sentralt spørsmål Hovdelien stiller er: Hvordan bruker prestene humor i sin kommunikasjon av et kristent budskap i offentligheten?

Andreas Häger er i kapittelet «Äntligen tacofredag: Om komedi i kyrklig extern kommunikation» opptatt av humorens funksjoner i Svenska kyrkan. På bakgrunn av en tweet analyserer Häger reaksjoner fra distanserte og aktive kirkemedlemmer. Det viser seg vanskelig å utvikle humor som fanger alle lag i en folkekirkesammenheng.

Ateister har lenge gjort narr av religiøse mennesker. Finnes det en egen ateisthumor lagd av og rettet mot ateister, og stemmer fordommen om humanister og ateister at de er kjedelige, tørre og humørløse mennesker? Disse spørsmålene behandler Benjamin Eriksen og Didrik Söderlind i kapittelet «Humanistisk og ateistisk humor: Om humor hos (og om) livsynshumanister og ateister».

Referanser

- Beckford, J. A. (1989). *Religion and advanced industrial society. Controversies in sociology* 23. London: Unwin Hyman.
- Berger, P. L. (Red.) (1999). *The resacralization of the world. Resurgent religion and world politics*. Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Berg-Jacobsen, C. (2009, 24. februar). Otto Jespersen felt i PFU. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/kultur/otto-jespersen-felt-i-pfu-1.6495818>
- Bleivik, A. K. (1999). *Møte med det blasfemiske. Publikums oppfatning av gudsbespottelse i NRK fjernsynet*. KKL.

- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cima, G. A. (2016). The Book of Mormon's African fantasies. I M. E. Shaw & H. Welker (Red.), *Singing and dancing to The Book of Mormon. Critical essays on the Broadway musical* (s. 129–142). Lanham: Rowman & Littlefield.
- Døving, C. A. & Kraft, S. E. (2013). *Religion i pressen*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Endsjø, D. Ø. & Lied, L. I. (2011). *Det folk vil ha: Religion og populærkultur*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Forbes, B. D. (2000). *Religion and Popular Culture in America*. Berkeley: University of California Press.
- Furseth, I. (Red.) (2018a). *Religious complexity in the public sphere*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Furseth, I. (Red.) (2018b). Secularization, deprivatization, or religious complexity? I *Religious complexity in the public sphere* (s. 291–312). Cham: Palgrave Macmillan.
- Furseth, I. (red.) (2015). *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gaukerud, C. (2007, 2. November). – Schau må stoppes. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/norge/--schau-ma-stoppes-1.3928655>
- Geybels, H. (2011). The redemptive power of humour in religion. I H. Geybels & W. V. Herck (Red.), *Humour and religion. Challenges and ambiguities* (s. 11–21). London: Bloomsbury.
- Gilhus, I. & Mikaelsson, L. (2001). *Nytt blikk på religion*. Oslo: Pax Forlag.
- Gresaker, A. K. (2017). Sex, violence, and the religious 'other'. The gendering of religion in Scandinavian men's magazines. *Men and Masculinities*, 20 (2), 230–253. <https://doi.org/10.1177/1097184X15625311>
- Gresaker, A. K. (2018). *Relevant religion. Nordiske livsstilbladers fremstillinger av religion 1988–2008* (Doktoravhandling). Universitetet i Oslo.
- Habermas, J. (2006). Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, 14, 1–25. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2006.00241.x>
- Helljesen, V. (2008, 29. november). Anmeldt for jødehets. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/norge/otto-jespersen-anmeldt-for-jodehets-1.6330298>
- Hjarvard, S. (2012). Three forms of mediatized religion. Changing the public face of religion. I S. Hjarvard & M. Lövheim (Red.), *Mediatization and religion: Nordic perspectives*, (s. 21–44). Göteborg: Nordicom.
- Hjarvard, S. & Lövheim, M. (Red.) (2012). *Mediatization and religion. Nordic perspectives*. Göteborg: Nordicom.
- Hjarvard, S. (2013). *The mediatization of culture and society*. Abingdon: Routledge.
- Isachsen, V. (2008, 28. november). – Oj ydmyket jødene. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/kultur/--oj-ydmyket-jodene-1.6328695>

- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (2006). Humor, medier og mennesker. I Y. Kjus & Kaare, B. H. (red.), *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Kjus, Y. (2006). Vulgært og virtuost. Distanserende humor i Åpen Post. I Y. Kjus & B. H. Kaare (red.), *Humor i mediene* (s. 159–181). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Kuipers, G. (2006). *Good humor, bad taste: A sociology of the joke*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kuipers, G. (2008). The Sociology of humor. I V. Raskin (Red.), *The primer of humor research* (s. 361–398). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kuipers, G. (2009). Humor Styles and Symbolic Boundaries. *Journal of Literary Theory*, 3, 119–240. <https://doi.org/10.1515/JLT.2009.013>
- Lewis, P., Davies, C., Kuipers, G., Lewis, P., Martin, R. A., Oring, E. & Raskin, V. (2008). The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays. *Humor*, 21, 1–46. <https://doi.org/10.1515/HUMOR.2008.001>
- Lindberg, E. (2017, 3. september). All makt til fantasien. NRK. Hentet fra <https://www.nrk.no/kultur/melding-av-the-book-of-mormon-1.13670878>
- Lockyer, S. & Pickering, M. (2005). *Beyond a joke: The limits of humour*. Basingstoke: Palgrave.
- Lundby, K. (2014). Medialisering. *Store norske leksikon*. Hentet 14. desember 2017 fra <https://snl.no/medialisering>
- Lundby, K. (Red.) (2018). *Contesting religion. The media dynamics of cultural conflicts in Scandinavia*. Berlin: de Gruyter.
- Lundby, K. & Gresaker, A. K. (2015). Religion i mediene – omstridt og oversett? I. Furseth (red.), *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet* (s. 69–104). Oslo: Universitetsforlaget.
- Lövheim, M. (2011). Mediatization of religion: A critical appraisal. *Culture and Religion*, 12, 153–166. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579738>
- Lövheim, M. (2012). A voice of their own. Young muslim women, blogs and religion. I S. Hjarvard & M. Lövheim (Red.), *Mediatization and religion: Nordic perspectives* (s. 129–145). Göteborg: Nordicom.
- Lövheim, M. & Lundby, K. (2013). Mediated religion across time and space. A case study of Norwegian newspapers. *Nordic Journal of Religion and Society*, 26, 25–44.
- McGhee, P. E. (1979). *Humor: Its origin and development*. San Francisco: Freeman.
- McIntyre, E. (2014). *God's comics: Religious humour in contemporary evangelical Christian and Mormon comedy* (Doktoravhandling). Universitetet i Sydney.
- Meyer, J. C. (2000). Humor as a Double-Edged Sword: Four Functions of Humor in Communication. *Communication Theory*, 10, 310–331.
- Morreall, J. (1989). The Rejection of Humor in Western Thought. *Philosophy East & West*, 39, 243–265. <https://doi.org/10.2307/1399447>

- Moreall, J. (2014). Humor, philosophy and education. *Education, Philosophy and Theory*, 46, 120–131.
- Nymo, J. & Sommer, P. (2015, 2. februar). For ti år siden var det ingen som brydde seg om du tullet med religion. NRK. Hentet fra https://www.nrk.no/kultur/_-for-ti-ar-siden-var-det-ingen-som-brydde-seg-om-du-tullet-med-religion-1.12185282
- Niemelä, K. & Christensen, H. R. (2013). Religion in Newspapers in the Nordic Countries 1988–2008. *Nordic Journal of Religion and Society*, 26, 5–24.
- Rogstad, J. (2014). «Ikke en trussel, men en advarsel.» Religionsfrihetens plass – ytringsfrihetens nødvendighet. I B. Enjolras, T. Rasmussen & K. Steen-Johnsen (red.), *Status for ytringsfrihet. Hovedrapport fra prosjektet* (s. 79–106). Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Sjö, S. & Danielsson, Á. S. (2013). Detraditionalization, diversity, and mediatization: explorations of religion in Nordic films. *Nordic Journal of Religion and Society*, 26, 45–62.
- Steen-Johnsen, K., Fladmoe, A. & Midtbøen, A. (2016). *Ytringsfrihetens grenser – sosiale normer og politisk toleranse*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Store norske leksikon (2009). Humor. Hentet 14. desember fra <https://snl.no/humor>
- Voas, D. & Ling, R. (2010). Religion in Britain and the United States. I A. Park, J. Curtice, K. Thomson, M. Phillips, E. Clery & S. Butt (Red.), *British social attitudes: The 26th Report* (s. 65–86). London: Sage.
- Wikipedia (2018, 14. februar). De syv dødssyndene (TV-serie). Hentet fra [https://no.wikipedia.org/wiki/De_syv_d%C3%B8dssyndene_\(TV-serie\)](https://no.wikipedia.org/wiki/De_syv_d%C3%B8dssyndene_(TV-serie))

KAPITTEL 2

Å le eller ikke le: Holdninger til religionshumor i den norske befolkning

Pål Ketil Botvar

Universitetet i Agder

Abstract: Do Norwegians think it is okay to laugh at humour that is related to religion? This is the question I explore, based on a representative survey conducted in Norway. In recent years the relationship between religion and humour has been a topic of public discourse, sparked initially in 2005/2006 when the Danish newspaper *Jyllands-Posten* and the Norwegian weekly *Magazinet* published cartoons depicting the Islamic prophet Muhammad. The publications led to heated debate, riots and demonstrations in different parts of the world. The 2015 attack on the French satirical magazine *Charlie Hebdo* brought the topic back into the public eye. The controversy over boundaries for joking about religion is part of a larger debate about freedom of expression and the rights of vulnerable groups such as religious minorities. Given the public debate on the topic, one can assume that many Norwegians have made up their minds about the topic of humour and religion in the public sphere.

Keywords: survey, public debate, cartoon crises, symbols, migration

Innledning

Det er krevende å lage en god spøk om religiøse temaer, i hvert fall hvis man ikke vil at tilhørerne skal få latteren sittende fast i halsen. Mange vil tenke på humor og religion som snodige sengekamerater. Men er det slik at nordmenn generelt har motforestillinger mot å le når humoren kobles til religion? Kanskje er det blitt lettere å dra på smilebåndet etter som religion har blitt svekket som samfunnsinstitusjon. Spørsmålet er; ler vi

Sitering av dette kapitlet: Botvar, P. K. (2019). Å le eller ikke le: Holdninger til religionshumor i den norske befolkning. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 31–52). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch2>.
Lisens: CC BY 4.0

like godt av presten som faller ned i en åpen grav, som av direktøren som sklir på et bananskall?

Religion og humor har de siste årene vært en gjenganger i den offentlige debatten. Mange spalte-meter har vært skrevet med utgangspunkt i den såkalte karikaturstriden, som raste etter at den danske avisa *Jyllands-Posten* i 2005 og deretter norske *Magazinet* i 2006 publiserte vitsetegninger av den islamske profeten Muhammed. Terroren mot det franske satirebladet *Charlie Hebdo* i 2015 brakte konflikten tilbake i offentligheten. Striden om grensene for fleiping med religion er en del av en større debatt om ytringsfrihet, religion og behandling av minoriteter. På bakgrunn av den offentlige debatten om temaet kan en anta at nordmenn har gjort seg opp en mening om temaet humor og religion i offentligheten.

Teorier om humor hevder at vi ofte spøker om ting som oppleves truende og at det kan være en måte å takle press og usikkerhet på. Andre teorier går ut på at vi ler når humoren retter seg mot grupper som står lavere enn oss selv på samfunnsstigen. En slik påstand trenger å nyanse-res i møte med dagens norske virkelighet. De siste års debatt om krenkelser viser at nordmenn reagerer mot eksempler på urettferdighet, som for eksempel når sårbare og forsvarsløse grupper angripes.

I dette kapitlet skal jeg, på basis av en representativ spørreundersøkelse, se nærmere på hvordan nordmenn forholder seg til humor som har med religion å gjøre.

Undersøkelsen ble gjennomført våren 2017 ved hjelp av Kantar TNS (se appendiks for mer informasjon om undersøkelsen). Materialet er representativt for den norske befolkningen. Med utgangspunkt i dette spørrematerialet skal jeg se nærmere på hvordan ulike grupper i befolkningen, religiøse så vel som ikke-religiøse, forholder seg til religionshumor. Det er nærliggende å tenke seg at mennesker med en religiøs livsanskuelse er mer skeptiske til religionshumor enn de som ikke kaller seg religiøse. I tillegg kan man anta at de som tilhører den lutherske folkekirken (Den norske kirke) har en annen tilnærming til religionshumor enn for eksempel muslimer eller katolikker. Dette kan handle om at lutheranere tilhører en dominerende livssynsmessig tradisjon i samfunnet, mens katolikker og muslimer tilhører religiøse minoriteter.

Artikkelen tar for seg tre hovedspørsmål:

- 1) I hvilke sammenhenger oppleves det som problematisk å spøke med religion?
- 2) Er det lettere å le av religionshumor rettet mot en livssynsmessig majoritet enn mot en minoritet?
- 3) Hvordan ser ulike livssynsgrupper på religionshumor?

Det er første gang en slik omfattende undersøkelse om religionshumor er blitt gjennomført i Norge. Vi har heller ikke funnet liknende befolkningsundersøkelser fra andre land. Dermed har vi i stor grad måttet konstruere opplegget på egen hånd. Studien får dermed et noe eksperimentelt preg.

Religionshumor og debatter om krenkelse

Som nevnt i kapittel 1 finnes det tre dominerende teorier om humor: Overlegenhetsteorien, ventilteorien og inkongruensteorien (Meyer, 2000; Kjøs & Hertzberg Kaare, 2006). Alle de tre teoriene har relevans for en sosiologisk tilnærming til humor. Den førstnevnte teorien går kort sagt ut på å at vi helst ler av personer som står lavere enn oss selv på samfunnsstigen. Gjennom latteren understreker vi vår egen overlegenhet og den andres underlegenhet. Dette er en utpreget sosial humorteori. Den plasserer humoren inn i et sosialt system der ulike grupper kjemper med hverandre om sentrale posisjoner i samfunnhierarkiet. I relativt egalitære samfunn som det norske er kampen om posisjoner ofte subtil og lite synlig. Likevel kan man i konkrete hverdagssituasjoner finne eksempler på at humor kobles til en kamp om makt og posisjoner. Et eksempel fra hverdagslivet er når noen gjør narr av en medelev på skolen for dermed å få innpass blant klassens mest populære. Overført til religionsfeltet kan man tenke seg at de som tilhører et dominerende livssyn bruker humor for å sette andre livssyn i et uheldig lys. Det er likevel flere grunner til at overlegenhetsteorien må modifiseres i møte med en moderne velferdsstat. I Norge er risiko forbundet med humor som «sparker nedover». Dette er et hovedpoeng i denne artikkelen, som jeg skal utdype i det følgende.

Det blir vanligvis ikke sett på som legitimt å kritisere utsatte eller svake grupper i samfunnet vårt. Selv om humor i stor grad handler om

å tøye og overskride grenser må den likevel forholde seg det kulturelle og politiske klimaet den opererer innenfor. Den som gjør narr av utsatte grupper, må regne med å bli møtt med negative reaksjoner. Dette har å gjøre med at menneskerettigheter, sosial utjevning og likhetstenkning utgjør sentrale idealer i vår velferdsstat.¹ «Å sparke oppover» anses som langt mer akseptabelt. Det er nærmest en demokratisk dyd «å kritisere makta».

I noen sammenhenger kan det være vanskelig å trekke et klart skille mellom hva som er «oppover» og «nedover» i satiresammenheng. Dette erfarte komikeren Otto Jespersen da han i 2002 tøyset med statsminister Kjell Magne Bondeviks psykiske helse. TV-innslaget skapte storm på sosiale medier og førte blant annet til at Jespersen mottok drapstrusler.² Dette antyder at selv en statsminister kan i en gitt situasjon bli betraktet som et sårbart enkeltindivid, som det er problematisk å gjøre narr av.

Det finnes både skrevne og uskrevne regler for hvordan man skal oppføre overfor personer i en underlegen posisjon. Når det gjelder behandlingen av religiøse grupper aktualiseres prinsippet om religionsfrihet. Religionsfriheten handler i praksis ofte om å beskytte minoritetsgrupper i samfunnet.

De sosiale normer som omgir oss aktualiserer den andre av humorteoriene – ventilteorien. Humor kan gjøre det lettere å forholde seg til samfunnets mange normer og regler. Ventilteorien har sin bakgrunn i psykologien (se innledningskapitlet). Ventilteorien har relevans også på gruppeplan. Når man er med i en gruppe kan man lettere le av folk utenfor gruppen. Det betyr ikke nødvendigvis at man tilhører en overlegen gruppe, men at gruppekonteksten gjør at man føler seg sterk nok til å angripe (le av) meningsmotstandere. Koblet til religion kan man tenke seg at en (ekstrem) gruppe kristne i interne fora gjør narr av muslimer (eller ateister), men at man ikke ville gjort det samme i en offentlig sammenheng.

Den tredje av humorteoriene, inkongruensteorien, tar utgangspunkt i at man reagerer med latter når man presenteres for noe upassende eller uharmonisk (inkongruent). Også denne teorien står psykologien nær.

1 Innenfor valgforskningen utgjør innvandring – solidaritet dimensjonen en av de grunnleggende konfliktlinjene i samfunnet. Tidligere handlet dimensjonen om syn på den universalistiske velferdsstaten, men den har etter hvert tatt opp i seg holdningen til innvandring (Aardal, 2007, s. 60).

2 NRK 2002: <https://www.nrk.no/kultur/jespersen-skylder-pa-bondevik-1.530979>

Hensikten er å forklare hvorfor noe oppfattes som morsomt og fremkaller latter i en konkret situasjon. Humor knyttet til religion kan oppfattes som uvant eller overraskende og dermed utløse latter eller i alle fall humring. For eksempel ler vi når Rolf Wesenlund, iført svart prestekjole, heller opp en drink og tenner seg en røyk.

På hvilken måte kan disse teoriene belyse spørsmålet om hvordan nordmenn forholder seg til religionshumor? Ved å kombinere ventilteorien og inkongruensteorien kan en komme langt i å forstå hvorfor religionshumor fremkaller latter. Men selv om en spontant slår opp latterdøra er det ikke alltid latteren føles god eller riktig. Det er dermed kanskje ikke en form for humor som en aktivt oppsøker. Latteren kan noen ganger bli sittende fast i halsen dersom man egentlig ikke mener det er greit å le av temaet vitsen tar for seg. I denne artikkelen er jeg opptatt av hva folk mener det er greit/ugreit å le av og liker å le av. I tråd med overlegenhetsteorien kan man anta at de som ikke selv er religiøse, ler mest og best av religionshumor, siden man betrakter religiøse som en form for meningsmotstandere. Gjennom analysen av data fra spørreundersøkelsen skal jeg diskutere om det finnes andre faktorer og andre forklaringer som kan utfylle de tradisjonelle humorteoriene når det gjelder å forstå hvorfor noen liker og ler av religionshumor, mens andre ikke gjør det.

En sosiologisk studie gjennomført av Midtbøen, Steen-Johnsen og Thorbjørnsrud (2017) av den offentlige debatten om ytringsfrihet og religion, hevder dette er en arena hvor det foregår en symbolsk og politisk dragkamp om samfunnets verdier, samtidig som den også kan bidra til utvikling av sosiale bånd mellom grupper i befolkningen. Debatten om ytringsfrihet og religion har i stor grad handlet om behandlingen av religiøse minoriteter generelt og muslimer spesielt (Midtbøen, Steen-Johnsen & Thorbjørnsrud, 2017, s. 252).

Diskusjonen omkring humor og religion er en del av den store debatten om ytringsfrihet og religion. På grunn av at debatten om disse temaene har pågått lenge og vært ganske intens, er det grunn til å tro at bevisstheten i befolkningen har økt omkring disse spørsmålene, samtidig som verdimesige motsetninger har kommet tydeligere fram. Debatten kan altså ha bidratt både til å styrke solidaritetsfølelsen mange har overfor utsatte

samfunnsgrupper, men samtidig ha bidratt til å styrke motstanden mot noen religiøse grupper og deres verdigrunnlag. Siden holdning til innvandrere generelt og til muslimer spesielt har utgjort et sentralt tema i den offentlige debatten vil jeg i den empiriske analysen se på hvordan denne faktoren slår ut på holdningen til religionshumor.

Ifølge overlegenhetsteorien har vi lettere for å le når vi føler at vi står over den gruppen som er målet for humoren. Vi ler også når vi støter på noe overraskende eller upassende. Og vi ler for å kunne takle press og forventninger fra samfunnet. Men dersom vi ikke bare er opptatt av hva som utløser latter, men også av hva som skal til for at latteren blir hjertelig, må vi se nærmere på holdningsaspektet. Hva vi ler av henger sammen med hvilke verdier vi står for. Vi ler aller best når humoren ikke bryter med det vi regner som grunnleggende verdier. Med dette bakteppet dykker vi ned i data fra spørreundersøkelsen og ser nærmere på hvordan nordmenn forholder seg til humor rettet mot religion. Vi er altså ikke først og fremst opptatt av hva folk kan le av, men hvilke holdninger de har til religionshumor.

Holdning til religionshumor i offentligheten

Det er ikke plass til å gå inn på alle deler av undersøkelsen i denne artikkelen. Vi har valgt å rette fokus mot situasjoner og sammenhenger der religionshumor oppfattes som problematisk eller uakseptabel.

Dermed aktualiseres spørsmålet om hva nordmenn ser på som opphøyet og ukrenkelig. Med religiøs ordbruk kan man snakke om hva som oppfattes som «hellig». Religionsforskere og antropologer har lenge beskjeftiget seg med hvorfor noe blir betraktet som hellig i et samfunn. Antropologen Emile Durkheim gikk langt i å beskrive samfunnsfelleskapet som hellig (Durkheim, 1905). Man kan hevde at bestemte fenomener kan være opphøyet uten at de nødvendigvis har å gjøre med den religiøse sfære, slik vi vanligvis avgrenser denne. Antropologen Mary Douglas (1966) påpeker at det hellige gjerne opptrer sammen med forbud og tabuer. Tabuer har sin rot i forestillinger om frykt og urenhet. I tidligere tider handlet frykten om straff fra overnaturlige krefter. I dag er frykten for dennesidige krefter dominerende. For mange er frykten som

oppstår i møte med religion(-shumor) forbundet med bestemte (ytterliggående) former for religion. Blant nordmenn i dag er det aktuelt å trekke fram frykten for ekstreme former for Islam. En analyse av hva som anses for hellig og ukrenkelig kan hjelpe oss til å forstå hvorfor nordmenn synes det er problematisk å spøke med bestemte fenomener i samfunnet.

Vi tar først for oss et generelt spørsmål om religionshumor, før vi går nærmere inn på konkrete sammenhenger religionshumoren kan opptre i. Ett av spørsmålene i undersøkelsen er også stilt i annen survey knyttet til forskningsprosjektet *Medier og religion i samfunnskonflikter* (CoMRel) (Lundby, 2018). Dette prosjektet handlet om religion i mediene på bred basis, men inneholdt også et spørsmål om religionssatire. I begge undersøkelsene ble nordmenn stilt overfor følgende påstand: Mediene bør kunne ta opp spørsmål som har med religion å gjøre på en satirisk eller humoristisk måte.

Tabell 1 Andelen som er enig eller uenig i påstanden: «Mediene bør kunne ta opp spørsmål om religion på en satirisk eller humoristisk måte».

Er du uenig eller enig?	CoMRel-NO, 2015 (prosent)	Humorsurveyen, 2017 (prosent)
Helt uenig/uenig	16,2	12,1
Verken eller	11,7	15,0
Enig/helt enig	66,9	67,5
Ønsker ikke å svare	1,6	1,6
Vet ikke	3,7	3,7
Total	100,1	99,9
N	1093	1562

Kilder: CoMRel, 2015 og Humor-undersøkelsen, 2017

Som det fremgår av tabell 1 er svarfordelingen i de to undersøkelsene i stor grad den samme. Dermed kan det hevdes at de bekrefter og styrker hverandres troverdighet. Resultatene tyder på at de aller fleste nordmenn synes mediene bør kunne lage satire basert på religiøse temaer. Andelen som velger den ubestemte midtkategorien eller som er uenig i påstanden, er også påfallende sammenfallende. Det var imidlertid en noe større andel som var uenig i påstanden i 2015, enn i 2017. Dette kan tyde på at det skjer en viss bevegelse i holdningene i retning av større aksept. Men

tidsintervallet er for lite til at vi med sikkerhet kan fastslå at det skjer en slik endring.³

I humor-undersøkelsen inngår spørsmål om medlemskap i tros- og livssynssamfunn, tro på en Gud, om man kaller seg religiøs eller ikke, samt hvor ofte man deltar på gudstjeneste eller religiøst møte. Utvalget kan deles inn i ulike livssynsgrupper. Blant respondentene er det 65 prosent som oppgir at de er medlem av Den norske kirke.⁴ For å få fram sammenhengen mellom religiøs tilhørighet og syn på religionshumor skiller vi mellom faste kirkegjengere, sporadiske kirkegjengere og passive medlemmer⁵. I tillegg opererer vi med egne grupper for dem som tilhører en annen religion, et livssynssamfunn eller står utenfor ethvert tros- og livssynssamfunn. Kategorien «religiøs minoritet» omfatter både katolikker, pinsevenner, buddhister, hinduister, muslimer og jøder. Siden gruppen samlet sett er liten gir det ikke mening å splitte den opp i ulike trossamfunn. Vi ender altså opp med å operere med seks kategorier for tilknytning til tros- og livssynssamfunn.

Selv om medlemmer av Den norske kirke utgjør et klart flertall i befolkningen er det store forskjeller mellom de kirkelige grupperingene hva angår størrelse og tro. Den største gruppen i materialet utgjøres av passive medlemmer av Den norske kirke. Basert på spørsmål om gudstro kan vi slå fast at denne gruppen består av både troende og ikke-troende. Det er ikke så enkelt å avgjøre hva som utgjør den dominerende grupperingen i livssyns-Norge. Både kristne med en aktiv tilknytning til folkekirken og ikke-troende samler en betydelig andel av befolkningen, selv om ingen av dem utgjør noe entydig flertall i befolkningen. Samtidig kan både humanetikere, folk som tilhører ikke-kristne religioner, samt kirkeaktive ses på som en form for minoritet. Hvem som oppfattes som minoritet og majoritet har relevans for diskusjonen om religionshumor. Mye

3 CoMRel-undersøkelsen ble gjennomført i april 2015, altså kort tid etter angrepet på *Charlie Hebdo*, januar 2015. Dette kan ha bidratt til at skepsisen mot religionshumor er noe høyere i denne enn i vår undersøkelse.

4 Det offisielle medlemstallet ved utgangen av 2018 er 71 %. I utvalget er denne gruppen altså noe underrepresentert. Dette misforholdet kan henge sammen med at ikke alle medlemmer er klar over at de står som medlem fordi de ble døpt i dette trossamfunnet og ikke aktivt har meldt seg ut.

5 Sporadiske kirkegjenger er de som går i kirken sjeldnere enn hver måned, men oftere enn en gang i året.

tyder på at mange er skeptiske til humor som rammer en liten gruppe som antas å stå utsatt til for diskriminering.⁶

Tabell 2. Holdning til religionssatire blant ulike livssynsgrupper. Prosent og antall.

Livssynsgruppe	Prosentandel som er enig i at mediene bør kunne drive med religionssatire ⁶	Antall respondenter
Religiøs minoritet	52	87
Aktiv i Den norske kirke	56	97
Sporadisk i Den norske kirke	62	195
Passivt medlem av Den norske kirke	65	697
Ikke medlem av noen	79	354
Human-Etisk Forbund	86	100
Totalt	68	1543

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

I tabell 2 ser vi hvordan svarene på spørsmålet om mediene kan drive med religionssatire, fordeler seg på ulike livssynsgrupper.

Gruppen «religiøs minoritet» fremstår som mest skeptisk til at mediene driver med religionshumor. Her er det bare et knapt flertall på 52 prosent som synes religionssatire er greit. Når vi slik betrakter religiøse minoriteter under ett, er det ikke så stor forskjell mellom denne gruppen og de som er aktive i Den norske kirke. De som går sjelden eller aldri i kirken er mer positive overfor religionssatire. Det er liten forskjell mellom de sporadiske kirkegjengerne og passive kirkemedlemmer.⁷ Blant dem som ikke er medlem av noe tros- eller livssynssamfunn, er det relativt få som har motforestillinger mot religionssatire. Tilknytning til en livssynsgruppe spiller dermed en viktig rolle for hvordan man betrakter religionshumor. Men selv blant aktive i Den norske kirke og medlemmer av minoritetsreligioner er det altså et flertall som i utgangspunktet aksepterer religionssatire. Samtidig er det interessant å merke seg at de gruppene som antas å være mest religiøse også fremstår som mest skeptiske overfor religionshumor. Dette kan tyde på at de ønsker å verne om

6 Selv om vi her spør om satire i mediene regner vi med at svarene også vil reflektere holdninger til religionssatire i det offentlige rom mer generelt.

7 «Passive» innebærer at man bare en sjelden gang deltar på vanlige gudstjenester, for eksempel ved bestemte høytider og familiesammenhenger.

det de oppfatter som hellig. Men det kan også hende at de er opptatt av at slik satire kan ramme dem selv eller de religiøse miljøene de er del av. På den andre siden ser vi at en annen liten gruppe, nemlig medlemmer av Human-Etisk Forbund, viser liten motstand mot religionssatire i mediene. Siden spørsmålet omhandler religion, og ikke livssyn, vil ikke satiren det er snakk om ramme denne gruppen.

Når er religionshumor problematisk?

Vi har nå sett hvordan ulike livssynsgrupper stiller seg til spørsmålet om mediene bør kunne drive med religionssatire. I alle gruppene er det et flertall som støtter dette, men størrelsen på flertallet varierer betydelig og følger grad av religiøs aktivitet. Spørsmålet vi stilte var formulert generelt og åpent. Vi skal nå gå inn på konkrete situasjoner der religionshumor kan oppleves som problematisk. Er det slik at nordmenns holdninger til religionshumor skifter fra situasjon til situasjon, eller har vi å gjøre med holdninger som er faste og prinsipielle? Det neste spørsmålet vi skal se på er hvordan nordmenn stiller seg til om det er riktig av pressen å trykke karikaturtegninger som provoserer en bestemt religiøs gruppe. Dette spørsmålet henspiller på den såkalte karikaturstriden som raste fra 2006 og noen år framover, uten at denne hendelsen nevnes eksplisitt i spørsmålsstillingen.

Tabell 3. Andelen som synes det er riktig å trykke karikaturtegninger som provoserer en religiøs gruppe, fordelt på livssynskategori.

Tilhørighet til livssynsgruppe	Prosentandel som sier det alltid/som regel er riktig å trykke karikaturtegninger som provoserer en religiøs gruppe	Antall respondenter
Aktiv i Den norske kirke	26	97
Religiøs minoritet	39	87
Passivt medlem av Den norske kirke	52	697
Sporadisk i Den norske kirke	54	195
Ikke medlem av noen	59	354
Human-Etisk Forbund	70	99
Totalt	52	1541

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

Når man presenteres for temaet trykking av karikaturtegninger som provoserer en bestemt religiøs gruppe, synker andelen som inntar en aksepterende holdning, sammenliknet med svarene på utsagnet om at mediene kan drive med religions satire. På bakgrunn av striden omkring Muhammed-karikaturene er det ikke overraskende at langt færre synes det er riktig å trykke denne typen satiriske avistegninger. I tillegg til Muhammed-kontroversen vil mange ha *Charlie Hebdo*-terroren i bakhodet. *Charlie Hebdo* var ikke bare kritiske til islam, men til alle religioner, ikke minst til den katolske kirke. I utgangspunktet forventer vi at medlemmer av en minoritetsreligion vil være særlig negative til religionskritiske karikaturtegninger, fordi striden, sett fra et nordisk perspektiv, i stor grad handlet om religiøse minoriteter. Aktive i Den norske kirke er imidlertid den gruppen som er aller mest skeptisk til religionskritiske karikaturer.

Når man vurderer om religionshumor er akseptabel eller ikke, kommer hensynet til dem som rammes inn i bildet. Det samme gjelder de samfunnsmessige konsekvensene av slik satire. Selv om man i utgangspunktet stiller seg åpen overfor religions satire, vil en vurdering av konsekvensene satiren kan ha, gjøre at en del likevel tar avstand fra den. I og med at karikaturstriden handlet om Muhammed er det overraskende at aktive kristne fremstår som de mest skeptiske. Siden vi tidligere har sett at et flertall i denne gruppen stiller seg positive overfor religions satire generelt sett, er det nærliggende å tolke svarene i tabell 3 som utslag av solidaritet med en annen religiøs gruppe enn den de selv tilhører. En sammenlikning av resultatene i tabell 2 og 3 tyder på at typen religionshumor og rammen den inngår i, spiller en vesentlig rolle for hvordan nordmenn forholder seg til fenomenet. Samtidig viser det seg at grad av religiøsitet spiller en rolle for holdningene en inntar.

For ytterligere å fange opp hvor mye settingen religionshumor inngår i betyr, har vi også spurt hvordan man ser på religionshumor som opptrer i ulike mediesjangre.

Tabell 4 viser at nordmenn vurderer religionshumor svært ulikt ut fra hvilken ramme den inngår i. Der utgangspunktet er en kontekst hvor man forventer humor, slik som standup og komedier, synes de fleste at religionshumor er greit. Det samme gjelder når det dreier seg

Tabell 4. Holdning til religionshumor i ulike mediesammenhenger.

Religionshumor i medieformater	Prosentandel som svarer fullt ut akseptabelt/akseptabelt
Standup-shows	74
Film- og tv-komedier	72
Romaner/skjønnlitteratur	66
Avisenes karikaturtegninger	59
Blader/magasiner	57
Talkshows (Skavlan, Lindmo etc.)	52
Sosiale medier	45
Nyhetsprogrammer på TV	19
Barne-TV	12

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

om fiksjonsformater som film og romaner. At religions satire ikke hører hjemme i nyhetsprogrammer er en oppfatning som deles av svært mange. Dette er en programpost som upartisk skal formidle fakta, uavhengig av ideologiske retninger. At mange mener religions satire heller ikke hører hjemme på sosiale medier er mer overraskende, siden det dreier seg om et format som bare delvis kan sies å være offentlig. At sosiale medier bidrar til å spre hatefulle og diskriminerende ytringer om utsatte grupper, kan være en forklaring. Det er videre et knapt flertall som synes at religions humor er akseptabelt i talkshows a la *Skavlan* og *Lindmo*. I norsk sammenheng forbindes dette med beste sendetid fredag-lørdag. Det er en setting der familien benker seg foran TV-en. Dette kan handle om at målgruppen omfatter mindreårige. Det går fram av tallene at det er stor enighet om at TV-programmer rettet mot barn ikke skal inneholde religions satire. Den sterke motstanden mot å la barn bli eksponert kan være en del av et større bilde der nordmenn er skeptiske til religions satire som rammer svake og utsatte grupper i samfunnet.

Funnene understreker at holdningene til religions humor varierer med settingen den inngår i. I undersøkelsen spurte vi videre hvilke personer og yrkesgrupper som legitimt kan spøke med religion.

På nytt får vi bekreftet at religions humor i stor grad aksepteres dersom det inngår i en profesjonell humor-ramme, som for eksempel et

Tabell 5. Hvilke personer/yrkesgrupper kan vitse om religion?

Bruk av religionshumor blant ulike personer/yrkesgrupper	Prosentandel som svarer fullt ut akseptabelt/akseptabelt
En komiker	78
En venn	74
En prest/religiøs leder	36
En politiker	23
En sjef	18
En lærer	15

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

standup-show. Det samme gjelder i rent private sammenhenger, slik som en samtale mellom venner. Derimot ser vi at yrkesgrupper som behandler religion i yrkesutøvelsen, slik som politikere og religiøse ledere, ikke uten videre kan legge inn et humoristisk perspektiv uten at det oppfattes som upassende. Enda verre blir det hvis en sjef eller en lærer vitser om religion. En måte å tolke dette på er at dette er yrkesgrupper som kan tenkes å bruke religionshumor som maktmiddel i en overordnet/underordnet situasjon. En slik måte å bruke religionshumor på ser ut til å vekke motstand i store deler av befolkningen.

At relasjonen mellom avsender og målgruppe er viktig for nordmenns holdning til religionshumor fremgår tydelig av tabell 6. Her har vi spurt om det oppleves som problematisk når en komiker med et bestemt livssynsmessig ståsted forteller vitser om en annen livssynsgruppe. Ganske mange, mellom 15 og 20 prosent av befolkningen, reagerer negativt på at en komiker med en kjent livssynsmessig bakgrunn, forteller vitser om en annen religion enn den han/hun selv tilhører. Det er langt mer akseptert at en komiker forteller vitser med utgangspunkt i egen religion. Dette poenget er også behandlet i kapitlet om komikere. Det er en tendens til at de fleste ser ut til å akseptere at det fortelles vitser om ateister/ikke-troende, uavhengig av hvilket livssyn komikeren selv tilhører. Dette kan tyde på at ikke-troende oppfattes å tilhøre en robust (majoritets)gruppe i befolkningen, i motsetning til de religiøse. Selv om et betydelig mindretall er skeptisk til at en kristen komiker slår vitser om muslimer og jøder, er det likevel et flertall som ikke har markert dette som problematisk. Dette kan henge sammen

med at det foregår innenfor en humor-setting hvor det er legitimt å le av andre.

Tabell 6. Andel som mener det er problematisk at... (Prosent som svarer bekreftende).

	Kristne	Muslimere	Jøder	Ateister/ ikke-troende
En kristen komiker forteller vitser om ...	5	15	15	7
En muslimsk komiker forteller vitser om ...	15	4	17	8
En jødisk komiker forteller vitser om ...	13	15	4	7
En ateist/ikke-troende komiker forteller vitser om ...	12	12	14	5

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

Vi har sett at selv om nordmenn i utgangspunktet har en liberal holdning til religionshumor, så betyr konteksten mye for vurderingen. Denne nyanseringen kan henge sammen med karikaturstriden som i mange år preget samfunnsdebatten. Vi har sett at dersom religionshumor står i fare for å ramme barn eller andre utsatte grupper, synker aksepten. Da er det ikke lenger bare blant de mest religiøse at motforestillinger vekkes. Nordmenns holdning til religionshumor handler med andre ord ikke bare om å gråte for sin egen syke mor, men like gjerne å gråte for andres. Vi har tidligere vært inne på at både solidaritet med utsatte grupper og frykt for samfunnsmessige konsekvenser av religionshumor, kan forklare holdningene som kommer fram.

Hvilke symboler kan man (ikke) spøke med?

For å undersøke om det finnes bestemte tabuer knyttet til humor, skal vi se nærmere på hvilke symboler nordmenn mener det er problematisk at det vites om i offentligheten. I undersøkelsen ble respondentene spurt om det var noen av de 22 elementene listet opp i tabell 7, som man mente det var problematisk å vitse om i mediene. Man fikk anledning til å nevne inntil 5 av kategoriene.

I tillegg til de 22 kategoriene som ble nevnt i undersøkelsen var det mulig å svare «ingen av dem». 20 prosent av utvalget valgte dette svaralternativet. Av tabellen går det fram at de kategoriene som flest nordmenn

Tabell 7. Hvilke av følgende symboler/personer/saker synes du det er problematisk at det vitses om i mediene (maks 5 svar).

Problematisk at det vitses om	Prosent nevnt
22. juli	52,5
Personer med nedsatt funksjonsevne	45,8
Holocaust	45,0
Begravelser	18,7
Det norske flagget	14,9
Jøder	12,0
Muhammed	9,1
Hijab	6,3
IS (Den muslimske staten)	6,1
Muslimere	6,0
Bibelen	5,9
Kongehuset	5,6
Korset	5,5
Gud	4,8
Jesus	3,9
Koranen	3,6
Imamer	2,9
Kristne	1,5
Paven	0,8
Ikke-troende	0,7
Nyreligiøse	0,6
Prester	0,3

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

mener det er problematisk å vitse om i offentligheten, handler om menneskelig lidelse, død samt lyter/skader. Det er humor om disse temaene det reageres mest negativt mot og ikke typisk religiøse symboler som Bibelen, korset eller Koranen. Det som flest oppfatter som tabubelagte områder handler altså ikke uten videre om religion. Indirekte har imidlertid både Holocaust, 22. juli og begravelser noe med religion å gjøre. En annen åpenbar fellesnevner for de hyppigst nevnte kategoriene, er som påpekt menneskelig lidelse.

Et annet interessant resultat er at muslimske symboler nevnes hyppigere som problematiske å vitse om, enn kristne symboler. Helt på bunn finner vi kategoriene «ikke-troende, nyreligiøse» og «prester». Det er

vanskelig å se fellestrekk her. Den humoren som er produsert om prester og nyreligiøse personer i norsk kontekst, fremstår imidlertid, som det fremgår av denne boken, som ganske harmløs og vennligsinnet. Det kan være en forklaring på at slik humor ikke anses som truende for nesten noen. Grunnen til at få reagerer på humor om ikke-troende kan være at denne typen humor knapt eksisterer i Norge, jf. Søderlinds og Eriksens kapittel. En annen forklaring kan være at denne gruppen ikke betraktes som spesielt svak eller utsatt, men tvert imot som talefør og sterk.

Ved hjelp av en statistisk teknikk kalt faktoranalyse kommer vi fram til at symbolene/personene/hendelsene i tabellen kan grupperes i fem kategorier. Ved å legge sammen spørsmål som er beslektet og hører sammen, oppnår vi et samlemaal eller en indeks for hver av temaene eller dimensjonene.⁸

Når vi sammenlikner oppslutningen om de ulike spørsmålene/indeksene tegner det seg et interessant bilde. I tabell 8 gjengir vi resultatene når vi sammenlikner andelen som har svart bekreftende på minst ett av spørsmålene innenfor hvert temaområde, fordelt på livssynsgrupper.

Tabell 8 viser dermed andelen innenfor ulike livssynsgrupper som oppgir motstand mot at det vitnes om de fem temaområdene. I noen tilfeller er det de mest religiøse gruppene som fremstår som mest skeptiske, i andre sammenhenger er skepsisen størst blant lite/ikke-religiøse. Skepsisen mot humor knyttet til menneskelig lidelse er for eksempel sterkest blant sporadisk aktive samt passive medlemmer av Den norske kirke. Passive kirkemedlemmer uttrykker også sterkest motstand mot humor om muslimske symboler, i kompaniskap med medlemmer av minoritetsreligioner. Også nasjonale symboler hegnes først og fremst om av lite aktive Den norske kirke-medlemmer. Blant disse kan man anta at nasjonale symboler inngår som en del av det å være medlem av kirken (jf. Botvar, 2009). De to siste temaene er det først og fremst de aktivt

8 Indeksen «menneskelig lidelse» er satt sammen av kategoriene 22. juli, Holocaust, personer med nedsatt funksjonsevne og begravelser. Indeksen for muslimske symboler består av hijab, IS, Koranen og muslimer. Nasjonale symboler er flagget og kongehuset. Kristne symboler: Bibelen, korset, Gud og Jesus. Jøde-vitser fremstår som en egen faktor i analysen, og består dermed bare av en variabel. Ideelt sett burde vi hatt flere variabler for hvert av målene, men dette var vanskelig i og med at vi ikke hadde noen tidligere undersøkelse å forholde oss til.

Tabell 8. Prosentandel innenfor livssynsgruppene som nevner ulike typer symboler som problematisk å vitse om i offentligheten.

Livssynsgruppe	Skepsis mot humor om menneskelig lidelse/lyter	Skepsis mot humor om muslimske symboler	Skepsis mot humor om nasjonale symboler	Skepsis mot jøde-vitser	Skepsis mot humor om kristne symboler
Aktiv i Den norske kirke	64	14	12	21	43
Sporadisk i Den norske kirke	74	13	26	13	19
Passivt medlem i Den norske kirke	72	22	22	11	9
Religiøs minoritet	66	29	14	17	23
Ikke medlem av noen	66	15	8	10	3
Human-Etisk Forbund	62	11	12	7	2
Totalt	71	19	17	12	11

Kilde: Humor-undersøkelsen, 2017

religiøse som reagerer mot. Motstanden mot jøde-vitser er, interessant nok, størst blant aktive i Den norske kirke. Dette føyer seg inn i bildet av at motstand mot religionshumor ofte henger sammen med en form for solidaritetsfølelse med en religiøs minoritet, til tross for at man ikke selv tilhører gruppen.⁹

Innvandring og integrering har vært et sentralt tema i offentlig debatt de siste årene. I undersøkelsen har vi forsøkt å fange opp spenningen mellom verdiene fremmedfrykt og innvandrers støtte ved hjelp av flere spørsmål. Disse har vi på basis av statistiske tester slått sammen til et samlemaal som betegnes «fremmedfrykt versus innvandrers støtte». Dette er en skala med to ytterpunkter og mange mellomstandpunkter.¹⁰ I tabell

9 Annen forskning har vist at aktive i Den norske kirke er blant de gruppene i befolkningen som er mest sympatisk innstilt overfor innvandrere (se for eksempel Haugen, 2017).

10 Variabelen grad av innvandrersfrykt er konstruert på basis av seks spørsmål i spørreskjemaet: «Er det bedre eller verre å bo i Norge etter som folk kommer fra andre land for å bosette seg her?» «Er du enig eller uenig i at vi har nok innvandrere her i landet?», «Er det noen av disse personene du ikke vil ha til nabo – innvandrere/muslimere/jøder?», «Er du enig eller uenig i at staten ikke bør hindre kvinnelige lærere i å bruke hijab?», «Ville du akseptere eller ikke akseptere at en person med en annen religion enn deg giftet seg med en nær slektning?» og «Ville du akseptere eller ikke akseptere at en person med en annen religion enn deg stilte til valg for det partiet du foretrekker?»

9 ser vi hvordan dette samlemålet slår ut på holdninger til ulike typer symboler/personer/hendelser det ikke bør spøkes med i offentligheten. I tillegg trekker vi inn betydningen av sosiale bakgrunnsfaktorer som kjønn, alder, utdanning, bosted, politisk ståsted og religiøsitet.¹¹

Tabell 9. Regresjonsanalyse av fire typer symboler som anses upassende å spøke med.

Regresjonsanalyse (Beta-verdier)	Skepsis mot humor om menneskelig lidelse/lyter	Skepsis mot humor om muslimske symboler	Skepsis mot humor om nasjonale symboler	Skepsis mot humor om kristne symboler
Kjønn	0,17***	-0,02	-0,01	-0,01
Alder	0,08***	-0,10***	0,23***	0,11***
Utdanningsnivå	0,03	-0,05*	-0,06*	0,02
Bosted - bygd/by	0,03	0,01	-0,07***	-0,03
Venstre-høyre posisjon	0,01	-0,03	0,11***	0,02
Grad av religiøsitet	0,01	0,08***	0,03	0,27***
Grad av innvandrerfrykt	-0,05*	0,10***	0,10***	0,03
Forklart varians (R2)	0,04	0,03	0,11	0,11

*** sign. på 01-nivå, ** sign. på 05-nivå, * sign. på .10-nivå

Tabell 9 viser hvilke faktorer som har betydning for holdning til hva det er problematisk å spøke med. Det er særlig grad av religiøsitet og grad av innvandrerfrykt vi er opptatt av å undersøke. I den lineære regresjonsanalysen får vi fram den dirkte effekten hver av forklaringsvariablene har på de fire holdning-til-humor-variablene.

Grad av innvandrerfrykt har signifikante utslag for tre av variablene. Den har negativ betydning for skepsis mot lyte/død-humor. Det betyr at det er en tendens til at jo mer støttende en er til innvandrere, jo sterkere er en imot denne typen humor. Innvandrervariabelen har derimot positiv effekt på muslim-humor og nasjonal symbol-humor. Det innebærer at de som har størst frykt for innvandrere er sterkest imot humor om muslimer og humor om nasjonale symboler. Innvandrervariabelen har ingen effekt på humor omkring kristne symboler.

Variablene er kodet slik at høy verdi angir negativt syn på innvandrere. Den samlede indeksen har verdier fra 1 til 30. Cronbach's alpha er .72.

11 Variabelen religiøsitet baserer seg på spørsmålet «I hvilken grad vil du kalle seg selv religiøs eller ikke-religiøs?» Svarene gjenspeiler dermed både religiøs praksis og grad av tro.

Variabelen grad av religiøsitet har på sin side bare innvirkning på variablene muslim-humor samt kristen-humor. Det er altså ikke slik at de mest religiøse er mer skeptiske til humor om nasjonale symboler enn de ikke-religiøse.

Av de sosiologiske variablene er det særlig alder som har utslag i analysen. Aldersvariabelen har positiv effekt på tre av humor-kategoriene, men negativ effekt på muslim-humor. Det betyr at eldre mennesker er mer skeptiske til humor knyttet til menneskelig lidelse, nasjonale symboler samt kristendom, enn yngre mennesker. Yngre, på sin side, er mer negative til humor om muslimer enn eldre. Innvandrerfrykt er noe som er mer utbredt blant eldre enn blant yngre. Det er dermed ikke innvandrerfrykt som ligger bak de unges motstand mot muslim-humor. Mye tyder på at det tvert imot er en form for solidaritetsfølelse som forklarer de unges motstand mot muslim-humor.

Av øvrige utslag merker vi oss at kvinner er mer skeptiske til lyte-humor enn menn, at folk på bygda er mer skeptisk til humor om nasjonale symboler enn byfolk samt at høyre-orienterte synes humor om nasjonale symboler er mer problematisk enn venstreorienterte.

Analysen viser at det er alder og syn på innvandrere som er de viktigste forklaringene på holdning til humor om ulike typer «hellige» symboler.

Avsluttende diskusjon

De siste års debatt om grensene mellom ytringsfrihet og hån/krenkelse har i stor grad handlet om hvordan man skal forholde seg til religionskritikk, og spesielt til publisering av religionskritisk materiale i media. I kjølvannet av Muhammed-karikaturene og *Charlie Hebdo*-angrepet ble den moralske og symbolske orden oppfattet som truet (Midtbøen, Steen-Johnsen & Thorbjørnsrud, 2017). Den offentlige debatten som fulgte i kjølvannet har bidratt til å reaktivere og understreke sentrale samfunnsverdier knyttet til frihet og likhet. Denne typen skjellsettende hendelser skaper debatt om sentrale verdier i samfunnet og kan i beste fall føre til inkludering av nye grupper i fellesskapet. Samtidig har debatten tydeliggjort konflikter i samfunnet. Innvandring og behandlingen av religiøse minoriteter har skapt vedvarende motsetninger mellom grupper

i befolkningen, som den offentlige debatten om temaet ikke har klart å forsone.

Analysen av nordmenns forhold til religionshumor viser at selv om man i utgangspunktet stiller seg positiv til fenomenet, får mange likevel betenkeligheter når man går inn på konkrete tilfeller hvor religionshumor inngår. For eksempel deler befolkningen seg omtrent på midten når det gjelder spørsmålet om det er riktig eller galt å trykke religionskritiske karikaturtegninger. Motforestillinger kommer også til syne når man spør om bruk av religionshumor i ulike typer medier eller blant ulike yrkesgrupper. Et flertall av befolkningen mener at politikere ikke bør spøke med religion. Det er heller ikke støtte for at religionshumor fremføres overfor barn eller i nyhetssendinger. At man skal være varsom med satiriske virkemidler i slike sammenhenger er kanskje opplagt for de fleste, men sett i sammenheng peker materialet mot at nordmenn inntar en skeptisk holdning når humoren rammer «grunnleggende verdier», slik som vern av svake og utsatte grupper.

Når vi spør hvilke symboler man ikke bør tøyse med i offentligheten, nevnes 22. juli, Holocaust, funksjonshemninger og begravelser hyppigst. Disse elementene har alle å gjøre med menneskelig lidelse/død. Indirekte kan man også knytte dem til spørsmålet om hva som oppfattes som «hellig» og ukrenkelig. Nasjonale symboler som flagg og kongehus er det også en god del som mener man bør være forsiktig med å tulle med i offentlig sammenheng. De symbolene som har å gjøre med religion i snever forstand, opplever derimot flertallet det som lite problematisk å spøke med. For eksempel er det få som mener det er ugreit å lage humor med utgangspunkt i kristne symboler som Bibelen eller korset. Det er flere som mener det er problematisk å tøyse med muslimske symboler. Det siste henger sammen med frykt for konsekvensene av satiren, men også med den solidaritet mange føler overfor utsatte minoriteter.

Innledningsvis i dette kapitlet tok vi utgangspunkt i tre utbredte teorier om humor. Analysen har først og fremst dreid seg om nordmenns holdninger til religionshumor og ikke så mye om hva man faktisk ler av. Vi kan reagere med latter når vi anser noe som upassende og tabubelagt. Samtidig kan latteren bli av det kortvarige slaget. Overlegenhetsteorien og ventilt teorien synes i denne sammenheng å være mer relevante

enn inkongruensteorien. Overlegenhetsteorien legger vekt på at vi liker humor som rammer grupper vi ikke selv er medlem av og som vi betrakter som under oss i samfunnshierarkiet. En tendens som peker i denne retningen er funnet om at ikke-troende gjennomgående stiller seg positive til humor om religion, mens de religiøse tidvis rygger tilbake. Likevel er det ikke slik at nordmenn har motforestillinger mot at kristne symboler blir gjort til gjenstand for humor. Det er større motstand mot å gjøre narr av nasjonale «helligdommer», som flagget og kongehuset, samt muslimske symboler som Muhammed og IS. Motstanden mot humor om muslimske og nasjonale symboler næres i noen grad av det vi har kalt for fremmedfrykt. I den empiriske analysen fant vi at variabelen som måler grad av innvandrersfrykt korrelerer positivt med motstand mot å gjøre narr av muslimske symboler i offentligheten. Det samme mønsteret gjør seg gjeldende for motstand mot humor rettet mot nasjonale symboler. Frykt og tabuer synes dermed fortsatt å være nært sammenbundet.

Humoren kan fungere som et frirom, der vanlige regler og normer ikke gjelder. Komikere som beskjefter seg med humor hevder ofte at deres jobb er å bryte ned grenser og tabuer i samfunnet. Dette kan det noen ganger være god grunn til. Samtidig er det et poeng, som antropologer lenge har påpekt, at tabuer finnes i alle samfunn og faktisk også bidrar til at samfunnet fungerer. I vår analyse kommer det klart fram at det finnes temaer nordmenn ikke synes det passer å spøke med i offentligheten. De symbolene man ikke kan spøke med handler ikke om religion i snever forstand, men gir likevel uttrykk for hva som oppfattes som opphøyet og «hellig» i det norske samfunnet. Oppsummert kan vi heve at å spøke med menneskelig lidelse og utsatte grupper er noe av det nordmenn er mest betenkte over. Også den offentlige debatten preges av ideen om at samfunnet er forpliktet til å beskytte svake grupper. Befolkningens holdninger til religionshumor kan ikke forstås uten at en tar hensyn til denne kjerneverdien i det norske samfunnet.

Referanser

- Aardal, B. (2007). Holdninger og ideologisk struktur. I B. Aardal (red.), *Norske velgere. En studie av stortingsvalget 2005 Norske velgere. En studie av stortingsvalget 2005* (s. 59–81). Oslo: N. W. Damm & Søn.

- Botvar, P. K. (2009). Scandinavian Folk Churches, Chauvinism and Xenophobia. I A. Hvithamar, M. Warburg & B. Jacobsen (red.), *Holy nations and global identities. Civil religion, nationalism, and globalisation* (s. 183–197). Leiden: Brill. doi. org/10.1163/ej.9789004178281.i-310
- Durkheim, E. (1912). *The elementary forms of the religious life*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Douglas, M. (1997/1966). *Rent og urent, en analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu*, oversatt av K. A. Lie. Oslo: Pax forlag.
- Haugen, H. M. (2017). Faith among youths in Church of Norway means greater interreligious acceptance. *Nordic Journal of Religion and Society* 30 (2), 97–114. doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2017-02-01
- KIFO, institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning. 2017. Undersøkelse om religion og humor. Gjennomført mars 2017. SPSS-fil levert av Kantar TNS.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (red.) (2006). *Humor i mediene*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Lundby, K. (red.) (2018). *Contesting religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*. Berlin: De Gruyter. <https://www.degruyter.com/view/product/478981>
- Midtbøen, A. H., Steen-Johnsen, K. & Thorbjørnsrud, K. (red.) (2017). *Boundary Struggles: Contestations of Free Speech in the Norwegian Public Sphere*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Meyer, J. C. (2000). Humor as a double-edged sword: Four functions of humor in communication. *Communication Theory* 10 (3), 310–331. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2000.tb00194>. NRK (2002, 01.11). <https://www.nrk.no/kultur/jespersenskylder-pa-bondevik-1.530979>

Del 1

Religion i humoren

KAPITTEL 3

«My God, that's funny»: Religionshumor i amerikanske og britiske komedier

Kai Hanno Schwind

Høyskolen Kristiania

Abstract: This chapter discusses different approaches to religious satire from the context of the Anglo-American cultural sphere by exploring various television comedies, such as *The Vicar of Dibley*, *Father Ted* and the work of Monty Python in the UK, and *The Simpsons*, *South Park*, *Family Guy* and *Curb Your Enthusiasm* in the United States. From stand-up jokes, cartoons and sitcoms about priests and men of faith to satires of the contemporary culture clash between Christians, Jews and Muslims, humour about religion in the United States, Britain and the pan-Scandinavian context operates from the same premise: identifying and negotiating the contradictions between our own Christian traditions and the challenges of religious pluralism and freedom of speech in an increasingly globalised world.

Keywords: British and American religious humour, religious satire, sitcom, *Curb Your Enthusiasm*, *The Simpsons*

Introduksjon: Religionshumor i USA og Storbritannia

Hva vi ler av i mediene har i stor grad vært preget av den kommersialiserte og industrialiserte humorproduksjonen fra USA og Storbritannia. Situasjonskomedier, *late night shows* og *stand-up comedy*-programmer dominerer innholdet i strømmetjenester, og til en viss grad også tilbudet fra de nasjonale kringkasterne i Norge, Sverige og Danmark. Dette har

Sitering av dette kapitlet: Schwind, K. H. (2019). «My God, that's funny»: Religionshumor i amerikanske og britiske komedier. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 55–74). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch3>.

Lisens: CC BY 4.0

betydning for vår forståelse av hvordan ulike komiske sjangre fungerer, men også vår kollektive humoristiske sans.

I dette kapittelet skal jeg se nærmere på hvordan humor om religion og religiøsitet behandles i ulike programmer i en angloamerikansk kontekst. Programmene som analyseres nærmere, er *The Simpsons* (FOX, 1989–), *South Park* (Comedy Central, 1997–), *Family Guy* (FOX, 1999–), *Curb Your Enthusiasm* (HBO, 2001–) og *The Good Place* (NBC, 2016–) fra USA, og *Father Ted* (Channel 4, 1995–98), *The Vicar of Dibley* (BBC, 1994–2007) og et utvalg av sketsjer og filmer fra *Monty Python* og *Rowan Atkinson* fra Storbritannia. Musikalen *The Book of Mormons* (2011–), som har hatt stor suksess i Skandinavia, diskuteres også, og fungerer på flere måter som et bindeledd mellom ulike tilnærminger til religionshumor og religiøs satire på tvers av de angloamerikanske og skandinaviske kulturkretsene. Som på flere andre områder i underholdningsindustrien, og på kunstfeltet i Skandinavia, er også tilnærmingen til å lage humor om religion preget av en angloamerikansk diskurs uavhengig av form, sjanger og estetikk.

Det hellige i religionshumor — teoretiske tilnærminger

I sin analyse av forholdet mellom religion og humor i de animerte seriene *The Simpsons*, *South Park* og *Family Guy* presenterer sosiologen David Feltmate (2017) en relevant definisjon av religion som er utgangspunkt for mange former for religiøs satire: «En religion består av de sosiale strukturene og institusjonene som legger til rette for, støtter og beskytter troen på at det eksisterer en usynlig orden som vårt ultimate gode er avhengig av å harmonisk tilpasse seg» (s. 11)¹. I tillegg har Feltmate og andre forskere identifisert et element av noe «hellig» i hjertet av alle religioner (Morreall, 1999; Geybels & Van Herck, 2011), og dermed lagt til en annen mulig komisk tilnærming utover satiren. Det hellige i religionen er vanligvis hovedmål for de fleste «ateistiske komikere» som Ricky

¹ Alle sitater er oversatt av forfatter.

Gervais, Stephen Fry, Eddie Izzard, David Cross, Patton Oswald eller George Carlin. Grunnleggende sett utgjør dette komediens analogi til Bertrand Russells flyvende tekanne, og andre parodier på religion, for eksempel «den usynlige rosa enhjørningen» (alt.atheism, 1990) eller «det flyvende spaghettimonsteret» (skapt av Henderson i 2005).

Humor undergraver religionens synlige (folk og institusjoner) og usynlige elementer (det sublime og det hellige). Feltmate fremlegger en definisjon av denne formen for religiøs satire når han antyder at satiriskere erstatter en institusjonalisert religiøs troverdighetsstruktur med sin egen humoristiske logikk (Feltmate, 2017, s. 25). Med andre ord: Satire angriper religionens dogmatiske selvdefinisjon og rettferdiggjøring ved å erstatte den med en annen. Det betyr at religiøs satire ikke nødvendigvis trenger en «ateistisk agenda», den kan også være motivert fra andre religiøse perspektiver. Dette er viktig når vi analyserer hvordan humor om religion fungerer i engelskspråklige kontekster karakterisert av religiøs pluralisme. Både i USA og i Storbritannia har ulike faser av immigrasjon på ulike tidspunkt ført til et etnisk og kulturelt mangfold. Dette har lagt til rette for sameksistensen mellom de viktigste monoteistiske religionene og variasjonene av disse. Likevel danner en distinkt kristen protestantisk tradisjon fortsatt kjernen i de nasjonale identitetene, både i sosiokulturell og politisk kontekst (Andersen, 2017).

Videre kan begrepet religiøs hellighet bli omdannet til organisatoriske, til og med politiske, strukturer og ritualer, for å konstruere en kollektiv identitet, slik Feltmate (2017) og andre samfunnsvitere (Durkheim, 1995/1912; Bellah, 1967) har antydnet. Særlig er amerikansk kulturell og politisk tradisjon gjennomsyret av «hellighet», noe som topper seg i det første tillegget til USAs grunnlov. Her beskyttes både yringsfriheten og religion som «hellig». Som Feltmate konkluderer:

For religiøse grupper betyr dette at de har en hellig rett til å følge sine religiøse interesser. For komikere som kritiserer disse religiøse gruppene er det de har å si også beskyttet – selv om det oppfattes som fornærmende. (Feltmate, 2017, s. 13)

Dette er ganske likt den skandinaviske konteksten der yringsfrihet og religionsfrihet er garantert i grunnloven(e).

Før jeg tar for meg konkrete eksempler på amerikansk og britisk religionshumor, vil jeg trekke inn tilnærmingen til religions- og humorforsker John Morreal i boken *Comedy, Tragedy and Religion* (1999). I sin studie leter Morreal etter komiske eller tragiske forestillinger i religioner og diskuterer det hellige som et mulig eller umulig mål for humor. Det hellige er per definisjon noe vi burde ta på alvor, mener Morreal. Ut fra en slags idéfilosofisk tilnærming må humorister som vil tulle med religion stille seg følgende spørsmål: Har Gud humoristisk sans? Morreal konkluderer med at: «Han er en kriger, en far, en konge og så videre, men aldri en narr, en klovn eller en som trekker på smilebåndet» (s. 78). Dette vekker satirens subversive krefter i et utvalg komiserier fra USA og Storbritannia som jeg skal utforske nærmere i dette kapitlet.

Analyserte programmer

Hvis vi forstår humor, komedie og satire som psykologiske og sosiokulturelle realitetsorienteringer for et gitt samfunn, kan helt ulike humoristiske tilnærminger til nesten hvilken som helst diskurs fortelle oss mye om dette samfunnets sivilisatoriske tilstand – om dets grenser, tabuer og utfordringer. Religion er ingen unntak. Men medialiseringen av religion kompliserer denne kartleggingen. Satiriske virkemidler som provokasjon og overdrivelser møter den interne logikken til ulike humoristiske underholdningssjangre. Dette utfordrer den analytiske prosessen å spore religionshumor gjennom ulike temporale, kulturelle og industrielle kontekster. Det er derfor denne analysen tar utgangspunkt i et utvalg av ulike sjangre med varierte estetiske og narrative krav, som representerer humoristisk underholdning fra ulike tiår.

Jeg vil nå utforske *The Simpsons*, *South Park*, *Family Guy*, *Curb Your Enthusiasm* og *The Good Place* fra USA, og britiske *Father Ted*, *The Vicar of Dibley* og et utvalg av sketsjer og filmer fra *Monty Python* og *Rowan Atkinson*. I tillegg til at disse programmene representerer et variert utvalg av tilnærminger til religiøs satire og ulike komiske sjangre, har de hatt en stor innflytelse i den skandinaviske konteksten enten ved å være populære programmer på tv eller i strømmetjenester, eller ved å ha blitt kopiert av lokalt produserte komedieformater om religion.

***Curb Your Enthusiasm* og Fatwaen**

I den niende sesongen av HBOs situasjonskomedie *Curb Your Enthusiasm* (2017) bestemmer hovedpersonen Larry David² seg for å skrive og produsere en musical kalt *Fatwa!*, basert på den ekte fatwaen mot forfatteren Salman Rushdie, fremmet av Irans åndelige leder Ayatollah Khomeini i 1989. Når Larry reklamerer for musikalen på kveldsshowet *Jimmy Kimmel* og selv spiller den nåværende Ayatollah-en, erklæres en ekte fatwa mot ham dagen etter. I showet spør programlederen Larry om hva det er med Ayatollah-en som appellerer til ham, og får følgende svar:

Larry David: «Alt ... du vet, dømningen, det er mye dømning.»

Jimmy Kimmel: «Dømningen?»

Larry David: «Hele dagen lang ... dømmer han.»

Jimmy Kimmel: «(ler) Han dømmer mye ...»

(*Curb Your Enthusiasm*, episode 1/sesong 9)³

I løpet av serien går Larry under jorden for å gjemme seg for sinte radikale muslimer, og han møter den ekte Salman Rushdie (spilt av Rushdie selv) for å få råd. Til slutt blir fatwaen trukket tilbake, fordi en muslimsk mann snakker pent om Larry foran et panel med muftier (dette som takk for at Larry hjalp til med et lite problem). I sluttscenen i seriens siste episode blir Larry likevel gjenkjent av en tilfeldig muslimsk mann på gaten. Mannen, som ikke kjenner til det faktum at fatwaen er trukket tilbake, jager Larry ned veien og roper: «Larry David ... jeg skal drepe deg» (*Curb Your Enthusiasm*, episode 9/sesong 9).

Fatwa-fortellingen i *Curb Your Enthusiasm* er symptomatisk for hvordan islam beskrives på amerikansk tv generelt, og innenfor komedieformatet spesielt. Til å begynne fantes det så å si ingen muslimske karakterer i programmer som ble sendt på de etablerte tv-kanalene. Etter terrorangrepet den 11. september 2001 har det blitt mer vanlig med muslimske karakterer. De presenteres først og fremst som karikaturer som både spiller på stereotypien «muslimer som ekstremister og terrorister» og at

2 Larry David spiller en fiktiv versjon av seg selv.

3 Alle sitat fra de analyserte tv-seriene er oversatt av forfatteren.

de ikke eier selvironi eller har noen form for humoristisk sans (se også Sultans kapittel i denne boken).

Særlig interessant, og til syvende og sist det problematiske, med den satiriske tilnærmingen i

Curb Your Enthusiasm, er det at selv om de muslimske karakterene skildres både positivt og negativt – og at de først og fremst er en del av den nesten tilfeldige gruppen Larry David irriterer seg over – gjentar serien til slutt det stereotypiske bildet av den voldelige, ekstremistiske og humørløse muslimen. På den måten tjener sluttscenen som en regressiv og konservativ punchline, der den høylytte, morsomme jøden jages ned veien av den humørløse og voldelige muslimen. Dermed benytter serien seg av en humor-dikotomi mellom den islamske religionen og den jødiske troen.

Sekulære morsomme jøder som driver gjør med sine omgivelser

Gjennom sine ni sesonger viser *Curb Your Enthusiasm* ulike ikoniske steder for dagens jødiske tro i USA – både fysisk og i overført betydning – som besøk i templer, kosherrestauranter og bar mitzvah'er. Den jødiske troen i seg selv gjøres det aldri narr av. Derimot tjener den som et bakteppe der Larry David og vennene hans, alle sekulære jøder, blir gjort til satiriske objekter og fremstilles som smålige hyklere som misbruker religiøse samlinger som sosiale muligheter for å knytte jobbrelaterte nettverk og skravle. Men til tross for begrensningene deres portretteres de alle med en humoristisk sans (mange av dem jobber faktisk i humorindustrien). De bruker humor i samspillet med andre, som en sosial valuta, et verktøy for å undergrave; humor brukes for å bekrefte sosial status, den misbrukes, fornektes og misforstås. Her fungerer Larry David som den jødiske *schlemiel* (Gillota, 2010), den uheldige narren som uttrykker ukomfortable og ambivalente følelser overfor sin kulturelt malplasserte identitet gjennom humor og ironi. Den humoristiske tilnærmingen av *Curb Your Enthusiasm* bekrefter den tradisjonelle antagelsen om at jøder alltid er selvironiske og ser ned på seg selv, muslimer aldri. Tradisjonen å betrakte den jødiske humoren som fylt med en ironisering av selvforakt og selvhat kan identifiseres i tv-komedie-formater som *Seinfeld* (NBC,

1989–98), *The Nanny* (CBS, 1993–99) og *The Larry Sanders Show* (HBO, 1992–98). Likevel ser dette ut til å være mer et etnisk og sosiokulturelt fenomen enn en tradisjon knyttet til den jødiske religionen (Brook, 2006).

Til syvende og sist er jødiske karakterer allestedsnærværende i fiksjonssjangre på tv og i film, særlig i komiske sjangre som situasjonskomedier, *late night-shows* og standup. Fra Groucho Marx via Woody Allen og Jerry Seinfeld til Sarah Silverman. Til tross for en generelt kritisk holdning til den israelske statens offisielle politikk, aksepterer vi også i Skandinavia ideen om «jøder som et morsomt folk». I kontrast ser det ut til at muslimer stadig fratras retten til å være morsomme i vestlige medier, og antageligvis i den vestlige offentlige sfæren generelt. Slik det argumenteres både i Shoab Sultans kapittel i denne boken og andre steder (Lockyer & Pickering, 2009; Gournelos & Greene, 2011), vet vi at humor og islam ikke er gjensidig utelukkende. I sin studie av den muslimske sans for humor konkluderer Marzolph (2011) med at

‘islamsk’ humor ikke overraskende tar for seg temaer som ligner på dem vi kjenner i Vesten. Vitser tar generelt for seg tabubelagte områder som seksualitet og avføring, de gjør narr av normer og verdier i kulturen man er omgitt av, som sosiale institusjoner eller et menneskelivs syklus fra graviditet og fødsel til ekteskap og død, eller også religiøse og politiske forhold og omstendigheter (s. 182).

Dette er også synlige og dominerende temaer i en skandinavisk kontekst, for eksempel i stand-up-materialet til Shabana Rehman-Gaarder og Jonis Josef (Norge), Soran Ismail og Özz Nûjen (Sverige) og Ellie Jokar and Adam & Noah (Danmark).

Tegneserieguder

Bart Simpson: «Hvilken religion tilhører du?»

Homer Simpson: «Du vet, den med alle de velmenende reglene som aldri fungerer i det virkelige livet. Eh, mm, kristendom!»

(*The Simpsons*, episode 24/sesong 7)

Et av nøkkeltemaene innenfor religionshumoren i *The Simpsons* er kritikken av kristendommen som en religion stadig mer løsrevet fra vanlige

folks liv. Dette er personifisert gjennom karakteren Reverend Lovejoy og hans tvilsomme gudstjenester, men også gjennom Simpsons fromme og (selv)rettferdige nabo, Ned Flanders.

The Simpsons advarer sine seere om at kristendommen – slik den er til stede i offentligheten i USA, gjennom institusjoner, ritualer og personer – ikke er til å stole på. Interessant nok er serien litt mer nyansert, kanskje også snillere, når det gjelder å vise frem kristendommens ultimate helligdom: skikkelsen Gud selv. Første gangen Gud fremstilles i *The Simpsons*, i episoden *Kjetteren Homer*, går Homer glipp av et kirkebesøk og får besøk av Gud i en drøm. Gud sier til ham at det er greit ikke å delta i gudstjenesten. Uttrykt med Homers egne ord har Gud «perfekte tenner», «lukter godt» og er «på alle måter på toppnivå» (sesong 4/episode 3).

De to andre animerte seriene som har et sterkt fokus på religiøs satire, *South Park* og *Family Guy*, er ikke like snille når det handler om religionens aller helligste. I *Family Guy* presenteres Gud som en normal karakter som tilfeldigvis dukker opp, for eksempel når noen bruker navnet hans. Et eksempel er når hovedkarakteren Peter finner ut at kona hans har hatt et seksuelt møte med en annen kvinne. Han roper opphisset: «Utrolig, kona mi rotet rundt med en annen dame? Takk, Gud!» Neste klipp viser Gud stående på en sky og si: «Ingen årsak, Peter» (episode 16/sesong 4).

I et annet klipp fra *Family Guy* latterliggjøres det sublimе og mystiske i Guds skaperverk når Quagmire, naboen og vennen til Peter, forklarer hvorfor asiater er smarte: «Det er akkurat slik Gud skapte dem». I den påfølgende scenen står Gud i et styrerom foran et tildekket utstillingsmonter og sier «Mine herrer, jeg gir dere asiaten» før utstillingen avdukes og en asiatisk mann med briller og rødt undertøy avdekkes (episode 11/ sesong 11).

Det hellige begrepet Gud vanhelliges fysisk og bokstavelig ved å portrettere ham som en normal fyr, en som sjekker opp kvinner og til og med bruker kondom. Som Feltmate (2017) legger til: «*Family Guys* Gud er en 'player'. Denne fremstillingen kan virke forstyrrende for noen seere på grunn av den amerikanske overfølsomheten når det kommer til sex og religion» (s. 110). Vi kan imidlertid anta at slike fremstillinger oppleves som mindre problematisk for et skandinavisk publikum (se for eksempel Gresakers kapittel i denne boken).

South Parks røffere komiske stil og agenda reflekteres også i seriens tilnærming til religiøs satire, særlig når det gjelder portrettene av kristne guddommer. Gud blir gjentatte ganger portrettert som et ondskapsfullt og hevngjerrig vesen som straffer innbyggerne i South Park gjennom tilfeldige skadefro handlinger. Når karakteren Cartman ikke får lov til å beholde humancentipad'en⁴ (episode 1/sesong 15), roper han mot himmelen til Gud:

Hva er dette, en slags syk skøyestrek? Jeg får den fineste tingen noensinne bare for å måtte gi den fra meg igjen? Hvorfor gjorde du dette mot meg, Gud? Neste gang du gir meg håp kan du vel bare ta meg til en mekaniker? Jeg liker å bli smurt før jeg blir fucked! Hæ? Litt smøring ville være fint, eller i alle fall et høflig slikk, Gud! Hva med et lite høflighetslikk, Gud, neste gang du bestemmer deg for å fucke meg?

Cartman blir deretter umiddelbart truffet av lynet. I en annen episode forklarer Chef konseptet Gud til en fortvilet Stan:

Hvis du vil få en baby til å gråte, gir du den en kjærlighet på pinne først. Deretter tar du den bort. Hvis du ikke hadde gitt den en kjærlighet på pinne i utgangspunktet ville den ikke ha noe å gråte for. Det er som Gud, som gir oss liv og kjærlighet og god helse, bare slik at han kan ta alt fra oss og få oss til å gråte slik at han kan drikke den søte melken som er tårene våre. Du skjønner, Stan, det er våre tårer som gir Gud hans store makt (episode 13/sesong 5).

Denne satiriske vrien på Guds vrede fra Det gamle testamentet er karakteristisk for *South Parks* fremstilling av Gud.

Jesus er også en gjenganger i serien, men med en annen tilnærming. Her utspiller satiren seg mot et distinkt amerikansk bakteppe der Guds sønn, avhengig av hvilken kirke eller trosretning disiplene tilhører, på samme tid fungerer som fysiske representanter for den kristne troen her på jorden og en mer symbolsk metafor for menneskehetens frelser. Enten han tar imot telefonsamtaler som vert i sitt eget selvhjelpstalkshow og gjentatte ganger ikke greier å gi gode råd (tematisert i flere episoder) eller

4 En humancentipad er en parodistisk blanding av appleproduktet *ipad* og skrekfilmen *The Human Centipede (First Sequence)* fra 2009.

slåss mot en massiv, muskuløs Satan i en boksekamp (episode 10/sesong 1), er dette en amerikansk Jesus som konstant mislykkes i å rette opp samfunnets skjevheter. Eller som historikerne Blum og Harvey (2012) har påpekt: «mange har ledd av ugudelige serier som *South Park*, fordi Jesus på mange måter mislyktes i å løse nasjonens raseproblemer» (s. 268).

Som jeg fastslo i innledningen, har ikke kritikken i *South Park* nødvendigvis et ateistisk perspektiv. Serien fremmer en «troverdighetsstruktur» (Berger, 1967) som godt kan tenkes å akseptere en sterk religiøs tro med en kjerne av noe hellig. Den angriper derimot selvhjelps- og newage-tilnærmingen til religion, såvel som den reaksjonære dogmatismen i både katolsk og protestantisk tradisjonell kristendom. Videre, som medieviter Johnson-Woods (2007) påpeker, tilbyr *South Parks* sekulære humanisme alle religioner like muligheter. Religion er bare nok en mektig institusjon som trenger å bli utfordret.

Til tross for populariteten til alle disse tre animerte seriene i Skandina- via (repriseser av *The Simpsons*, *South Park* og *Family Guy* sendes fortsatt på tv i de tre landene) finnes det ikke noen tilsvarende rett frem-tilnærming til å gjøre narr av det hellige i monoteistiske religioner i norske, svenske eller danske tv-programmer.

På den ene siden skyldes det at det finnes lite lokalt produsert anima- sjon i utgangspunktet, noe som gjør den mer aggressive og konfronte- rende komedieformen som denne spesielle typen satire representerer, vanskeligere å formidle estetisk. På den andre siden har det med å gjøre at skandinaviske former og sjangre innen religionshumor ser ut til å være mer tilbøyelige til å humorisere over religion som institu- sjoner, representert ved faktiske mennesker (se for eksempel Sultan, Sjö og Repstads kapitler i denne boken). Det forklarer hvorfor mer tradisjonelle britiske komedieformater antagelig har større innflytelse på samtidens religiøse satire i Norge, Sverige og Danmark, særlig i situasjonskomediesjangeren.

Om britiske prester og en grisete Martin Luther

De ulike formene og sjangrene innenfor britisk komedie siden andre ver- denskrig ser ut til å være besatt av prestekarakteren. Dette er en opplagt

innflytelse på norske komedier om prester, et tema som diskuteres i Pål Repstads kapittel.

Situasjonskomediene *Father Ted* og *The Vicar of Dibley* fokuserer på presten som sentral protagonist med kirken som institusjon og som en integrert del av et ruralt samfunn. Men de to «landsens prestene» kunne ikke vært mer forskjellige. Fader Ted og hans to kolleger, Fader Dougal og Fader Jack, er blitt forvist til den oppdiktete Craggy-øya utenfor den irske vestkysten etter ulike hendelser som finansielt mislighold, alkoholisme og kvinnehistorier. Seriens plot sirkler rundt mennenes smålige personligheter og kraftløse anstrengelser. Humoren i *Father Ted* er påvirket av den xenofobiske karakterkonstellasjonen i *Seinfeld* og det situasjonsbestemte hysteriet i *Fawlty Towers* (BBC, 1974–79).⁵ Her er surrealistisk humor og situasjoner som gir lyst til å krympe seg, kombinert med mye pinlighetshumor. Seriens komiske agenda og dermed hovedhensikten med den religiøse satiren ser ut til å være å menneskeliggjøre Ted og avsløre ham som en hykler og ingen troens mann. Seriens skaper og manusforfatter Graham Linehan antyder nettopp at «Ted ikke har et anti-religiøst syn på livet, men et ikke-religiøst syn. Det er bare en jobb for ham. Han bryr seg ikke om religion» (Baird, 1997).

Presten i *The Vicar of Dibley*, Geraldine Granger (spilt av komikeren og skuespillerinnen Dawn French), derimot, bryr seg om religion. Hun bryr seg også om folk, og hun er den første kvinnelige presten som skal tjenestegjøre i den lille byen Dibley i Oxfordshire etter at kirken har tillatt ordinasjon av kvinner. På en måte er premisset for *The Vicar of Dibley* det samme som for *Father Ted* – en representant fra kirken kommer til et lite lokalsamfunn som en utenforstående. Men tonen, humoren og til slutt også den religiøse satiren er helt ulik.

Geraldine er den fyldige, entusiastiske og ukonvensjonelle presten som møter skepsisen i en landsens småby og utfordrer innbyggernes konservative holdninger, særlig holdningene til hovedmotspilleren David Horton (spilt av Gary Waldhorn). Når hun først ankommer Dibley, erklærer hun: «Dere ventet en fyr – skjegg, bibel, dårlig ånde. Og i stedet fikk dere

5 Hovedkarakterene i *Seinfeld* er venner, men deres forhold er preget av antipati både mot hverandre og resten av verden, mens humoren i *Fawlty Towers* kjennetegnes av eskalerende situasjoner som gir rom til det eksentriske spillet til John Cleese som Basil Fawlty.

ei berte med bobfrisyre og en storslått byste» (episode 1/sesong 1). Mye av den religiøse satiren formidles gjennom spillet til Dawn French som Geraldine, ganske enkelt ved at hun er og oppfører seg som den komplette motsetningen til hvordan en tradisjonelt sett forestiller seg en anglikansk prest.

Fremstillingen av presten Geraldine gir karakteren en verdighet og en nesten hellig eller sublim kvalitet. Joy Carroll Wallis, den ekte kvinnelige presten som var inspirasjonen til serien, forteller at hun først var redd for at serieskaperne skulle latterliggjøre den første kvinnelige presten i en komiserie og fremstille henne som «dust» eller bare en kvinnelig versjon av Father Ted og hans kollega. Men hun ble lettet da hun så at «Geraldine virkelig var smart og morsom, og hun var nesten denne litt hellige personen, som på en måte holdt ut med alle disse idiotene» (Wallis, 2012).

Videre bruker Geraldine humor som en positiv kraft gjennom å fokusere på det inkluderende ved den. Dette som en kontrast til Ted og hans kolleger, som bruker humor til å gjøre narr av seg selv og andre, og dermed skaper permanente sosiale skillelinjer. De to programmenes ulike tilnærmingene til humor har også en effekt på de respektive publikummerne og på hvordan de ler av kirken og dens representanter. Der *The Vicar of Dibley* prøvde å gi kirken som institusjon et menneskelig ansikt, samtidig som man endelig kunne se en kvinnelig prest på tv, påpekte *Father Ted* at man helst ikke burde stole på en prest, og at det er en jobb som alle andre. På en måte sekulariserte *Father Ted* fremstillingen av prester på tv ved å vise en person som beveger seg ujevnt i spenningsfeltet mellom samfunnsansvar, egen grådighet og pinlighet. Den samme måten å karikere prester på er synlig blant annet på norsk fjernsyn, for eksempel i karakteren og skuespillet til Bjarte Tjøstheim i humorserien *Presten* (NRK, 2017–), Kevin Vågenes som humorpresten i *Underholdningsavdelingen* (NRK, 2016) eller den homofile prestekarakteren til Robert Stoltenberg i ulike sketsjer på NRK.

En annen innflytelsesrik karikatur av den britiske prestekarakteren – særlig når det kommer til verbal og fysisk fremstilling – er en synlig trope i Rowan Atkinsons komedie. Først og fremst i standupshowene hans gjennom 1980- og 90-årene, men også i filmen *Four Weddings and a Funeral* (1994), gjør Atkinson – som er tilbøyelig til å lage satire over

autoritetsfigurer – narr av den selvtilfredse hybrisen hos britiske menn av troen, av den stive fremtoningen og det blomstrende språket. Hans tilnærming til religiøs satire gjennom å portrettere kirkens ansatte som pompøse byråkrater fungerer optimalt i sketsjen der han er djevelen som introduserer og guider nykommerne gjennom helvete (*Rowan Atkinson – Live*, 1981–86). Her ber Atkinson de kristne om å komme frem og sier med et ubevegelig ansiktsuttrykk «Beklager, men jødene hadde rett». Blant de andre grupper som havner i helvete er ateistene, som djevelen gjør narr av ved å spørre dem: «Dere føler dere vel som en haug dustemikler?»

Rowan Atkinsons måte å dekonstruere representanter for den anglikanske kirken i Storbritannia er selvsagt sterkt influert av *Monty Pythons* arbeider. Gruppen som bestod av John Cleese, Graham Chapman, Eric Idle, Terry Jones, Michael Palin og Terry Gilliam, begynte å leke med ulike aspekter ved religiøs satire i sin innflytelsesrike sketsjbaserte komedieserien *Monty Python's Flying Circus* (BBC, 1967–1974). Der dekonstruerer de den autoritære kirken, akkurat slik de gjorde med mediene og tv, politikk og det konservative samfunnet i Storbritannia på slutten av 1960-tallet. Fra den uventede «spanske inkvisisjonen» til «Biskopen» som leder kirken som en mafiaoperasjon, er *Monty Pythons* religionshumor et angrep på den kristne kirkes ikonografi – samtidig som den estetisk og stilistisk forblir på overflaten. Det er ikke før den banebrytende filmen *Monty Python's Life of Brian* (1979) at gruppens religiøse satire også får et filosofisk og billedstormende nivå i sin tilnærming. Dette forårsaket både beundring fra en hel verden og delvis fordømmelse (filmen ble forbudt i ulike tidsperioder i Irland og Norge)⁶. I likhet med de fleste komedieformatene diskutert i dette kapittelet stiller ikke *Life of Brian* spørsmål ved eller diskuterer Gud som kristendommens sentrale hellige element. Som John Cleese senere forklarte: «Filmen var ikke et angrep på religion, filmen var et angrep mot måten noen mennesker praktiserer religion på» (2017).

Det var alltid viktig for *Monty Pythons* medlemmer å vektlegge at filmen ikke handlet om Jesus fra Nasaret, men om en tilfeldig samtidig,

6 Filmen ble bannlyst i åtte måneder i 1980 på grunnlag av blasfemiparagrafen, men ble senere vist på kino. Paragrafen ble ikke avskaffet før i 2015.

Brian, som blir forvekslet med Messias. I motsetning til den animerte komedien i *The Simpsons*, *South Park* og *Family Guy* er det hellige elementet, Guds sønn, aldri offer for deres satire eller latterliggjøring.

Interessant nok ble en sketsj om Martin Luther som var filmet for gruppens neste film *Monty Python's Meaning of Life* (1983), fjernet fra den endelige versjonen av filmen. Sketsjen «Martin Luthers eventyr» er i bunn og grunn en parodi over en filmtrailer i 1950-tallsstil, inkludert en sensasjonelt skrikende voiceover. Den viser en familie i byen Wittenberg som får panikk når Martin Luther kommer på døren og later som om han er veldig interessert i å se skjeene deres. Det viser seg imidlertid at han har en svært sterk kjønnsdrift og er bare interessert i å ligge med kvinnene i huset. Når han endelig overbeviser husfruen, utbryter fortelleren: «Ja, en annen konvertitt for protestantene, men til tross for Luthers anstrengelser for å fremme ideen om sex for gledens skyld, kom det mengder av barn overalt.»

Monty Pythons sketsj om Martin Luther lager satire av den rigide protestantiske seksualmoralen og besattheten av å samle rikdom – her symbolisert gjennom skjeene – samtidig som den dekonstruerer, eller snarere vanhelliger, Martin Luther som en gal «sex-freak». Luther spilles av Terry Jones med en amerikansk aksent som minner om skuespillerstilen til Robert de Niro i gangsterfilmer som *The Godfather* (1972). Slik trekkes en direkte sammenligning mellom den revolusjonære fremgangsmåten til den tyske reformasjonen i det 16. århundre og samtidige amerikanske former, filtrert gjennom kalvinisme og presbyritariansime – knyttet til forestillingene om gudsfrykt, kapitalisme og undertrykt seksualitet.

Til et bedre sted?

Religiøs satire i USA og Storbritannia er selvsagt mer mangfoldig enn jeg har hatt mulighet til å gå inn på her. Særlig i standup-komedien er demografiske endringer blitt synlige, og mest fremtredende i det urbane sentrum av byer som New York, Los Angeles og London eller på bransjefestivaler som *Fringe* i Edinburgh. Unge komikere med ulik etnisk bakgrunn, reflekterer den nye immigrasjonsdynamikken og skaper sin egen type religiøs satire og religionshumor. En kritisk holdning til konservative

og reaksjonære tolkninger av islam, men også til vestlige fordommer og rasistisk anti-islamisk retorikk og representasjonen av muslimer, spiller en viktig rolle i humoren til for eksempel Aasif Mandvi, Azhar Muhammad Usman og Maysoun Zayid i USA og Omid Djalili, Shazia Mirza og Jay Islaam in Storbritannia.

Innenfor sfærene til allmenn humoristisk underholdning, både i engelskspråklige land og Skandinavia, virker det som at religiøs satire i øyeblikket ikke er noe kringkastere og komedieindustrien er særlig opptatt av.⁷ Eller er det kanskje slik at komikere og produksjonsselskaper skygger unna kontroversielt innhold knyttet til religion? Denne tendensen kan være en del av paradigmeskiftet som er synlig innenfor politisk satire, der man desperat forsøker å rekalibrere seg i trumpismens og Brexits tidsalder.

To unntak må likevel nevnes. For det første, *The Book of Mormons*, en musikal av Matt Parker og Trey Stone, skaperne av *South Park*. Musikalen har hatt en fenomenal suksess både hos publikum og kritikere i New York og London, den har blitt vist i Australia, Stockholm og København, og ble også tilpasset et norsk publikum og vist i en usedvanlig lang periode i Oslo i 2017, 2018 og 2019. Ved første øyekast ser komedien relativt harmløs ut. Sang- og dansenumrene i Busby Berkeley-stil er en estetisk nytelse og forteller historien om to unge mormon-misjonærer som blir overført til Uganda for å preke mormonreligion. Når man ser nærmere etter, er den religiøse satiren ganske konfronterende, den gjør ikke bare narr av naiviteten til misjonærrekruettene med hundeøyne som brått møter fattigdom og «babyer med AIDS», men på et mer filosofisk nivå kommer den med satiriske angrep på mormonernes ikoniske åndelige elementer. Det inkluderer både grunnleggeren og profeten Joseph Smith, såvel som at evangeliet deres sammenlignes med eventyr for barn og fantasy litteratur som *Ringenes herre*. Igjen blir det hellige vanhelliget, og gjennom musikalens estetiske og narrative form ser denne typen religiøs satire ut til å fungere også for et skandinavisk publikum.

7 For eksempel lanserte strømmetjenesten Netflix bare fire formater med religiøst innhold i 2018 (ingen av dem komedier), sammenlignet med 15 formater i 2017 (hvorav bare tre formater var komedier eller hadde humoristisk innhold) (Finder, 2018).

Interessant nok protesterte ikke mormonenes virkelige kirke mot produksjonen. I stedet legger de reklame i programbrosjyrene som følger med showet, og kirkemedlemmer deler ut gratis kopier av den faktiske Mormons bok til publikum som forlater teatrene etter forestillingen («Du har sett showet, nå kan du lese boken»).

Det andre eksempelet på fersk religiøs satire representerer et interessant fokusskifte. Situasjonskomedien *The Good Place* forteller historien til Eleanor Shellstrop (spilt av Kristen Bell), som etter at hun er død, våkner opp på «det gode stedet», til et utopisk, himmelaktig liv etter døden som en belønning for sitt rettskafne liv. Det eneste problemet er at hun er her ved en feil, fordi – som vi finner ut i flashbacks – Eleanor var et forferdelig menneske da hun levde på jorden. Som en konsekvens må hun undertrykke alle slemme impulser og dårlig oppførsel og i stedet forsøke å bli en bedre person.

I sin diskusjon om de tragiske eller komiske visjonene til ulike religioner konkluderer John Morreal (1999) at

i de fleste former for monoteisme er det som avgjør hvorvidt vi oppfyller eller ikke oppfyller den gudommelige planen, vår lydighet eller ulydighet mot Guds vilje, vår lykke i dette livet, vår evige lykke i det neste livet, eller begge (s. 74).

Det er nettopp dette åndelige scenariet *The Good Place* utforsker gjennom å fremstille livet etter døden som et faktisk fysisk sted. På den måten visualiserer serien det hellige i enhver religion og tro som har et begrep om et liv etter døden, og dekonstruerer det som en solfylt, über-happy amerikansk forstad der alle er lykkelige, sunne og lever sammen med sin sjelevenn. Skaperen (spilt av Ted Danson) er en vennlig, men distré og ofte veldig forvirret arkitekt eller turistguide som opplagt har mistet kontrollen over skaperverket sitt.

Det som gjør *The Good Place* spesielt interessant, er at serien – til tross for sin lette og lystige situasjonskomedieestetikk – i detalj debatterer et bredt utvalg etiske prinsipper og begreper. I nesten hver episode tar den opp et sentralt spørsmål i menneskelig eksistens, og gjenspeiler dermed de grunnleggende spørsmålene innenfor moralfilosofi og alle store religioner. Videre introduseres en «sjokkerende» omdreining mot slutten av første sesong, nærmest en *show-stopper*, som gir hele premisset for serien

en reboot, en ny start. Programmet utvider målet til satiren ved å dekonstruere ulike moralfilosofiske og etiske prinsipper, samtidig som den karikerer den hellige kjernen til alle verdens religioner, og representerer dermed en i utgangspunktet mer sekularisert humoristisk agenda.

Konklusjon

Religiøs satire utføres med ulike midler i humoristiske programmer som kommer i ulike former, fasonger og størrelser i USA og Storbritannia. Oppsummert kan en si at det er der religiøs pluralisme og «institusjonalisert hellighet» møtes, at religionskomedie og satire kommer til uttrykk i disse landene. Amerikanske og britiske komikere opererer ut fra en multireligiøs diskurs og navigerer blant motsetningene og friksjonen som oppstår i kollisjonen med ulike tradisjoner og graderinger av tolerans for religionshumor.

Slik sammenligningen av de ulike angloamerikanske formatene presentert i dette kapittelet og som eksemplene i denne antologien for øvrig viser, er humor og religion i Skandinavia sterkt influert av hvordan religiøs komedie og satire foregår i USA og Storbritannia. Dette til tross for de fundamentale ulikhetene i synlighet og sosiokulturelt fokus på religion og religiøse institusjoner i samfunnet. Komiske sjangre med sin distinkte estetikk og vokabular har lenge vært til stede i skandinavisk kunst og kultur, og særlig siden film, tv og digitale medier har gjort seg gjeldende. Fra vitser, tegneserier og situasjonskomedier om prester og troens menn til satire over samtidens kulturkollisjoner mellom kristne, jøder og muslimer opererer religionshumor i den vestlige kulturfæren ut fra det samme premisset: det å identifisere og forhandle seg gjennom motsetningene i vår egen kristne tradisjon i møtet med utfordringene med religiøst mangfold og ytringsfrihet i en stadig mer globalisert verden.

Den flerreligiøse konteksten vi observerer i USA og Storbritannia får en større betydning også i Skandinavia. Selv om kulturkonteksten foreløpig er noe annerledes, hovedsakelig fordi Norge, Sverige og Danmark er mer sekulært og protestantisk kristent, begynner det sterke fokuset på muslimsk innvandring og kulturinnslag i offentlig diskurs å prege nordiske medieproduksjoner innenfor humor og de komiske sjangrene (se

Sjøs kapittel i denne boken). Her til lands kritiserer humorprogrammer om religion ikke nødvendigvis et ønske om eller behov for å tilbe en gud eller et overnaturlig vesen, men utfordrer heller religion som en institusjon i samfunnet som bestandig må overvåkes, kritiseres og konfronteres.

I dag blir religiøse grupper og individer konstant gjort til «de andre», både i kunsten og innenfor mye av humoren som fremføres på film, tv og på scenen. Utfordringen som møter komedie og satire om religion, er i hvilken grad dette bidrar til å øke eller minske de sosiale og kulturelle splittelsene mellom de ulike trosretningene i samfunnet. Med andre ord: Skal vi le sammen eller le av hverandre?

Referanser

- Alt.atheism. (1990). Alt.atheism newsgroup. Hentet 7. mars 2019 fra <https://groups.google.com/forum/#!forum/alt.atheism>
- Andersen, K. (2017). *Fantasyland – how America went haywire, A 500-year history*. New York: Random House.
- Baird, S. (1997). A peak inside the craggy island examiner. *Spirit of Genovia*. Hentet 20. August 2018 fra <http://www.spiritofgenovia.com/frted/chaptertwo.html>
- Berger, P. (1967). *The sacred canopy: A sociologist looks at social fictions and christian faith*. Garden City, New York: Doubleday.
- Bellah, R. (1967). Civil religion in America. *Daedalus*, 96(1), 1–21.
- Blum, E.J og Harvey, P. (2012). *The color of christ: The son of God & the saga of race in America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Brook, V. (2006). *You should see yourself: Jewish identity in postmodern American Culture*. Rutgers: University Press.
- Cleese, J. (2017). John Cleese about religion and humor. *DR TV*. Hentet 10. august 2018 fra <https://www.youtube.com/watch?v=GCsK8t628No>
- Durkheim, E. (1995/1912). *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press.
- Feltmate, D. (2017). *Drawn to the Gods – religion and humor in The Simpsons, South Park & Family Guy*. New York: University Press.
- Finder (2018). List of Movies About Faith and Spirituality on Netflix US. Hentet 7. mars 2019 fra <https://www.finder.com/netflix-movies-faith-and-spirituality>
- Geybels, H. & Van Herck, W. (Red). (2011). *Humour and religion – Challenges and ambiguities*. New York: Bloomsbury.
- Gillota, D. (2010). Negotiating Jewishness: Curb Your Enthusiasm and the Schlemiel tradition. *Journal of Popular Film and Television*, 38(4). <https://doi.org/10.1080/01956051003725244>

- Gournelos, T. & Greene, V. (Red). (2011) *A decade of dark humor – how comedy, irony, and satire shaped post-9/11 America*. Mississippi: University Press.
- Johnson-Woods, T. (2007). *Blame Canada! South Park and contemporary culture*. New York: Continuum.
- Lockyer, S. & Pickering, M. (Red). (2009). *Beyond a joke – The limits of humour*. London: Palgrave.
- Marzolph, U. (2011). The Muslim sense of humour. I H. Geybels & W. Van Herck (Red). *Humour and religion – challenges and ambiguities* (s. 169–187). New York: Bloomsbury.
- Morreal, J. (1999) *Comedy, tragedy and religion*. Albany: State University of New York Press.
- Python, M. (1983). The adventures of Martin Luther. *Deleted scene from Monty Python's The Meaning of Life*. Hentet 18. juli 2018 fra <https://www.youtube.com/watch?v=YXzubuENjHk>
- Wallis, J. C. (2012). The importance of “The Vicar of Dibley” by Joy Carroll Wallis. *Principletv*. Hentet fra <https://www.youtube.com/watch?v=d9NIoX2zJ8c>

Analysert materiale

- Atkinson, R., Curtis, R., Elton, B. & Schlamme, T. (2007). The Devil Sketch. In A. Ptaszynski, J. Harper, J. Ross & P. Bennett-Jones, *Rowan Atkinson – Live*. UK: A&E Home Video.
- Butler, K. & Dumas, K. (2005). The Courtship of Stewie's Father. In S. MacFarlane, *Family Guy*. FOX.
- Curtis, R. & Humphreys, D. (1994). The Arrival. In Plowman, J., *The Vicar of Dibley*. BBC.
- David, L., Schaffer, J. & Schaffer, J. (2017). Foisted. In L. David & J. Garlin et al, *Curb Your Enthusiasm*. HBO.
- David, L., Schaffer, J., Hurwitz, J. & Schaffer, J. (2017). The Shucker. In David & J. Garlin et al., *Curb Your Enthusiasm*. HBO.
- David, L., Shapiro, G., West, H., Scheinman, A., Seinfeld, J. et al. (1989–1998). *Seinfeld*. NBC.
- Davies, J. H., Argent, D. (1974–1979). *Fawlty Towers*. BBC.
- Drescher, F., Fraser, P., Jacobsen, M. J., Lombardi, F., Lucas, C. et al. (1993–1999). *The Nanny*. CBS.
- Forester, B. & Archer, W. (1996). Homerpalooza. In Oakley, B. & Weinstein, J., *The Simpsons*. FOX.
- Goldberg, A. & Iles, B. (2013). The Giggity Wife. In S. MacFarlane, *Family Guy*. FOX.
- Goldstone, J. & Jones, T. (1979). *Monty Python's Life of Brian*. UK: HandMade Films.

- Goldstone, J. & Jones, T. (1983). *Monty Python's Meaning of Life*. UK: Celandine Films.
- Hyman, D., Mande, J., Amram, M. (2016–). *The Good Place*. NBC.
- Kenworthy, D. & Newell, M. (1994). *Four Weddings and A Funeral*. UK: Working Title Films & Rank Film Distributors.
- MacNaughton, I., Davies, J. H. (1996–1974). *Monty Python's Flying Circus*. BBC.
- Meyer, G. & Reardon, J. (1992). Homer the Heretic. In Jean, A. & Reiss, M., *The Simpsons*. FOX.
- Parker, T. & Parker, T. (2001). It Hits the Fan. In Parker, T. & Stone, M., *South Park*. Comedy Central.
- Parker, T. & Parker, T. (2001). Kenny Dies. In Parker, T. & Stone, M., *South Park*. Comedy Central.
- Parker, T., Stone, M., Polsky, D. & Parker, T. (1997). Damien. In Parker, T. & Stone, M., *South Park*. Comedy Central.
- Perkins, G., Evans, L. (1995–1998). *Father Ted*. Channel 4.
- Razk Resar, C. (2013–). *Underholdningsavdelingen*. NRK.
- Razk Resar, C. (2017–2018). *Presten*. NRK.
- Ruddy, A. S. & Coppola, F. F. (1972). *The Godfather*. USA: Paramount Pictures.
- Rudin, S., Garefino, A. & Parker, T., Lopez, R., Stone, M. (2011–). *The Book of Mormon*. USA, UK, S, AUS, NO, DEN, UK.
- Shandling, G., Grey, B., Simms, P., Tolan, P. Barron, F. (1992–1998). *The Larry Sanders Show*. HBO.

KAPITTEL 4

Prestehumor i norske medier i 50 år

Pål Repstad

Universitetet i Agder

Abstract: This chapter analyzes three Norwegian radio and TV series that feature clergy members as main characters: Rolv Wesenlund's portrait of bishop Fjertnes from the late 1960s, the three comedians Kirkvaag, Lystad and Mjøen (KLM) and their slapstick sketches of the clergy from the 1980s and 90s, and the series *Presten* (*The Vicar*) from 2017. Three main types of character are identified. In some scenes, especially in KLM, the clergy make fun of religious symbols. Two other types are more common, however. One is the strict, solemn clergyman or clergywoman who nevertheless turns out to widen their role, sometimes in happy self-expression, sometimes revealing double standards. The other is the cool and dogmatically open priest, eager to include everybody. The last type becomes predominant over time, but the development is not quite linear. The new series *Presten* presents the most nuanced and kind picture, maybe because the clergy has less influence in society, so the need for harsh satire is diminishing. The chapter also includes analyses of how the series have been received by church leaders and by the general public.

Keywords: clergy, priests, pastors, vicars, radio/TV series

Introduksjon

Humor knyttet til religion har ofte handlet om prester. I tidligere tider ble presten forbundet med makt og øvrighet. Presterollen har endret seg betraktelig. Likevel ser mange fortsatt på presten som et symbol på kristendommen. Dermed står han – eller hun – lagelig til for hogg, noe mange humorister benytter seg av. I denne artikkelen ser jeg nærmere på hvordan prestehumoren har endret seg i norske humorprogrammer fra 1960-tallet fram til i dag.

Sitering av dette kapitlet: Repstad, P. (2019). Prestehumor i norske medier i 50 år. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 75–95). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch4>.
Lisens: CC BY 4.0

Tre programserier fra radio og TV vil være i fokus i min analyse: Rolv Wesenlunds portretter av feriebiskop Fjertnes fra sist på 1960-tallet, KLM (Kirkvaag, Lystad, Mjøen) sine prestesketsjer i NRK TV fra 1970-tallet og et par-tre tiår fremover, og serien «Presten» i NRK TV med Bjarte Tjøstheim i hovedrollen, sendt vinteren 2017. Andre presteparodier finnes, men disse tre er nok de mest kjente. I samtid og langt på vei i ettertid har «alle» hatt et forhold til biskop Fjertnes og KLMS prester. Det gjenstår å se om det samme vil skje med Tjøstheims prest. Muligens vil det økte mangfoldet i media stå i veien for det, men nesten tre kvart million i gjennomsnitt så på hver episode i 2017, og en ny sesong ble sendt våren 2018¹. Det ble gjennomført en representativ spørreundersøkelse i 2017 som en del av det prosjektet om religion og humor som ligger til grunn for denne boka. Her går det fram at bare 17 prosent ikke kjente til «Rolv Wesenlunds presteparodier (for eksempel feriebiskop Fjertnes)», som det het i spørreskjemaet. KLMS prester var også ukjente for 17 prosent, mens 30 prosent ikke kjente til Tjøstheims presteskikkelse.

Jeg vil analysere selve programmene, og også se om reaksjonene på dem oppviser interessante endringer over tid fra kristent hold. Er det slik at kristenfolket tåler komisk bearbeiding av kristendom mer enn før?

Presten – opp til 1961 i Norge en mann – har hatt en langt sterkere autoritetsposisjon i tidligere tider enn i dag. Men også i vår tid tenker mange på prestene når samtalen kommer inn på kirkelige forhold. Med makt følger også, særlig i samfunn med egalitære idealer, en utsatthet for å bli parodiert og harselert med. De gamle norske folkeeventyrene ble fortalt muntlig gjennom generasjoner og nedtegnet i det 19. århundre. I disse er det ikke uvanlig at presten dukker opp som en brautende eller latterlig figur som det går dårlig med. Stereotype prester kan også dukke opp i litteratur og film.

Sofia Sjø og Árni Danielsson (2013) har analysert nordiske filmer der religion tematiseres. De har sett 24 filmer fra 1988 og 20 år fremover der prester har en rolle. Kvantitative data om filmers innhold har selvsagt sine begrensninger, men det er interessant at de kategoriserer ti av disse

1 Andre sesong, sendt våren 2018, er ikke med i den systematiske analysen, men en gjennomgang av 2018-sesongen synes ikke å endre analyse og konklusjoner fra første sesong.

filmene slik at prestene fremstilles nøytralt, mens han (i noen tilfeller hun) fremstår positivt i sju og negativt i sju. Sofia Sjö har også gjort mer kvalitative analyser. Hun påpeker at mange mannlige prester i filmer ønsker å kontrollere kvinner. Mange har problemer med sin seksualitet og sin tro. Men det finnes også eksempler på at prester som moralske agenter fremstilles positivt (Sjö, 2012, 2015). Nå har alle fem nordiske majoritetskirker minst én kvinnelig biskop. Filmene har i større grad enn nordiske komiserier synliggjort kvinnelige prester, selv om de foreløpig ikke dukker opp så ofte.² Når de gjør det, er de kvinnelige prestene i nordisk film gjennomgående mer livsbejaende enn de mannlige (Sjö, 2015).

Den mye sette og omtalte danske dramaserien «Herrens veje», vist på dansk TV høsten 2017 og på NRK vinteren 2018, føyer seg inn i filmtradisjonen med å presentere presten som en figur med både trosproblemer, psykiske problemer og trøbbel med sin seksualitet. I noen av de ti episodene er det sekvenser der forholdsvis hverdagslige dilemmaer i prestelivet presenteres. Men de to prestene i serien, far og sønn, og den tredje sønnen, som har avbrutt teologistudiet, har mange relasjonsvansker, og mye er satt så sterkt på spissen at man som seer undrer seg over at så mange dramatiske hendelser kan få plass innenfor dansk presteliv.

«Herrens veje» er ingen humorserie, det er en dramaserie. Humorseier har sine egne sjangerkrav, til dels nokså forskjellige fra seriøse film-dramaer. Først og fremst skaper sjangerbetegnelsen en forventning om at vi skal le, eller i alle fall smile. Men som vi skal se, kan vi kjenne igjen spenningen mellom yrkets strenghet og ønsket om livsutfoldelse både hos Fjertnes, KLM og Tjøstheim. I tillegg finnes det flere trekk ved prestebil-dene som vi nå skal se nærmere på.

Feriebiskop Kjartan Fjertnes

Rolv Wesenlund var i mange tiår trolig Norges mest populære komiker, med utallige opptredener i radio, TV, revyer og musikaler. Ifølge biskop

2 I Storbritannia viste BBC en komiserie med en kvinnelig prest i hovedrollen alt fra 1994 til 2007, *The Vicar of Dibley*. Dawn French spilte presten i en liten engelsk landsby. Deler av serien har vært vist på NRK TV.

Per Arne Dahl, som kjente ham godt, hadde han mottatt sterke kristne inntrykk fra sin mor, som var aktiv i Frelsesarmeen. Han begynte på et teologistudium på Menighetsfakultetet, men sluttet etter kort tid. Wesenlunds figur feriebisped Kjørtan Fjertnes dukket først opp i en sommerrevy på scenen Lysthuset i Tønsberg i 1967, og året etter på en LP-plate, «Feriebisped Fjertnes slår til igjen».³ Både radio og fjernsyn sendte flere innslag med feriebispeden i denne perioden. Per Arne Dahl forteller til Vårt Land i et minneintervju etter Wesenlunds bortgang i 2013 at ideen til feriebispeden kom da Wesenlund merket seg hvordan kirkene ble fylt opp ved juletid, men ikke var særlig fulle resten av året (Dahl, 2013).

Bisped Fjertnes er plassert i forholdsvis surrealistiske omgivelser: Han er bisped i sitt eget campingdøkke på Tjøme i Vestfold, og har en oppblåsbar, flyttbar katedral med propanorgel. («Tidligere hadde vi bare et primusorgel»). Vi aner folkekirkens ønske om å nå folk der de er. Når en lytter til bisped Fjertnes omtrent femti år etter at han først dukket opp, er det ikke først og fremst innholdet og vitsene en fester seg ved, det er snarere måten å tale på. Fjertnes moret mange ved å legge an en særdeles pastoral tone, en overdrevet, men ganske treffende parodi på måten mange prester talte på fra prekestolen: mildt, men alvorlig, og med mange inderlige gjentakelser av kjerneord. Digresjoner og metaforbruk, der det ene ordet tar det andre, preger prekenene: «Hva er vel verden uten regn?» Og like etter: «Vi må være vanntette i bunnen!»

Kjørtan Fjertnes beveger seg ganske uanstrengt mellom to nokså forskjellige stereotyper av prester. Den ene er den kanskje eldste og mest innarbeidde både i satirisk litteratur og i medier – presten med et element av dobbeltmoral, tilsynelatende streng og ordentlig, men der kjødelige lyster og andre menneskelige trekk bobler fram. Han inviterer til spørsmål fra menigheten, og får spørsmål om hvordan han ser på kvinnelige prester. «Takk for spørsmålet! Ja, det gjør vi! Absolutt! Neste spørsmål, takk!» Denne stereotypen kombinerer han med en annen, nemlig den åpne, folkekirkelige prest som er opptatt av å følge med tiden, men som kanskje ikke helt lykkes med det. Han vil gjerne være uformell («Ungdommen kaller meg bare Fjerten»). Han forteller at han svømmer godt,

3 Utgitt som LP på Camp Records. Senere utgitt som CD på Bare Bra Musikk i 1996.

siden han har vært gatepike i Venedig, og kommenterer: «Jeg går ikke av veien for en grov spøk!» Han er ikke noe hengehode, og opptatt av å vise akkurat det. Likevel finnes det grenser. Det kommer en viss kritikk fra biskopen etter en hendelse under en gudstjeneste der en diakonisse sendes ned fra galleriet i retning alteret, hengende i en løypestreng – alt for å skape liv i gudstjenesten.

KLM — komikerne Kirkvaag, Lystad, Mjøen

Humortrioen KLM – Trond Kirkvaag, Knut Lystad og Lars Mjøen – hadde mange serier med korte, ofte slapstick-pregede sketsjer fra 1976 og tjue år fremover.⁴ Prester dukket ofte opp i disse. En god del av sketsjene var uten tale, og brukte mange av stumfilmens effekter. Felles for dem var at de levde opp til trioens humorlogikk: Det morsomme er det som overrasker. I et avisintervju snakket Trond Kirkvaag om trioens jakt på overraskende vrir (Kirkvaag, 1977). Da han ble bedt om et eksempel, nevnte han prester som løper. Ifølge Kirkvaag var det ikke uten grunn at prester, leger og militære gikk igjen i KLMs programmer: «De har alle meget fastlåste mønstre». Ut fra en slik ideologi om humor kunne TV-seerne glede seg over prester i fullt ornat i overraskende situasjoner, oftest med den gamle side sorte prestedrakten med hvit pipekrage.⁵ De løp rundt på jorder mens noen prøvde å fange dem i sommerfuglhov, de kunne ta av seg prestekragen og bruke den til ringspill eller som frisbee – inntil kirkeklokkene ringte og kalte dem til mer seriøse oppgaver. Ansiktene legges da øyeblikkelig i korrekte alvorlige folder. Med fare for å overtolke kan man se denne sketsjen som en illustrasjon av spenningen mellom presters menneskelige behov for livsutfoldelse og yrkets disiplinerende krav.⁶ Andre opptredener er tilsynelatende uten andre pretensjoner enn

4 Mange av KLMs sketsjer fra TV-programmene finnes i en samleboks med fire DVD-er, *Komplette KLM klassikere*, utgitt av NRK i 2007.

5 Denne prestedrakten gikk ut av bruk i 1981, men med visse unntak for prester ordinert før 1980 som ønsket å bruke den.

6 Et enda klarere skille mellom prestens yrkesrolle og privatliv foretar komikeren Espen Eckbo som yrkesprest Sigurd Hoff i en serie på TV Norge tidlig på 2000-tallet. Han banner etter klokka fire, etter normalarbeidsdagen, og rekker så vidt søndagsgudstjenesten etter en fuktig natt.

humoren i det malplasserte. I en av KLMs serier om Brødene Dal kommer det plutselig en speedbåt forbi kanoen med de tre brødrene, etter den følger en prest i fullt ornat på vannski. Til fyldig orgelbrus gjør han en imponerende oppvisning på vannflaten. Ut over vannskioppvisningen har han ingen funksjon. Etter at han har forsvunnet i det fjerne, fortsetter handlingen som om ingenting har skjedd.

Andre KLM-sketsjer kunne ha tale og inneholde kritiske elementer, slik som den helbredende pastor Ove R. Tro i serien *Nynytt* i 1976. Mest kontroversielle ble de sketsjene der prestene brukte kristne symboler på en måte som kunne oppfattes som respektløst og blasfemisk. Rosemarie Køhn ble den første kvinnelige biskop i Den norske kirke i 1993. Kort etter dukket hun opp i Trond Kirkvaags skikkelse i et KLM-program. Her går han inn i tradisjonen fra den imøtekommende og liberale biskop Fjertnes, og presenterer først en grenseløst åpen biskop. Hun vil være alles biskop, og regner opp en uendelig lang rekke hun vil være biskop for. Hun vil være de dummes biskop, hun vil være biskop for dem som monterer skrukorker på flasker, hun vil tilmed være satanistenes biskop, bare man passer på at de ikke har med seg fyrstikker inn i kirkerommet. Men så skifter sjangeren idet hun skal forlate studio. Hun kom inn i et prangende episkopalt skrud og støttet seg til en korsformet stav. Etter intervjuet reiser hun seg, snur staven opp ned og bruker det omvendte korset som hoppelstokk. Det omvendte korset dukker også opp i en annen KLM-sketsj fra 1990-tallet, kalt «Religionstimen». Her er en Bibel plassert opp ned, slik at gullkorset på forsiden står på hodet.

Bjarte Tjøstheim som prest

Serien «Presten» var en dramaserie med seks halvtimes episoder, som gikk på NRK i januar og februar 2017. Her spiller Bjarte Tjøstheim, kjent fra mange underholdningsprogrammer i radio og TV, seg selv, og i lanseringen av serien ble det flittig gjort oppmerksom på at han er prestesønn. I serien får han dispensasjon av biskopen for å gå inn som vikarprest i Maridalen i Oslo. Han er personlig egnet, selv om han mangler formell teologisk utdanning, og i seriens første sesong må han forholde seg både til foreldre som ønsker seg en spenstig barnedåp, et lesbisk par som

ønsker kirkelig vielse, en gruppe konfirmanter og en gruppe asylsøkere som trenger et sted å bo. Midt i alt dette må han også forholde seg til kolleger på kirkekontoret som har sine særegenheter. Menighetens daglige leder Margit representerer den konservative kirkelige fløy, men i en forholdsvis moderat utgave. Kirketjeneren Konrad er en sær og nerdete type med uklar kirkelig profil. Han diskuterer gjerne gamle biler med presten, og strekker til og med den snille prestens tålmodighet ved stadig å presentere irrelevante og ofte falske fakta («Han heter Odd Nordstugu, ikke Odd Nordstoga»). Hans funksjon er vel mest å vise prestens konfliktskyhet. Handlingen spiller mye på at Bjarte Tjøstheim er en veletablert komisk figur i mange andre programmer, særlig etter mange år i Radioresepsjonen, sammen med Tore og Steinar Sagen. Det er etter en hjerneblødning – som faktisk fant sted i 2014 – at han bestemmer seg for å slutte i NRK og bli prest. I likhet med andre norske komikere, som Linn Skåber og Thomas Giertsen, driver Tjøstheim med det som kalles selvspill (Ytreberg, 2002). Trekk fra privatliv og rollefigur flyter sammen, og her blander også tidligere etablerte rollefigurer seg inn. Det kan virke uklart og for noen kanskje litt distraherende hvem hovedpersonen i serien er til enhver tid – privatpersonen, komikeren eller rollefiguren som prest. Dette forsterkes ved at han med ujevne mellomrom bryter av samspillet med de andre figurene og henvender seg direkte til seeren. Men det jeg har sett nærmere på, er hva slags prest Tjøstheim tegner et bilde av. Han fremstår først og fremst i den tradisjonen som fremstiller den åpne folkekirkeprest, men her veksler det komiske med at man i noen situasjoner får en varm sympati for den litt puslete og konfliktsky presten. Utseendet og væremåten understreker også særtrekk ved figuren. Mens feriebisop Fjertnes hadde Wesenlunds fyldige figur og utstrålte selvtrygghet, er Tjøstheims prest tynn i både figur og stemme, og snakker mye, fort og nervøst.

Denne serien byr på et varmere og mer nyansert presteportrett enn de to første. Det er mer *feelgood* og færre blødmer enn hos Wesenlund, og det er mer stillferdig humor og mindre uvøren omgang med kristne symboler enn hos KLM. I flere møter med brukere av kirkelige ritualer havner presten i dilemmaer som kan være gjenkjennbare for virkelighetens prester, selv om humoren selvsagt gjør at hendelsene trekkes langt.

Konfliktskyheten bringer Tjøsheim opp i umulige situasjoner, som når han ikke makter å si direkte til enken at hennes mann har falt om død («Deres mann har dessverre lagt på røret, sikringsboksen er tom for strøm»). Han er umiddelbart begeistret når to lesbiske kvinner ønsker å gifte seg i Maridalen kirke: «Her i min kirke er dere hjertelig velkommen». Så får han det vondt senere, når han må fortelle dem at menighetsrådet med knapt flertall har satt foten ned. Her finner han en løsning: Det blir en stilfull vielse på grasbakken like utenfor kirken. Flere av episodene slutter med u-ironiske scener der han lykkes godt i å forkynne et varmt kjærlighetens budskap.

I møter med kirkelige kolleger markerer han sitt liberale syn, tross tendensen til å være enig med siste taler. Et møte med en annen prest utvikler seg til en tvekamp i bønnens form: «Kjære Gud, vil du skjenke Bjarte Tjøsheim en solid dose med sosial intelligens og visdom?» Til dette svarer Tjøsheim med bønningen: «Herre, jeg ber også for eplekjekke besserwisser-prester som vet svaret på alt her i verden». Vikarpresten i Maridalen lar seg ellers korrigere i de små ting. Han kaster seg entusiastisk over en grøttallerken på stabsmøtet, men skjeen stanser i luften når de øvrige stemmer i med «Å du som metter liten fugl». Men i de store og viktige tingene greier han å få fram argumenter for en liberal kirke. Å dømme etter flere intervjuer han har gitt i forbindelse med serien, er dette viktig for privatpersonen Tjøsheim. Han forteller til *Vårt Land* at han begynte tidlig å spille gitar i et kristent band. Han var med i TenSing, og fikk utfolde seg med sketsjer og annen underholdning i kirkeregj. Nå karakteriserer han seg som kristen, men «en mer liberal kristen enn den trostradisjonen jeg kommer fra» (Tjøsheim, 2017).

Endringer over tid?

Det kan virke som en rimelig hypotese at folk flest har et mer positivt syn på prester enn for en generasjon eller to siden, men vi har ikke sammenliknbare empiriske undersøkelser som kan belyse dette direkte. I en dansk undersøkelse fra 1971 ble 123 tilfeldig utvalgte mennesker i Stor-København på 35 eller 60 år intervjuet, blant annet om prester. Intervjuene hadde form av relativt ustrukturerte samtaler, men forskeren

Per Salomonsen – en pioner i dansk religionssosiologi – satte flere resultater opp i tabellform. I tre av fire samtaler uttrykkes det at prestene bør være alminnelige mennesker, men samtidig kommer det fram i en av åtte samtaler at prestene bør være forbilder. Når informantene blir bedt om å vurdere generelt presters innsats i gudstjenesten, kommer det langt flere kritiske merknader enn positive. Et interessant funn er at de informantene som kjenner konkrete prester, er langt mer positive til dem enn til prester generelt. For mange synes de gode prestene de kjenner, å være unntak. Standen er et større problem enn dens medlemmer (Salomonsen, 1971).

Det samme viser seg i en kvantitativ undersøkelse fra årtusensskiftet, der nesten 2000 svarpersoner ble spurt om sitt forhold til Den norske kirke (Høeg, Hegstad & Winsnes, 2000). To av tre kjente en eller flere prester i Den norske kirke, og inntrykket av denne presten eller disse prestene var jevnt over bedre enn hva svarpersonene mente generelt om prester i Den norske kirke. Selv om vi ikke kan sammenlikne direkte med den 30 år eldre danske undersøkelsen, synes holdningen i Norge til prester å være mer positiv. Nesten halvdelen har et meget positivt eller stort sett positivt inntrykk av prester, og bare fire prosent har et meget eller stort sett negativt inntrykk. I Oslo og Akershus, som det kanskje er mest rimelig å sammenlikne med Stor-København, er det litt færre som svarer at de har et positivt inntrykk, og litt flere som svarer både-og, men i mangel av mer nyere og mer direkte sammenliknbare data tyder disse undersøkelsene på at prestene har en stigende stjerne i befolkningen, i alle fall opp mot vår egen tid.

Prestene selv har nokså varierende syn på utviklingen over tid når det gjelder egen status. I 2009 svarte 300 prester på et spørreskjema om arbeidssituasjon og trivsel (Gresaker, 2009). Blant annet ble de bedt om å ta stilling til utsagnet «Presten har fortsatt høy status i lokalsamfunnet».⁷ 20 prosent av prestene var uenige eller sterkt uenige i dette, 44 prosent var enige eller sterkt enige. Det var altså en ganske stor midtgruppe som erklærte seg verken enig eller uenig, så trolig har mange tenkt at dette varierer ganske mye, og at det er vanskelig å finne noen klar tendens.

7 For ordens skyld: De dataene som presenteres her, er ikke gjengitt i Gresaker 2009. Tallene er velvillig stilt til rådighet av KIFO.

Undersøkelsen ble gjennomført i seks bispedømmer: Bjørgvin, Nidaros, Nord-Hålogaland, Oslo, Stavanger og Tunsberg. Prestene i Nidaros og Nord-Hålogaland mente oftest at prestene stadig har høy status, mens prestene i Oslo lå klart lavest her. Dette stemmer med mer intuitive inntrykk fra religiøsiteten i ulike regioner i Norge (Botvar, Repstad & Agedal, 2010).

At prester er relativt populære, og kanskje mer enn før, betyr ikke nødvendigvis at de har mere makt i dag. Trolig er det motsatt. De har mindre makt, og dermed er de kanskje mer populære, men delvis fordi de er mer harmløse. I artikkelen «En mer religionsåpen litteratur?» (Repstad, 2014) konkluderes det med at det er blitt mer lekenhet og vemod i måten skjønnlitterære forfatterne nærmer seg kristendommen på i vår tid, og mindre barsk religionskritikk. Dette kan settes i sammenheng med to forhold: Kirke og religion har mistet makt i løpet av det 20. århundre, og i de fleste kristne miljøer er det en vennligere tone i forkynnelsen. Tale om helvete og fortapelse er nesten ute av den operative kristelige diskurs, både i Den norske kirke og i frikirkene (Repstad, 2015). Det synes å skje en tyngdeforskyvning fra å markere dogmatiske sannheter til å legge opp til en mer sanselig og i vid forstand estetisk religion i store deler av det kirkelige landskap. Det blir flere hyggelige møtesteder mellom kirke og folk, slike som julekonserter (Løvland & Repstad, 2008). For å sitere en boktittel, utviklingen synes å gå *Fra forsakelse til feelgood* (Repstad & Trysnes, 2013).

Liknende betraktninger kan man gjøre om prestene. De har mistet makt i samfunnet, og de fremstår som mindre kategoriske og mer dialogorienterte enn for et par generasjoner siden. Dette har delvis å gjøre med at kvinnelige prester har økt i antall og andel. Tidlige undersøkelser viste at kvinner var opptatt av å opptre mer relasjonelt i presterollen enn deres mannlige kolleger tradisjonelt hadde gjort (Høeg, 1998), og også nye generasjoner av mannlige prester har trolig endret seg i mykere retning. Etter hvert som denne utviklingen har blitt synlig, kan det ha blitt mindre aktuelt for humorister å drive skarp satire, og det kan ha blitt mer nærliggende å forsyne presteskikkelsene med nyanserte menneskelige trekk.

Skjematisk kan vi spore tre prestetyper i seriene, som alle blir gjenstand for humoristiske skråblikk.

- 1) Enkelte scener inneholder prester som tuller med religiøse symboler på en måte som noen vil oppfatte som blasfemiske. Dette gjelder særlig noen av KLMs sketsjer, knapt noen av de to andre. Et eksempel fra KLM er nevnt: å snu korset opp ned og bruke det som hoppelstokk. Her kan det se ut som om hensikten er å sjokkere. Om det bak slike scener ligger en antireligiøs ambisjon om å vise at religion generelt er teit overtro, er umulig å vite.
- 2) Alle tre seriene inneholder scener der prester tilpasser seg en forholdsvis disiplinert presterolle, som noen ganger får et strengt preg. Men så sprenges rollen, på den måten at presten viser tegn til å bryte mønsteret, noen ganger i form av dobbeltmoral, andre ganger som glad livsutfoldelse. Fjertnes viser sans for kvinner, KLMs prester leker ringspill og frisbee med prestekragene. Denne prestetypen dukker opp i temmelig mild og morsom form. Vi ser ikke mer ekstreme former av slike prester i seriene, slik de kan opptre i filmer der strengheten bikker over i seksuelt krenkende atferd. Seriene skal være morsomme, og det setter grenser for hvilke temaer som tas opp. Fanatisme og undertrykkelse er ikke lett å lage komikvelder av.
- 3) Vi finner også den tredje typen i alle seriene, altså den kule og vidåpne folkekirkepresten som vil favne alle og ikke ekskludere noen, og som ikke går av veien for å ta i bruk nye metoder for å vise at kirken ikke bare består av hengehoder.

Gitt den generelle utviklingen som vi, lett impresjonistisk, har sett for oss i retning av en stadig mer åpen og liberal folkekirke, kunne en tenke seg at type 3 overtar for type 2 i humorseriene – kanskje også at type 1 får større plass, fordi kirken mister makt og en stadig krympende minoritet reagerer på blasfemi. Men utviklingen er ikke lineær på denne måten. Den vidåpne folkekirkeprest er kanskje mest dominerende i serien med Tjøstheim, men den finnes i alle tre serier, altså både på 60-tallet, mot slutten av 1900-tallet og i 2017. Å drive gjøn med kristne symboler er det knapt noe av hos Wesenlund og Tjøstheim, mer hos KLM – men selv hos KLM er det mer moro med prestekrager enn med kors. Den forsøksvis strenge prest, tidvis med noen sprekker i rustningen, kan en finne i nokså

godmodig form både hos Fjertnes og KLM, mens det hos Tjøstheim mest er Margit i staben som står for en slik konvensjonell type.

I denne bokas innledningskapittel omtales med støtte i Kjus og Kaare (2006) tre teorier om hva som påkaller latter. Ventilteorien – humor som sikkerhetsventil når alvor og undertrykkelse blir for sterkt – skal vi komme tilbake til. Overlegenhetsteorien – humor som rettes mot grupper man føler seg overlegne i forhold til – kan en muligens finne innslag av, i den grad prester fremstilles som harmløse og dumme godfjotter. Men ingen av disse humortypene fanger opp prestehumoren i de tre seriene på noen helt treffende måte. Best treffer kanskje inkongruensteorien, og da i forhold til KLMs presteparodier. Der er det mange brudd med tilvante mønstre, mange overraskende vrier som fremkaller latter, som når prestene bruker prestekragene til å spille frisbee med.

Som nevnt dukker det opp en ny type innslag i den nyeste serien, og den dekkes dårlig av de nevnte tre humorteoriene. Jeg tenker på når presten Tjøstheim møter en virkelighet som i utgangspunktet ikke ligger så langt fra utfordringer som prester kan møte. Her er det dessuten en del godlynte *feelgood*-scener som er temmelig ironi-frie. Så alt i alt kan man vel si at slike serier representerer sin egen samtid og virkelighetskontekst, men de gjenspeiler dem ikke detaljert og mekanisk.

Serienes resepsjonshistorie

Ved å gå gjennom en del aviser og annen dokumentasjon er det mulig å si noe om det har vært endringer i måten seriene har blitt mottatt på i kirkelige kretser. Tåler kirkeledere og kristenfolk mer i 2018 enn på 1960-tallet? Heller ikke her finner vi en lineær utvikling. Fjertnes ble godt mottatt i sin tid, og det samme har skjedd med Tjøstheim i vår tid. Mottakelsen av KLM var mer sammensatt.

Fjertnes på Menighetsfakultetet

Som følge av Fjertnes-rollen ble Rolv Wesenlund invitert til Menighetsfakultetet for å snakke til prestestudentene om å preke. Det er mulig de tilbakeskuende intervjuene etter hans død overdriver entydigheten i

begeistringen, men jeg tror Per Arne Dahl snakker på vegne av praktisk talt hele sin prestegenerasjon når han i intervjuet med *Vårt Land* fra 2013 sier om Wesenlund/Fjertnes:

Han tok oss jo så utrolig på kornet. Hans evne til å avdekke vår formidlingssvakhet med humor gjorde jo at budskapet gikk rett inn. Selvhøytidelighet og gammelmodig prekenstil, språk og tonefall – han traff blink. ... Han berørte oss uten å bringe oss i forlegenhet. Det var det som var genistrekken, og gjorde at vi tok det til oss. (Dahl, 2013)

KLM

I 1989 gikk Einar Førde ut av partipolitikken og ble kringkastingssjef. I de følgende årene holdt han sin vernende hånd over mange humorister, som i ytringsfrihetens navn fikk ganske frie hender. Unge satirikere med Otto Jespersen i spissen fikk tulle med det meste, også religion. Førde forsvarte dem både i Kringkastingrådet og ellers (Rossavik, 2007, s. 294–298). KLM var ikke av de som provoserte mest. Men selv om en av trioene, Lars Mjøen, muligens overdriver kritikken de fikk i ettertid, reagerte mange kristne på deres noe røffe omgang med kristne symboler. I et intervju i 2009 uttalte Mjøen: «Da vi holdt på med KLM var KrF etter oss hele tiden, fordi vi tullet med prester» (Mjøen, 2009). Han forteller også i et annet intervju noen år senere om brev fra «lavkirkelige miljøer» på 70- og 80-tallet med ønske om at de måtte brenne i helvete. Det var nok mer bruken av kristne symboler enn de løpende og hoppende prestene som skapte uro i noen kristne kretser. Men Presteforeningen reagerte faktisk på fremstillingen av prestene, ifølge et oppslag i *Vårt Land* mange år senere (Gilje, 2014).

I 1999 ga forskningsleder i Kristelig Kringkastingsslag Ann-Karin Bleivik ut en rapport der hun gikk gjennom 164 brev som organisasjonen og NRK hadde mottatt i løpet av to måneder i forbindelse med to programserier fra 1995, TV-programmene «Vorspiel» med KLM og «Otto Jespersen på nye eventyr». Det var særlig to KLM-sketsjer som vakte negative reaksjoner. I «Guds kontor», også kalt «Gud i himmelen», opptrer Gud som høyst menneskelig kontorleder, med sin sekretær frk. Gabrielsen. I «Religionstimen» ser seerne som nevnt korset utenpå Bibelen opp ned. Bleivik forklarer problemet med dette slik:

Det tomme korset er i religiøs betydning selve symbolet på den oppstandne Kristus og således grunnpilaren i den kristne tro. Når korset fremstilles på hodet får det en helt annen religiøs betydning, nemlig et anti-symbol som satan-tilbederne bruker som et tegn på at de representerer mørkets makter. (Bleivik, 1999, s. 35)

Ifølge Bleivik kom det negative reaksjoner fra hele landet, ikke minst fra eldre mennesker og småbarnsforeldre. I et intervju med *Bergens Tidende* formulerer Bleivik hovedinnholdet i kritikken slik:

Mange reagerer på misbruk av meningsbærende symbol som for eksempel korset, eller harselering med Gud, Jesus og Bibelen. Man må kunne tåle spøk med prester eller andre typer ledere, men noen tabu som gjelder det hellige bør man bevare. (Bleivik, 2000)

Samme poenget – et skille mellom å spøke med prester og å drive gjøn med religiøse symboler – finner vi igjen i en uttalelse som Kristelig Kringkastingslag sendte til kringkastingsjef Førde etter programmene i 1995:

KKL har fått mange reaksjoner på innslaget om og med «Gud i himmelen», de føler at deres tro og alt som er hellig ble tråkket på i nevnte innslag. Det må være plass til god satire i NRK, og som kristne må vi kunne tolerere at møteformer, kristenledere og prester blir parodierte som alle andre, men det går langt over streken når NRK gjør narr av selve guddommen. (gjengitt i Bleivik, 1999, s. 40)

Kristelig Kringkastingslag, som i mellomtiden hadde skiftet navn til Familie & Medier,⁸ reagerte også mot en reprisesending i 2006 der korset stilt opp ned dukket opp igjen. Generalsekretær Geir Magnus Nyborg minte om at opp ned blir korset et satanistisk symbol (Kluge & Stoltenberg, 2006).

Nesten massiv kirkelig ros av «Presten»

Vårt Lands redaktør Åshild Mathiesen har en kritisk kommentar til de dramatiske kvalitetene i «Presten», «dårlig flyt mellom realisme og fiksjon», og kommenterer også at det bildet som daglig leder Margit, «snerpete

8 Organisasjonen har på sitt meste hatt rundt 40 000 medlemmer. I 2017 har Familie & Medier skiftet navn nok en gang, til Tro & Medier.

med dårlig hår og beige, uformelige klær», tegner av Maridalen kirke, ikke er dagens reelle kirke, «men en slags arketypp slik den alltid har vært fremstilt på norsk film» (Mathisen, 2017). Men ellers er prester og andre kirkeledere ganske entydig positive til serien. Noen glimt fra *Vårt Lands* oppslag etter første episode, «Lun og gjenkjennelig prestehumor»: Biskop Per Arne Dahl blir ganske pastoral i sin omtale. Han takker Bjarte Tjøstheim, som etter feriebispedømmet og KLMs mange prestesketsjer igjen gir dekning for å kunne si «La oss alle le!» Ifølge Dahl byr serien på harmløs og godartet humor. I samme reportasje roser Idun Strøm Sefland, som er prest og praksisleder på Menighetsfakultetet, entusiasmen som Tjøstheim viser for presteyrket, og mener serien kan gi spennende innspill til hva man ser etter i fremtidens prestetyper når det gjelder personlig kompetanse, talent og relevant erfaring. Og Sjur Isaksen, som er førstelektor ved MF og prest, er så begeistret for Bjarte Tjøstheim at han skulle ønske han kunne hatt ham som kamerat. Domprost i Tromsø, Herborg Finnset, som senere i 2017 er blitt biskop i Nidaros, gleder seg til neste episode, og Kjersti Gautestad Norheim, prest i Bergen, synes spennet mellom selvbildet og rolleforventningen som prest var mest gjenkjennelig. Alle reagerer positivt på serien. Det samme finner vi i et oppslag i den kristelige avisen *Dagen* etter at sjette og siste episode er sendt (*Dagen*, 25.2.2017). *Dagen* regnes vanligvis som mer teologisk konservativ enn *Vårt land*, men også her er kommentarene positive. Sokneprest Espen Tveten forsikrer leserne om at han har ledd godt. Påtroppende biskop i Stavanger, Ivar Braut, vil gi all ære til Tjøstheim, «som har våget seg utpå en yrkesgruppe som ofte blir karikert på en rar måte. Han har fått det til bra.» Samtidig er Braut glad for at det står bedre til med kirkestabene i virkeligheten enn i serien.

Hvordan reagerer folk flest?

Den kvantitative spørreundersøkelsen fra 2017 bekrefter at det er mer akseptert at det vitset i mediene om prester enn om sentrale religiøse symboler.⁹ Bare 0,3 prosent av befolkningen mener det er problematisk å vitse om prester, mens seks prosent har problemer med å vitse om kors,

9 N = 1562. Svarpersonene fikk krysse av maksimalt fem på en liste med 25 enheter.

og det samme for Bibelen. Fem prosent reserverer seg mot å vitse om Gud. Det er verdt å merke seg at begravelser kommer høyest blant religiøse temaer man ikke vil holde moro med. 19 prosent har problemer med å lage humor om begravelser. Generelt må en vel si at relativt få har en høy tulleterskel her, men forskjellene mellom ulike objekter er tydelige.

Hva så med reaksjonene på de seriene vi har analysert? Hvis vi ser bort fra dem som svarte vet ikke eller at de ikke kjente til den aktuelle serien, er det bare tre prosent som ikke i det hele tatt vil «le eller trekke på smilebåndet» når de ser Wesenlund/Fjertnes, mens hele 55 prosent vil gjøre det «i svært stor grad». Når det gjelder KLMs prestesketsjer er det fire prosent som ikke ler eller smiler overhodet, mens den andre yttergruppen, de som vil gjøre det i svært stor grad, er på 54 prosent. Vi kan konstatere at i befolkningen som helhet vekker Wesenlund og KLM svært like reaksjoner på sine presteskikkelser. Bjarte Tjøstheims prest skaper mindre smil og latter. Elleve prosent vil ikke le eller smile, mens 39 prosent vil gjøre det i svært stor grad.

Det kan tenkes at KLMs innslag av det noen vil kalle blasfemi, ikke svekker populariteten i befolkningen, i forhold til den kanskje mer harmløse feriebisopen. At Tjøstheim som prest i noe mindre grad skaper munterhet, kan skyldes at figuren ennå ikke har satt seg blant seerne, eller muligens at denne figuren ikke i samme grad som Fjertnes og KLMs prester legger opp til umiddelbar og markant komikk.

Vi skal se om aktive kirkegjengere skiller seg ut fra befolkningen som helhet når det gjelder reaksjoner. Blant dem som går til kirke eller på religiøse møter minst månedlig, er det fem prosent som ikke lar seg more overhodet av Wesenlund som prest, mens 31 prosent gjør det i svært stor grad. Vi konstaterer at det er noe større skepsis i denne kategorien enn i befolkningen som helhet. Men samtidig må en vel si at fem prosent er en ganske liten del av det hyppig aktive kristenfolk. For KLMs prestesketsjer er de tilsvarende tallene ni prosent og 26 prosent, og for Tjøstheims prest 12 prosent og 30 prosent.

De hyppige kirkegjengerne skiller seg altså ut ved å ha noen flere skeptikere og noen færre entusiaster blant publikum. Dette gjelder alle seriene, men avstanden er mindre – og faktisk ganske liten – når det gjelder «Presten». Det styrker vår analyse av denne serien som den mest nyanserte,

kanskje også den vennligste overfor prester. Det kan også tenkes at de nye generasjoner av kristne som forholder seg til Tjøstheims prest er generelt mer lik befolkningen ellers når det gjelder humor om prester. At de hyppig aktive skiller seg mest ut i skeptisk retning når de skal vurdere KLMS prester, har sannsynligvis å gjøre med innslag som kan oppfattes som mer blasfemiske enn å ha moro med prester og prestekrager.

Det må tilføyes at det blir feil å fremstille kristenfolket som massivt negative til den prestehumoren vi studerer, selv om de er litt mer tilbakeholdne enn gjennomsnittet. Det er klart flere positive enn negative blant de aktive kristne overfor alle tre seriene.

Konkluderende diskusjon

Mikhail Bakhtin – den fremste essayist om latter og humor i nyere tid – karakteriserer middelalderen som en streng og alvorlig tid. Alvoret hadde vunnet hevd som den eneste form som kunne uttrykke sannheten, det gode og det betydningsfulle: «Latteren var presset ut av kirkekulten, det føydal-statlige ritualet, samfunnsetiketten og alle høye ideologiske generer (Bakhtin, 2003, s. 46)».

På denne bakgrunnen var det ikke overraskende, mener Bakhtin, at humor og latter som ventil presset seg fram utenfor og ved siden av de kanoniserte alvorlige former. De såkalte dårefestene var parodier på den offisielle kult, ofte med den lavere geistlighet som deltakere. De kunne bestå av fråtsing og fyll på alteret, blotting og uanstendige kroppsbevegelser. Bakhtin siterer et forsvar for dårefestene som er skrevet i det femtende århundre, og som passer helt inn i den kategorien analyse av humor som understreker humorens «ventilfunksjon», slik den omtales i denne bokas innledningskapittel:

Vintønner sprenes hvis man ikke fra tid til annen åpner dem og slipper luft inn. ... Vinen må ha luft for ikke å bli ødelagt. Derfor tillater vi også oss selv bestemte dager viet til narreriet, for at vi deretter med desto sterkere nidkjærhet kan vende tilbake til å tjene Herren. (Bakhtin, 2003, s. 48)

I dag er religionshumor innen visse grenser såpass akseptert i kristne sammenhenger at behovet for dårefester både innenfor og utenfor

kirkelige sammenhenger må sies å være ganske begrenset. Vi har sett at den aksepterende og åpne folkekirkelige prest er representert i humoren i alle tre seriene, og at det vel er dekning for å si at denne prestetypen dominerer mer og mer. Det kan også være noe av grunnlaget for at reaksjonene fra kirkelig hold blir humørfylte. Det er trolig vanskeligere å akseptere bilder av fanatiske, fordømmende prester – vel også vanskeligere å lage humor om.

Hvis prester og andre kirkeledere er opptatt av å være åpne, tolerante og ikke ekskludere noen, blir det vanskelig å møte humor og satire om prester med kritikk og en refsende holdning. Det er mange eksempler i vår tid på at religiøse ledere ler med i stedet for å bli krenket og ta avstand. «Bedehusene ønsker religionssatire velkommen», heter det i en overskrift i *Vårt Land* om mottakelsen av Bjørn Eidsvågs teaterstykke *Etterlyst: Jesus* (Kruse, 2017a). Her presenteres noen resultater fra den spørreundersøkelsen KIFO gjennomførte som del av det prosjektet om religion og humor som ligger til grunn for denne boka. Blant dem som kjente til Eidsvågs stykke, var det litt over halvdel som likte det og lo av det. Tallene er små, men folk med tilknytning til bedehusbevegelsen var mindre skeptiske til forestillingen enn folk som er aktive i Den norske kirkes menighetsarbeid. Pål Ketil Botvar kommenterer til avisen at Eidsvåg har en godmodig tilnærming til lavkirkeligheten, men særlig mot slutten tar han et kraftig oppgjør med den. Ut fra dette hadde forskerne ventet å finne andre forskjeller enn det undersøkelsen viser, sier Botvar. En annen religionssosiolog, Olaf Aagedal, reflekterer i samme oppslag over grunner til at man aksepterer religionssatiren:

Det kan være man oppriktig ler av seg selv, men det kan også være strategisk.

Det er vanskelig i mediasamfunnet å fremstå som krenket, da er det bedre å le med dem som ler. Hvor morsomt man synes det er innerst inne, kan man sette spørsmålstegn ved.

De samme refleksjonene melder seg når norske mormonere i likhet med sine britiske trosbrødre velger å ta den vennlige, men til dels drøye satiren i musikalen *Book of Mormon* med humor. De velger å annonsere i programheftet og dele ut Mormons bok utenfor teatret etter forestillingen med slagordet: «Du har sett stykket, nå les boka» (Kruse, 2017b). Eller

når informasjonsleder i Misjonssambandet, Espen Ottosen, kjent kristen-konservativ samfunnsdebattant, er i samtale med programleder Bård Tufte Johansen i det humoristiske TV-programmet *Nytt på nytt*. (NRK1, 8.9.2017). Utgangspunktet er at Nord-Korea har sprengt en bombe, trolig en hydrogenbombe. Jeg er jo engstelig, men det kan jo være fordi jeg tror på dommedag, sier Ottosen. Men det er jo litt stusslig hvis det er slik at Gud bruker Kim Jong Un, legger han til. Tufte Johansen konstaterer at Kim ikke er noen Jesus-type, og funderer på hvordan han med den kroppen ville ta seg ut på korset. Og Ottosen ler – tilsynelatende hjertelig. Her har muligens frykten for å virke sur ført den konservative teolog og kirkeleder inn i en tilnærming til kristne kjernesymboler som han kanskje ikke er så glad for i ettertid. Det er vanskelig å forestille seg en leder i Misjonssambandet i en slik samtale for femti år siden.

Vi har imidlertid ikke funnet noen helt lineær utvikling fra skepsis via aksept til begeistring når det gjelder de tre seriene. Det synes hele veien å ha vært lettere for kristne å godta tulling med prester enn tulling med religiøse symboler. Men den siste serien, «Presten», skiller seg ut, både med i alle fall i enkelte sekvenser å gi en noe mer virkelighetsnær beskrivelse av presters situasjon, og ved at serien i media har fått en entydig positiv mottakelse fra kristne ledere, ikke minst prester. Mange av dem snakker om gjenkjennelse. Vi har allerede satt dette i sammenheng med at prester har mindre makt enn før, trolig også at de jevnt over har en mindre skråsikker, for ikke å si autoritær, stil enn i tidligere tider. Og når prestene fremstår mykere, blir også humoristiske tilnærminger til dem mykere. Følgelig er det lettere for prester og andre kirkelige opinionsledere å glede seg over humoren.

Vi kan stille spørsmål om det å lage satire og moro med prester og religion har noen særlig store konsekvenser, bortsett fra en og annen latter hos noen og en følelse av å bli krenket hos andre. Det er selvsagt vanskelig å måle en samfunnsmessig effekt presist, men ifølge nyere medieforskning skjer det en såkalt medialisering av mange samfunnsinstitusjoner, også av religionen. Det betyr blant annet at mange henter sine bilder av og kunnskap om religion fra mediene. Færre enn før mottar jevnlike inntrykk fra selv å delta i religiøst liv, atskillig flere henter bilder av religion fra mediene, blant annet fra underholdningsprogrammer. Flere

medieforskere mener etter hvert at slike medierepresentasjoner vil innvirke på stil og innhold i det religiøse liv, slik at det for eksempel blir viktig for religiøse miljøer at de tilstedeværende underholdes (Hjarvard, 2011; Hjarvard & Lövheim, 2012). Medialisering kan være noe av bakgrunnen for at det religiøse liv ser ut til å preges mer enn før av gode opplevelser og mindre av skarpe dogmatiske markeringer. Kanskje medierepresentasjoner av prester har mer dyptgående og langsiktige virkninger enn det som skjedde da biskop Fjertnes gjorde det nærmest umulig for prester å anlegge en like salvelsesfull tone som tidligere sist på 1960-tallet. I så fall skjer det i samklang med andre medialiseringer av religion, som drar i samme retning.

Litteratur

- Bakhtin, M. (2003). *Latter og dialog. Utvalgte skrifter*. Oslo: Cappelen Akademisk.
- Bleivik, A.-K. (1999). *Møte med det blasfemiske. Publikums oppfatning av gudsbespottelse i NRK fjernsynet*. Oslo: KKL-forskningsrapport.
- Bleivik, A.-K. (2000, 13.3). Folk sier nei til blasfemi. *Bergens Tidende*.
- Botvar, P. K., Repstad, P. & Aagedal, O. (2010). Regionaliseringen av norsk religiositet. I P. K. Botvar & U. Schmidt (red.), *Religion i dagens samfunn. Mellom sekularisering og sakralisering* (s. 44–59). Oslo: Universitetsforlaget.
- Dahl, P. A. (2013, 18.8). Han sto for den livgivende humoren. *Vårt Land*.
- Gilje, C. T. (2014, 11.9). Tør ikke spøke med islam. *Vårt Land*.
- Gresaker, A. K. (2009). *I gode og onde dager ... Trivsel, belastninger og sluttevurderinger blant menighetsprester i Den norske kirke*. Oslo: KIFO-notat nr 6.
- Hjarvard, S. (2011). The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change. *Culture and Religion* 12 (2), 119–135.
- Hjarvard, S. & M. Lövheim (Red.) (2012). *Mediatization and religion: Nordic perspectives*. Göteborg: Nordicom.
- Høeg, I. M. (1998). *Rom i herberget? Kvinnelige menighetsprester på arbeidsmarkedet i Den norske kirke*. Oslo: KIFO-rapport nr 6.
- Høeg, I. M., Winsnes, O. G. & Hegstad, H. (2000). *Folkekirke 2000. En spørreundersøkelse blant medlemmer av Den norske kirke*. Oslo: KIFO.
- Kirkvaag, T. (1977, 3.12) Intervju. VG.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (2006). Humor, medier og mennesker. I. Y. Kjus & B. H. Kaare (red.), *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen.
- Kluge, L. & Stoltenberg, K. (2006, 17.9). Blasfemi, herr statsråd. *A-magasinet*.
- Kruse, E. (2017a, 6.9) Bedehusene ønsker religionssatire velkommen. *Vårt Land*.

- Kruse, E. (2017b, 30.8) Snur hets og satire til egen fordel. *Vårt Land*.
- Løvland, A. & Repstad, P. (2008). *Julekonsserter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Mathisen, Å. (2017, 10.1) Kommentar. *Vårt Land*.
- Mjøen, L. (2009, 1.3). Intervju. *Dagbladet*.
- Repstad, P. (2014). En mer religionsåpen litteratur? I Ø. Gulliksen & Å. Justnes (red.), *Fra svar til undring. Kristendom i norske samtidstekster* (s. 233–244). Oslo: Verbum Akademisk.
- Repstad, P. (2015). Fortapelse og feelgood. Endringer i synet på helvete og fortapelse. *Teologisk tidsskrift*, 4 (1), 65–85.
- Repstad, P. & Trysnes, I. (red.). (2013). *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Rossavik, F. (2007). *Stikk i strid. Ein biografi om Einar Førde*. Oslo: Spartacus.
- Salomonsen, P. (1971). *Religion i dag: et sociologisk metodestudium*. København: Gad.
- Sjö, S. (2012). Bad religion/good spirituality? Explorations of religion in contemporary Scandinavian films. *Journal of Scandinavian Cinema*, 2 (3), 33–36.
- Sjö, S. (2015). The gendering of pastors in contemporary Nordic films: Norms, conventions and contemporary views. *Religion & Gender*, 5 (1), 91–104.
- Sjö, S. & Danielsson, Å. (2013). Detraditionalization, diversity, and mediatization: Explorations of religion in Nordic films. *Nordic Journal of Religion and Society*, 26 (1), 45–62.
- Tjøstheim, B. (2017, 3.1) «Hjerneslaget fikk meg til å tenke over livet». *Vårt Land*.
- Ytreberg, E. (2002). *Selvspill i radio. Mamarazzis ukonvensjonelle populærjournalistikk*. Oslo: Unipub.

Analyisert materiale

- Komplette KLM-klassikere. Pakke med 4 DVDer, utgitt av NRK 2007.
- Presten (2017). Fjernsynsserie med Bjarte Tjøstheim i hovedrollen. Norsk Rikskringkasting (NRK), <https://tv.nrk.no/serie/presten> (hentet 18.3.2019).
- Rolv Wesenlund og Harald Heide-Steen jr.: Feriebiskop Fjertnes slår til igjen. LP, Camp Records 1968, nyutgitt som CD på Bare Bra Musikk 1996.

KAPITTEL 5

«Vet du hvorfor Gud skapte Adam før Eva?»¹: Vi Menns vitser om religion, kjønn og sex

Ann Kristin Gresaker

KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning

Abstract: This chapter explores change and continuity in the jokes on religion, gender and sex published in the comics' section of the men's magazine *Vi Menn* (in English, *Us Men*) from the 1980s through 2016. The study asks: What characterizes *Vi Menn's* humor on religion, gender and sex during this period? Which religions are covered, and how are they portrayed? How are categories such as gender, sexuality and ethnicity expressed in the jokes? The analysis shows that ideas about gender differences are an important component of the jokes, and furthermore, that the jokes are based on stereotypical conceptions of gender and religion. Such stereotypes include the idea that men are inherently preoccupied with sex and the sexual objectification of women, and the idea that religion and sex are contradictory. Rather than challenging stereotypical ideas of religious groups and gender, *Vi Menn's* jokes reinforce conventional gender roles and construct boundaries between «us» and «them», marked by religion, gender, sexuality and ethnicity.

Keywords: men's magazines, humor on religion, gender and sex, sexuality, ethnicity, stereotypes, otherness

Introduksjon

«– Mamma, jeg kan ikke gifte meg med Ragnar. Han er ateist, og tror ikke på helvete ... – Bare gifte deg med ham, du. Vi to skal nok få ham

1 Den fullstendige vitsen lyder «– Vet du hvorfor Gud skapte Adam før Eva? – For å gi Adam sjansen til å snakke uten å bli avbrutt» (*Vi Menn*, 1998, nr. 11).

til å forandre mening!» Vitsen er hentet fra mannebladet *Vi Menn* i 1998 (nr. 51), og er et beskrivende eksempel på hvordan bladet kobler religion, humor og kjønn, som er temaet for dette kapitlet. Nærmere bestemt skal jeg se nærmere på *Vi Menns* vitser om religion, kjønn og sex publisert fra slutten av 1980-tallet og fram til og med 2016. Mannebladet er en interessant kontekst å utforske humor og religion i et kjønnsperspektiv fordi, som kjønn- og medieforsker Bethan Benwell påpeker, det er «one of the few arenas in which masculinity is regularly addressed, discussed and scrutinized» (Benwell, 2003, s. 156). Mannebladet er også en relevant arena for å få fatt i noen av de forestillingene som verserer om kvinner i den populære, kjønnstradisjonelle mediekulturen. Sentralt her i dette kapitlet er *Vi Menns* kjønnede blikk og tilnærming og hvilken betydning dette har for vitsene om religion.

Vi Menn ble først lansert i 1951 og har overlevd en rekke blader rettet mot menn lansert på det norske markedet. Dette vitner om en imponerende utholdenhetsevne. Kanskje mer enn å fornye seg i tråd med endrede maskulinitetsdiskurser, for eksempel uttrykt gjennom den «myke, nye mannen» (se Beynon, 2002), holder *Vi Menn* fast på en tradisjonell idé om hva en mann er, og på forestillingen om at kvinner og menn er forskjellige av natur. Det er ikke tilfeldig at bladets slagord er «La menn være menn».

Det er humorsjangeren vitsen som er i fokus i denne artikkelen. Som humorform er vitsen svært utbredt, og baserer seg gjerne på felles, kulturell kunnskap som fanger opp visse geografiske områder (jf. Kaare, 2006, s. 220). Vitsen er ofte kort og har et overraskende sluttpoeng (Johnsen, 1997, s. 33).

Følgende spørsmål stilles: Hva karakteriserer *Vi Menns* humor om religion, kjønn og sex fra slutten av 1980-tallet til 2016? Jeg er spesielt interessert i hvilke religionstyper som omtales, hvordan de fremstilles og hvordan kategoriene kjønn, seksualitet og etnisitet kommer til uttrykk i vitsene. Videre lurer jeg på om det er noen likheter eller forskjeller mellom hvordan ulike religioner og livssyn vites om og hvorvidt det er noen endringer gjennom den studerte perioden.

Teoretiske perspektiv

I tråd med en toneangivende linje innenfor humorforskning, og slik det er beskrevet i bokas innledningskapittel, betrakter jeg humor som et relasjonelt og situasjonelt fenomen. Humor har ikke en essensiell mening, men gis innhold i spesifikke kulturelle kontekster og sosiale situasjoner der humor oppstår (Kjus & Kaare, 2006, s. 15). Hva som oppleves som humoristisk, varierer altså mellom grupper og steder og kan endre seg over tid. Spørsmålet her er hvordan *Vi Menn* portretterer religion når hensikten er å få leserne til å le.

Medier og religion

En teoretisering som tar hensyn til mediernes rolle for fremstilling og formidling av religionshumor, er medialiseringsteorien (se f.eks. Lundby, 2018; Hjarvard, 2013). Som påpekt i innledningen i boka tar medialisering av religion flere former (se Hjarvard, 2011, 2012, 2013). I populærkulturen mikses ulike religiøse elementer med åndelighet og varierte livssyn, og konstruerer det medieviteren Stig Hjarvard kaller *banal religion*, det vil si religion som opptrer utenfor institusjonaliserte religiøse kontekster og som ikke nødvendigvis har en intensjonell eller eksplisitt religiøs mening (Hjarvard, 2012, s. 35). Sentralt i denne studien er om og eventuelt hvordan *Vi Menn* baserer seg på populære eller konvensjonelle ideer, fordommer og stereotyper om religion og livssyn, samt om kjønn, i vitsene sine. Populærkulturelle fremstillinger av religion innebærer gjerne at enkelte elementer fremheves, kanskje forsterkes og overdrives, og benyttes som et middel for å skape latter, mens andre mer komplekse nyanser utelates (jf. Gresaker, 2018, s. 98–99).

Kjønn, manneblad og humor

På samme måte som humor varierer over tid og mellom steder og ikke har en iboende mening, betrakter jeg også kjønn som en foranderlig konstruksjon. Kjønn er noe som gjøres; maskulinitet og femininitet iscenesettes kroppslig, språklig, gjennom atferd og så videre (se Bondevik &

Rustad, 2006, s. 56–57; Butler, 1990/1999, s. 34, 185). Mediene er med på å skape forventinger til kjønn, ikke minst de mediene som henvender seg til en bestemt målgruppe basert på kjønnete karakteristikk. Samtidig som jeg antar at *Vi Menns* vitser henspiller på dominerende forestillinger om kjønn (og religion) som preger den allmenne populærkulturelle diskurs, er det her også et aktuelt spørsmål om hvordan mannebladets kjønnete diskurs preger humoren. Tidligere forskning viser at ideer om kjønn bidrar til å skape distinkte typer magasinjournalistikk med tanke på temaer som dekkes, også bladenes religionsomtale, og formidlingsstil (Gresaker 2017a, 2017b, 2018; Lundby & Gresaker, 2015; Winell, 2016). Typisk for både manne- og kvinneblader er en kjønnforskjellsdiskurs der menn og kvinner fremstilles som forskjellige av natur, med bestemte kjønnsspesifikke egenskaper (se f.eks. Gill, 2007, s. 265–266). Blader er dessuten preget av heteronormativitet, det vil si at de tar utgangspunkt i heteroseksualitet som det normale og foretrukne (jf. Mühleisen, 2003, s. 147).

Manneblader har gjerne en gjennomgående humoristisk tone med utstrakt bruk av sarkasme, ironi og overdrivelse (Benwell, 2004; Gresaker, 2018, s. 56, 99–100). *Vi Menn* skiller seg riktignok fra andre skandinaviske manneblader ved at humor oftest uttrykkes på bestemte sider eller i utvalgte spalter, mens den øvrige journalistikken fremstår seriøs.

Sosiologen og humorforskeren Giseline Kuipers (2006/2015, s. 183–187) peker på at humor er kjønn. Dette uttrykkes for eksempel gjennom forestillingen om at kvinner er mer sensitive overfor potensielt krenkende og sjokkerende vitser og vitser om sex enn det menn er. Samtidig preges et standard vitserepertoar av et mannlig perspektiv, mener Kuipers, der kvinner typisk fremstilles enten som menns drøm eller mareritt (s. 185).

Humor om annerledeshet, stereotyper og inkongruens

Jeg er også interessert i hvordan *Vi Menns* humor om religion virker inkluderende for visse grupper, og ekskluderende for andre. I tillegg

til kjønn, som påpekt over, kan etnisitet, seksualitet og religion bidra til å markere annerledeshet, og normalitet. I vestlig populærkultur har «den andre» ofte vært muslimen eller den ikke-vestlige innvandreren (se f.eks. Halse, 2009; Sjö, 2013 og Sjös kapittel i denne boka). Såkalt etnisk humor, det vil si humor som tar utgangspunkt i en bestemt gruppe ut fra dens nasjonalitet, kultur eller lignende og som tilskriver tilhørere av gruppen spesifikke egenskaper, en komisk oppførsel, fremstiller de dumme eller utspekulerte, er et eksempel på hvordan humor kan være ekskluderende (Davies, 1990, s. 1, lest i Kaare, 2006, s. 221).

Humor om annerledeshet tar gjerne utgangspunkt i fordommer og stereotyper knyttet til forenklete karakteristikk om bestemte grupper mennesker. Stereotyper kan betraktes som en måte å distansere seg fra visse mennesker og sådan bidra til å skape og opprettholde grenser mellom det normale, aksepterte og det som faller utenfor (Pickering, 2001, s. 174; Halse, 2009, s. 234). Stereotypifisering handler derfor om makt der noens verdensbilde eller forestillinger om «de(n) andre» råder og der disse fremstilles som problematiske (Sjö & Häger, 2015, s. 27; Dyer, 1993, s. 11–18; Halse, 2009, s. 234). Noen vitser oppfattes imidlertid som mer krenkende enn andre. Dette har ikke minst å gjøre med hvem som humorerer over stereotypiske forestillinger. Hvis humoren for eksempel går ut over en selv, oppleves vitsen som mindre problematisk enn hvis den gjør narr av andre (se Pickering & Lockyer, 2009, s. 11; se også kapittel 7 i denne boka).

Av de klassiske humorteoriene beskrevet i bokas innledningskapittel er også teorien om inkongruens relevant her. Inkongruens kan beskrives som en uoverensstemmelse mellom idealtyper og virkeligheten (Zijderveld, 1983, lest i Feltmate, 2017, s. 18–19), eller som diskrepans mellom faktisk og forventet kommunikasjon eller mellom det som var ment og det som ble sagt (Böhn, 2009, s. 51, lest i Fjell, 2014, s. 306). *Vi Menns* vitser om kåte nonner er et godt eksempel på brudd på hva vi forventer av nonner med et avlagt løfte om kyskhet. Generelt er inkongruens og absurditeter typiske virkemidler i vitsen (Kaare, 2006, s. 220).

Presentasjon av *Vi Menn*

«Menn er menn, men ingen er så mann som *Vi Menn*»²

Vi Menns overlevelsessevne har ifølge redaksjonen å gjøre med at bladet er «tro mot den norske mannen og områdene han interesserer seg for» (Egmont, 2018). Bladets opplag (se tabell 1) og lesertall har imidlertid sunket sakte, men sikkert fra slutten av 1980-tallet og fram til i dag. I 2009 hadde *Vi Menn* et lesertall på 527 000 (Egmont Hjemmet Mortensen, 2010)³. I 2016 hadde antall lesere sunket til 269 000 (Medienorge, 2017b).

Tabell 1. Opplag *Vi Menn* 1990–2016.

	1990	1998	2008	2016
Opplag	118 912	112 400	88 727	46 975

Kilder: Medienorge, 2017a; Mediebedriftenes Landsforening; Magasin- og Ukepresseforeningen.

Bladet har likevel en langt større leserskare enn norske kvinneblader, som *KK* og *Det Nye* (men færre enn familiebladene *Familien* og *Hjemmet*) (Medienorge, 2017b). *Vi Menn* kommer for øvrig også ut med temautgaver som *Vi Menn Vitenskap & Historie*, *Vi Menn Bil*, *Vi Menn Bobil* og *Vi Menn Båt*. Disse er ikke undersøkt her.

Vi Menn har ukentlige utgivelser. I 2005 beskrev daværende redaktør målgruppen som «folkelige og ujalete mannfolk i alle aldre som er stolte av å være det» (Sørensen, 2005). *Vi Menn* konstruerer et rom som lar «menn være menn» (jf. slagordet), forslagsvis uten innblanding fra kvinner eller feministisk inspirerte kjønnsideal. En typisk forside oppsummerer *Vi Menns* redaksjonelle innhold: den visuelle fremtoningen av en lettkledd kvinne indikerer bladets seksuelle innhold. Ellers er *Vi Menn* opptatt av historie, kriminalitet, spenning og utendørsaktiviteter. Populærvitenskap er også en sentral del av bladets innhold. Selv om bladets journalistiske stil er i en lett, populær tone, forbeholdes humor fortrinnsvis til *Vi Menns* humorsider, som nevnt tidligere. *Vi Menn* fremmer en tradisjonell maskulinitetsdiskurs basert på styrke, mot og rasjonalitet

² Sitat fra journalist Sigmund Sørensen i *Aftenposten* (Sørensen, 2005).

³ Kilde: Synovate MMI, Norsk Medieindeks/Målgruppeindeks første del av 2009.

gjennom fokus på fysiske og mentale ferdigheter. Mannens «naturlige» setting er tilsynelatende i naturen og på slagmarken. I og med at mote er fraværende i bladet, defineres *Vi Menns* idealmaskulinitet ut fra dets gjøren fremfor utseende (jf. Edwards, 2003, s. 142).

Samtidig som mye holder stand i *Vi Menns* redaksjonelle linje i perioden som undersøkes her, er det en interessant endring knyttet til bladets forside: Mens forsidenes betones av lett-kledde kvinner i årgangene som er undersøkt her til og med 2008, utgjør bildene av kvinner kun en liten del av bladets forside nesten ti år senere, i 2016. Større oppmerksomhet i disse årene gis til dramatiske dokumentariske reportasjer som for eksempel Forsvarets og politiets kamp mot terror (*Vi Menn* [VM], 2016, nr. 1).

Data og metode

Analytisk fremgangsmåte

Jeg har gått kvalitativt gjennom *Vi Menns* vitsemateriale i alle utgaver i de utvalgte årene 1987, 1988, 1997, 1998, 2007, 2008, 2015 og 2016. Valg av år kommer både av praktiske hensyn og ønsket om å fange opp fire ulike tiår. Det er fortrinnsvis *Vi Menns* vitsesider som er undersøkt. Disse har et omfang på to til tre sider, og inneholder vitser med og uten bilder. I tillegg har jeg sett på tegneserier (som Pondus, Andy Capp og Billy), som tidvis er del av vitsesidene, og spalten «Timeout», som i de siste undersøkte årene har en humoristisk profil. Flere av innslagene er ikke produsert spesifikt for *Vi Menn* eller er fra den norske konteksten. Et eksempel er vitsetegninger laget av australske Tim Whyatt. Samtidig er vitsene valgt ut av *Vi Menns* redaksjon med tanke på å treffe målgruppen, så alle innslagene er like interessante å analysere.

Jeg angir navn på vitsetegneskaper der det er oppgitt.

For å ikke gjøre datainnsamlingen for tidkrevende har jeg ikke gjort en systematisk kvantitativ analyse av materialet. Dette er en svakhet fordi jeg ikke kan gi en presis oversikt over omfanget av vitser om religion, eller utbredelsen av religionsvitser i forhold til *Vi Menns* vitsemateriale generelt. Det analysen derimot belyser er tendenser i *Vi Menns* vitser om religion i de utvalgte årene, og mer spesifikt hvordan temaene religion, kjønn og sex fremstilles.

Rent praktisk innebar datasamlingen at jeg leste alle vitsene i *Vi Menns* publikasjoner de utvalgte årene. I starten av analysearbeidet var jeg opp-tatt av å finne fram til hva som preger vitsene med tanke på religioner som omtales, religiøse aktører (spåkoner, prester etc.), temaer, hva som skaper humoren, forestillinger om religion og om kjønn og så videre. Ønsket om å fokusere på kjønn var til stede allerede innledningsvis i prosjektet, da dette var bakgrunnen for å velge *Vi Menn* som analyseobjekt. Ut fra gjennomgangen av materialet fant jeg at sex, i tillegg til kjønn, er toneangivende temaer. Disse virker også til å karakterisere *Vi Menns* vitser generelt, som typisk handler om forskjeller mellom kvinner og menn og om sex. Jeg valgte derfor å gå nærmere inn på vitsene om disse temaene og fant fram til tre toneangivende tendenser, som jeg presenterer nærmere under: vitser om religionstilpasset seksualisering av kvinner – et funn som er viet mest plass, fordi det viser til en generell tendens på tvers av religioner og livssyn, vitser om bibelske historier og kristne ideer om himmel og helvete samt vitser om tildekkede muslimske kvinner. De to sistnevnte viser til funn knyttet til humor om kristendom og humor om islam.

Aller først vil jeg beskrive mer generelle funn om religionsvitsene om kjønn og sex.

Sentrale funn

Vi Menn har flest vitser om religion som tar opp kjønn og sex i 2007 og 2008 og færrest i 1987 og 1988. Dette kan også ha å gjøre med at antall vit-sesider øker, slik at andelen er ikke nødvendigvis signifikant større. Det er ellers to aspekter som peker seg ut: Ideer om kjønnsforskjeller spiller en sentral rolle i vitsene, og de reproducerer hovedsakelig stereotypiske forestillinger om religion.

Vi Menns vitser henspiller og baserer seg i stor grad på en dikotom kjønnsforståelse der kvinner og menn tillegges kjønns-spesifikke egenskaper. Menn ser ut til å styres av en stor seksuell appetitt. Vi møter menn som blottes seg og menn som gjennomgående betrakter kvinner som sek-suelle objekter. Blant disse er også geistlige menn. Jeg gir nærmere eksem-pler på dette under. Ellers fremstilles menn generelt sett som late, de hater

å spørre om veianvisninger, kommer gjerne seint hjem til kona (som sitter hjemme og venter) fra fuktige kvelder på byen og så videre. Eldre, gifte kvinner er misfornøyde, aggressive, sjalu, djvelsk onde (i den grad at hun kan få sin ateistiske mann til å tro på helvete) og til og med morderiske. Unge kvinner fremheves derimot som seksuelt promiskuøse og erfarne. Sistnevnte er for eksempel tilfellet i denne vitsen fra 1997 (nr. 49):

Predikanten hadde giftet seg. Da han og bruden hadde kledd av seg for å oppleve kjærlighetens gleder, knelte han ved sengen og foreslo at de sammen skulle be om styrke og veiledning. – Be om styrke du, sa bruden, så tar jeg meg av veiledningen.

Videre kjennetegnes *Vi Menns* religionsvitser om kjønn og sex av heteronormativitet, det vil si at vitsene forutsetter at mennene og kvinnene er heterofile, og andre seksualitetsformer fremstår som avvikende. Den tradisjonelle kjernefamilien med ekteskapet mellom mann og kvinne er ikke sjelden et utgangspunkt for vitsene. Samtidig er det også vitser om homofile prester og mannlige prester som kler seg i dameklær, som utfordrer den heteronormative rammen noe og bryter med forventninger knyttet til presten og kristne seksualitetsnormer.

Stereotypier om religion er også et sentralt trekk ved humoren. En slik stereotypi er at religiøse mennesker, især religiøse ledere eller geistlige, ikke har sex – ja, at seksualitet i sitt hele er noe som ikke angår dem forslagsvis fordi de representerer en opphøyet moral. Dette innebærer at innenfor religion (ofte kristendom) anses sex som syndig og bør ikke praktiseres før ekteskapet – som vist over – og i noen tilfeller ikke i det hele tatt.⁴ Denne forestillingen kultiveres for eksempel i vitser der mannlige prester portretteres som strenge og fordømmende overfor andre menneskers seksuelle begjær og aktiviteter. Forestillingen om religiøse som avvisende eller kritiske til seksuelle handlinger, følelser og tanker står med andre ord i motsetning til den mannlige stereotypien om menns sterke seksuelle lyster, og det er ofte i dette skjæringspunktet at humoren oppstår. Ideen om at det er en motsetning mellom sex og religion, utgjør

4 Samtidig kan en innvende at en slik seksualmoral har vært og fortsatt er beskrivende for noen religiøse miljøer.

også et viktig humoristisk poeng i vitser om religiøse aktører, inkludert gudfryktige nonner, med uttalte seksuelle lyster. Et eksempel er denne vitsen som ble publisert i *Vi Menn* i 2008 (nr. 22): «Så var det abbedissen som oppdaget visse utglidende tendenser blant de unge nonnene i klosteret. Som straff fikk de fredagsbananen utdelt i oppskårne biter ...».

Endringer over tid

De ovennevnte stereotypiske forestillingene om kjønn, sex og religion er mer eller mindre stabile kjennetegn for vitsene i den studerte perioden. Det samme er kristendommens dominans. Over tid, fra 2007 og senere, er det imidlertid en tydelig endring der flere, mer varierte religions- og livssynsformer kommer til uttrykk. På 1980-tallet ble islam, Jehovas vitner og det paranormale (spåkoner) i tillegg til kristendom portrettert. De senere årene inkluderes også buddhisme, jødedom, reinkarnasjon, astrologi og alternativ medisin i form av healing og heksedoktorer. Islam får mest omtale i 2015/16. *Vi Menns* økte fokus på islam og muslimske karakterer følger trenden i andre mediers religionsdekning, som nyhetsbaserte medier og populærkulturelle medier som film (Lundby mfl., 2018; Sjö, 2013 og Sjö i denne boka).

En annen endring er at flere temaer kommer til. Det er for eksempel nye vinklinger på muslimske kvinners påkledning, som jeg beskriver nedenfor. Det seksuelle innholdet i vitsene blir dessuten grovere, og tabubelagte emner tas opp, der overgrep mot kvinner, dyr og barn er del av det humoristiske materialet.

Vitser om religionstilpasset seksualisering av kvinner

Et tema som eksemplifiserer *Vi Menns* vitser om kjønn- og religionsstereotyper, er det jeg har betegnet *religiøst tilpasset seksualisering av kvinner*. Denne fremstillingen er typisk på tvers av religioner og konstant over tid (dog færrest på 1980- og 90-tallet og flest i faktiske tall i 2007/2008). De presenteres gjerne i vitsetegninger uten tekst, altså uttrykkes humoren visuelt. Kategoriseringen er ment å fange opp de ulike måtene religioner og

livssyn – eller rettere sagt religiøse menn – tilsynelatende seksuelt objektiviserer kvinner. Tilpasningen foregår ved at vitsene tar utgangspunkt i en kjent karakteristikk ved den aktuelle religionen eller livssynet for å beskrive de ulike måtene disse tillater menn å fantasere om kvinner på.

Det er en variasjon i hvordan den seksuelle fantaseringen foregår, men den observerende, begjærende mannen er gjennomgående. Dette bygger opp under ideen om mannen som en uforanderlig konstruksjon definert av hans utrettelige seksuelle lyst. Etter alt å dømme er dette en egenskap alle menn deler uavhengig av livssynsmessig orientering.

Seksualiseringen av kvinner i religiøs regi er også eksempler på hvordan vitsematerialet endrer seg over tid. Innledningsvis er det især kristne menns (som prester og munk) seksuelle fantasier som fremstilles. Senere i den studerte perioden er det et mer variert religiøst landskap som åpenbarer seg med mannlige spøkelser og ånder (2008, 2015), hekser og menn tilknyttet Amish-samfunnet (2015) samt muslimer (2007, 2008, 2016).

Det komiske i vitsetegningene baseres på at religion og sex er motsetninger. Humoren skapes således gjennom inkongruens, der to tilsynelatende motstridende elementer settes i sammenheng med hverandre. En gjennomgående tendens er at kvinnekroppen utgjør det sentrale elementet i vitsene. Et komisk og absurd trekk ved flere av vitsene – og en slående kontrast til forestillingen om menn som begjærer den nakne kvinnekroppen – er at religiøse menn fantaserer om den påkledd, *ikke-nakne* kvinnekroppen. I stedet for å presentere religiøse som dobbeltmoraliske fordi pornografi bryter med deres moralske orden (men det finnes også vitser om dette), viser vitsene til hvordan seksuelle fantasier kan tillates innenfor et religiøst levesett.

Dette er for eksempel tilfellet for den katolske munken, som ifølge religionen må leve i sølibat, idet han iakttar en kvinne kun kledd i bikini på gaten. I stedet for å se for seg kvinnen naken er hun i hans mentale bilde ikledd en svart nonnedrakt som skjuler kropp og hår, og en kan bare så vidt skimte kvinnens ansikt (VM, 1998, nr. 6, 2007, nr. 29).^{5,6}

5 Det er den samme vitsetegningen, tegnet av Arvid (Arvid Andreassen), som er publisert i 1998 og 2007.

6 Det finnes for øvrig også versjoner av katolske munkers seksualisering av kvinner som er mer i tråd med den tradisjonelle varianten med nakne kvinner.

De mest «tekkelige» eller påklede variantene av religiøs tilpasset seksualisering uttrykkes gjennom menn tilhørende Amish-samfunnet og islam. Førstnevnte portretteres i en vitsetegning som viser en mann som kjører med hest og kjerre (VM, 2015, nr. 45)⁷. Mannen har det karakteristiske skjegget og bukseselene som kjennetegner Amish-menn. Bak på vognen henger et bilde som viser silhuetten av en kvinne, poserende i en forsøksvis forførende stilling. Vi kan så vidt ane en ankel under det lange skjørtet. Et skaut dekker kvinnens hår, og hun er ellers kledd i bluse og med forkle over skjørtet. Ved siden av Amish-mannen på hest og kjerre kommer det en bil kjørende med et lignende bilde festet på støtfangeren. Bildet på denne bilen viser imidlertid silhuetten av en naken kvinne med struttende bryster. Begge bilder kan tolkes som uttrykk for menns seksuelle forestillinger om kvinner. Men der det ene gjør dette på den tradisjonelle måten, er det andre bildet tilpasset en annen moralsk orden. Kontrasten mellom en gjenkjennelig seksualisering med den nakne kvinnekroppen i fokus og den Amish-tilpassede, påklede versjonen gjør at sistnevnte fremstår absurd. Den tar nettopp bort elementet (nakenhet) som den ikke-religiøse varianten baserer sin seksualisering på.

Av samme grunn må også *Vi Menns* versjon av muslimske menns seksualisering av muslimske kvinner sies å spille på religionens absurditet. I en vitsetegning publisert i 2016 (nr. 4)⁸ ser vi en mann som holder opp en kalender. Med et smil om munnen forteller han at «Kalenderen med jentene har endelig kommet!». Dette formidles til en annen mann, som i likhet med budbringeren er kledd i kaftan og det tradisjonelle hodeplagget fess. I tillegg til mennenes plagg er det kalenderen som signaliserer deres muslimske tilhørighet. Kalenderens forside viser en niqabkledd skikkelse. Niqaben er svart og skjuler kvinnens kroppsfasong og ansikt (en skimter så vidt øynene). Den andre mannen er ikke like begeistret og svarer noe avmålt «Jippi...» Reaksjonen kan forstås som ironisk («hvorfør juble for en kalender som ikke viser nakne

7 Vitsetegning av Tim Whyatt.

8 I serien Firekanta tegnet og skrevet av Nils Axle Kantén.

kropper?»). Scenen foregår i et rom som tradisjonelt anses som maskulint, nemlig et bilverksted, der den mindre begeistrede mannen mekker på en bil. Vitsetegningen parodierer dermed en velkjent scene, men legger til et uventet element.

For noen religioner innebærer seksualiseringen altså påkledder kvinner. For andre innebærer det å kle av kvinner – ikke bare klærne, men også huden ned til skjelettet. Dette kommer til uttrykk i en vitsetegning der et spøkelse fantaserer om en kvinne han ser på gaten (VM, 2008, nr. 25)⁹. Videre innebærer seksualiseringen også fysisk berøring. Sistnevnte er tilfellet i vitsetegningene om kvinnen som med hjelp av en spåkone får kontakt med sin avdøde mann (VM, 2008, nr. 20, 2015, nr. 24)¹⁰. Mannens ånd tilkjennegir seg gjennom sine klåfingrede hender som tar et godt grep om kvinnens bryster. Hun uttaler (i 2008): «Det finnes ikke tvil – det er Kristian!»¹¹

Den groveste vitsetegningen innenfor denne kategorien er publisert i 2016 (nr. 6)¹². Den bryter med de øvrige med tanke på hvem som er objekt for seksualiseringen, og tar religionstilpasset seksualisering et skritt lenger: Tegningen viser en katolsk biskop sittende i godstolen. Et kors av betydelig størrelse henger på veggen rett over ham. Biskopen er i ferd med å blåse opp en oppblåsbar altergutt. Vitsen henspiller på overgrepssakene i den katolske kirke og er eksempel på hvordan vitsene i *Vi Menn* over tid blir grovere i innhold og tar for seg problematiske emner.

Vitsene om religionstilpasset seksualisering har til felles at de fremmer en idé om menn og maskulinitet som basert på seksuell appetitt og objekivering av kvinner. Således skapes forslagsvis et kjønnet fellesskap mellom «ordinære» menn og religiøse menn. På den andre siden fremmer vitsene religiøse overbevisninger og moral som absurde fordi de omdefinierer seksualisering ved å ekskludere det viktigste elementet i mannens seksuelle fantasier: den nakne kvinnen.

9 Tegnet av Arvid.

10 Tegnet av Arvid.

11 I 2015 har vitsen en annen tekst: «Merkelig... jeg synes så tydelig jeg føler Arnes nærvær i rommet!».

12 Tegnet av Tim Whyatt.

Vitser om bibelske fortellinger og kristne ideer om himmel og helvete

Ikke overraskende tar de aller fleste vitsene om religion i *Vi Menn* for seg kristendom. Kristendommens rolle som majoritetsreligion i Norge er nok også grunn til at den opptrer som en referanse til religion generelt.

Vitsene om kristendom er gjerne basert på bibelske historier og fokuserer på Eva og Adam i tillegg til forestillinger om himmelen og helvete. Et særtrekk er at vitsene er kjønnnet og bekrefter og forsterker stereotypiske kjønnsforskjeller. Dette kommer for eksempel til uttrykk gjennom en vitsetegning av Adam som knasker på et eple og betrakter Eva idet hun plukker bær fra en busk. Eva er kun kledd i løvblader. Når vinden blåser bort bladene og etterlater Eva naken, tenker Adam for seg selv «Jeg elsker høsten» (VM, 2008, nr. 28)¹³. Igjen er det altså mannens blikk på den nakne kvinnekroppen som er i fokus. Kanskje mer enn å bruke kjønn for å si noe om religion, eller kristendom, fungerer de bibelske historiene som en ramme for å si noe om kjønn. Samtidig er det kombinasjonen av kjønn og religion som skaper humoren. Kjønnforskjeller og menns begjær for og seksualisering av kvinner ser ut til å være et universelt, vedvarende trekk, skapt av Gud (som for øvrig fremstilles som en mann opptatt av erogene soner og kroppslyder). *Vi Menn* publiserer flere vitser som viser Eva og Adam i tradisjonelle kjønnsroller, og vitser der humoren baseres på at de er de eneste menneskene på jorden: «Hva mener du med at den ikke er særlig stor? Sammenlignet med hva?», sier Adam til Eva med hentydning til penis sin (VM, 1988, nr. 49)¹⁴.

En annen humoristisk gjenganger er vitsetegninger som tar for seg himmelen fra en manns perspektiv. Mannens himmel inkluderer lett-kledde kvinner (helst ikke kona), sigarer, alkohol, bilen, og at han kan blotte seg for de som passerer (til Guds og enkelte englers fortvilelse). Som en av de heldige utvalgte mennene som har kommet til himmelen sier det med røyken i kjeften og ølen i hånda: «Jeg hadde aldri drømt om at det skulle være så fint her!» (VM, 2015, nr. 37)¹⁵. Blant de få innslagene

13 Tegnet av Tim Whyatt.

14 Tegnet av Clew.

15 Tegnet av Arvid.

som inntar kvinnens perspektiv, er vitsetegningen som viser en opprørt kvinne. Med pekefingeren rettet mot mannen som kommer flyvende opp til himmelen, sier hun tydelig irritert «Hvor har du vært?» (VM, 1997, nr. 24).¹⁶

Helvete er langt mindre omtalt enn himmelen. De få vitsene om helvete levner uansett ingen tvil om at den tidligere amerikanske presidenten Bill Clinton har en plass der, og dette knyttes til hans affære med Monica Lewinsky (VM, 1998, nr. 23, 2008, nr. 17a). Ellers fremheves kona og svigermor som overbevisende bevis på at det finnes et helvete, som beskrevet i vitsen omtalt innledningsvis i dette kapittelet.

Et gjennomgående trekk ved *Vi Menns* vitser om Adam og Eva og om himmelen og helvete, er at de spiller ut kjønnsstereotyper i uventede settinger der religion benyttes for å utdype eller forklare kjønnsforskjeller. Bibelens fortellinger banaliseres, konkretiseres og alminneliggjøres.

Vitser om tildekkede muslimske kvinner og polygame muslimske menn

Det som går igjen i *Vi Menns* fremstillinger av islam og muslimer, er den tildekkede muslimske kvinnen og den polygame muslimske mannen. Gjennom flere vitsetegninger presenteres den muslimske mannen med sitt harem. Vi møter deriblant mannen som spør naboen om de skal bytte harem fordi han «kjeder meg noe så jævlig» (VM, 2007, nr. 35). Det er det vestlige blikket og fordommen om at muslimske menn har flere koner, som preger disse vitsene. Gjennom dette blikket fremmes den muslimske mannen som sexfokusert, kontrollerende og overordnet kvinnen. Dette poenget kommer tydeligst fram i vitsetegningen som portretterer et møte mellom den muslimske mannen (stående foran haremflokken sin bestående av ni kvinner i niqab, med moskeen i bakgrunnen) og den vestlige mannlige turist. Sistnevnte er kledd i shorts og med et fotokamera, i kontrast til de godt påkledde muslimske karakterene. Den muslimske mannen (for øvrig kledd i hvitt mens hans koner

¹⁶ Tegnet av Arvid. I en lignende versjon i 2016 (nr. 34) har kvinnen en sterkere ordbruk: «Hvor i hule helvete har du vært».

har svart påkledning) retter pekefingeren sin mot turisten og sier i en fordømmende tone: «Dere europeere er bare opptatt av sex!» (VM, 1998, nr. 4)¹⁷. Det underforståtte ironiske elementet her er at det er den muslimske mannen som bare er opptatt av sex, for hvordan ellers skal man tolke behovet for ni kvinner?

Et interessant aspekt ved vitsene i de tidlige årene er at den muslimske kvinnen ut fra den vestlige mannens blick ikke anses som et seksuelt objekt (hun er kun et objekt). Hun kan sies å være avseksualisert, som uttrykt i følgende vitsetegning publisert i 1987 (nr. 2)¹⁸: En antatt vestlig mann (igjen illustrert med kortermet skjorte og kamera) reiser til et «eksotisk» reisemål og fantaserer om stedets lettkleddede kvinner. Når han ankommer, finner han skuffet ut at de lokale kvinnene er tildekket. I senere år seksualiseres imidlertid også den muslimske kvinnen. Hun avkles og fremvises i undertøy – «innflytelsen fra vesten begynner å sette sine spor», som *Vi Menn* beskriver det – men et sjal skjuler ansiktet (VM, 2008, nr. 17b). Således parodieres muslimske klesplagg og tilpasses en vestlig idé av et kvinnelig blikkfang.

Det er videre en endring i rollen til den muslimske kvinnen. Mens hun tidlig i det undersøkte tidsrommet var en rekvisitt til den muslimske mannen, konsentrerer flere humoristiske innslag i 2015 og 2016 seg om den muslimske kvinnen og hennes religiøse påkledning. Hun gis også en stemme. Likevel fremstilles den muslimske kvinnen først og fremst som et objekt, ikke et individ med egen vilje og handlingsevne.

I slutten av perioden er det især kvinner i niqab som er i fokus i *Vi Menns* vitsemateriale om islam. De (u)praktiske sidene ved å bære et heldekkende klesplagg utgjør det humoristiske elementet. Å dekke seg til applauderes som en «lurt triks» for de som ikke har rukket å gre håret (VM, 2015, nr. 16). Dessuten spøkes det om muslimske kvinners forsøk på å vise individualitet, som den tildekkede kvinnen som går med svømmebriller (VM, 2015, nr. 21). *Vi Menn* fremstiller muslimske kvinners påkledning som en absurditet, som et uforståelig element og en motsetning til «fremskritt» (se VM 2016, nr. 54a).

17 Tegnet av Arvid.

18 Tegnet av Dickson A. L. I.

Det er et overraskende funn at vold og terrorisme sjelden er tema i vit-sene om islam. Dette står i kontrast til andre populærkulturelle mediers dekning av muslimer (se f.eks. Halse, 2009; Sjö, 2013; Gresaker, 2017a). Sex virker til å trumfe andre temaer i *Vi Menns* vitsemateriale. Det er likevel én vitsetegning publisert i 2016 (nr. 54b)¹⁹ som baserer seg på stereotypien om den mannlige muslimske terroristen. Tegningen viser en skjeggete mann i underbuksen med en bombe teipet til kroppen. Han spør det vi kan anta er hans kone, «Hva synes du? Skal jeg ha på meg dette på bus-sen i dag?». Kona, kledd i en svart niqab, står med ryggen til og vasker opp. Hun svarer sarkastisk «Hvorfor skulle jeg bry meg? Du viser ingen interesse når jeg har nytt antrekk!». Scenen er altså konvensjonell med tanke på et tradisjonelt kjønnsrollemønster når det kommer til kvinnen; hun gjør husarbeid og har en mann som ikke gir henne oppmerksomhet. Det humoristiske elementet ligger i hvordan *Vi Menn* snur en slik gjenkjennelig scene på hodet og gir den et nytt innhold. Konteksten den stereotype mannlige muslimske terroristen skildres i er ny og viser dess-uten en uventet side av terroristen (og mannen) som usikker. Mannens utsagn kan tolkes dit hen at han er opptatt av hvordan han ser ut, der bomben er del av hans estetiske uttrykk. Et ytterligere humoristisk poeng er konas misnøye over at mannen ikke legger merke til at hun har en ny, svart heldekkende drakt (som vi kan anta er lik andre plagg i garderoben hennes). Vitsen tar med andre ord utgangspunkt i stereotype karakteristikk av muslimer og tilsynelatende universelle, gjenkjennelige trekk ved relasjonen mellom kvinner og menn, og redefinerer disse ved å sette dem i sammenheng med hverandre (se også Halse, 2009).

Konklusjon: kontinuitet og endring

Menns kjønnete blikk, seksualisering av kvinner og forestillingen om religion og sex som motsetninger, er toneangivende for *Vi Menns* vitser om religion, kjønn og sex i den undersøkte perioden. Heller enn å overskride representasjoner av religion og kjønn, bidrar *Vi Menns* vitser til å reproducere og forsterke stereotyper. Også de vitsene som formidler overraskende

¹⁹ Tegnet av Firekanta.

poeng, eller snur våre forventninger knyttet til visse grupper på hodet, bidrar til å forsterke normen, ikke til å endre kjønns- og seksualitetshierarkiet eller fordommer om religioner og etnisiteter (se Fjell, 2014, s. 308). Dette er fordi bruddet med det forventede formidles som absurditeter.

Som påpekt tidligere er det imidlertid også mulig å spore visse endringer i vitsematerialet, med henhold til et større mangfold i religioner som portretteres og temaer som tas opp. Nyanser oppstår som følge av ulike religioners spesifisiteter og en noe større variasjon innenfor kjønnsforskjellstematikk og sexorienterte emner.

Selv om denne analysen har konsentrert seg om et tematisk avgrenset område, og således ikke kan generaliseres til å gjelde humoren generelt i *Vi Menn*, fanger analysen likevel opp karakteristiske trekk ved bladets vitsemateriale preget av kjønns- og seksualitetstematikk.

Mediers kriterier og konvensjoner, og her mannebladets logikk, virker inn på det redaksjonelle innholdet med tanke på hvilke temaer som tas opp, og formidlingsstil (jf. Hjarvard, 2013; Gresaker, 2017a, 2018). Religion formes i tråd med mediespesifikke egenskaper og i henhold til rådende kjønnsdiskurser. Religion i *Vi Menns* vitser blir en del av forestillingene om kjønnsforskjeller eller fungerer som kulisser, som en scene for kjønnsforskjeller. Henvisningen til religion i vitsene bidrar i visse tilfeller til å ytterligere forsterke kjønnsstereotyper og er i så måte et virkningsfullt humoristisk virkemiddel. Religion forenkles, og kunnskapen om religion virker til å begrense seg til ideen om at religion og sex er motsetninger, at religion preges av tradisjonelle kjønns mønstre og autoritære menn. Religiøse kvinner, især de muslimske, er ofte passiviserte. *Vi Menn* bidrar til å trivialisere og banalisere både kvinner og menn, religiøse og ikke-religiøse. Samtidig som det ofte er mannens perspektiv vitsene fortelles ut fra, latterliggjøres også menn i vitsene.

Vi Menns vitser om religion viser til at det foregår en andregjøring av visse grupper, som muslimer, men også absurditetene ved religioner generelt (kanskje med visse unntak av kristendommen) og de reglene som pålegges deres tilhengere. Mest avstand skapes det forslagsvis mellom det vestlige/norske/ikke-religiøse/kulturkristne og det østlige/arabiske/muslimske. Samtidig foregår det en form for alminneliggjøring ved at vitsene i stor grad baserer seg på kjønnsstereotyper og et tradisjonelt

kjønnsrollemønster. Dette utgjør referanserammen for kjønn i bladet og er derfor gjenkjennelig.

Referanser

- Benwell, B. (Red.) (2003). Ambiguous masculinities. I *Masculinity and men's lifestyle magazines* (s. 151–168). Oxford: Blackwell Publishing.
- Benwell, B. (2004). Ironic discourse. Evasive masculinity in men's lifestyle magazines. *Men and Masculinities*, 7 (3), 3–21. <https://doi.org/10.1177/1097184X03257438>
- Beynon, J. (2002). *Masculinity and culture*. Buckingham og Philadelphia: Open University Press.
- Bondevik, H. & Rustad, L. (2006). Humanvitenskapelig kjønnsforskning. I J. Lorentzen & W. Mühleisen (Red.), *Kjønnsforskning. En grunnbok* (s. 42–62). Oslo: Universitetsforlaget.
- Butler, J. (1999/1990). *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York og London: Routledge.
- Dyer, R. (1993). *The matter of images: Essays on representations*. London: Routledge.
- Edwards, T. (2003). I B. Benwell (Red.), *Masculinity and men's lifestyle magazines* (s. 132–146). Oxford: Blackwell Publishing.
- Egmont Hjemmet Mortensen (2010). Vi Menn. Hentet 7. april 2010 fra <http://www.egmonthm.no/Publikasjoner1/Mann/vi-menn/>
- Egmont (2018). Vi Menn. Hentet 14. august 2018 fra <https://www.egmont.com/no/Produkter/mann/Vi-Menn/>.
- Feltmate, D. (2017). *Drawn to the Gods. Religion and humor in The Simpsons, South Park & Family Guy*. New York: New York University Press.
- Fjell, T. I. (2014). Sterke kvinner – svake menn. Partnervold og humor. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 3 (4), 302–318.
- Gill, R. (2007). *Gender and the media*. Cambridge: Polity Press.
- Gresaker, A. K. (2017a). Sex, violence, and the religious «other». The gendering of religion in Scandinavian men's magazines. *Men and Masculinities*, 20 (2), 230–253. <https://doi.org/10.1177/1097184X15625311>
- Gresaker, A. K. (2017b). Kjendisvennlig religion. Religion og kjønn i kvinne- og manneblader for unge. I I. M. Høeg (red.), *Religion og ungdom* (s. 100–118). Oslo: Universitetsforlaget.
- Gresaker, A. K. (2018). *Relevant religion. Nordiske livsstilbladets fremstillinger av religion 1988–2008* (Doktoravhandling). Universitetet i Oslo.
- Halse, R. (2009). «De kan være naboene dine». *Norsk medietidsskrift*, 16 (3), 231–251.
- Hirdman, A. (2002). *Tiltalende bilder. Genus, seksualitet och publiksyn i Veckorevyn och Fib aktuellt*. Stockholm: Atlas.

- Hjarvard, S. (2011). The mediatization of religion: Theorising religion, media and social change. *Culture and Religion*, 12 (2), 119–135. doi: <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579719>
- Hjarvard, S. (2012). Three forms of mediatized religion. Changing the public face of religion. I S. Hjarvard & M. Lövheim (Red.), *Mediatization and religion: Nordic perspectives* (s. 21–44). Göteborg: Nordicom.
- Hjarvard, S. (2013). *The mediatization of culture and society*. Abingdon: Routledge.
- Johnsen, B. H. (1997). *Hva ler vi av? Om nordmenns forhold til humor*. Oslo: Pax Forlag.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (red.) (2006). Humor, medier og mennesker. I *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Kaare, B. H. (2006). Digitalisert moro. Humor på e-post. I Y. Kjus & B. H. Kaare (Red.), *Humor i mediene* (s. 215–239). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Kuipers, G. (2006/2015). *Good Humor, bad taste: A sociology of the joke*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Lundby, K. (red.) (2018). *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*. Berlin: de Gruyter.
- Lundby, K., Christensen, H. R., Gresaker, A. K., Lövheim, M., Niemelä, K. & Sjö, S. med Moberg, M. & Danielsson, Å. S. (2018). Religion and the media: Continuity, complexity, and mediatization. I I. Furseth (Red.), *Religious complexity in the public sphere. Comparing Nordic countries* (s. 193–249). Cham: Palgrave Macmillan/Springer Nature.
- Lundby, K. & Gresaker, A. K. (2015). Religion i mediene—omstridt eller oversett? I I. Furseth (red.), *Religionens tilbakekomst i offentligheten? Religion, politikk, medier, stat og sivilsamfunn i Norge siden 1980-tallet* (s. 69–104). Oslo: Universitetsforlaget.
- Medienorge (2017a). Opplagstall norske ukeblader. Hentet fra <http://www.medienorge.uib.no/statistikk/medium/ukepresse/392>
- Medienorge (2017b). Lesertall for norske ukeblader. Hentet fra <http://www.medienorge.uib.no/statistikk/medium/ukepresse/402>
- Mühleisen, W. (2003). *Kjønn og sex på tv. Norske medier i postfeminismens tid*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Pickering, M. (2001). *Stereotyping. The politics of representation*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire & New York: Palgrave.
- Pickering, M. & Lockyer, M. (Red.) (2009). Introduction: The ethics and aesthetics of humour and comedy. I *Beyond a Joke: The limits of humour* (s. 1–26). Basingstoke: Palgrave.
- Sjö, S. (2013). Go with peace Jamil – affirmation and challenge of the image of the Muslim man. *Journal of Religion & Film*, 17 (2). Hentet fra <http://digitalcommons.unomaha.edu/jrf/vol17/iss2/8>

- Sjö, S. & Häger, A. (2015). Filmic constructions of the (religious) other: Laestadians, abnormality, and hegemony in contemporary Scandinavian cinema. *Temenos*, 51 (1), 25–44. Hentet fra <https://journal.fi/temenos/article/view/9477>
- Sørensen, S. (2005, 29. mai). Lokkemat for menn. *Aftenposten*. Hentet fra <http://www.aftenposten.no/kultur/article1048356.ece>
- Winell, A. (2016). «Godis för kropp och själ.» *Välbefinnande och vardagsandlighet i tre svenska kvinnotidningar* (Doktoravhandling). Uppsala universitet.

Analysert materiale

- Vi Menn*, tegnet av Dickson A. L. I. (1987, nr. 2). [Ingen tittel]. S. 73.
- Vi menn*, tegnet av Clew (1988, nr. 49). [Ingen tittel]. S. 72.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (1997, nr. 24). [Ingen tittel]. S. 52.
- Vi Menn* (1997, nr. 49). Bønn. S. 56.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (1998, nr. 4). Ukens Arvid. S. 48.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (1998, nr. 6). [Ingen tittel]. S. 48.
- Vi Menn* (1998, nr. 11). Glupis. S. 52.
- Vi Menn* (1998, nr. 23). Rett mann. S. 66.
- Vi Menn* (1998, nr. 51). Livet. S. 62.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (2007, nr. 29). [Ingen tittel]. S. 43.
- Vi Menn* (2008, nr. 17a). Bill Clinton. S. 43.
- Vi Menn* (2007, nr. 35). [Ingen tittel]. S. 43.
- Vi Menn* (2008, nr. 17b). Burka light. S. 97.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (2008, nr. 20). Ukens Arvid. S. 42.
- Vi Menn* (2008, nr. 22). Abbedissen. S. 46.
- Vi Menn*, tegnet av Tim Whyatt (2008, nr. 28). [Ingen tittel]. S. 43.
- Vi menn*, tegnet av Arvid (2008, nr. 25). [Ingen tittel]. S. 43.
- Vi Menn* (2015, nr. 16). Lurt triks. S. 17.
- Vi Menn* (2015, nr. 21). Noe for seg selv. S. 12.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (2015, nr. 24). [ingen tittel]. S. 48.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (2015, nr. 37). [ingen tittel]. S. 44.
- Vi Menn*, tegnet av Tim Whyatt (2015, nr. 45). [Ingen tittel]. S. 43.
- Vi Menn* (2016, nr. 1). Knyttneve mot terror. Forside.
- Vi Menn*, tegnet av Firekanta (2016, nr. 4). [Ingen tittel]. S. 41.
- Vi Menn*, tegnet av Tim Whyatt (2016, nr. 6). [Ingen tittel]. S. 39.
- Vi Menn*, tegnet av Arvid (2016, nr. 34). [Ingen tittel]. S. 49.
- Vi Menn* (2016, nr. 54a). [Ingen tittel]. S. 45.
- Vi Menn*, tegnet av Firekanta (2016, nr. 54b). [Ingen tittel]. S. 45.

KAPITTEL 6

Humor som bro eller hinder: Islam i två norska filmkomedier

Sofia Sjö

Åbo Akademi University, Finland

Abstract: Since the turn of the millennium, characters identified as Muslims have become more common in Nordic film productions. While these characters are predominantly found in dramas or crime stories, they also appear in a number of comedies. This chapter explores how Islamic religious beliefs, practices and characters are presented in two Norwegian comedies. Specific focus is on how two different comedic genres – the romantic comedy and the teen comedy – shape how Islam is represented, as well as how Muslim characters and experiences of being a Muslim in a Scandinavian country today shape and challenge traditional narratives, structures and perspectives in comedy. Special attention is given to aspects of gender, ethnic humour and affect. The author argues that the films uphold certain stereotypes but also contest ideas relating to the «other» and contemporary Scandinavian identities.

Keywords: film comedy, romantic comedy, teenage comedy, Islam, ethnic humour, film genre

Film i förändring

Nämner man religion i nordisk film tänker många säkert alltjämt på Ingmar Bergman och kanske på tvivlande lutherska präster som Tomas i *Nattvardsgästerna* (1963). Fortsättningsvis kan man argumentera för att religion i nordisk film i första hand representeras av lutherska prästkaraktärer, kyrkomiljöer och teman som tro, tvivel och försoning (Sjö, 2012; Sjö & Danielsson, 2013). I och med det växande antalet regissörer med invandrarbakgrund har emellertid islam med tiden fått ett allt större

fokus. Sen omkring millennieskiftet har filmregissörer med invandrarbakgrund mera tydligt fått en plats i många nordiska länders filmindustrier, vilket har lett till nya berättelser (se t.ex. Hjort, 2005; Bakøy, 2016; Tigervall, 2005) och ett växande antal muslimska filmkaraktärer (Sjö, 2013). Religiösa minoriteter är i sig rätt vanliga i nordisk film, men tidigare var det oftare judiska karaktärer (Wright, 1998) eller andra kristna kyrkor och grupper än den lutherska som representerades.

Även om regissörer med en invandrarbakgrund till en del kan förklara fokuset på islam i nordisk film är det inte enbart de som tar sig an muslimska karaktärer och det är förstås långt ifrån alla regissörer med invandrarbakgrund som är muslimer. Medan muslimska karaktärer i bl.a. brittisk film numera har en mera oproblematiserad roll och deras invandrarbakgrund är av mindre intresse (Malik, 2010) är inte, som bl.a. Larsen (2015) konstaterat, det här i samma grad fallet i t.ex. norsk populärkultur. Under våren 2017 fick man t.ex. i den populära norska serien *Skam* följa den muslimska karaktären Sana och mycket av framställningen tog fokus på hur det är att växa upp som muslim i Norge och i en familj med rötter i en annan kulturell kontext. Även karaktärer i nordisk populärkultur har förändrats med tiden. Mindre fokus har kommit att sättas på frågor om bakgrund och mera på karaktärers komplexitet, något som också var fallet med Sana, men alltjämt intar muslimska karaktärer ofta rollen som «den andra».

Ser man på de genrer inom vilka muslimska karaktärer idag återfinns i nordisk film är variationen stor, men tre genrer står ut. För det första möter man muslimska karaktärer i thrillers eller kriminalfilm. I de här filmerna stöter man oftast på muslimska karaktärer vid samhällets utkant och som en del av våldsamma, kriminella miljöer. Det här är till exempel fallet i norska *Izzat* (Ulrik Imtiaz Rolfson, 2005) och danska *Gå med fred Jamil – Ma salama Jamil* (Omar Shargawi, 2008). Dramafilm är också en typisk genre för karaktärer som länkas till islam. Som exempel kan tas den svenska filmen *Vingar av glas* (Reza Bagher, 2000) och norska *Brev til Kongen* (Hisham Zaman, 2014). En tredje genre i vilken man möter karaktärer som framställs som muslimer i en nordisk miljö är komedin. Det är filmer av det här slaget som är fokus för det här kapitlet. Mera bestämt ligger fokus på två norska komedier, båda från 2005:

Import-eksport (Kahlid Hussain) och *Tommys inferno* (Ove Raymond Gyldenås).

År 2005 identifieras ofta som ett speciellt år när det gäller norska filmer gjorda av regissörer med invandrarbakgrund (se t.ex. Larsen, 2015). Det här året hade hela tre filmer av det här slaget premiär: *Izzat*, *Import-eksport* och *Le Regard* (Nour-Eddine Lakhmari). År 2005 var det emellertid inte enbart regissörer med en invandrarbakgrund som presenterade muslimska karaktärer i betydande roller. Tonårskomedin *Tommys inferno* kom också upp på biograferna och nådde rätt stor framgång. Även om både *Import-eksport* och *Tommys inferno* är komedier är de på många sätt rätt olika. Analysen av vardera film inleds därför med ett försök att placera in filmen i en bredare kontext, *Import-eksport* som ett exempel på så kallad migrantfilm och romantisk komedi och *Tommys inferno* som ett exempel på en tonårskomedi, båda i nordisk/norsk tappning som både liknar och skiljer sig från inte minst amerikanska förebilder. I själva analyserna används även etnisk humor, det vill säga humor som tar fasta på frågor om etnicitet och också kan rikta in sig på religion (Gillota, 2013), som en teoretisk infallsvinkel på filmernas framställningar av islam och muslimska karaktärer.

I analysen av både *Import-eksport* och *Tommys inferno* ligger fokus på hur religiösa teman uttrycks och kombineras med komiska element. Analysen lyfter fram hur de specifika genreförväntningar filmerna innefattar formar hur religiösa teman kopplade till islam gestaltas, men också hur religiös tematik kan komma att delvis omforma och utmana genreförväntningar. Förståelsen av vad som är ett religiöst tema begränsas här till element som i filmerna direkt knyts till islam eller som kan anses vara en välkänd del av islam. Med andra ord ligger fokus på direkta uttryck för religiös tro, som till exempel religiösa seder och bruk, som fasta och bön. När det gäller komiken ligger fokus speciellt på genrespecifika komiska upplägg eller scener där det humoristiska elementet är tydligt framträdande och länkat till genrekonventioner. I artikelns avslutande del förs analysen av de två filmerna samman och det diskuteras i vilken mån *Import-eksport* och *Tommys inferno* kan anses öppna upp för förståelse eller för missförstånd och vad just komedin och etnisk humor kan tillföra diskussionen. Målet med kapitlet är att erbjuda en fördjupad förståelse

för hur filmlogik kan forma bilden av islam, men också hur komedigenren kan öppna upp för ett mera mångfacetterat perspektiv.

Film med många namn

Intresset för filmer gjorda av regissörer med en invandrarbakgrund är stort, inte bara i Norden utan också internationellt (se t.ex. Berghahn & Sternberg, 2010a). Frågan är emellertid vad man ska kalla den här formen av film. När filmerna nådde över nyhetströskeln kring millennieskiftet talade man ibland om immigrantfilm eller invandrarfilm, begrepp som dock kom att ifrågasättas. Regissörerna var ofta första eller andra generationens invandrare och även om många av dem slog igenom med filmer som beskrev hur det var att leva med invandrarbakgrund var de för det första sällan intresserade av att endast behandla dessa teman. För det andra, som bl.a. Rochelle Wright har påpekat (2005), var de historier de behandlade kanske ovanliga, men de var nordiska berättelser: de tog upp hur det för vissa är att leva i Norden. Att enbart se berättelserna som invandrarfilm innebär enligt Wright ett osynliggörande av de perspektiv filmerna erbjuder och det faktum att invandrarfilm inte i sig är något nytt i Norden.

Idag är två relativt accepterade begrepp migrant cinema eller migrantfilm och diasporic cinema eller diasporafilm. Enligt Daniela Berghahn och Claudia Sternberg (2010b) bör en film uppfylla två kriterier för att kallas migrantfilm. Filmen bör för det första vara gjord av någon som upplevt migration. För det andra bör filmen direkt behandla eller beröra frågor om migration. Alla filmer gjorda av regissörer med en invandrarbakgrund är således inte migrantfilmer och alla filmer som behandlar migration är inte heller migrantfilmer. Medan migrantfilmer enligt den här definitionen görs av första generationens invandrare använder Berghahn och Sternberg begreppet diasporafilm för att beskriva en del filmer gjorda av andra generationens invandrare, personer för vilka migration också ofta spelar en central roll även om de inte själva varit med om en förflyttning.

Som Leif Ove Larsen (2015) konstaterat kan både migrantfilm och diasporafilm ses som tecken på det Mette Hjort (2005) kallat för «the ethnic

turn» eller den etniska vändningen i film. Hjort fokuserar i sin studie på dansk film, men samma slags vändning har identifierats i många andra länders filmer. Som Hjort visar när det gäller Danmark och Bakø (2010) när det gäller Norge är den etniska vändningen ingen enkel och rak process. Utvecklingen går i många steg och inte alltid i en rät linje, men leder till att regissörer med en invandrarbakgrund stiger in på scenen och tillåts presentera andra invandrarkaraktärer, något som i tidigare skeden gjorts av regissörer utan någon egen direkt koppling till invandring. Enligt Hjort har den här förändringen lett till att just film har blivit «one of the most important forums in Danish society for discussion of citizenship and ethnicity» (2005, s. 269).

Larsen (2005) ser en tydlig likhet mellan utvecklingen i Danmark och i Norge och även när det gäller svensk film har migrantfilmers och diasporafilmers möjlighet att öppna upp för reflektion kring frågor om identitet och förändring påpekats (Tigervall, 2005). Finsk film ligger efter när det gäller framställningen av karaktärer med invandrarbakgrund och migrantfilm mera allmänt, men även här ser man en förändring och filmens betydelse har påpekats i relation till den finska kontexten (Hiltunen, 2016). Även när det gäller mera specifikt temat religion, har migrant- och diasporafilm förts fram som ett viktigt forum för reflektion (Sjö & Danielsson, 2013). Filmer av det här slaget erbjuder ofta bilder av andra religiösa traditioner än den lutherska, men skiljer sig inte nödvändigtvis i framställningen av hurudan religion som uppfattas som godtagbar. Religiösa karaktärer som talar om normer och regler och försöker begränsa andra framställs genomgående som problematiska oberoende om de gestaltas som lutheraner, muslimer eller något annat.

Hamid Naficys studie *An Accented Cinema* (2001) diskuteras ofta i studier av migrantfilm. Naficys bok var en av de första att verkligen ta sig an fenomenet med filmer gjorda av personer med invandrarbakgrund och hur det här har kommit att påverka filmmediet. Enligt Naficy för migrantfilm in en annan accent i filmberättelser och filmspråk. Annorlunda upplevelser leder med andra ord till annorlunda filmberättelser och filmspråk enligt Naficys analys. Det bör också påpekas att migration inte bara påverkat film i allmänhet utan också specifikt humor och komedier. Etnisk humor är ett ofta diskuterat ämne, men ett ämne som också

kommit att förändras i en allt mera pluralistisk värld där en dualistisk syn på etnicitet inte räcker till för att fånga in de gränsdragningar, öppningar och utmaningar som inryms inom olika komiska framställningar (Gillota, 2013). Filmer med fokus på etniska och religiösa minoriteter innefattar ofta stereotyper, men utmanar tidvis också bilden av vem som är «den andre».

Även om element i Naficys studie kan användas på nordisk migrantfilm har bland annat Larsen (2015) och Bakøy (2010) visat på hur nordisk migrantfilm också skiljer sig från de typiska drag Naficy identifierar. Inte minst, som redan antytts, är nordisk migrantfilm ofta genrefilm där delvis nya karaktärer visserligen förts in, men där genregreppet annars är starkt och inte på samma sätt utmanande som de filmer Naficy diskuterar. Hur har komedins genregrepp använts inom norsk migrantfilm och vad händer med både humorn och religionen i de här filmerna?

***Import-eksport* — den «andra» romantiska komedin**

Import-eksport var ingen stor biosuccé i Norge, men det är en film som väckt stort akademiskt intresse. Vad är det som fascinerat med den här historien? En fråga som många ställt sig är hur unik historien i *Import-eksport* riktigt är. Kortfattat handlar filmen om norske Jan och pakistanska Jasmin som är förälskade och vill gifta sig. Problemet är att Jasmin är bortlovad till en pakistansk man som hennes föräldrar har valt åt henne. Jasmin är inte beredd att gå emot sin familj. För att försöka vinna Jasmins hand blir Jan bekant med Jasmins far. Efter många komplikationer, jag går in på några senare, får de älskande två varandra.

Om man bortser från temat arrangerade äktenskap är upplägget i *Import-eksport* rätt typiskt för romantiska komedier (Abbot & Jermyn, 2008), men filmen innehåller också mycket bekant från nordisk film. Många recensenter (se t.ex. Mathisen, 2005) nämner i sina recensioner av *Import-eksport* likheten med den svenska filmen *Jalla! Jalla!* (Josef Fares, 2000). I *Jalla! Jalla!* är huvudkaraktären Roro och hans libanesiska föräldrar vill gifta bort honom med en flicka de valt och är omedvetna om hans svenska flickvän Lisa. Upplägget har också tydliga likheter

med *Vingar av glas*, där huvudkaraktären är Nazli och där det uppstår en konflikt mellan Nazli och hennes far som vill gifta bort henne med en släkting. Som alla de här filmerna visar, är just temat arrangerade äktenskap populärt i nordisk populärkultur. Det kan också nämnas att Iram Haq som spelar Jasmin i *Import-eksport* har regisserat *Hva vil folk si* (2017), en film som även den berör arrangerade äktenskap och har väckt diskussion. Även de svenska filmerna *Jalla! Jalla!* och *Vingar av glas* har väckt en hel del akademiskt intresse (se t.ex. Tigervall, 2005; Nestingen, 2008).

En grundlig jämförelse av *Import-eksport* och *Jalla! Jalla!* har också gjorts på akademiskt håll av Elizabeth L. Alexander (2014). Alexander fokuserar speciellt på hur mångkulturalitet framställs i filmerna, något som också fokuserats i tidigare forskning kring både *Jalla! Jalla!* (Wright 2005) och *Vingar av Glas* (Nesting 2008). Enligt Alexander presenterar flera karaktärer i båda filmerna en hybrididentitet: de vill respektera sina familjers traditioner samtidigt som de vill assimileras in i det skandinaviska samhället. För Jasmin innebär det här att hon på ett plan är en utbildad självständig kvinna som jobbar som sjukvårdare, men också att hon är beredd att underkasta sig sin familj även om det betyder att hon inte får gifta sig med den hon älskar.

Alexander (2014) visar i sin studie också på hur både *Import-eksport* och *Jalla! Jalla!* följer den romantiska komedins struktur, men också delvis utmanar den. Istället för att lägga fokus på kärleksrelationen ligger fokus i båda filmerna på de manliga karaktärernas utveckling och på frågor centrala i den multikulturella kontext de befinner sig. Även om det således är kärleken till Jasmin som driver Jan behandlar *Import-eksport* till mycket större grad Jans och Jasmins relation till Jasmins familj. För Jan är det speciellt relationen till Jasmins far som blir det centrala och här aktualiseras många frågor knutna till att leva i ett mångkulturellt samhälle. Alexander menar också att filmerna faller in under olika undergenrer till den romantiska komedin i enlighet med Tamar Jeffers McDonalds indelning (2007). *Jalla! Jalla!* är ett exempel på en radikal romantisk komedi eftersom filmen inte erbjuder det klassiska romantiska slutet utan istället har ett delvis öppet slut. *Import-eksport* är ett exempel på det McDonald kallar en ny-traditionell romantisk komedi, en film

med ett traditionellt lyckligt slut där de älskande två får varandra och alla lever lyckliga i alla sina dagar.

Den romantiska komedins upplägg gör att *Import-eksport* bjuder på komiska inslag som missförstånd och karaktärernas dråpliga handlingar i kärlekens namn. Samtidigt för också den multikulturella kontexten sitt till bilden och understryker frågor om etnicitet och humor. Som Bowdre (2008) illustrerat inverkar frågor om etnicitet på den romantiska komedins upplägg. I *Import-eksport* sker det här på en mycket konkret nivå i direkt relation till de problem man handskas med. I en av filmens första scener där Jan friar till Jasmin befinner sig paret i ett tält. Det här leder till att åskådaren först får uppfattningen att de två befinner sig någonstans ute i naturen. Det visar sig emellertid snart att tältet finns i en lägenhet i ett höghus och är en säkerhetsåtgärd Jasmin har krävt för att ingen ska bli vittne till hennes relation med Jan. Det här understryker redan i filmens inledning de skilda kulturella förväntningarna som ställs på Jan och Jasmin. Även om islam inte här direkt kommer in som det centrala, blir Jasmins och hennes familjs religiösa bakgrund av stor vikt tidigt i filmen.

Filmens genre är av betydelse för att förstå humorn i *Import-eksport*, men som Bakøy (2008) har visat, med utgångspunkt i Kjus (2005) observationer angående det karnevaliska formspråket i norska komedier, är det inte bara den romantiska komedins upplägg som här är intressant. Det karnevaliska formspråket innebär bland annat att roller kastas om. I fallet *Import-eksport* är det centrala att norrmannen Jan blir den som stiger in i rollen som «den andra». Det är med andra ord Jans försök att förstå sig på en annan kultur och ta den till sig som filmen fokuserar på även om filmen samtidigt också behandlar hur det är att växa upp med en invandrarbakgrund i Norge. Jan är villig att göra vad som helts för att få Jasmin. För att få kontakt med Jasmins pappa låtsas han göra en undersökning om pakistanska affärer i Oslo. Jasmins pappa är inte till en början intresserad av att hjälpa Jan med hans påhittade projekt, men när han inser att Jan är villig att arbeta gratis går han med på ett utbyte. Han besvarar Jans frågor i utbyte mot att Jan hjälper till i affären. Några höga tankar har Jasmins pappa emellertid inte om norrmän, men han märker rätt snart att Jan i varje fall är bra på att arbeta. Här aktualiseras också tydliga element från traditionell etnisk humor där inifrån och

utifrån perspektiv understryks och «den andre» ofta stereotypiseras och förlöjligas (Gillota, 2013), men att «den andre» är Jan, en representant för majoritetsbefolkningen för in en anmärkningsvärd omvänd maktbalans i berättelsen.

Jan tar i filmen också hjälp av Jasmins svåger Yousaf som i sin tur vill ha hjälp med att passa in i det norska samhället och vinna sin frus uppskattning. Jasmins syster har gift sig med Yousef enbart för att vara familjen till lags, men har ingen annan relation till honom, utan han får sova på golvet i deras gemensamma sovrum. Under sin utveckling till att bli en man Jasmin kan gifta sig med ställs Jan i flera komiska situationer, situationer där frågor om religion också aktualiseras. Humorn är här emellertid oftast kopplad till Jans eller andra karaktärers oförstånd än till religionen i sig, även om scenerna utspelar sig i religiösa kontexter och innefattar karaktärer som direkt identifieras som knutna till islam. När Yousef tar med sig Jan till moskén utgår Jan till exempel från att imamen pratar engelska, men blir tilltalad på flytande norska. Filmen bjuder också på en närmast fysisk humor i den scen där Jan har följt med Jasmins bror till sjukhuset för att bli omskuren. Brodern konstaterar att Jan ju också borde låta omskära sig om han verkligen har tänkt bli muslim. I följande scen haltar båda två bredbent och i ett tillstånd av smärta ut ur sjukhuset där de möts av Jasmins överförtjusta pappa.

Genom att Jan rätt länge framställs som lite bortkommen och handfallen och auktoriteten i filmen långt är Jasmins far upphäver filmen en del stereotyper, men helt lyckas den ändå inte med det här (se t.ex. Alexander, 2014). Trots att Jasmins far tillskrivs en hel del aktörskap framställs han också som en rätt typisk kontrollerande farsfigur som inte tar sina barns intressen i beaktande utan är mera intresserad av vad gruppen pakistanska invandrare han hör till ska tänka. Att muslimska män presenteras som våldsamma är som ofta konstaterats (se t.ex. Ramji, 2005; 2009) vanligt i västerländsk film och det ser vi även spår av i *Import-eksport*. När det slutligen går upp för Jasmins far vad Jan är ute efter kommer han i sällskap med en hel drös manliga släktingar till Jans lägenhet med vapen i hand. Ingen kommer till skada och scenen har komiska element – männen strömmar in i lägenheten och överraskar Jans rumskompisar – men den understryker samtidigt bilden av den våldsamma

muslimska mannen. Bredvid den våldsamma muslimska mannen hittar vi i sin tur den passiva muslimska kvinnan. Som också ofta konstaterats (se t.ex. Alexander, 2014) är Jasmin en mycket mera handlingsförlamad karaktär än Jan, och för den delen många andra unga muslimska kvinnor i nordisk populärkultur.

Intressant nog har tolkningen också gjorts att det som saknas i *Import-eksport* och det som gjorde att den norska publiken inte köpte filmen är bristen på affekt. Adriana Margareta Dancus (2011) jämför i sin artikel filmerna *Import-eksport* och *Blodsband* (Marius Holst, 2007). Hon argumenterar för tanken på det affektiva som något som kan hjälpa oss att förstå både den andre och oss själva. I film «etniseras» ofta aggression och våld för att skapa nostalgi menar Dancus, en nostalgi som både kan peka bakåt mot ett tänkt förflutet och framåt mot en annan syn på den andra och oss själva. Problemet med *Import-eksport* är att man inte levererar de affektiva konflikter som publiken förväntar sig och behöver för identifikation. Det här leder till att filmen framstår som steril och platt trots sina försök att utmana etniska stereotyper. Det affektiva ser vi emellertid komma till uttryck på ett tydligare sätt i *Tommys inferno*.

Ungdomsfilmens många ansikten

Enligt Trevor G. Elkington (2005) var Norden i början av 2000-talet internationellt sett mest känd för kostymdramer, dogmafilm och berättelser om ungdomar. Trots att det görs relativt mycket ungdomsfilm i Norden är ungdomsfilm både i Norden och internationellt bristfälligt utforskade. De här filmerna har, som många påpekat (se t.ex. Moseng, 2011), inte visats samma intresse som andra filmgenrer, kanske för att de helt enkelt inte har haft speciellt hög status. Under senare år har emellertid flera betydande verk gjorts och både ungdomsfilmens utveckling och återkommande teman har diskuterats (se t.ex. Shary, 2014). Som Jo Sondre Moseng (2011) poängterat är det emellertid inte lätt att exakt slå fast vad som är en ungdomsfilm. Flera olika indelningar och definitioner är möjliga. Räcker det till exempel att en film har ungdomar i huvudrollen för att den ska ses som en ungdomsfilm eller menar man med begreppet att det är vissa teman och narrativ som står i fokus?

Filmgenrer är komplexa fenomen som ständigt befinner sig i förändring (se t.ex. Altman, 1999). Det samma gäller för ungdomsfilmgenren, som även med den allmänna definitionen film om ungdomar, har genomgått många förändringar över tid. Med ungdomsfilm förs tankarna lätt till amerikanska filmer. I sin studie *Generation Multiplex* (2014) tar Timothy Shary fasta på fyra återkommande upplägg: ungdomar i skolan, kriminella ungdomar, ungdomsskräckfilm och ungdomsromantik. En del forskare har argumenterat för att nordiska ungdomsfilmer tydligt skiljer sig från amerikanska ungdomsfilmer (Erstad, 1992). Det här menar man bland annat beror på att nordisk ungdomsfilm riktas till en bredare publik och att nordisk film överlag inte är lika kommersiell som amerikansk film. Moseng (2011) argumenterar emellertid för att skillnaderna ofta har överdrivits. Det finns för det första en stor skillnad mellan amerikansk independentfilm och Hollywood-produktioner. Independentfilmens teman och grepp liknar mycket nordisk film. För det andra görs det också mycket nordisk film som följer genretematik som är bekant från speciellt amerikansk film. De här filmerna möter ofta rätt hård kritik i medier. De har emellertid ofta hittat en bred inhemsk publik och förstås genom den kulturella kontext de rör sig i också andra element till ungdomsfilmen.

När det gäller ungdomsfilm och för den delen också barnfilm har frågor om ideologi ofta aktualiserats. Barnfilm görs, som Janson (2007) konstaterats, ofta för barnens bästa och tar fasta på hur man i olika sammanhang har förstått sig på barn, medan ungdomsfilm kan anses fånga in kulturella förståelser av ungdom, ungdomsproblem och vad som borde vara målet med ungdomen (Moseng, 2011). Genom att de oftast görs av vuxna personer som kan antas se tillbaka på sin egen ungdomstid erbjuder bl.a. ungdomskomедier just ett tydligt kulturellt perspektiv på ungdomar (Abbott, 2008; Shary, 2014).

Ungdomsfilm – både komedi och drama – behandlar ofta temat att bli vuxen och att utvecklas till en individ och allt vad det innebär. Återkommande är här frågan om uppbrott eller att bryta sig fri, något som ofta görs konkret genom ett brott med familjens eller föräldrarnas värderingar eller livssyn. När det här sker i en religiös kontext får religionen ofta representera det man bryter med (se t.ex. Sjö & Häger, 2015). Religionen

har också en central roll i *Tommys inferno*, men framställs inte här enbart som något att ta avstånd från.

***Tommys inferno* — den komplexa uppväxten**

Ska man genrebestämma *Tommys inferno* kan filmen bland annat kallas för en tonårskomedi eller high school komedi om man vill använda ett amerikanskt begrepp. Fokus ligger med andra ord på skolungdomar och mycket av handledningen utspelar sig i skolmiljöer. Mycket kan emellertid hända i en skola och i ungdomsfilmerna som utspelar sig i skolmiljöer. När det gäller norsk ungdomsfilm har Moseng (2011) gjort en indelning i två huvudteman: «marginalisering och bemästring» och «sexualitet och romantik, kropp och kön». De flesta filmer Moseng diskuterar hamnar inom den första kategorin och det bör också påpekas att en del filmer faller inom båda kategorierna. *Tommys inferno* tar emellertid Moseng upp som ett exempel på den andra typen av film. Fokus ligger alltså här på sexualitet, romantik och kärlek, närmare bestämt den problematiska kärleken.

I likhet med *Import-eksport* kastar *Tommys inferno* delvis om rollerna. Även i den här filmen är det en förälskad ung norrman som står i fokus. Tommy är på många sätt en typisk tonårskille – han går i skola, hänger med sina vänner och är mycket förälskad i sin flickvän Maria. Han skiljer sig emellertid delvis från andra i sin ålder genom att vara mycket religiös och ovillig att ha sex före äktenskapet. Sex är emellertid något Maria inte vill vänta med längre, vilket leder till att de två i filmens början bestämmer sig för att ta en paus, med svåra emotionella följder för Tommy.

Även om Tommy är en i sig rätt intressant karaktär är det inte honom jag här vill fokusera på. Istället är det Tommys vän Ahmed som står i fokus. Ahmed är på vissa sätt en mera typisk tonårskille än Tommy, i varje fall en mera typisk filmkaraktär. Han är för det första mycket upptagen med tankar kring sex och man får redan i filmens första scener veta att Ahmed skriver erotiska noveller där han spinner vidare på det Tommy berättat för honom om sin rätt oskyldiga relation med Maria. Ahmed har också tydliga problem med sin familj. Filmen utspelar sig under ramadan. Hemma orkar Ahmed inte stiga upp tillräckligt tidigt

för att äta något innan fastan börjar för dagen. Inget blir bättre när skolköksan meddelar att hans föräldrar ringt och sagt att Ahmed inte ska ha någon lunch. Droppen är ändå det när Ahmed kommer på sin far på en hamburgerrestaurang där fadern försöker dölja sin identitet genom att sitta nedhukad med en keps på huvudet medan han äter en hamburgare. Ahmed har också problem med en annan muslimsk student, Rubina. Medan Rubina ordnar interkulturella evenemang bestämmer sig Ahmed för att samla andra som, precis som han, känner sig utstötta och lurade och hjälpa dem att älska sig själva och ta makten.

I och med att *Tommys inferno* är en komedi finns det även i framställningen av Ahmed och hans liv många komiska element. Både familjens morgonrutiner och synen av fadern i hamburgerrestaurangen genomsyras av den humoristiska och handlingsladdade estetiken som filmen överlag bjuder på. Fokus ligger mycket på karaktärernas känsloliv och snabba klipp och nära tagningar understryker Ahmeds frustration, men också det komiska i scenerna. Ahmeds far framställs här delvis som en skenhelig hycklare. Här är ändå inte kritiken direkt riktad mot religionen, även om man kunde likna Ahmeds far vid andra religiösa manliga ledargestalter i nordisk film, karaktärer som ofta är mera intresserad av makt och egen ställning än de värderingar de predikar om (Sjö, 2015). De här framstår ändå som mycket mer problematiska än Ahmeds far. Ahmeds far bör snarare ses som en typisk förälder i en ungdomsfilm. I den här genren är det rätt vanligt att föräldrar framställs som smått problematiska gestalter som inte riktigt klarar av sin uppgift (Moseng, 2011). Det samma gäller för Tommys mamma som inte helt klarar av mammarollen utan är mera upptagen av att sällskapa med olika misslyckade män.

Eftersom Tommy är filmens huvudkaraktär måste Ahmed förstås i relation till Tommy. På många sätt ställs de två upp som varandras kontraster, men deras berättelser är också länkade till varandra. Ahmed har en viktig roll som en slags guide för Tommy. Uppbrottet med Maria passiviserar Tommy och Ahmed bestämmer sig för att hjälpa honom komma över Maria. Ahmed gör det här först genom att försöka introducera Tommy till andra tjejer. När det här inte hjälper och Maria dessutom blir ihop med en annan kille, Daniel, som hon inleder en sexuell relation med krävs det mer extrema medel. Ahmed får en sen kväll den, vid det här

laget rätt nedbrutna Tommy, att komma med till skolans teater. Här visar han upp en fastbunden Daniel och ger Tommy en pistol. Han uppmanar sen Tommy att skjuta Daniel och ta tillbaka makten i sitt liv. Uppeggad av Ahmed skjuter Tommy till sist Daniel. Insikten om det han gjort får honom sen att lyfta pistolen till sitt eget huvud och avfyra ännu ett skott efter vilket han faller ihop på golvet. Tommy vaknar upp av ljudet av röster. Det han hör är Ahmed och Daniel som talar om den performans Daniel verkar tro att han just varit en del av. Chockad rusar Tommy ut, följd av Ahmed. Tommy slår till Ahmed, men de verkar nu båda ha gjort upp med sina demoner.

Ahmed är en på många sätt fascinerande karaktär, men han kan förstås också läsas som en stereotyp etnisk och religiös karaktär. Närmare bestämt är han en våldsbenägen ung muslimsk man. Även om våldet här, i likhet till vad som är fallet i *Import-eksport*, framställs på ett humoristiskt sätt är det iögonfallande att revoltören som vill förkasta allt och också är villig att ta till våld är en ung muslimsk man, om så en inte speciellt religiöst övertygad sådan. Här aktualiseras emellertid temat affekt som Dancus (2011) tar upp i sin studie av invandrarkaraktärer i norsk film. Att framställa personer som invandrare som mera känslolösa kan visserligen också ses som en problematisk stereotyp, men det att karaktärerna samtidigt uppfattas föra något till det som ofta framställs som ett lite stelt och känslolöst nordiskt samhälle är värt att poängtera. Som Carina Tigerwall (2005) har konstaterat i sin analys av invandrare i svensk film blir karaktärerna ofta i slutändan rätt sympatiska och karaktärer som kan lära den etniska nordbon om andra värderingar och värdet av bland annat relationer, familj och känslor. Filmerna innefattar med andra ord drag av etnisk humor där både etniska nordiska karaktärers och invandrarkaraktärers stereotypa drag aktualiseras, utmanas och omvandlas.

I slutet av *Tommys inferno* har alla huvudkaraktärerna genomgått någon form av förändring. Tommy har kommit över Maria och upptäckt Mai som genom hela filmen försökt få honom att märka henne. Maria har upptäckt sin sexualitet och insett att hon egentligen föredrar tjejer. Ahmed i sin tur har förälskat sig i sin nemeses Rubina. Här återkommer återigen islam på ett delvis humoristiskt sätt. Eftersom Ahmed vägrade fasta under ramadan har han nu satts på en extra fasta av Rubina för

att hon ska gå med på att gå på bio med honom. Här kan man tycka att Ahmeds revoltanda delvis har kvävts och filmen har anklagats för att vara velande i sitt slut (Moseng, 2011), men som helhet bjuder den ändå på en intressant blandning av religion, etnicitet och humor.

Förståelse eller missförstånd?

En analys av enbart två filmer säger naturligtvis inte allt om hur religion och mera specifikt islam kan gestaltas och formas enligt komedins genreförväntningar. Det jag ändå vill påstå är att redan en analys av *Import-eksport* och *Tommys inferno* framhäver möjligheten att använda humor för att få en större förståelse för islam. Islam och humor är annars inget som speciellt ofta förs samman i samhälls- och mediedebatter. Snarare ser man det motsatta i det fokus som t.ex. sätts på händelserna kring de så kallade Mohammed-karikatyterna. Humor har ofta, som David J. Cooper (2012) diskuterat, använts för att skapa en klyfta mellan islam och västvärlden, men den kan, som Cooper även tar upp, också fungera som en bro. Studier av bl.a. amerikanska muslimska stand-up komiker antyder att även de har den möjligheten, samtidigt som de också pekar på många utmaningar kopplade till frågor om diskriminering, gränsdragning och konformitet (Michael, 2011).

Tydligt från analysen ovan är att islam i nordisk film alltså i första hand konstrueras som något annorlunda och som en icke självklar del av det nordiska samhället och att det är i det här utanförskapet mycket av humorn som tas fram ligger. I *Import-eksport* öppnar kontrasten mellan det som framställs som det sekulära norska samhället och den pakistanska invandarmiljön upp för dråpliga missförstånd, humoristiska kontraster och komiska stereotyper. På liknande sätt blir familjens religiösa principer för Ahmed något som med tonårskomedins bildspråk ger upphov till det som för en sekulär eller icke muslimsk publik kan framstå som originella och ovanliga problem, men problem som lätt kan framställas i en humoristisk dager. Att få en tonåring att stiga upp före soluppgången för att äta kan man utan problem tänka sig är svårt och filmen visar tydligt hur tragikomiskt resultatet kan bli för de involverade.

I analysen av både filmerna och deras fokus på «den andre» går tankarna lätt, som vi sett, till etnisk humor och denna humors både problem och möjligheter. Etnisk humor handlar om inkludering och exkludering, vilket David Gillota (2008) påpekat, gäller både för etnisk humor riktad till majoritetsgrupper och den skapad av marginaliserade grupper. I etnisk humor finns således en tydlig maktaspekt, men denna form av humor är inte statisk utan kan både stöda och utmana gränser och på så sätt bli ett viktigt redskap för att omförhandla etniska positioner (Gillota, 2008, s. 6). Till vilken grad man i *Import-eksport* och *Tommys inferno* lyckas med en omförhandling kan diskuteras. Här återkommer, som konstaterats, många problematiska stereotyper, men den humoristiska kontexten kan förstås i sig också ses som en omförhandling.

De muslimska karaktärerna och islam framställs i *Import-eksport* och *Tommys inferno* delvis som annorlunda och på ett stereotypiskt sätt som aktualiserar frågor om makt, våld och förtryck. Samtidigt är det intressant att se hur karaktärerna passas in i den romantiska komedins och ungdomskomedins upplägg och hur de också tillför genrerna något nytt. *Import-eksport* visar på hur den romantiska komedin inte alls är så statisk som den ofta framställs som utan att den, som Stacey Abbott och Deborah Jermyn (2008) påpekat, är en levande genre som omformas med tiden, ser olika ut i olika kontexter och kan användas för att relatera till många olika frågor. På liknande sätt visar *Tommys inferno* hur även ungdomskomedin lever och utvecklas. Det nya som *Import-eksport* och *Tommys inferno* för in kan i första hand anses vara nya problemområden och konflikter. Att den ena partnern i en romantisk komedi kan behöva jobba för att bli accepterad av den hen älskar och kärleksobjektets familj är i sig inte ett okänt upplägg, men arrangerade äktenskap och kravet att man byter religion är mera ovanligt. På samma sätt kan kravet på fasta anses vara ett ovanligt problem, även om krav från föräldrar inte annars är ett ovanligt tema i ungdomsfilm. Det upplägget i båda *Import-eksport* och *Tommys inferno* emellertid också klart tillför diskussionen är en bredare förståelse av vad det innebär att våga bryta mot normer, att hitta en möjlig medelväg, att utvecklas och att lära av varandra.

Att de filmer jag analyserat i det här kapitlet är komedier kan kanske leda till ett ifrågasättande av i vilken mån filmerna verkligen kan och

ska tas på allvar. Det finns en risk med det humoristiska upplägget att de teman som tas upp inte uppfattas som så centrala. Samtidigt visar forskningen kring humor och komedier att humor har många sidor och kan säga mycket om den kontext den hör hemma i och de konfliktområden som existerar i en kultur (Kuipers, 2008). Både föreställningar om arrangerade äktenskap och unga muslimska våldsamma män kan uppfattas som centrala debattfrågor i dagens nordiska samhällen, debattfrågor som komedin kan hjälpa till att både aktualisera och genomarbeta. Jag håller därför med bl.a. Alexander (2011) om att komedin ibland är ett alldeles utmärkt sätt att handskas med känsliga och svåra teman. Humor, som Alexander påpekar, innefattar möjligheten att tänka optimistiskt och utopistiskt och gestalta en värld som kanske inte ännu finns, men som kan bli till. Både *Import-eksport* och *Tommys inferno* slutar i ett tillstånd av framtidstro där motsättningar inte har förkastats utan snarare genomarbetats och där slutbudskapet är att man har mycket att lära av varandra. Traditionella teman i etnisk humor, som olikhet, utanförskap och maktobalans, försvinner inte helt, men gemenskap trots olikhet blir slutpunkten.

Hur ser då framtiden ut för muslimska karaktärer i nordisk film? Om nordisk film följer trender i en del andra europeiska kontexter blir högst antagligen med tiden karaktärernas bakgrund av mindre betydelse och de kommer i mindre grad att konstrueras som den andra. Man kan redan nu delvis se spår av det här. Om vi fortsätter med norska komedier så kan en film som Leon Bashirs *Tomme tønner* (2010) möjligen läsas som en utveckling. Huvudkaraktären i den här filmen har invandrarbakgrund och kallas av vissa andra karaktärer för pakistaniern. Filmen för ändå inte fram en bild av invandrare som tydligt annorlunda. Huvudkaraktären Ali har både etnisk norska vänner och vänner med invandrarbakgrund. Möjligen kan man argumentera för att de kriminella miljöer Ali rör sig i har en invandrarprägel, men det är en mycket blandad prägel. Ledarna är i det här fallet, danskar och svenskar, inte pakistanier. Religion har dessutom en mycket begränsad roll i *Tomme tønner*, men erbjuder en del komiska scener. Ali och hans vänner använder till exempel stereotypen våldsam, fanatisk, muslimsk man för att skrämja bort andra köpare från en lägenhet de är intresserade av. Genom att spela upp

ett böneupprop och storma in med vapen i hand får de alla andra potentiella köpare att snabbt försvinna.

Även i *Tomme tønner* framstår islam som något annat och delvis annorlunda, men problemet är tydligt samhällets stereotyper och den breda allmänhetens förutfattade meningar inte islam eller muslimer i sig. På liknande sätt framstår även islam i skräckkomedin *Trolljegeren* (Andre Øvredal, 2010) som något annorlunda som man inte klart vet hur man ska hantera, men inte i sig som något negativt. I det här fallet handlar det om att troll kan känna doften av kristet blod. När det framkommer att en av karaktärerna är muslim är det oklart för trollexperten vilka följder det här kan ha, men utgångspunkten är inte att det här är ett problem. Utan tvivel kommer muslimska karaktärer att framställas som annorlunda i nordisk film även framöver, men det är också sannolikt att man inte i samma grad kommer att problematisera det faktum att karaktärerna är muslimer. För annorlunda framställning krävs emellertid ett annorlunda samhälle. Filmer och däribland komedier kan öppna upp för viktiga debatter, reflektioner och utmaningar, men ensamma kan de knappast få till ett mera öppet och accepterande samhälle som utmanar förenklade föreställningar. De kan emellertid vara en början och visa på både utmaningar och möjligheter med pluralistiska och mångkulturella samhällen.

Litteratur

- Abbott, S. (2008). Prom-Coms: Reliving the dreams and nightmares of high-school romance. I S. Abbott & D. Jermyn (Red.), *Falling in love again: romantic comedy in contemporary cinema* (s. 52–64). London: I. B. Tauris.
- Abbott, S. & Jermyn, D. (2008). Introduction – a lot like love. I S. Abbott & D. Jermyn (Red.), *Falling in Love Again: Romantic Comedy in Contemporary Cinema* (s. 1–8). London: I. B. Tauris.
- Alexander, E. L. (2014). Jalla! jalla! and import-export: Two multicultural romantic comedies. *Journal of Scandinavian Cinema*, 4 (3), 281–288.
- Altman, R. (1999). *Film/genre*. London: BFI.
- Bakøy, E. (2008). Import eksport: Tradisjoner versus hjertets stemme. I E. Bakøy & J. S. Moseng (red.), *Filmanalytiske tradisjoner* (s. 140–151). Oslo: Universitetsforlaget.
- Bakøy, E. (2010). From lonely guest workers to conflict-ridden diasporas: A historical survey of Norwegian migrant cinema. I E. Eide & K. Nikunen (Red.),

- Media in motion: Cultural complexity and migration in the Nordic region* (s. 145–162). London: Ashgate.
- Berghahn, D. & Sternberg, C. (Red.) (2010a). *European cinema in motion: Migrant and diasporic film in contemporary Europe*. New York: Palgrave Macmillan.
- Berghahn, D. & Sternberg, C. (2010b). Introduction. I D. Berghahn & C. Sternberg (Red.), *European cinema in motion: Migrant and diasporic film in contemporary Europe* (s. 1–11). New York: Palgrave Macmillan.
- Bowdre, K. (2008). Romantic Comedies and the Raced Body. I S. Abbott & D. Jermyn (Red.), *Falling in love again: Romantic comedy in contemporary cinema* (s. 105–116). London: I B. Tauris.
- Cooper, D. J. (2012). Humor. I R. D. Hecht & V. F. Bionodo III (Red.), *Religion and culture: Contemporary practices and perspectives* (s. 327–347). Minneapolis: Fortress Press.
- Dancus, A. M. (2011). Diasporic feeling and displaced nostalgia: A case study: Import-eksport and blodsband. *Scandinavian Studies*, 83 (2), 247–266.
- Elkington, T. G. (2005). Costumes, adolescence, and dogma: Nordic film and American distribution. I A. Nestingen & T. G. Elkington (Red.), *Transnational cinema in a global north: Nordic cinema in transition* (s. 31–54). Detroit: Wayne State UP.
- Ertstad, O. (1992). Trender i ungdomsfilm: Historisk og kulturell forankring. *Z: Filmtidsskrift*, 2, 36–43.
- Gillota, D. (2013). *Ethnic humor in multietnic America*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Hiltunen, K. (2016). Encounters with immigrants in recent Finnish feature films. *Journal of Scandinavian Cinema*, 6 (3), 235–252.
- Hjort, M. (2005). *Small nation, global cinema: The new Danish cinema*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Janson, M. (2007). *Bio för barnens bästa?* Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.
- Kuipers, G. (2008). The sociology of humor. I V. Raskin (Red.), *The Primer of Humor Research* (s. 361–398). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Larsen, L. O. (2015). New voices, new stories: Migrant cinema and television in Norway. I I Bondebjerg, E. N. Redvall & A. Higson (red.), *European cinema and television: Cultural policy and everyday life* (s. 169–191). New York: Palgrave Macmillan.
- Malik, S. (2010). The dark side of hybridity: Contemporary black and Asian British cinema. I D. Berghahn og C. Sternberg (Red.), *European cinema in motion: Migrant and diasporic film in contemporary Europe* (s. 132–151). New York: Palgrave Macmillan.

- Mathisen, U. (2005). Import eksport. *MiRa-Magasinet*, 2. <http://www.mirasenteret.no/no/hjem/38-anmeldelser/film-og-teater/106-import-eksport>
- McDonald, T. J. (2007). *Romantic comedy: Boy meets girl meets genre*. London: Wallflower.
- Michael, J. (2013). American Muslims stand up and speak out: trajectories of humor in Muslim American stand-up comedy. *Contemporary Islam*, 7 (2), 128–153. doi: 10.1007/s11562-011-0183-6
- Moseng, J. S. (2011). *Himmel og helvete: Ungdom i norsk film 1969–2010*. Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet, Det humanistiske fakultet, Institutt for kunst og medievitenskap.
- Naficy, H. (2001). *An accented cinema: Exilic and diasporic filmmaking*. Princeton: Princeton University Press.
- Nesting, A. (2008). *Crime and fantasy in Scandinavia*. Seattle: University of Washington Press.
- Ramji, R. (2005). From navy seals to the siege: Getting to know the Muslim terrorist, Hollywood style. *Journal of Religion and Film*, 9 (2). <https://digitalcommons.unomaha.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1650&context=jrf>
- Ramji, R. (2009). Muslim in the movies. I W. L. Blizek (Red.), *The continuum companion to religion and film* (s. 177–187). New York: Continuum.
- Shary, T. (2014). *Generation multiplex: The image of youth in American cinema after 1980*. Austin: University of Texas Press.
- Sjö, S. (2012). Bad religion/good spirituality? Explorations of religion in contemporary Scandinavian films. *Journal of Scandinavian Cinema*, 2(1), 33–46. doi: https://doi.org/10.1386/jzca.2.1.33_1
- Sjö, S. (2013). Go with peace Jamil: Affirmation and challenge of the image of the Muslim man. *Journal of Religion & Film*, 17 (2). <https://digitalcommons.unomaha.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1136&context=jrf>
- Sjö, S. (2015). The gendering of pastors in contemporary Nordic films: Norms, conventions and contemporary views. *Religion and Gender*, 5 (1). <https://religionandgender.org/articles/abstract/10.18352/rg.10084/>
- Sjö, S. og Daniélsson, Á. S. (2013). Detraditionalization, diversity, and mediatization: Explorations of religion in Nordic films. *Nordic Journal of Religion and Society*, 26 (1), 47–64.
- Sjö, S. og Häger, A. (2015). Filmic constructions of the (religious) other: Laestadians, abnormality, and hegemony in contemporary Scandinavian cinema. *Temenos*, 51 (1), 25–44.
- Tigervall, C. (2005). *Folkhemsk film: Med «invandraren» i rollen som den sympatiske andre*. Akademiska avhandlingar vid Sociologiska institutionen Umeå Universitet.
- Wright, R. (1998). *The visible wall: Jews and other ethnic outsiders in Swedish film*. Uppsala: Uppsala Universitet.

- Wright, R. (2005). «Immigrant film» in Sweden at the millennium. I. A. Nestingen & T. G. Elkinton (Red.), *Transnational cinema in a global north: Nordic cinema in transition* (s. 55–72). Detroit: Wayne State University Press.
- Yngvar K. (2005). Karnevalets formspråk i humor-TV. *Norsk Medietidsskrift*, 12 (3), 214–233. http://www.idunn.no/ts/nmt/2005/03/karnevalets_formsprak_i_humor-tv.

Analysert materiale

Filmer och tv-serier:

- Anthony, A. (produsent), & Fares, J. (regissør). (2000). *Jalla! Jalla!*. Sweden: Memfis Film, Dramatiska Institutet, Film i Väst, TV1000 AB.
- Ekelund, A. (produsent), & Bergman, I. (regissør). (1963). *Nattvardsgästerna*. Sweden: Svensk Filmindustri.
- Ekerhovd, M. (produsent), & Haq, I. (regissør). (2017). *Hva vil folk si*. Norway, Germany, Sweden, France, Denmark: Mer Film, Rohfilm Factory GmbH, Zentropa International Sweden.
- Foldager, M. L. (produsent), & Shargawi, O. (regissør). (2008). *Gå med fred Jamil – Ma salama Jamil* [Motion picture]. Denmark: Zentropa Entertainments.
- Golima, S. & Jacobsen, J. M. (produsenter), & Øvredal, A. (2010). *Trolljegeren*. Norway: Filmkameratene A/S.
- Jacobsen, J. M. (produsent), Rolfsen, U. I. (regissør). (2005). *Izzat*. Norway: Filmkameratene A/S.
- Kropenin, P. (produsent), & Bagher, R. (regissør). (2000). *Vingar av glas*. Sweden: Chimney Pot, Filmpool Nord.
- Ødegård, E. (produsent), & Lakhmari, N. E. (regissør). (2005). *Le Regard*. Morocco, Norway: Filmhuset A/S.
- Ødegård, E. (produsent), Hussain, K. (regissør). (2005). *Import-eksport*. Norway: Filmhuset AS.
- Omberg, K. (produsent), & Bashir, L. & Dalén, S. (regissører). (2010). *Tomme tønner*. Norway: Tappeluft Pictures, Wanted Film.
- Vatn, A. (produsent), Gyldenås, O. R. (regissør). (2005). *Tommys inferno*. Norway: Friland.

KAPITTEL 7

«Hvis jeg virkelig ville forandre verden, burde jeg nok ha gjort noe annet»: Standupkomikere om religionshumor

Ann Kristin Gresaker

KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning

Olav Hovdelien

OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract: Norwegian stand-up comedy has been criticized for being unpolitical and harmless and Norwegian comedians are not considered risk-takers. Is this also the case when religion is on the agenda? This chapter examines how Norwegian comedians deal with the topic of religion. Based on interviews with nine comedians with different religious backgrounds and self-identifications, the chapter explores the comedians' experiences of producing humor on religion and their views on acceptable and unacceptable humorous portrayals of religion. The findings show that although the comedians believe making fun of religion is fundamentally unproblematic, some religions are easier to make fun of than others; Islam, for example, is described as more challenging. The idea of the comedian as an uncompromising critic of religion and defender of freedom of speech is for some an ideal, although few of the comedians interviewed regard themselves in this way.

Keywords: stand-up comedy, comedians, humor on religion, the role of the comedian

Introduksjon

«Det er lett å lage grove vitser om religion, utfordringen blir å få til noe morsomt», uttalte komiker Bård Tufte Johansen til *Dagbladet* i forkant

Sitering av dette kapitlet: Gresaker, A. K. & Hovdelien, O. (2019). «Hvis jeg virkelig ville forandre verden, burde jeg nok ha gjort noe annet»: Standupkomikere om religionshumor. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 141–160). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch7>.

Lisens: CC BY 4.0

av humorshowet Krenk 2015 (se Veka, 2015). Krenk kom til som en reaksjon på terrorangrepet mot det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo* i Paris i januar 2015, der tolv personer ble drept. Showet var et eksempel på at norske komikere kan involvere seg i samfunnsdebatten og ta for seg kontroversielle politiske tema, noe de ellers er blitt kritisert for å i liten grad gjøre (se Karlsen, 2017, s. 173–184; Nordbø, 2008). Krenk representerte også et nytenkende forsøk på å skape dialog mellom humorister og representanter fra tros- og livssynssamfunn, i den hensikt å utforske grensene for hva som eventuelt kan oppleves som krenkende (Nymo & Sommer, 2015). Samtidig var nok hensikten også å markere at det ikke er tros- og livssynssamfunnene som skal bestemme hva man kan lage humor om (jf. Gjøsund, 2015). Initiativtager Tuft Johansen uttalte før showet at «Norske komikere er kanskje ikke kjent for å være vågale. Men vi er opptatt av ytringsfriheten, så det er et lite statement. Er det ett land hvor vi bør kunne tulle med religioner, så er det i Norge» (Nymo & Sommer, 2015).

I etterkant ble imidlertid komikerne kritisert for å presentere banal humor basert på fordommer og ikke på kunnskap om de ulike religionene. «Om jeg ble krenket var det i så fall av nivået på humoren», ironiserte tidligere leder av Islamsk Råd Norge, Shoaib Sultan, som også stilte spørsmål ved hvor kontroversiell religionshumoren var. Det ble dessuten påpekt at komikerne særlig virket redde for å ta tak i islam, noe som var bemerkelsesverdig ut fra at foranledningen for showet var et terroranslag utført av islamister (Newth, 2015, se også Gjøsund, 2015; Andresen, 2015; Suvatne, 2015).

Fokuset i dette kapitlet er ikke på det spesifikke arrangementet Krenk 2015, men showet peker på en rekke interessante spørsmål, som vi vil forsøke å svare på her. Fremstillingen i dette kapitlet er eksplorerende på den måten at vi går relativt bredt ut med flere spørsmålsstillinger i møte med det empiriske materialet. Selv påstanden om at religion utgjør et kontroversielt og risikabelt tema å spøke med i standupsammenheng, utgjør et underliggende premiss som vi har villet utfordre. Spørsmål som blir belyst i det følgende, inkluderer: Hva kjennetegner standupkomikernes behandling av humor? Finnes det grenser for hva det kan lages humor på i forbindelse med religion? Betyr komikerens egen bakgrunn og ståsted noe for hvordan religion behandles i standup, og hvordan ser komikerne på sin rolle som komikere?

Standup som sjanger og religionshumor i Norge

I dette kapitlet fokuseres det altså på humorsjangeren *standup*. Standup kjennetegnes av å være en form for scenekomikk hvor komikeren, ofte kun utstyrt med en mikrofon, presenterer morsomme historier og vitser foran et publikum «live». Standup har lange tradisjoner innen amerikansk underholdningsvirksomhet med Bob Hope og Lenny Bruce som innflytelsesrike standupkomikere. Komikere som Jerry Seinfeld, Ray Romano og Ellen DeGeneres har bidratt til at standup og den amerikanske fjernsynsbaserte situasjonskomedien, kjent som *sitcoms*, til dels har vokst sammen, noe som igjen har medført at begge komedieformene har blitt mer populære. Slik har populære standupkomikere klart å nå ut til et større publikum.

I Norge er standup et relativt nytt fenomen. I 2017 var bookingbyrået Stand Up Norge 20 år. Standup som fenomen er nok fem til seks år eldre enn det igjen. Det kan imidlertid argumenteres for en lenger historie. Komikere som Herodes Falsk laget standuplignende forestillinger allerede tidlig på 1980-tallet (jf. Løvland, 2006, s. 106). Standupkomikere står riktignok ikke bare på scenen med egne forestillinger (som for øvrig også innimellom filmes og sendes på tv), men bidrar gjerne med humor i tv-program, på radio, i sosiale medier og på podcast (se Karlsen, 2017, s. 299–300).

I dag er det et større kulturelt og livssynsmessig mangfold blant norske komikere enn det var for tjue år siden. Dette kan bidra til en mer variert religionshumor der ulike erfaringer fungerer som en ressurs for humorproduksjonen (jf. Aasheim & Wang-Naveen, 2015). I tillegg vil religionens plass i offentligheten, i politikk og i mediene (se Furseth, 2018) være med på å gi materiale til komikeres skråblikk på samfunnet.

Humorteori og standup

Humorens konfliktpotensial, dens funksjon som samfunnskorrektiv og hvordan humor gjenspeiler samfunnsmessige og kulturelle strukturer, som pekt på i bokas innledning, er aktuelle perspektiver på humor innenfor standupsjangeren (se f.eks. Kuipers, 2008).

Innenfor konfliktperspektivet er humor et uttrykk for konflikt, kamp eller motsetningsforhold mellom ulike grupper, og brukes ofte i analyser av etnisk og politisk humor (Kuipers, 2008, s. 368). Forskning på humor som «sparker oppover» viser til hvordan underlegne grupper av ulike slag bruker humor som samfunns- eller maktkritikk. Dette har for eksempel vært tilfellet i undertrykkende regimer der humor kan fungere som en form for motstand og styrke moralen innad i gruppen (se Kuipers, 2008, 368–370; Obrdlik, 1942; Stokker, 1995; Kjus & Kaare, 2006, s. 20). I mer åpne samfunn, som det norske, er det mer uproblematisk å spøke om politikk og personer i maktposisjoner.

Enkelte standupkomikere ønsker gjerne å utfordre sosiale normer og tar opp temaer det vanligvis ikke snakkes om. Slik setter de søkelys på områder som oppleves som problematiske eller er tabubelagte, og humoren kan fungere som et korrektiv til rådende idealer og normer (jf. Kjus & Kaare, 2006, s. 20). Noen kan oppleve at komikere trår over grensen for hva det er akseptabelt å spøke om, slik som da Otto Jespersen vitset om Holocaust (se innledningskapitlet).

Siden humor gjerne knyttes til bestemte grupper og kulturelle identiteter, kan den bidra til å skape fellesskap, men også til å forsterke skiller, som vi peker på innledningsvis i boka (Kjus & Kaare, 2006, s. 21).

Tre konvensjoner for standup

Ifølge humorforsker Maja Løvland er det tre konvensjoner som beskriver standupkomikeren (Løvland, 2002, 2006; jf. Double, 1997). Første konvensjon går ut på at det skal se ut som om komikeren improviserer på scenen. Komikeren skal fremstå naturlig og benytte seg av et muntlig språk for å illudere en samtale som tilsynelatende ikke er forberedt på forhånd.

Andre konvensjon viser til at komikeren skal gi inntrykk av å være seg selv på scenen. Komikeren er derfor gjerne personlig og utleverende. Viktige stikkord i den forbindelse er skråblikk og selvironi. Autentisitetens-idealet handler også om innholdet i materialet. Komikeren bruker egne observasjoner og holdninger, men gjerne i en spisset form slik at det som presenteres for publikum, blir en ekstremvariant av komikeren og hennes erfaringer.

Den tredje konvensjonen viser til det øyeblikkelige ved standupforestillingen, nemlig at det skal virke som at settet handler om «her og nå» (Løvland, 2006, s. 100–102). Standup fremstår dermed som en form for samtale som foregår i sanntid, og som involverer publikum direkte der og da. Dette gjør at komikerens timing og andre formbaserte aspekter, som rytme, tone og hastighet, spiller en sentral rolle (Løvland, 2006, s. 98–103, 2006, s. 99; Carter, 1989; Lee, 2010, s. 299; Sturges, 2015, s. 4).

Intervjuer med ni standup-komikere

Dette kapitlet er basert på intervjuer med ni standupkomikere, som har det til felles at de har tematisert religion i sitt materiale. De fleste kan betegnes som «rene» standupkomikere, men flere har også bidratt med humor i ulike format og i ulike medier. Hovedvekten av intervjuene er gjennomført ansikt-til-ansikt med komiker og to av forfatterne av denne boka til stede, og har hatt en varighet på én til to timer. Tre intervjuer ble gjort over telefon eller e-post av praktiske grunner. Intervjuene var semistrukturerte der vi fulgte en intervjuguide med spørsmål om arbeidet som komiker, bruk av religion eller livssyn i humormateriale, erfaringer med å produsere og å formidle religionshumor og holdninger knyttet til komikerens og religionens rolle i samfunnet.

Det er en betydelig svakhet ved denne undersøkelsen at ingen kvinner er med i intervjumaterialet. Vi inviterte kvinnelige komikere til å delta, men av ulike grunner ble det dessverre ikke gjennomført noen intervjuer. I etterkant ser vi at vi burde ha jobbet enda mer målrettet for å sikre en jevnere kjønnsbalanse i materialet. Det kan godt være at det finnes kjønnsforskjeller i måten religion tematiseres på, men det har vi ikke noe empirisk grunnlag for å si noe om.

I utvelgelsen av komikere har vi ellers vektlagt variasjon i tros- og livssynsmessig bakgrunn og ståsted. Dette har vi gjort for å fange opp ulike oppfatninger, holdninger og erfaringer knyttet til det å lage humor om religion, forstått på bakgrunn av komikernes egne ståsteder. Det har likevel vært noe utfordrende å fange opp mangfold i bred forstand. De fleste informantene betrakter seg som ateister eller ikke-troende. En av dem sier at han har lest et sted at det ikke finnes noen grupper i arbeidslivet, «som

har flere ateister enn standupkomikere». Selv om hovedvekten er ateister eller ikke-religiøse, har flere en religiøs bakgrunn, inkludert muslimsk og jødisk. Analysen er tematisk organisert. Vi har valgt å fokusere på enkelte tema som viste seg interessante ut fra en relativ åpen problemstilling om hvordan norske komikere benytter seg av religion i sitt humorrepertoar. De temaene vi presenterer her, er imidlertid ikke uttømmende for det som kom opp i intervjuene, men gir likevel en dekkende beskrivelse av komikernes vurderinger av religionshumor. I det følgende henvises informantene til ved fiktive navn og med religions- eller livssynsmessig tilhørighet, etter vanlige forskningsetiske konvensjoner.

Religionshumor er humor med substans

Norsk standup preges først og fremst av hverdagstematikk eller såkalt «mainstream-komikk». Dette blir påpekt av flere av komikerne vi har intervjuet. Den kan kritiseres for å mangle «substans», som Bjørn (ateist) kalte det. Religionshumor anses derimot for å være humor med mening. Flere av komikerne trekker frem dette som begrunnelse for å vitse om religion. De anser religionshumor for å være «del av samfunnsdebatten» eller «en stor faktor i samfunnet». Som Isak (ateist) påpeker: «Religion er jo en del av politikken. Det er en del av hva som gjør at folk mener det de mener, og står for det de står for.» For ham er det religiøs makt som har «provosert ham nok», til å ville produsere humor om religion. Han utdyper dette på denne måten:

(...) mye av det som har provosert meg nok med religion til at jeg har skrevet om det, handlet om de gangene jeg synes at religionen prøver å tilta seg eller får lov til å tilta en særstilling i kraft av å være religion. Altså når en holdning eller en mening eller en tanke eller en verdi blir forsøkt framstilt som mer verdt fordi den er religiøst begrunna. Det er da satirikerens i meg ikke klarer å sitte stille.

Komikerne peker også på personlige begrunnelser for å lage humor om religion. For disse er eller har religion vært en sentral del av deres liv, og slik sett vært med på å forme hvem de er og hvordan de ser på verden. Som Kjell (ateist, tidligere kristen) sier:

(...) det var rett og slett fordi jeg hadde en personlig erfaring med det å være religiøs, som gjorde at straks du har en personlig inngang på det du snakker om, så er det lettere – selv om det tok veldig lang tid. Jeg har vel aldri ordentlig snakka om min egen religiøse bakgrunn. Jeg bare kunne mye om, i hvert fall kristendommen, fordi jeg hadde vært en av gjengen i min tid. Så det var nok grunnen til at jeg snakka mye om det. Og så er det jo egentlig et tema som er enkelt å få morsomt, og så er det egentlig ikke noe – i hvert fall kristendommen er veldig ukontroversielt å kødde med i Norge.

Her er det nærliggende å minne om autentisitetskravet som stilles til standupkomikerne. Komikeren skal gjerne snakke om seg selv og være selvvironisk. En av informantene, her kalt Adam, har foreldre med bakgrunn fra et ikke-europeisk land der flertallet er muslimer. Når vi spør om hvilken rolle religion har i vitsene hans, svarer han:

Jeg tror det har en større funksjon enn det jeg liker å innrømme selv. Fordi jeg prøver å ikke være så forutsigbar i hva jeg snakker om, og så videre. Men som sagt så er det mye som kommer tilbake til meg selv og hvem jeg er og hvordan jeg ser verden og så videre. Min bakgrunn er jo på en måte litt filtra av mine foreldre. Så selvfølgelig blir det veldig ofte snakk om både religion og om rase og sånn, hvor jeg er fra og om meg selv – og det er liksom litt uunngåelig hvis man skal ha en ærlig kontakt med et publikum, føler jeg. (...) Men for min del så er det sånn at jeg er oppvokst med det. [Jeg] valgte i voksen tid å ta avstand fra det. Men jeg assosieres likevel med den kulturen da, og den religionen, fordi der kommer jeg fra, det er det jeg representerer, og det er det jeg vet mest om. Og på en måte synes jeg det er viktig å ikke ta totalt avstand fra det. (...) (Adam, ikke-religiøs, muslimsk bakgrunn)

Dette antyder at det for Adam både handler om en indre og ytre forventning om å ta opp religion. Han er vant til å tilskrives en identitet på grunn av hudfarge. Adam peker ellers på at han ønsker å gi en positiv fremstilling av en religion det er mye fordommer mot. Andre komikere med minoritetsreligiøs bakgrunn er også opptatt av å rette opp det de oppfatter som et feilaktig bilde av sin religion eller å representere en slags brobyggende mellomposisjon mellom ateister og religiøse.

Hvordan tulle med religion?

Informantene synes å være enig om at humoren skal være kunnskapsbasert og styre unna stereotypiene, og de «kjedelige og vanlige» sidene ved religion «som alle har tenkt tusen ganger før», slik Isak uttrykker det. Denne typen religionshumor fungerer da også best. Isak nyanserer imidlertid påstanden om at god religionshumor fordrer at komikeren har inngående kunnskap om den aktuelle religionen:

... Du må jo klare å være morsom om religion basert på kunnskap, men det må også være basert på en kunnskap om oppfatningen om den religionen blant de som ikke selv tilhører den. Hvis du klarer å kombinere de to – hvis du klarer å både vite hva du snakker om, men samtidig se den religionen nok utenfra til å skjønne hva som er komisk med den for andre, da begynner du å nærme deg et eller annet. Så må du jo overraske på en eller annen måte [som det er] med alt som skal være morsomt. (...) Altså hvis du klarer å si noe som er overraskende nok til at folk skvetter litt, tenker at 'OK, går dette an å si? Er dette greit?' ... Så du må med andre ord være genial (ler), original ... ha studert religionshistorie i årevis (latter) ...

Isaks redegjørelse for hva som kreves av en komiker for å lage god religionshumor, er utvilsomt overdrevet (og sagt med latter), men viser likevel til det han vurderer som viktige bestanddeler av vellykket humor om religion. Du kan vitse om det meste, men humoren bør til en viss grad være kunnskapsbasert. Det å bare produsere rene fordommer er dårlig humor.

Samtidig er det en utfordring at publikum ofte ikke innehar den nødvendige innsikten for å «ta» en religionvits. Visse religioner, som det foreligger lite kunnskap om, blir for kompliserte. Bjørn har opplevd at flere temaer han har tatt for seg, «ble for omfattende» for publikum. Han påpeker: «jeg er der for å underholde – jeg er ikke der for å undervise.» Kjell utdyper:

(...) jo mer du må forklare på forhånd, jo større sjanse er det for at vitsen ikke kommer til å fungere. Det er klart, alle har et bilde i hodet av Jesus, så da er det et enkelt utgangspunkt. Og islam føler jeg vel – i hvert fall de tingene jeg har pratet om – krever ikke noen forhåndskunnskap enn at du kanskje har lest

en avis en gang. Mens buddhisme – til og med Dalai Lama er det overraskende mange som ikke får et automatisk bilde i hodet av hvem er. Så det er litt vanskelig.

Samtidig er publikums bakgrunner og referanserammer varierte. Det noen gjenkjenner og ler av, fungerer dårlig for andre. Et publikum bestående utelukkende av mennesker som tilhører en bestemt religion, vil ha andre humoristiske preferanser enn et publikum med varierte livssynsmessige identifikasjoner, og et allment kunnskapsnivå om religion. Humor generelt, og kanskje standupkomikk spesielt, er avgjort kontekstuell. Interessant i denne sammenhengen er komiker Mattias', med kristen bakgrunn, opplevelse da han holdt standup for en kristen organisasjon. Han forteller:

(...) Og jeg husker det gikk veldig bra i starten – helt til jeg faktisk begynte å snakke om Bibelen. Og ... det er et krevende publikum, fordi det sitter veldig mange der inne med enormt mye kunnskap om Bibelen. Og har diskutert dette mye i bibelgrupper og ulike ting. Så jo mer kunnskap noen har om et felt, jo vanskeligere blir det egentlig å tulle godt om det. I alle fall for en som ikke har like mye kunnskap, da.

Alt kan spøkes med

Alle komikerne vi har snakket med, uavhengig av religiøs eller livssynsmessig bakgrunn og tilhørighet, mener at det prinsipielt sett er akseptabelt å tulle med alle religioner. Isak (ateist) utdyper dette slik:

(...) jeg er jo opptatt av å prøve å holde på et prinsipp om at alle holdninger, uansett om de er politiske, ideologiske, religiøse, verdibaserte – hva nå enn det betyr – at alle er like mye – og like lite – verdt. Og de fortjener like mye og like lite respekt.

Den gjennomgående holdningen er at alt kan spøkes med, så lenge det gjøres på «riktig måte», som Frank (ateist, minoritetsreligiøs bakgrunn) sier det. Han får følge av Knut (ateist, minoritetskristen bakgrunn), som sier at å gjøre det på «riktig måte» kan innebære å vise respekt for en religion og dens tilhengere. Johan (ateist, muslimsk bakgrunn) er opptatt av

«kunnskap og en tydelig holdning», mens Frank mener man kunne tulle med alt, «så lenge det gjøres med noe varme og sjarm».

Det er forskjell på religioner også i humorsammenheng. Kristendom anses som uproblematisk og til dels mest relevant å tulle med, fordi den er majoritetsreligionen i Norge og således den flest har et forhold til. Dette har nok også med tradisjon å gjøre. Kristendommen, og særlig kirken, har vært gjenstand for humor i lang tid (jf. Repstads bidrag i boka). Samtidig er kristendommen også den religionen som det er laget mest humor om. De fleste har hørt slike vitser før, som Bjørn (ateist) påpeker.

Islam fremheves som mer risikabel å tulle med enn andre religioner, fordi komikerne frykter reaksjoner på slik humor. Karikaturstriden i 2005 og 2006, samt terrorangrepet på det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo* i 2015, har da også bidratt til å skape frykt for å tulle med islam. Flere av informantene er inne på dette. Isak mener for eksempel at det er viktig for diskusjonen å være ærlige på at det nettopp er frykt som er årsaken til at avisredaksjoner lot være å trykke Muhammed-karikaturer, og at islam unngås som humormateriale. Isak opplevde selv negative reaksjoner etter å ha fremført humor om islam en tid tilbake:

(...) jeg har definitivt latt være å skrive ting som jeg ville ha skrevet hvis det var ufarlig. Så jeg har helt utvilsomt latt være å skrive en parodi på en leder i Islamsk Råd som jeg ville ha skrevet hvis det var en leder for en kristen organisasjon. Som hadde sagt akkurat det samme. Jeg fikk en støkk av karikaturstriden og klimaet etterpå. Og da har jeg latt være å gjøre det. Litt fordi at det kan bli en type bråk som det ikke er verdt. Altså vold er det ikke verdt. Og litt fordi jeg rett og slett ikke orker. Jeg orker ikke å utsette meg selv for en sånn mulig debatt. Og det er jo selvfølgelig feigt. (...) Og det er også litt fordi at jeg ikke går gjennom livet og tenker at jeg er en slags ytringsfrihetens forkjemper, og dette her så viktig at det skal ut uansett. Jeg ser ikke på det jeg driver med som viktig nok til det.

Samtidig mener Isak at det var viktig å ta opp religion etter terrorangrepet på *Charlie Hebdo*: «Det var overraskende hvor spesielt det var, hvor sterkt inntrykk det gjorde på meg, at dette er noen som ikke gjør noe annet enn å gjøre satire, som faktisk blir drept for det.»

Flere av komikerne vi har snakket med, innlemmer imidlertid islam i sitt vitserepertoar. Samtidig oppleves religionen som utfordrende å lage

humor om. En grunn til dette kan være at muslimer står i en minoritetsposisjon i Vesten. Knut (ateist, minoritetskristen bakgrunn) er opptatt av nettopp dette, og påpeker at man som komiker bør trå varsomt (han sier også dette om jøder), for å unngå at det spres hat og fordommer mot religiøse minoriteter generelt, og kanskje islam spesielt.

I stedet for å «sparke opp alle dørene», i forståelsen av å bryte alle tabuer, har Bjørn valgt det vi kan betegne som en mer moderat tilnærming når han spøker om islam:

Jeg har tro på at for å få flere til å le av det, flere til å omfavne at, 'vet du hva, det kan tulle med', så jeg tror på å dytte litt og litt, i stedet for – Altså tar du fart, og sparker opp døra med begge beina, så vil reaksjonene imot være knallharde, og da vil kanskje åpenheten, satiren nesten virke mot sin hensikt – synes jeg. (...) Jeg er jo ikke en sånn knallhard politisk [komiker]. Altså, jeg har lyst til å mene noe og jeg, men jeg vil at folk flest skal synes det er ok. (...) Jeg synes generalisering er det farligste, fordi da er det så mange som føler seg utenfor. (...)

Samtidig som det er komikerens «jobb å pushe grensene enda mer», er det, ifølge Bjørn, hensiktsmessig å gjøre dette gradvis.

Flere komikere peker på at publikums reaksjoner gjør det vanskelig å vitse om islam. Stillheten fra publikum eller spenningen som plutselig oppstår i rommet når islam nevnes, kan handle om publikums frykt for voldelige reaksjoner, som jo også uttrykkes av noen av komikerne selv. Eller det kan vise til et ubehag som hindrer publikummet i å le av vitser om islam/muslimer, fordi det kan krenke eller håne og anses som for sensitivt. En slik reaksjon kan ses som et uttrykk for ønsket om å utvise respekt overfor andre, ut fra en idé om at den berørte gruppen vil oppleve spøken som krenkende.

Komikerne peker på en tendens ved at publikum blir fornærmet eller støtt på vegne av andre, det vil si personer i utsatte posisjoner, som muslimer. Dette bidrar til å gjøre komikerens handlingsrom mindre, sier Knut, og er et tegn på «at man går i feil retning», ifølge Frank.

Kjell (ateist, tidligere kristen) er blant dem som synes det er uproblematisk å spøke om islam. Samtidig har hans tilnærming til fremføring av islamvitser endret seg over tid: «(...) I starten følte jeg nesten at jeg måtte gjøre en Jesus-vits før jeg kritiserte islam, bare for å understreke at

dette her er prinsipiell ateisme.» Da syntes han selv at han «var veldig på kanten og modig» som tok opp islam. I ettertid har han innsett at det var «relativt vidåpne dører». «Nå», sier Kjell, «føler jeg at man er på det nivået hvor jeg kan snakke om islam hvis jeg vil, uten å nødvendigvis prate om kristendommen først. At folk forstår at det er en forskjell på å kritisere en idé og det å gå etter de som er tilhenger av den ideen.»

Det er for øvrig interessant at Kjell omtaler sin humorpraksis om islam som det «å kritisere». Kjell tar opp «hvilke praktiske konsekvenser religionen får i samfunnet», terrorisme (fordi det «er vanskelig å komme unna») og koranbrenning. Han får sjelden negativ respons fra publikum, men forteller om et visst ubehag ved at en kan få «partnere du ikke vil ha når du begynner å kritisere islam». Kjell spør:

(...) Hm, flirer disse folkene her på rett grunnlag? Har de de samme intensjonene med latteren som jeg har? Og det er en kjip tanke som dukker opp i hodet (...). Akkurat det med islam er en interessant utfordring, egentlig, fortsatt. Jo mer jeg tenker på det. Rett og slett fordi det siste du har lyst til som komiker – i hvert fall for min del – er at folk som du avskyr på et intellektuelt nivå skal føle at de har en meningsfelle i meg. Det er en forferdelig tanke. Men det er jo dessverre risikoen man kan få. Og da er det jo min jobb å være tydelig på hvor jeg kommer ifra, selvfølgelig.

Enkelte av komikerne vi har intervjuet, inkludert Kjell, mener at det å spøke om muslimer bør anses som en inkluderende handling, ikke ekskluderende, fordi muslimer da blir anerkjent og innlemmet inn i fellesskapet, i «vi-et». Kjell henviser til en bok av Flemming Rose, kulturredaktør i *Jyllands-Posten* da Muhammed-karikaturene ble publisert, der det ble sagt følgende:

Karikaturtegningen var faktisk et tegn på respekt for danske muslimer. For det var en måte å si 'Hei, her er din velkommen til samfunnet! Vi gjør narr av alt og alle. Det er hele poenget vårt. Og dere er en av oss, så derfor gjør vi narr av dere.' Jeg likte det først og fremst bare fordi jeg – det gir meg jo et påskudd for å kunne gjøre den humoren jeg gjør. Men jeg synes faktisk det er et dypere poeng der, som er godt (...) Hvis jeg skal være den prinsipielle antireligiøse, for eksempel – ja, da må du behandle [alle] religionene med den samme mangelen på respekt.

Og det er en form for respekt for de som har de religionene, til at her er det ikke noe skille. Jeg er mer redd for å være nedlatende med å ta på silkehansker ... Jeg tror det er verre. Og hvis jeg noen gang skulle anklages for noen form for ... hva det enn skulle være – diskriminering – fordi man går etter troen til en minoritet, så er det faen meg mer diskriminerende å være unnvikende og behandle folk som unger. Det tror jeg er mye verre. Og skulle jeg sette meg inn i deres situasjon, så ville jeg – personlig ville jeg synes det var mye mer nedlatende.

Det som for noen kan oppfattes som å heve seg over eller å kritisere, eller i siste instans om å diskriminere, handler for Kjell om å inkludere. Det at alle gjøres narr av, viser til en likhetsbehandling.

Oppsummert sett kan vi si at det blant komikerne vi har snakket med, er tre ulike tilnærminger til islam. Én tilnæringsmåte innebærer å la være å ha med islam i sitt humorrepertoar. Dette viser til hvordan en begrenser seg selv ut fra en vurdering av hvilken risiko det kan innebære å spøke om islam (jf. Steen-Johnsen, Fladmoe & Midtbøe, 2016, s. 48). De to øvrige tilnærmingene har til felles at islam vitses om. Det er likevel et skille mellom på den ene siden det vi kan kalle en mer moderat eller skånsom fremførelse der potensielt sensitive temaer håndteres med varsomhet, der dørene dyttes på «litt og litt», som Bjørn sier, og på den andre siden en mer direkte, utilslørt og potensielt kritisk tilnærming.

Hvem kan lage humor om hva?

Er det noen normer eller uskrevne regler om hvem som kan tulle med hva? Betyr komikerens egen bakgrunn og ståsted noe for hvordan religion behandles i standup? Er det for eksempel uproblematisk at en hvit, etnisk norsk, ikke-religiøs – eller kulturkristen – komiker tuller om minoriteter? Eller bør humor om minoritetsgrupper/personer i utsatte posisjoner komme fra dem selv?

Normer om hvem som kan tulle om hva, kan basere seg på ulike aspekter. På den ene siden kan dette dreie seg om en ujevnheter i maktbalansen: En komiker skal sparke oppover, ikke nedover. Ideen om at humor må komme innenfra, henviser på den andre siden til et autenticitetskrav knyttet til komikeren. I så hende er påstanden at for å være i stand til å snakke

om bestemte temaer, eller her: religioner, kreves egenopplevde erfaringer og et innsiddeperspektiv som gir en den nødvendige innsikten. Og det kan en kun få ved å selv representere den gruppen det spøkes om. Det handler om å «eie humoren», hvis ikke har man ikke den nødvendige troverdigheten som komiker. Blant komikerne vi har intervjuet, er det flere som mener at man må ta noen forbehold når en tuller med andre religioner. Frank (ateist, minoritetsreligiøs bakgrunn) sier for eksempel i den forbindelse:

Hvis jeg skulle stå og slenge dritt om svarte, for eksempel, som om jeg skulle ha vært svart, så hadde det vært helt katastrofe. Og det samme gjelder for alle religioner, vil jeg si. Men det betyr ikke at man ikke kan gjøre det. Det er bare måten man gjør det på.

Der det ikke er «så gøy» at ikke-jøder eller ikke-muslimer bruker fordommer om jøder eller muslimer, mener Frank derimot at en jødisk eller muslimsk komiker kan ta i bruk slike fordommer.

Adam (muslimsk bakgrunn) er av den oppfatning om at man kan tulle med alle religioner så lenge en også tuller om seg selv:

Hvis man kun tøyser utover og ikke innover, så er det ofte en negativ – en feig greie. (...) [Ved] å snakke om min egen kultur og min egen religion og min egen bakgrunn – så avvæpner jeg meg selv fra starten, og da gir det meg tillatelse til å snakke dritt om alt og alle.

Samtidig er Adam i en annen posisjon enn andre komikere fordi han selv representerer en minoritet. Dette er han også opptatt av å bruke bevisst til å påvirke:

Jeg synes det er veldig, veldig viktig for muslimer i Norge å fortsette å heie på de skamløse jentene – heie på komikere som jeg og – heie på musikere som får det til. Fordi andregenerasjons innvandrere – vi som på en måte skjønner greia – det er vi som er stuck mellom to ting.

Isak (ateist), som må sies å være del av majoriteten, beskriver det å representere en minoritet som en type ressurs som en komiker med fordel kan utnytte i produksjonen av humormateriale:

Du har jo alltid en fordel og en frihet når du kommer fra innsiden av en eller annen gruppe. Samtidig som det også rent humorteknisk er en fordel å være

i mindretall på en eller annen måte. (...) Hvis du kommer fra noe som på en eller annen måte er i mindretall, så har du noe å spille på, som andre ikke har å spille på. Og en komiker med muslimsk bakgrunn har noe å spille på, og har muligheter til å si ting som vi andre ikke kan si.

Isak motsetter seg påstanden om at en må tilhøre religionen for å tulle med den, men mener likevel at det er lettere hvis så er tilfellet. Kjell (ateist, tidligere kristen) er også sterkt uenig i påstanden om at man må eller bør selv representere den gruppen man vitser om. «For da er det jo ingen ting du kan snakke om hvis du ikke er det». Han er opptatt av at flere religioner skal tematiseres, at det er «en viss bredde», som han sier, men ifølge ham er det «morsomt å angripe de som ingen andre angriper», som Human-Etisk Forbund. Han påpeker videre at han ikke pleier å gjøre vurderinger ut fra hvorvidt vitsene han fremfører kan bidra til å stigmatisere (her snakker han om muslimer). Han tror uansett at komikerens påvirkningskraft er begrenset. Kjell peker på at det å være ærlig eller åpen om fordommer, også om sine egne «skavanker», heller bør ses på som en invitasjon til dialog enn en intensjon om å få minoritetsgrupper til å «føle seg jævlige». Han sier:

Mitt utgangspunkt er vel at dette her er verden gjennom mine øyne. Jeg snakker ikke på vegne av noen andre enn meg selv. Og det er jo på en måte en forsvarsmekanisme også, for jeg påstår ikke å sitte på noen ultimat sannhet, jeg heller. Jeg bare sier hva jeg mener, og så får du være enig eller uenig. Det viktigste for meg er at folk forstår at de kan le. Det at latter ikke betyr enighet. Og det er vel den største utfordringen jeg har hatt så lenge jeg har drevet med dette her.

Kjells utsagn viser at autentisitet med tanke på hva en komiker kan og ikke kan spøke om, handler om noe mer enn egenopplevde erfaringer eller å tilhøre en bestemt kategori. En komiker kan også bli ansett som autentisk og troverdig ved å være tro mot sine meninger og sitt perspektiv på livet.

Komikerens rolle

Standupkomikerens fremste ambisjon og ønske er å underholde og få folk til å le. Det er for så vidt ikke overraskende. Samtidig er det flere

som peker på at de også kan ha et ønske om å bidra med noe mer, å ytre meninger, å gi folk noe å tenke på, «å si noe som betyr noe, ikke bare klovne», som Frank sier (ateist, minoritetsreligiøs bakgrunn). Likevel er det få av våre informanter som uttrykker at de selv eller humor generelt har en sterk påvirkningskraft når det kommer til endringer i samfunnet. Isak beskriver sin rolle som komiker på denne måten:

Jeg ser på meg selv som en som først og fremst driver med det han driver med fordi at det er morsomt. Og at det er morsomt å få andre til å synes at ting er morsomt. Og at jeg har anledning til å nå fram til folk med det som jeg tenker og har stemt for og synes er morsomt, og også med det som jeg synes er ... dumt. Men ikke så mye mer enn det. Jeg synes ikke jeg har en viktig rolle i demokratiet eller noe sånt.

Isak er egentlig ikke så fortrolig med å skulle definere sin humorpraksis, men på direkte spørsmål beskriver han den likevel som maktkritisk:

De som ønsker å påvirke andre eller hele samfunnet til å handle eller tenke på en spesiell måte, enten de nå kommer fra en religion eller et politisk parti eller en helt annen gruppering. Det er det jeg som regel kritiserer på en eller annen måte.

Han omtaler ellers humorens endringspotensial i ganske beskjedne termer:

[Komikere] kan – sammen med andre ting – være med på å påvirke folks oppfatning av et tema eller av en person eller av en organisasjon, eller hva som helst. Som selvfølgelig i sin tur igjen kan være med på å påvirke hvordan samfunnet utvikler seg – hvis du ser veldig stort på det. Men nå tror [jeg] humoren har en liten del av den påvirkningskraften. Og jeg tror heller ikke det er humoren som har den største delen av det. Sånn tror jeg humor i bitte liten grad, sammen med veldig mye annet over veldig lang tid, kanskje kan bidra til å forandre litt.

En av de andre vi har intervjuet, Kjell, er ganske tydelig på begrensningene når det gjelder hvorvidt humor kan endre verden. Han sier i den forbindelse:

(...) jeg er bare skeptisk til de som mener at humoren har så veldig mye å si, at det de sier er så ekstremt viktig. For jeg bare mener at det er viktig å holde

perspektiv på at det jeg stort sett gjør er å underholde brisne folk på en fredagskveld, liksom. Hvis jeg virkelig hadde lyst til å forandre verden så tror jeg jeg kanskje burde ha gjort noe annet.

Bjørn, på sin side, beskriver seg selv som «ikke den åpenbare, harde kritikeren», men at han gir publikum både noe å le av og å tenke på etterpå. Bjørn liker imidlertid de komikerne som er mer kompromissløse i sin humor, og fremhever det de gjør som viktig:

Men de som bruker yringsfriheten – *Charlie Hebdo* – de komikerne og satirikerne som gjør det, gjør jo også en viktig jobb, ikke sant. Selv om det ikke ligger – det er ikke min greie å være så hard, da. Men som komiker (...) Ting som styrer verden må tulle med, tenker jeg. Om det er politikk eller religion – de må tåle kritikk. Og der håper jeg jo at islam etter hvert tør å ... eller skjønner at de må åpne opp. For hvis ikke så er de med å skape en mer splitta verden. For det er jo der det er – altså religionen står jo i veien for yringsfriheten. Og der må man jo pushe. Så jeg hyller jo de som gjør det. Men jeg vil ikke gjøre det like hardt og kompromissløst. (...) [Fordi] Det splitter også da.

Flere av komikerne vi har snakket med, peker på at de ikke ser det som sin oppgave å skulle skyve grensene, bryte tabuer eller å ytre ting som de vet kan krenke i yringsfrihetens navn. Knut påpeker for eksempel at «det er så fryktelig mye hat mot islam» i samfunnet. Det ønsker han ikke å være med på å forsterke. Han får støtte av Mattias:

(...) jeg blir fortsatt lettere utilpass når man snakker om Muhammed og ting som er tydelig krenkende for veldig mange folk, som folk faktisk blir skikkelig sinte for. Da ville jeg ikke gjort det selv, og det er et valg jeg tar, fordi jeg vil ikke ha det i livet mitt. Jeg synes det er teit å bli krenket av en tegning. Men jeg vet at veldig mange ville blitt krenket, så hvorfor i det huleste skal jeg gjøre det da? Så morsomt er det ikke. Og er det for yringsfriheten jeg gjør det, så synes jeg også yringsfriheten kan ta seg en bolle innimellom. Den er ikke så viktig for meg, personlig (ler litt). Jeg skjønner at den er viktig i samfunnet, men den – Jeg gidder ikke å ofre meg selv på alteret til yringsfriheten, altså.

Isak har lignende tanker omkring komikerens rolle. Som tidligere påpekt er det ikke slik at han

«går gjennom livet og tenker at jeg er en slags ytringsfrihetens forkjemper, og dette her så viktig at det skal ut uansett. Jeg ser ikke på det jeg driver med som viktig nok til det.»

Adam, på sin side, reflekterer rundt det å gå for langt den ene eller den andre veien; et politisk korrekt samfunn der ingen tabuer tas opp, versus total ytringsfrihet med alt dette vil kunne innebære. Adam fortsetter:

Man må ha en balanse. Det er snakket mye om total ytringsfrihet kontra kontrollert ytringsfrihet og jeg tror for eksempel total ytringsfrihet avler mye mer negativt enn det en tror, da. Hvis man er for total ytringsfrihet, tillater man nazister å stå på gaten og marsjere (...), og man tillater radikale muslimer å fortsette å spre hat og rekruttere flere og flere. Og man kan ikke snevre inn på dette her uten å snevre inn på ytringsfriheten. Og da må man ta en avgjørelse på hva som er viktigst: muligheten til å snakke dritt eller folks sikkerhet.

Avslutning

Hvis vi avslutningsvis skal vende tilbake til spørsmålene som ble stilt i innledningen, kan vi for det første slå fast at standupkomikerens behandling av humor tar utgangspunkt i at religionshumoren bør være kunnskapsbasert. Resirkulerte fordommer og plattheter er ikke en humor våre informanter vil stå inne for, heller ikke når materialet tar for seg en religionsbasert tematikk. For komikerne er dette et spørsmål om kvalitet. Religionshumor er humor med mening, siden religion er en «del av politikken», som Isak sa det, og dermed «en del av samfunnsdebatten».

Finnes det da grenser for hva som det kan lages humor på i forbindelse med religion? Her svarte standupkomikerne mer tvetydig, selv om det nok langt på vei var en konsensus omkring det at prinsipielt sett bør det kunne lages humor om alt mulig. Samtidig uttrykker flere reservasjoner i den forbindelse, på bakgrunn av det de har sett av terroranslag mot humorinstitusjoner som det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo*, og truslene mot karikaturtegnerne som bidrog i *Jyllands-Posten* i forbindelse med karikaturstriden i 2005.

På spørsmålet om hvorvidt komikerens egen bakgrunn og ståsted betyr noe for hvordan religion behandles i standup, er bildet sammensatt. Flere av komikerne med minoritetsbakgrunn anser seg i dag som ateister eller ikke-troende, og står slik sett i en annen posisjon enn en religiøs minoritetstradisjon. Deler av det empiriske materialet peker mot at forståelsen av seg selv som ateister eller ikke-troende trumfer den kulturelle og minoritetsreligiøse bakgrunnen, men at dette ikke har medført en sterk vilje til å bruke standupscenen som en arena for religionskritikk. Men, som sagt, her er bildet sammensatt.

Samtidig er det viktig å understreke at samtlige komikere vi har intervjuet, er opptatt av at det viktigste tross alt er å få folk til å le. Religion anses å være en god ressurs å lage humormateriale ut av.

Referanser

- Andresen N. A. (2015, 3. februar). Lett-krenkt. *Minerva*.
- Carter, J. (1989). *Stand-up comedy. The book*. New York: Dell Publishing.
- Double, O. (1997). *Stand-Up! On being a comedian*. London: Methuen.
- Furseth, I. (Red.) (2018). *Religious complexity in the public sphere. Comparing Nordic countries*. Cham: Palgrave Macmillan/Springer Nature.
- Gjørund A. (2015, 4. februar). Derfor bombet ingen Krenk. *Vårt Land*.
- Karlsen, T. (2017). *Opp å stå - Stand Up Norge 20 år*. Oslo: Gyldendal.
- Kuipers, G. 2008. The Sociology of humor. I V. Raskin (Red.), *The primer of humor research* (s. 361–398). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (red.) (2006). Humor, medier og mennesker. I *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Lee, S. (2010). *How I escaped my certain fate: The life and deaths of a stand-up comedian*. London: Faber and Faber.
- Løvland, M. (2002). *Hundre sider om norsk standup – historikk – estetikk – kritikk*. (Hovedfagsoppgave). Universitetet i Oslo.
- Løvland, M. (2006). Standup, fra scene til tv. I Y. Kjus & B. H. Kaare (red.), *Humor i mediene* (s. 97–114). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Newth M. (2015, 12. februar). Krenk macht frei. *Universitas*.
- Nordbø, D. (2008). Humor, penger, politikk og apekatter. Frispark. Hentet fra: <http://dagfinn-nordbo.blogspot.com/search?q=komikere>
- Nymo, J. & Sommer, P. (2015, 2. februar). For ti år siden var det ingen som brydde seg om du tullet med religion. NRK. Hentet fra: https://www.nrk.no/kultur/_-for-ti-ar-siden-var-det-ingen-som-brydde-seg-om-du-tullet-med-religion-1.12185282

- Obdrlik, A. (1942). Gallows humor: A sociological phenomenon. *American Journal of Sociology*, 45 (5), 709–716.
- Steen-Johnsen, K., Fladmoe, A. & Midtbøe, A. (2016). *Ytringsfrihetens grenser. Sosiale normer og politisk toleranse*. Oslo: Institutt for samfunnsforskning.
- Stokker, K. (1995). *Folklore Fights the Nazis: Humor in Occupied Norway 1940–1945*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Sturges, P. (2015). *The production of comedy: The joke in the age of social media*. Thousand Oaks: Sage Open.
- Suvatne, S. S. (2015, 2. februar). – Vi ba Per Fugelli spøke om islam. Men han var ikke syk nok. *Dagbladet*. Hentet fra: <https://www.dagbladet.no/kultur/vi-ba-per-fugelli-spoke-om-islam-men-han-var-ikke-syk-nok/60815873>
- Veka, C. (2015, 25. januar). Bård Tufte Johansen skal krenke verdensreligionene. *Dagbladet*. Hentet fra: <https://www.dagbladet.no/kultur/bard-tufte-johansen-skal-krenke-verdensreligionene/60803980>
- Aasheim, A. & M. Wang-Naveen (2015, 10. april). Svart humor – Da Yousef Hadaoui begynte å synge om nordmenn med muslimfobi, tok det helt av. *A-magasinet*.

Analysert materiale

Intervjuer med ni norske standup-komikere

Del 2

Humor i religionen

KAPITTEL 8

Islam, muslimer og humor

Shoaib Sultan

Abstract: Humour has always been prevalent in Muslim communities. This chapter examines various aspects of Islam, Muslims and humour with an emphasis on humour in popular culture today. The focus is on humour performed by comedians with a Muslim background rather than humour about Muslims from non-Muslims. First, a historical context from the Muslim world is presented, including the many humorous stories about the figure Mulla Nasruddin who lived 700 years ago in what is now Turkey. The main part of the chapter, however, concerns Muslim humour in a modern context, including both humour in the Muslim world today and Muslim humour in the West. Muslim stand-up comedians, represented by the American comedian group *Allah Made Me Funny*, and humour about and with Muslims in sitcoms, such as the Canadian series *Little Mosque on the Prairie*, are examined.

Keywords: humour, Islam, Muslims, Nasiruddin, *Allah Made Me Funny*, *Little Mosque on the Prairie*

Introduksjon

Islam, muslimer og humor er et tema mange har meninger om, enten de selv er muslimer, eller bare kjenner til islam gjennom medienes fremstillinger. Noen vil benekte at muslimer har humor, andre vil si at humor og islam ikke hører sammen. Den førstnevnte påstanden er det enkelt å tilbakevise. Det er ikke vanskelig å finne frem til muslimer av ulike slag som har en utpreget sans for humor og som lar sin humoristiske sans komme til uttrykk i ulike sammenhenger – både privat og offentlig. Slik sett er humor et allmennmenneskelig fenomen. Hvorvidt humor og islam hører sammen er derimot et mer intrikat spørsmål, som avhenger både av hva

som menes med humor, og hva humoren eventuelt gjør med religionen. Det finnes ting innen islam som man som muslim ikke ville tenke på å spøke med, uten at dette uten videre gjør islam forskjellig fra andre religioner og religiøse tradisjoner. Tilsvarende vil gjelde for eksempel innen jødedommen og kristendommen. Hva enkelte kan få seg til å gjøre ut fra et ønske om å krenke religionene og deres tilhengere, er et annet spørsmål.

Ut fra min kjennskap er det ikke skrevet mye om temaet islam, muslimer og humor, i det minste ikke med et innenfra-perspektiv på islam. Ulrich Marzolph, professor i islamstudier ved Georg-August-Universität Göttingen, gir en oversikt over temaet i boken *Humour and Religion* (Marzolph, 2012). Hans utgangspunkt som filologisk forsker er særlig humor i historisk arabisk litteratur. Dette er verdifullt, men det er noe annet enn det som er tema i dette kapitlet. Her vil jeg undersøke ulike aspekter knyttet til islam, muslimer og humor med vekt på nåtiden og humor i populærkulturen. Jeg fokuserer først og fremst på humor med muslimer og i mindre grad på humor på bekostning av muslimer.

Kapitlet er disponert på følgende måte: Først vil jeg se nærmere på muslimsk humor i en historisk kontekst i den muslimske verden. Deretter går jeg inn på muslimsk humor i en moderne kontekst. Dette inkluderer humor i den muslimske verden. Her har humor om politiske og religiøse ledere en relativt stor plass. Deretter følger en gjennomgang av muslimsk humor i Vesten. Som eksempler på muslimsk humor i Vesten gjør jeg rede for standup-komikere, humor om og med muslimer i fiksjonsserier og filmer. Dessuten gir jeg et innblikk i det digitale fenomenet internett-memer med både muslimsk og humoristisk innhold.

Det finnes mye humor i muslimske samfunn, og slik har det alltid vært (jf. Marzolph, 2012, s. 172–175). Stereotypiene om muslimer som humørløse sinnatagger har ikke grobunn i virkeligheten. Dessverre har likevel en slik forestilling blitt underbygget av en rekke terrorangrep, demonstrasjoner og protester i vestlige land. Særlig karikaturstriden i 2005, i kjølvannet av *Jyllands-Postens* publiseringer av karikaturtegninger av profeten Muhammed med etterfølgende demonstrasjoner, boikotter og konflikter, ga næring til slike stereotypier. Men også voldelige hendelser før dette, som terrorangrepet i USA 11. september 2001, har spilt en viktig rolle i konstruksjonen av forestillingen om den sinte muslimen.

Terrorangrepet mot det franske satiremagasinet *Charlie Hebdo* i 2015 bidro til ytterligere å forsterke dette bildet av muslimer. I likhet med andre stereotypier må riktignok ideen om den sinte muslimer uten humor kunne sies å ha en kjerne av sannhet i seg. Noen muslimer mener at humor er galt og ikke noe som muslimer skal bruke sin tid på. Etterdønningene av karikaturstriden og terrorangrepene preger fortsatt den offentlige diskursen om muslimer. Disse hendelsene har dessuten betydning for rammene for muslimsk humor i offentlig sammenheng i Vesten. Men før jeg sier noe mer om dette, ønsker jeg å gå historisk til verks ved å ta for meg humortradisjonen som kjennetegner muslimske land.

Historisk humor i den muslimske verden: Fortellinger om Mullah Nasreddin

I Midtøsten, på det indiske subkontinent og i Sentral- og Nord-Afrika finnes det en rik tradisjon av humor og satire knyttet til muslimer. Her finner vi mange skråblikk på temaer som diskuteres i muslimske samfunn. Et slikt eksempel er historiene om underdoggen Mulla Nasreddin (skrivemåtene på navnet endrer seg fra sted til sted).¹

Mulla Nasreddin Hodje er en kjent skikkelse som går igjen i mange fortellinger fra den muslimske verden. Mullaen fremstår som en tilsynelatende naiv og enfoldig mann, men som likevel ofte overrasker med klokskap og skarpe blikk. Under ulike navn finnes historiene om ham i store deler av den muslimske verden. Nasreddin er en historisk person, en religiøs leder, dommer og filosof som levde for 700 år siden i det som i dag er Tyrkia. Nasreddin skal i virkeligheten selv ha brukt mye humor for å illustrere sine poenger, ofte gjennom å gjøre narr av seg selv. Det er mye visdom skjult i denne humoren. En historie jeg personlig liker godt går som følger:

Mulla Nasreddin kom en gang hjem etter en lang reise. Han var invitertert hjem til en av byens ledere på middag, og dro rett til middagen. Han var skitten og svett etter reisen, og ble plassert ved enden av bordet. Der ble han servert rester og dårlig mat. Nasreddin ble lei seg og gikk deretter

1 En del av fortellingene er utgitt på norsk i Bringsværd (2000).

hjem for å vaske seg og kom senere tilbake til selskapet kledd i dyre, nye klær. Denne gangen ble han plassert øverst ved bordet hos verten, og der fikk han servert mye velsmakende mat. Han tok av seg kappen og begynte å dyppe den i suppen. «Hvorfor gjør du det?» spurte verten. «Jo, det er jo tydeligvis klærne og ikke meg som er invitert hit i dag!»

Ofte er Nasreddin bare morsom, men han kan også ha et skråblikk på kjønnsroller. Et eksempel er historien om da en kvinne og en mann kom inn på Nasreddins rom. Her opptrer han som en religiøs lærd som gir råd. Kvinnen klaget: «Jeg gikk på gata her om dagen, da denne mannen, som jeg aldri har møtt før, kom bort til meg og kysset meg! Jeg krever rettferdighet!». «Jeg er enig i at du fortjener rettferdighet,» sa Nasreddin. «Derfor anbefaler jeg at du også kysser ham og tar hevn på denne måten.»

En siste historie som kanskje ikke har så mye moral, men allikevel litt humor på Nasreddins egen bekostning, lyder som følger:

En gang innledet Nasreddin en samtale med en fremmed mann. Det gikk en stund. På et tidspunkt spurte han: «Hvordan går det med forretningene?» «Veldig bra», svarte den fremmede mannen. «Så, kan du låne meg 50 kroner?» Den fremmede svarte: «Nei. Jeg kjenner deg ikke godt nok til å låne deg penger.» «Det er merkelig!» svarte Nasreddin. «Der jeg bodde før, ville ikke folk låne meg penger fordi de kjente meg, og nå som jeg har flyttet hit, vil ikke folk låne meg penger fordi de ikke kjenner meg!»

De mange fortellingene om Nasreddin viser at samfunn preget av islam har hatt rom for humor. I dag virker humoren ganske ufarlig og pedagogisk, men det må forstås på bakgrunn av at mange av historiene ble til for flere hundre år siden.

Humor rettet mot politiske og religiøse ledere

Moderne humor i muslimske land er ofte av typen svart galgenhumor med et ironisk blikk på egen situasjon. Humor fungerer ofte som en mekanisme for å takle vanskelige tider. Det finnes også eksempler på humor rettet mot samfunnets ledere, mot de som oppleves som undertrykkere, og er dermed et verktøy for å fremføre ramsalt kritikk av samfunnet.

I Pakistan florerer det for eksempel mange vitser med et skråblikk på korrupsjon og dobbeltmoral. Humoren fungerer som en kritikk som blir forstått både av folk flest og de som rammes, men den er vanskeligere å få has på enn artikler i pressen eller andre «seriøse» kanaler.

Religiøse ledere går heller ikke fri fra denne typen humor. Humor om religiøse ledere eller deres dobbeltmoral forekommer titt og ofte. Også religiøse institusjoner kan få sitt pass påskrevet. Religionen som læresystem kritiseres imidlertid sjelden. Det er ikke legitimt å drive gjøn med religion som sådan. Likevel finnes det mange vitser som omhandler Gud, himmelen og helvetet. Humoren er imidlertid ikke direkte rettet mot trosforestillingene, selv om disse kan utgjør et bakteppe. Her er et typisk eksempel:

En pakistansk politiker dør og krever å få se både himmelen og helvetet før han bestemmer seg for hvor han vil tilbringe evigheten. Etter å ha sett begge steder, der paradiset fremstår som vakkert, hyggelig og fredelig, men kanskje litt kjedelig, og helvetet er som et eneste stort party, så bestemmer han seg for at han skal tilbringe evigheten på det sistnevnte stedet. Sjokkert spør englene om det virkelig er dit han vil. Jo da, han er sikker. Når politikeren så kommer til helvetet, er virkeligheten en helt annen – med folk som skriker og bærer seg i smerte. Han krever å få snakke med selveste Djevelen, og får audiens. «Du løy for meg», sier politikeren. «Nei da, vi drev bare valgkamp», lyder svaret.

Humor er et sterkt og viktig verktøy i motstanden mot og kritikken av undertrykkende regimer. Dette likner i stor grad på narren vi finner i klassisk europeisk middelalder. Da som nå viser det seg at en komiker kan ta tak i ting og kommer med kritikk, der andre blir nødt til å bøye av. Den gang Egypt ble styrt av diktatoren Hosni Mubarak florerte det for eksempel vitser om ham.

En vits gikk ut på at Mubarak er på en flyreise med sine rådgivere. Mubarak tar ut noen tusenlapper og spør hvordan pengene kan brukes for å gjøre egypterne lykkelige. En rådgiver foreslår at de kaster tusenlappene ut av flyet, for da vil de komme til en egyptisk familie og gjøre dem lykkelige. En annen rådgiver foreslår at sedlene deles i to bunter som kan kastes ut etter tur, og dermed gjøre to egyptiske familier lykkelige. Den siste rådgiveren foreslår at Mubarak putter sedlene i sin egen

lomme, for deretter å hoppe ut av flyet, for da vil alle egyptiske familier bli lykkelige.

Det finnes også en vits om Mubarak som gjør narr av ideen om at diktatoren må finne seg en arving. Sønnen til Mubarak var lenge tiltenkt å overta etter ham, og Mubarak ville at de religiøse institusjonene skulle rettfærdiggjøre det hele. Han tilkaller derfor en lærd som er kjent for å etterkomme hans ønsker. Til alles store overraskelse nekter vedkommende. Når den lærde blir spurt om hvorfor han gjør dette, siterer han et vers fra Koranen som sier at en ikke kan ha et seksuelt forhold til noen som en av foreldrene har hatt et slikt forhold til. Spøken er todelt og handler både om hva man mener Mubarak gjorde med landet, men også hvordan den sekulære Mubarak var opptatt av å ty til religion dersom det kunne gagne ham selv.

Muslimsk humor i Vesten

Muslimsk humor i Vesten dreier seg i stor grad om tre temaer. Et toneangivende tema er utfordringer knyttet til å være praktiserende muslim i vestlige samfunn. Her handler humoren gjerne om det som for muslimer er hverdagslig, men som ofte blir misforstått av andre. Dette temaet er beslektet med et annet sentralt tema ved vestlig muslimsk humor, nemlig frykten for muslimer og misforståelser som oppstår omkring dette. Mye av denne humoren handler om sikkerhet på flyplasser. Det tredje temaet som dominerer, er skråblikk på muslimske vaner og skikker, samt muslimske arketyper. Et typisk eksempel på sistnevnte er den ene muslimske onkelen som vil koble alt det positive som skjer i verden, til noe som muslimer en gang har gjort. Dette likner på den indiske «onkel»-arketyper som mener at alt egentlig stammer fra India. Slike stereotypier er morsomme fordi de av oss som har vokst opp med dem får en følelse av gjenkjennelse. Samtidig er disse arketyperne ikke veldig representative for den større gruppen.

I det følgende vil jeg ta for meg ulike mediesjangre der muslimsk humor uttrykkes og formidles, nemlig standup, film- og tv-seriekomedier og internett-memer.

Muslimske standup-komikere i Vesten

Standup er en viktig humorsjanger i vestlige land. Her finner vi også mange muslimer blant aktørene. I den forbindelse kan en skille mellom komikere som er muslimer, men som ikke gjør et poeng av dette i sitt materiale, og komikere som tar opp sin muslimske tro i humoren. De siste årene har det dukket opp en rekke komikere med muslimsk bakgrunn. De kan innimellom trekke inn muslimske referanser og stereotypier om muslimer, men disse komikerne spiller på et bredt register av temaer.

På den andre siden har vi det vi kan kalle «muslimske komikere». Disse baserer sin humorvirksomhet ene og alene på sin muslimske bakgrunn. Dersom vi tar for oss hele den engelskspråklige verden finner vi ganske mange innenfor denne kategorien. Hvor vanlig dette er, er dels avhengig av størrelsen på den muslimske befolkningen eller av botid, det vil si hvor lang historie muslimene har i det gitte landet. Det kan også hende at grad av aksept for religion og religiøsitet i alminnelighet har noe å si – slik vi for eksempel ser det i et land som USA.

Et eksempel på at muslimske komikere har fått innpass, ser vi i den amerikanske komikergruppen som kaller seg *Allah Made Me Funny*. Gruppen startet opp med Bryant «Preacher» Moss, Azhar Usman, og Azeem Muhammad, som senere ble erstattet med Mohammed «Mo» Amer. Disse komikerne kan på mange måter kalles muslimske aktivister, som bruker humor som verktøy. Deres utgangspunkt er et ønske om å bryte ned religiøse barrierer og nyansere bildet mange har av muslimer. *Allah Made Me Funny* hadde sitt første show på et muslimsk arrangement, men etter hvert har de nådd ut til hele USA. I dag er komikergruppen kjent over hele verden. Komikerne i *Allah Made Me Funny* er alle troende muslimer, og siden de ønsker å få flere muslimer til å komme til showene deres, serveres det ikke alkohol der.

Komikerne i *Allah Made Me Funny* tar i sitt humormateriale ofte utgangspunkt i seg selv. Et eksempel er Azhar Usman, som spøker med ulike muslimske gruppers måte å hilse på, slik som afroamerikanere, arabere, latinamerikanere og mest av alt folk fra det indiske subkontinentet. Usman er en stor og kraftig mann med et veltrimmet skjegg, og den av de tre i gruppen som ser mest konservativ og religiøs ut. Dette

trekkes også inn i humoren, ikke minst gjennom Usmans fortellinger fra flyplasser med sikkerhetssjekker og hans erfaringer med å vekke frykt hos folk rundt seg. Usman tuller med at han ikke hadde noe med 9/11 å gjøre (terrorangrepet mot USA 11. september 2001), men at han kan være ansvarlig for en 7-Eleven, eller to. Likevel er han påpasselig med å understreke at han faktisk er en amerikansk patriot. At han føler seg presset til å gjøre et poeng av dette sier noe om klimaet muslimske komikere opererer innenfor.

Komikerne i *Allah Made Me Funny* bruker, som nevnt, sin egen bakgrunn i humoren. Mohammed «Mo» Amer er palestiner og snakker om hvor godt det er å stå på en scene som er såpass stor: «Dette er mye plass for en palestiner. Se, uten en eneste kontrollpost!» Han forteller også om en flytur hvor han ble oppgradert til 1. klasse og endte opp ved siden av Eric Trump, sønnen til president Donald Trump. Amer peker på at kvinnen som oppgraderte han utvilsomt må ha vært en Clinton-tilhenger. Amer tuller også med populariteten til Mohammed-navnet og at det egyptiske landslaget ser ut til kun å bestå av Mohammed-er.

Bryant Moss er kanskje den i komikertrioen som ser minst muslimsk ut. Han forteller om hvordan folk reagerer når de finner ut at han er muslim. På bakgrunn av utseende og bekledning oppfatter folk ham ofte som en vestlig kristen. Moss snakker om hvordan religiøsitet forstått som kristendom blir ansett som noe positivt, men endres til noe negativt når det handler om islam. Han peker også på at det i slike situasjoner kan oppstå en ubehagelig stillhet hvor den andre ikke helt vet hva hun eller han skal si. Moss bruker dessuten flere arabiske begreper, fordi, som han sier, «hvorfør gjøre det lett for folk? Han ber ikke en bønn, han gjør du'a».

Det som skiller muslimske komikere fra de andre som har muslimsk bakgrunn, handler etter min oppfatning mer om hvilke temaer de ikke vil ta opp i showene sine, enn hvilke de faktisk tar opp. Komikere som bruker islam aktivt, vil, etter min erfaring, være påpasselige med ikke å fortelle vitser som kan virke sårende eller blasfemiske. De tuller mest med seg selv, samtidig som de bruker en religiøs språkdrakt. De muslimske komikerne spøker med folk som er religiøse, men ikke med religion som sådan. De tuller og tøyser, men opererer samtidig med tydelige grenser for hva de sier. De banner ikke, og bruker heller ikke et degraderende språk.

Til tross for at det finnes flere eksempler på muslimske komikere som snakker om religionen sin, også utenfor USA, er det likevel en uvilje blant mange muslimer mot å bevege seg inn på populærkulturelle humorsjanger. Frykten for å trå feil eller å skape uro omkring seg setter begrensninger. Den motstanden vi finner mot religionshumor fra en del muslimers side, har i stor grad å gjøre med mangel på forståelse og kunnskap hos publikum. I norsk kontekst ser vi for eksempel ofte at kunnskapsløshet setter sitt preg på muslimers holdninger til humor om islam. Et lavt kunnskapsnivå er også et tema norske komikere må forholde seg til (se også kapitlet om norske standupkomikere).

Humor om islam i Norge

I Norge er det flere komikere med muslimsk bakgrunn. Blant de mest kjente er Shabana Rehman, Zahid Ali, Abubakar Hussein, Yousef Hadaoui, Jonis Josef og Zane Khan. Det er også flere som er på vei inn i rampelyset. De norske komikerne med muslimsk bakgrunn spiller i vekslende grad på stereotypiene og utfordringene de møter som muslimer. Jeg er mer usikker på om vi har det jeg har kalt *muslimske komikere* i Norge, det vil si aktivt religiøst praktiserende muslimer, og om det finnes et marked for dette. Kanskje er det for vanskelig å operere som muslimsk komiker i et sekularisert land som Norge. Jeg håper imidlertid at noen unge muslimer vil motbevise denne påstanden.

Vinteren 2015 ble jeg invitert til å delta på standupshowet *Krenk 2015* på Chateau Neuf sammen med blant andre forstanderen i den jødiske menigheten i Oslo, Ervin Kohn. Konseptet handlet om at norske komikere skulle forsøke å krenke livssynsrepresentantene – kristne, jøder, muslimer og humanetikere og finne ut hvor grensene går – både når det gjaldt om komikere er redde for å krenke og om livssynsgruppene for lett lar seg krenke, slik enkelte mener. Livssynsrepresentantene satt med hver sin «krenk»-knapp som vi skulle trykke på dersom vi opplevde at en av komikerne gikk for langt. I komikernes sketsjer skjedde det imidlertid lite av den slags. I ettertid uttalte både Ervin og jeg at vi følte oss krenket, ikke som religiøse minoriteter, men fordi nivået på humoren var så lavt. Det var mye snakk om tiss, bæsj og promp. Den aller beste humoren

rettet seg mot humanetikerne, fordi den som fremførte den humoren selv var humanetiker og derfor kunne tillate seg å ta relevante problemstillinger og dilemmaer på kornet.

Komedier om og med muslimer

For å lage god humor om et tema kreves det altså at man har innsikt og kunnskap. Derfor er det ikke så lett å finne eksempler på god humor med og om muslimer. Selvsagt finnes det visse unntak, som den omtalte komikergruppen *Allah Made Me Funny*. Et annet helt fantastisk eksempel er den kanadiske serien *Little Mosque on the Prairie* (av Zarqa Nawaz, 2007–2012). Historien om det lille muslimske samfunnet i en liten by på den kanadiske landsbygda er et ironisk blikk fra innsiden, som tar ulike muslimske stereotyper på kornet – med humor, kunnskap og kjærlighet. Serien fokuserer på muslimer. Serieskaperen, den kanadiske journalisten, filmmakeren og forfatteren Zarqa Nawaz, er selv muslim. Flere av karakterene i serien er basert på hennes bekjentskapskrets og familie. Serien treffer fordi mange som har kontakter i muslimske miljøer kjenner seg igjen i arketyper som presenteres. Dessuten finnes det flere eksempler på flyplasshumor i *Little Mosque on the Prairie*, som jeg tidligere har lansert som et typisk tema i muslimsk humor i Vesten.

Første episode av serien ble sendt i januar 2007. I denne episoden er hovedpersonen, Ammar Rashid fra Toronto, på reise og skal rekke et fly. Ammar har gitt opp livet som suksessfull advokat og vil bli imam. Han er på vei til den fiktive byen Mercy i Saskatchewan-provinsen for å begynne som imam for moskeen der. På telefon fra flyplassen forklarer han sin mor at han tror Allah har en plan for ham og at hun kan gi beskjed til faren, som er misfornøyd med valget han har tatt, at livet ikke er over. Ammar sier: «Mamma, slutt å gi meg dårlig samvittighet! Gi deg! Jeg har planlagt dette i måneder. Dette burde ikke komme som noen bombe på dere. Hvis pappa tenker at det jeg skal gjøre er selvmord, så kan det være det samme. Dette er Allahs plan for meg». En kvinnelig medpassasjer overhører samtalen og registrerer ordene «bombe» og «selvmord» og tror dermed at han er en selvmordsbomber. Politiet tilkalles og arresterer ham med ordene: «Hold deg unna den bagen der, *son*. Du kommer

ikke til paradiset i dag!» Når Ammar senere blir avhørt, spør han lettere indignert: «Og hva er anklagen? Å være muslim og reise med fly?» Når politimannen tørt informerer ham om at det ikke var det han ble anklaget for, svarer Ammar: «Jeg bare spøkte. Muslimer rundt omkring i verden er kjent for sin sans for humor». Nesten før han får snakket ferdig, innser han at dette var ment som nok en morsomhet. Det hele er en svært morsom scene. Mange muslimer har opplevd å bli mistenkeliggjort i slike situasjoner og vil kjenne seg igjen. I TV-komedien blir temaet ufarliggjort og morsomt.

Samtidig er det ikke nødvendigvis slik at den som skal spøke med muslimer, på død og liv må være muslim selv, for at resultatet skal bli bra. Et slikt eksempel er den mørke, britiske filmkomedien *Four Lions*, som handler om fire unge menn som blir radikalisert. Her finnes det mye morsom slapstick, som når den ene karakteren vil bruke kråker som selvmordsbombere. Til tross for mye tøys og tull bidrar filmen også med en del aha-opplevelser og tankevekkende materiale. Filmen gjør like mye narr av stereotype oppfatninger om muslimer i samfunnet, som av interne prosesser i det muslimske miljøet. Chris Morris, som stod bak filmen, er ikke selv muslim, men han la ned mye arbeid i å sette seg inn i og å forstå de utfordringene muslimer i Storbritannia møter i sin hverdag.

God humor vokser ikke frem av seg selv, og den kan heller ikke manes frem på kommando. Humor må oppstå naturlig, og det kan ta tid. I de ovennevnte eksemplene ser vi betydningen av innsikt og kunnskap. Først når man har kjennskap til fenomenet det vitses om, kan resultatet bli godt.

Muslimske memer

Et aktuelt digitalt fenomen i forbindelse med temaet islam, muslimer og humor er internett-memer. I forlengelsen av fremveksten av sosiale medier har det dukket opp flere memer med et muslimsk utgangspunkt. Nå skal det sies at mange muslimer problematiserer memer fordi bilder av mennesker sees på som feil, men det er veldig få og svært konservative mennesker som virkelig mener dette. Dessuten finnes det jo memer som ikke avbilder noe levende. Det handler gjerne om at bildene deles

på interne muslimske internettfora, og at spøkene dermed ofte er ganske interne.

Blant memene som sirkuleres på muslimske internettfora og facebook-grupper er bilder av kefirflasker med teksten «the yogurt of the non-believers». Navnet er en lekende henvisning til betegnelsen «kafir», som betyr ikke-troende. Det er mye godhjertet humor her. Et annet eksempel er mannen som lover å skaffe månen og stjernene til sin kone. Når hun så etterspør dette, avviser han imidlertid å etterkomme ønsket fordi «hvordan skal folk feire id hvis jeg henter ned månen for deg?» (id-feiringen avgjøres etter månefasene). Humoren kan også ha brodd selv om den er ganske godhjertet. Et bilde av en mann som nistirrer på en kvinne, med teksten «brothers be like: first look is halal», henspiller på at man ikke gjør noe syndig dersom en ser på en kvinne uten å gjøre tilnærmelser, eller altså «first look is halal». Et annet eksempel er å bruke bilder av emoji'er på nettet som er tildekket med hijab. Teksten kan da være slik: «I've just changed my emojis to Ramadan mode». Her henspilles det på hvordan noen muslimer plutselig blir veldig religiøse i fastemånen *ramadan*.

Det er mange henspillinger på populærkulturelle uttrykk i disse muslimske memene. Noen av memene etterlikner bilder av scener fra populærkulturelle serier og filmer, andre er inspirert av dem, slik som for eksempel bilder hentet fra serien *Friends* og filmer som *Spiderman* og *Fast and Furious*. *Fast and Furious* har for eksempel blitt til *Fasting and Furious 7 – One last Ramadan*, illustrert med syv muslimer. Mange av memene reflekterer en dyp kunnskap om og innsikt både i det vestlige samfunnet og i det muslimske trosfellesskapet. Slike memer deles også i norske nettfora hvor muslimer diskuterer.

Halal-humor

Finnes det noen regler for islamsk humor som muslimske komikere forholder seg til? Ja, det gjør det så absolutt. Enkelte bruker begrepet «halal-humor» om dette. Hensikten er som all annen humor å få folk til å le, men ikke å latterliggjøre eller såre noen. Å spotte noen som for eksempel har et handikap, blir sett på som ekstra ille. Det finnes ulike

fortellinger om profeten, hans følgesvenner og hans etterfølgere (hadith) som underbygger dette, så vel som koranvers.

I Einar Bergs oversettelse av Koranen står det følgende i et vers:

49:11 Dere som tror, ingen må spotte andre, kanskje er de bedre enn dem, og ingen kvinner andre kvinner, kanskje er de bedre enn dem. Tal ikke ondt om hverandre, og belast ikke hverandre med klengenavn. Et slikt ondt navn er 'synder', etter at troen er antatt. De som ikke snur om, de handler sannelig ondt.

Det å spøke med hverandre er lov, men ond tale, altså det man kan kalle grov mobbing, kan tolkes som direkte syndig, ifølge dette verset. Men humor og det å dele gleder med hverandre er absolutt noe som det oppfordres til i Koranen. En historie (hadith) som underbygger dette, går ut på at profeten sier noe slikt som: «Ikke se med forakt på en god gjerning, selv om den skulle være aldri så liten. Om så bare det å møte en venn med et vennlig smil.»

Det er ellers enklere å snakke om hva som *ikke* er halal-humor enn hva som er det. Disse reglene er ikke eksakt nedskrevet noe sted, men utledes gjennom hadith-fortellinger og ulike koranvers. «Umoralske» eller grovt seksualiserte vitser blir for eksempel ikke sett på som greit. Det betyr ikke at dette ikke eksisterer i muslimske samfunn, men bare at de ikke har en religiøs godkjennelse.

Muslimsk humor på fremmarsj

Som nevnt har det alltid vært mye humor i muslimske samfunn. Historiene om Mulla Nasreddin er et eksempel på at det også historisk har vært mye humor innenfor muslimsk tradisjon. Historiene om ham finnes i ulike varianter over hele den muslimske verden. Ved å fremstå som naiv og gjøre narr av seg selv fikk han frem mange allmenne sannheter og kloke poenger.

Også i dag finner man mye humor i muslimske land. Det er ofte snakk om en form for svart humor som henspiller på en krevende livssituasjon. På denne måten fungerer humoren som en mekanisme for å takle store utfordringer. Mye av humoren er rettet mot de som styrer. Humoren blir dermed et verktøy for samfunnskritikk. Også religiøse ledere rammes

av denne form for humor. De religiøse trosforestillingerne blir imidlertid sjelden angrepet. Det oppfattes ikke som legitimt. Slik vil det også være for mange jøder og kristne.

Også i den vestlige verden finner man i dag mye god muslimsk humor. I dette kapitlet har jeg skilt mellom komikere som har muslimsk bakgrunn, men som ikke nødvendigvis bruker dette i sine shows, og «muslimske komikere», som ene og alene spiller på at de er muslimer.

Til tross for at de siste årenes terrorangrep, selvmordsbomber etc. har gjort det krevende for muslimer i vestlige land, har det likevel blitt laget mye god humor av muslimer som tuller med stereotype forestillinger i samfunnet. Ikke minst gjelder dette humor knyttet til temaet flyplass-sikkerhet.

I land som USA og Storbritannia har det skjedd mye på den muslimske humorfronten. Jeg har her presentert noen eksempler som er kjent for mange også i Norge. Det norske humorfeltet er i stor grad påvirket av det som kommer vestfra. Foreløpig finnes det i Norge få muslimske komikere, det vil si komikere som står frem som aktive muslimer og som lager god humor om islam og muslimer. Men det er kanskje bare et spørsmål om tid før vi får denne typen komikere også i norsk sammenheng.

Referanser

- Bringsværd, T. Å. (2000). *Guds klovn. De merkelige beretningene om Nasreddin Hodja*. Oslo: Gyldendal.
- Geybels, H. & Herck, W. V., (Red.) (2012). *Humour and Religion. Challenges and ambiguities*. Bloomsbury religious studies. London: Bloomsbury.
- Koranen* (1989). Norsk-arabisk utgave tilrettelagt i oversettelse av E. Berg. Oslo: Universitetsforlaget
- Marzolph, U. (2012). The Muslim Sense of Humour. I H. Geybels og W. V. Herck (Red.), *Humour and religion. Challenges and ambiguities* (s. 169–187). London: Bloomsbury.

Analysert materiale

- Aguilar, F. & Maldonado, J. (produsenter) (2005). *Allah Made Me Funny: The Official Muslim Comedy Tour*, DVD.

- Herbert, M. (produsent). (2019). Morris, C. (regissør). *Four Lions*, DVD.
- Jahangir, W. (produsent). Cavalho, P. (regissør) (2009). *Allah Made Me Funny – Official Muslim Comedy Show – Live HMV Apollo*, DVD.
- Kalin, A., Usman, A. & Moss, B. (produsenter). Kalin, A. (regissør) (2008). *Allah Made Me Funny – Live in Concert*, DVD.
- Nawaz, Z, Rae, L., Redican, D., & Mather Nawaz, P. (2012) *Little Mosque on the Prairie, season 1–6*, DVD.

KAPITTEL 9

Jødisk humor hver fredag

Gunnar Haaland

OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract: For six years (2011–2017), the weekly newsletter of the Jewish Community of Oslo included «The Joke of the Week» on the last page. The present study of these jokes provides a) a mapping of predominant themes and b) expositions of jokes representative of these themes, addressing cultural and religious contexts and characteristics and employing – when applicable – the typology of Jewish jokes developed by Richard Raskin (1992). Predominant themes include marriage, family, dietary laws, holiday observance, God and the rabbis, biblical narratives and heroes, and intercultural and interreligious encounters. This collection of jokes reflects the international character of the Jewish community in Norway and confirms the common notion that Jewish humor typically is self-disparaging. Jokes at the expense of non-Jews are rare, a handful of slightly disrespectful jokes about Jewish–Catholic encounters being the main exceptions. Even the jokes about interreligious encounters usually make fun of the Jewish protagonist. Anti-Semitic stereotypes of Jewish cleverness, cunning and love for money appear prominently. There is striking silence, however, when it comes to topics that have sparked humor controversies in Norway: circumcision, the Holocaust, and Israeli military aggression and superiority towards the Palestinians.

Keywords: Jewish humor, reversibility, self-disparagement, anti-Jewish stereotypes, rabbis, interreligious encounters, humor controversies

I henhold til jødisk praksis bør man verken innlede eller avslutte et foredrag eller en religiøs forelesning uten en god vits, ja, i vår sabbatliturgi sier vi at selv englene i himlen har den samme praksis.

—Michael Melchior i Hochwald, 1997, s. 10

Innledning

Woody Allen, Jerry Seinfeld, Sasha Baron Cohen. Jødisk humor er berømt og beundret. Rabbiner Michael Melchior hevder at «den jødiske sans for humor [er] et av de mest dyptgående jødiske karaktertrekk» (forord til Hochwald, 1997, s. 9). De nevnte komikerne er eksempler på at jødisk humor har erobret verden, men vel så mye har jødisk humor vært en overlevelsesstrategi. Undertrykkere og forfølgere blir karikert og latterliggjort, men langt oftere er den jødiske humoren selvutleverende og selvironisk. «Jøden [...] ler i første rekke av seg selv og sin skjebne», ifølge Hochwald (1997, s. 11).¹ Jøder har vitset med sin fattigdom, sine lidelser, sine integreringsutfordringer. Jødiske humorister plukker opp antisemittiske stereotyper og utleverer internt jødiske stereotyper: Vi møter både den slue og materialistiske pengejøden og den dominerende og tidvis lunefulle «jiddiske mamma».

Dermed er det markert at jødisk humor handler om mye annet og mye mer enn religionen. Jødisk identitet er delvis en religiøs identitet, delvis en etnisk eller kulturell identitet. I en bok som denne om humor i religionene er det selvsagt naturlig å fokusere på vitser som berører jødisk lære og gudstro, bibelske fortellinger, religiøs praksis og rabbinerens status og virke samt møter mellom jødedom og andre religioner. Samtidig er de ikke-religiøse motivene – stereotyper, språklige trekk, kulturelle konvensjoner osv. – så fremtredende i det materialet jeg har analysert, at også disse må løftes frem i dette kapittelet.

Jødisk humor har hatt ulike kår på ulike steder og til ulike tider. Selvsagt er det derfor forskjell mellom humoren i de østeuropeiske shtetler for hundre år siden, i New York for femti år siden og i dagens Tel Aviv. I Øst-Europa

¹ Denne observasjonen gjenfinnes i nær sagt alle fremstillinger av jødisk humor og stammer visstnok fra Sigmund Freud (1981, s. 157): «Incidentally, I do not know whether there are many other instances of a people making fun to such a degree of its own character.» Devorah Baum (2017, s. 9) utmynner dette poenget slik: «Yiddish has as many words for foul as the Inuite language has for snow».

handlet det ofte om undertrykkelse og trakassering, i USA om integrasjonsutfordringer i et fremmed og ikke-jødisk storsamfunn og i Israel om internt jødiske motsetninger og spenninger i en fremdeles ung jødisk stat. En israelsk undersøkelse viser at den absurde formen for humor som ofte preger askenasisk humor, ikke uten videre treffer orientalske jøder (Weller, Amit-sour & Pazzi, 1976). I dette kapittelet er jeg på jakt etter jødisk humor i Norge.

Jeg har undersøkt cirka 230–240 vitser som ble publisert i perioden 2011–2017 i den ukentlige *Shabbathilsen fra Bergstien*² fra Det Mosaiske Trossamfund i Oslo (DMT).³ Ut fra denne samlingen av vitser kan jeg selvsagt ikke si noe presist og sikkert om hva jøder i Norge ler av, men jeg kan i noen grad si noe om hva slags vitser som er i omløp i miljøet. Og som et avgrenset tekstkorpus kan disse vitsene analyseres slik de foreligger, og i det mediet de foreligger. Den mer presise problemstillingen blir dermed: Hva slags vitser har vært publisert i DMTs *Shabbathilsen fra Bergstien* i perioden 2011–2017? Denne problemstillingen har jeg nærmet meg både kvantitativt og tekstanalytisk: Jeg har for det første undersøkt hvilke temaer som dominerer, og hvilke som er fraværende og dermed kanskje tabubelagt. Som mulige tabuer har jeg kartlagt tre temaer som har skapt humorkontroverser (debatt, politianmeldelser, PFU-saker osv.) i Norge de siste årene: omskjæring, Holocaust og Israels militære maktbruk overfor sine naboer (se f.eks. Sender, 2013, s. 187–190, 195). For det andre leverer jeg en grundigere innholdsmessig analyse av noen utvalgte vitser som eksemplifiserer de ulike tematiske kategoriene som jeg etablerer.⁴

Hva er «en jødisk vits»?

En vits kan sies å være jødisk a) dersom den avspeiler eller refererer til jødisk tradisjon, erfaringshorisont og språkbruk, b) dersom de jødiske referanserammene ikke kan erstattes av en annen kulturell innramming

2 I norskjødisk sammenheng brukes som oftest det hebraiske navnet på hviledagen: *shabbat* (med trykk på siste stavelse, som i «rabatt»), tidvis det jiddiske *shabbes* (med trykk på første stavelse), mens man sjelden hører «sabbat». Årsaken til den innledende s-lyden på norsk (og diverse andre språk) er at sj-lyden ikke finnes på gresk, derav *sabbatos*.

3 Se mer om materialet nedenfor.

4 Jeg vil rette en takk til universitetslektor Johan Åberg ved Lunds universitet for avgjørende innspill i en tidlig fase av arbeidet med dette kapittelet.

uten at vitsen mister mye av sitt poeng, og c) dersom vitsen er grunnleggende vennligsinnet overfor sine jødiske figuranter, samtidig som det er stort rom for kritikk og (selv)ironi (Davies, 1986).

Medieviteren Richard Raskin (1992) hevder i tillegg at klassiske jødiske vitser kjennetegnes av en tvetydighet som åpner for vidt forskjellige tolkninger av den jødiske protagonistens komiske normbrudd i vitsens punchline: Protagonisten kan tolkes som en mislykket taper som representerer en *rollefiasko*, en lett kalkulerende smarting som utfører en *taktisk manøver*, og/eller som en dypsindig vismann som åpner for ny erkjennelse gjennom et *forbilledlig avvik* fra konvensjonelle synspunkter og normer (Raskin, 1992, s. 17–25).

I tilknytning til disse tre karakterbedømmelsene understreker og undersøker Raskin vitsenes parodiske potensiale (1992, s. 84–94): Tar vi et skritt bakover og ser litt kritisk på det, i stedet for å ta vitsenes likefremme betydning for god fisk, kan den mislykkede taperen representere en latterliggjøring av for eksempel forestillingen om at jøder skal være så smarte, altså en *parodisk underoppfyllelse av en positiv stereotypi*. Den kalkulerende smartingen blir en harselas over for eksempel den sleipe og pengegriske jøden, altså en *parodisk overoppfyllelse av en negativ stereotypi*. Og den underfundige vismannen kan bli så underfundig at det ender i det absurde, i en *parodisk overoppfyllelse av en positiv stereotypi*.

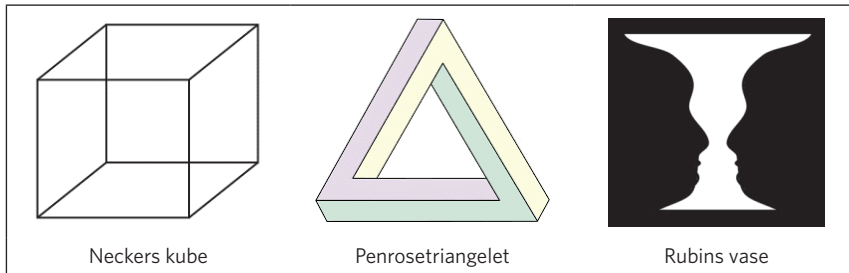
Tabell 1. Raskins typologi over jødiske vitser.

Den grunnleggende triaden	Den parodiske triaden
Rollefiasko	Underoppfyllelse av en positiv stereotypi
Taktisk manøver	Overoppfyllelse av en negativ stereotypi
Forbilledlig avvik	Overoppfyllelse av en positiv stereotypi

Oversatt fra Raskin, 1992, s. 88.

For å tydeliggjøre denne tvetydigheten sammenligner Raskin med såkalt optisk reversibilitet: todimensjonale figurer som kan representere flere ulike tredimensjonale figurer (f.eks. Neckers kube), eller som ikke lar seg realisere tredimensjonalt (f.eks. Penrosetriangelet), eller to-i-ett-bilder som for eksempel Rubins vase, som samtidig viser to ansikter i

profil. Raskins påstand er at klassiske jødiske vitser kjennetegnes av en tilsvarende *reversibilitet* (Raskin, 1992, s. 26–32).



Figur 1. Eksempler på optisk reversibilitet.
Ikke rettighetsbelagte.


Raskins typologi passer som hanske på hånd til hans eget lille utvalg av klassiske jødiske vitser. Mitt materiale er langt mer sammensatt, og jeg bruker derfor Raskins typologi i den grad den har heuristisk verdi.

Materiale og metode

Siden 2010 har DMT hver fredag sendt ut et informasjonsbrev til sine medlemmer med blant annet gudstjenestetider (som delvis skifter med årstidene), kunngjøringer og en refleksjonstekst til ukens toralesning.⁵ I perioden fra oktober 2011 til oktober 2017, som tilsvarer årene 5772–5777 etter jødisk tidsregning, var «Ukens vits» et fast innslag på sistesiden. Det første året var vitsene på norsk, men etter hvert ble engelsk det dominerende språket, noe som selvsagt henger sammen med at tilfanget av vitser på engelsk er mye større enn på norsk, men som også avspeiler menighetens internasjonale og flerspråklige karakter.⁶ I perioder har

-
- 5 I tillegg har det kommet noen få ekstraintgaver i forbindelse med høytidene, med navn som «Høytidshilsen fra Bergstien» eller «Jom Kippur-hilsen fra Bergstien». Disse er inkludert i min undersøkelse og vil dukke opp i noen av eksemplene. For enkelhets skyld omtaler jeg imidlertid hele materialet som «Shabbathilsen fra Bergstien».
 - 6 Språkbruken i DMT er verdt en egen studie. *Shabbathilsen fra Bergstien* har f.eks. informasjon om gudstjenestetider og tekstlesninger på både norsk og hebraisk, mens introduksjonen til ukens toralesning normalt er på norsk eller engelsk, unntaksvis på svensk, avhengig av hvem som har forfattet teksten. Shabbathilsenen distribueres som vedlegg til en e-post som normalt har både norsk og hebraisk tekst.

Det Mosaiske Trossamfund



שבת שלום

Shabbathilsen fra Bergstien

Shabbat Vajeshev

שבת וישב

fredag 12. – lørdag 13. desember 2014		כ"א בכסלו תשע"ה
Shabbat (og kveldsbønn) begynner	15.00	זמן הדלקת נרות, מנחה קבלת שבת וערבית
Morgenbønn	9.00	שחרית
Barnegudstjeneste	11.00	תפילות ילדים
Ettermiddagsbønn	12.45	מנחה
Shabbat slutter	16.35	צאת השבת

עיבשה תשרפ
Ukens avsnitt

Første Mosebok 37.1-40.23

Haftara: Amos 2.6-3.8

Ukens avsnitt forteller blant annet om sønnene til Jakob. Sønnene er sjalu på lillebroren Josef på grunn av spesialbehandlingen han får fra Jakob og pga. de mange drømmene hans.


Brødrene vil først drepe Josef, men velger til slutt å selge ham som slave. Josef kommer til Egypt og klarer seg så bra der at han får ansvar for Potifars hus. Men Potifars kone setter ut falske beskyldninger mot Josef, noe som resulterer i at Josef blir satt i fengsel.

Forfatter av ukens Dvar Tora

Denne uken er det overrabbiner Michael Melchior som har skrevet ukens dvar tora.

Denne shabbaten...

... er det storebarnsavdelingen i Den Jødiske Barnehagen som inviterer store og små til kiddush etter gudstjenesten.



Bilde 1. En utgave av *Shabbathilsen fra Bergstien*.

Gjengitt med tillatelse fra DMT.

det åpenbart vært en viss «vitsetørke»; ikke sjelden har man derfor kjørt repriser, og noen tilfeller mangler «Ukens vits».

Av de drøyt tre hundre shabbathilsenene som har blitt publisert i denne seksårsperioden, har jeg tilgang til 280,⁷ hvorav 273 inneholder en «Ukens

⁷ DMT arkiv er dessverre ikke komplett, og det har skjedd fra tid til annen at shabbathilsenen har uteblitt. Jeg har ikke gjort noe forsøk på å finne ut mest mulig nøyaktig hvor mange shabbathilsener som mangler i arkivet.

vits».⁸ Disse har jeg lagt inn i en enkel database og sortert etter temaer, karakterer m.m. De fleste temakategoriene fastsatte jeg på forhånd: Det er nærmest utenkelig å arbeide faglig med jødisk humor uten å tematisere både antisemittiske og interne stereotyper. I en bok om humor i religionene er det selvsagt nærliggende å lete etter vitsing med gudsforestillinger og annet læreinhold, med grunnleggende fortellinger og deres nøkkelpersoner, med rituelle og kulturelle praksiser knyttet til høytider, overgangsriter, spiseregler osv., og med religiøse ledere⁹ samt vitser om interreligiøse og interkulturelle møter (mellom jøder og representanter for andre religioner og kulturelle grupper). Endelig ville jeg som nevnt se etter de tre brennbare temaene omskjæring, Holocaust og israelsk militær maktbruk. Underveis i kartleggingen av materialet utkrystalliserte det seg ytterligere noen kategorier: Døden viste seg å være et aktuelt tema, ekteskapsrelasjoner et annet. Jeg valgte dessuten å registrere vitser med staten Israel som scene og referanseramme.

Hensikten med både den kvantitative analysen og tekstanalysene er å avdekke og dermed eksemplifisere de trekkene ved jødiske vitser som jeg redegjort for over. Jeg har valgt analyseeksempler som gjenspeiler og eksemplifiserer den sorteringen og prioriteringen av materialet som jeg har foretatt. Siden flere vitser hører hjemme i flere kategorier, for eksempel vitser om interreligiøse møter som tematiserer jødiske rituelle praksiser, er det umulig å gjennomføre en streng strukturering. Dette gjelder særlig de tallrike rabbinervitsene (14 %), som går igjen i de fleste avsnittene nedenfor.

Jødiskhet og polemisk brodd

DMTs shabbathilsener bekrefter til fulle at jøder først og fremst ler av seg selv. I hele 65 prosent av vitsene er det en mer eller mindre tydelig brodd mot den jødiske protagonistens jødiskhet ved at det spilles på klassiske stereotyper.

8 Flere vitser dukker opp to eller flere ganger, tidvis i litt ulike former (f.eks. både en hanukkaversjon og en pesachversjon) eller i både engelsk og norsk språkdrakt. I den kvantitative analysen har jeg ikke trukket fra for dubletter og parallellversjoner. Jeg anslår at nettoantallet vitser er cirka 230–240.

9 Her har jeg tenkt med Ninian Smarts religionsmodell som utgangspunkt (Smart, 1989): den dogmatiske/filosofiske dimensjonen, den narrative/mytiske dimensjonen, den praktiske/rituelle dimensjonen og den sosiale/institusjonelle dimensjonen.

Den mest fremtredende prototypiske skikkelsen, den alltid smarte og tidvis utspekulerte jøden (28 %) som ofte (men ikke alltid) er identisk med den pengekjære og pengeflinke jøden (24 %), møter vi i et par eksempler nedenfor, og mange flere kunne vært trukket frem. Mens den utspekulerte pengejøden representerer antisemittiske stereotypier omsatt i selvironi, er den nest vanligste prototypen, den jiddiske mamma (12 %), helt og fullt av jødisk opphav:

Moishe had been single for a long time. One day, he excitedly tells his mother that he's fallen in love at last and he is going to get married. She is obviously overjoyed. Moishe then tells his mother, 'Just for fun, Mum, I'm going to bring over three women and you try and guess which one I'm going to marry.' His mother agrees. The next day, Moishe brings three beautiful women into the house and sits them down on the couch and they all chat for a while. Then Moishe turns to his mother and says, 'Okay, Mum. Guess which one I'm going to marry?' She immediately replies, 'The red-head in the middle.' 'That's amazing, Mum. You're right. How did you know?' 'I don't like her.' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 06.03.2015)¹⁰

Omkring en fjerdedel av vitsene faller utenfor den definisjonen på jødiske vitser som refereres innledningsvis, idet de jødiske referansene (f.eks. jødiske navn, jiddiske ord osv.) enten mangler (5 %) eller er uten avgjørende betydning for vitsens poeng (19 %). Denne gruppen domineres av vitser om parforhold og ekteskap – dårlig kommunikasjon, overflødige kilo eller andre trivialiteter – eller om relasjoner/komplikasjoner mellom foreldre og barn. Selv om disse vitsene ikke tilhører det primære interessefeltet i dette kapittelet, er det grunn til å understreke deres naturlige plass i shabbathilsenens humorspalte (som altså heter «Ukens vits», ikke «Ukens jødiske vits»). Jøders humor rommer naturlig nok både det særjødiske og det allmenne. Som eksempel på det allmenne unner vi oss materialets eneste sitat fra Jerry Seinfeld: «I was the best man at a wedding. If I'm the best man, why is she marrying him?» (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 07.03.2014).

Omkring ti prosent av vitsene har tydelige jødiske referanser, men uten brodd verken den ene eller den andre veien. Det kan for eksempel handle

¹⁰ En del av de vitsene jeg siterer, inneholder skrivefeil, krøkkete tegnsetting osv. Jeg har tillatt meg å redigere dem varsomt i stedet for å strø om meg med «sic»-er. Det er også en del eksempler på mindre vellykkede oversettelser fra engelsk. Disse har jeg valgt å la stå, fordi de eksemplifiserer det jødiske miljøets flerspråklige karakter.

om vitsetegninger og/eller ordspill: «Nike – Just Jew It!» (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 19.09.2014) eller «Wadda ya call a rabbi with a heartburn? An Acidic Jew!» (jf. «Hasidic Jew») (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 20.05.2014).

Hvem ler man så av, dersom vitsene rettes mot en annen gruppe? Hva er det jødiske svaret på svenskevitser? Kun et fåtall vitser har ikke-jøder i en slik utsatt hovedrolle, men den gruppen som oftest rammes (av nokså uskyldige stikk, og bare en håndfull ganger), er katolikkene: «A Catholic boy and a Jewish boy were talking and the Catholic boy said, 'My priest knows more than your Rabbi.' The Jewish boy said, 'Of course he does, you tell him everything'» (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 16.08.2013).

Isenesettelse og temaer

Som nevnt er engelsk det dominerende språket. De fleste vitsene er naturlig nok situert i USA. Ofte plasseres vitsene konkret geografisk, mens andre ganger fremtrer konteksten gjennom personnavn og iscenesettelse for eksempel «at the deli». Noen vitser finner sted i Storbritannia, noen i fortidens øst-europeiske shtetl og noen i Israel. Kun én vits er situert i Norge, nærmere bestemt i Tromsø! Den er imidlertid øyensynlig oversatt fra engelsk for anledningen. Jødisk humor i Norge fremstår som helt internasjonal, ikke det grann særnorsk.

Vi har allerede vært inne på flere av de mest populære temaene: parforhold og ekteskap (25 %), relasjoner mellom barn og foreldre (22 %, hvorav drøyt halvparten er om mødre og bestemødre) og interkulturelle og interreligiøse møter (18 %, hvorav drøyt tre fjerdedeler av disse er om religionsmøter). De to førstnevnte, som primært aktiverer internjødiske stereotypier, lar vi ligge. Det sistnevnte, som ofte omfatter eksterne, antisemittiske forestillinger, skal vi se nærmere på i det følgende. Deretter skal det handle om rituelle praksiser knyttet til kosherregler og høytider (25 %), om bibelfortellinger (6 %, hvorav halvparten er om Moses) og læreinnhold (14 %, hvorav snaut to tredjedeler er om Gud).¹¹ Rabbinere

11 Siden svært mange vitser faller innenfor flere tematiske kategorier, mens en del vitser på den annen side ikke favnes av disse kategoriene (f.eks. de nevnte ordspillvitsene), inneholder dette avsnittet ikke noe regnestykke som ender på 100 prosent (slik det foregående avsnittet gjorde).

opptrer i 14 prosent av alle vitsene, og i de fleste av dem vi skal se på nedenfor. Til slutt behandles de kontroversielle temaene omskjæring, Holocaust og israelsk maktbruk overfor palestinerne.

Jøder og ikke-jøder

Slik «dansken, svensken og nordmannen»-vits er utbredt i Skandinavia (med de tre aktørene i ulik rekkefølge avhengig av land), opptrer ulike varianter av «jøden og ikke-jøden»-vits – blant annet «katolikken, protestanten og jøden»-vits og «presten og rabbineren»-vits – påfallende ofte i shabbathilsenenes vitsespalte (18 % av vitsene). I de fleste tilfeller handler det om interreligiøse møter, men her er først et eksempel der religion ikke spiller noen rolle:

A reporter asks an Israeli, a Russian and an American, 'Excuse me, can I get your opinion on the food shortage in Africa?' The Russian says: 'What's an opinion?' The American says: 'What's a shortage?' And the Israeli says: 'What's «Excuse me»?' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 19.04.2014)

Av de vitsene som har det moderne Israel som scene og referanseramme (8 %), er dette den beste i mine øyne, fordi den treffer en svært karakteristisk stereotypi: at israelere er uformelle og (dermed) ikke alltid særlig høflige. Dette handler imidlertid ikke bare om en stereotypi, men om en side ved det moderne sionistiske etos: Vi er herrer i eget hus og trenger ikke lenger krype for noen! Dermed åpner vitsens punchline for noe av den nevnte flertydigheten/reversibiliteten. Fremstillingen av russere og amerikanere er på den annen side langt mer grovkornet og karikert, og dette bidrar til at den avsluttende punchline blir et skikkelig klimaks.

Jøder og kristne

Mens russeren og amerikaneren i forrige vits er karikaturer, opptrer katolikken og protestanten i neste vits omtrent slik man kunne forvente i den situasjonen de befinner seg i:

OK, so there are these three guys in the hospital, and they're very bad off, and the doctor is making the rounds. He goes over to the first patient, a Catholic, and explains that there's nothing more he can do medically for him and asks him his last wish. 'I'd like to see a priest and make a confession,' the man says. The doctor says fine, and moves on to the next patient, a Protestant. And when the doctor asks him his last wish, the poor guy says, 'I'd like to see my family and say good-bye.' So the doctor says OK, and comes over to the third patient, an elderly Jewish man. 'And what is your last wish?' the doctor asks. 'My last wish,' the old man whispers, 'is to see another doctor.' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 08.11.2013)

Jødens reaksjon kan tolkes både som en virkelighetsfjern rollefiasko, som et beundringsverdig uttrykk for typisk jødisk stayerevne og selvpopp-holdelsesdrift, eller tvert imot som harselering med slike stereotypiske egenskaper.

I neste eksempel er både punchline og stereotypier flere hakk drøyere:

Chaim and Moshe are walking down a street and complaining about their economic hardship. Moshe says 'I heard the local church is paying \$ 20 if you convert!' Chaim is shocked 'You can't be serious?' Moshe answers 'What's the big deal, I go in, get sprinkled with some water and get 20 bucks. Easy!' So Chaim waits for Moshe outside the local church, for 10 minutes, 20 minutes, 1 hour, 2 hours ... and finally Moshe walks out. 'Well, Moshe, how did it go?' 'What do you mean?' 'Did you get the \$ 20?' 'Is that all you Jews thinks about: money, money, money!' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 21.12.2012)

Denne vitsen er som et bilde av en umulig geometrisk figur. Hvordan kan en nykonvertert eks-jøde uten annen motivasjon enn penger til det aller mest nødvendige tilegne seg den antisemittiske pengejødesterotypien i løpet av bare et par timer? Konklusjonen blir uansett at her er det stereotypien som blir latterliggjort, ikke jøden. Samtidig reflekterer vitsen en utbredt jødisk aversjon mot kristen misjonsvirksomhet og får dermed en tydelig kristendomskritisk brodd.

Rabbiner og prest (og imam)

En rabbiner og en prest havner i en trafikkulykke. Begge bilene er totalt smadret, men som ved et mirakel er begge uskadd. Rabbieren ser at det er en prest

han har krasjet med og sier: 'Du er jo prest og jeg er rabbiner. Se på våre biler, de er totalt ødelagt, men vi er helt uskadd. Det må være et tegn fra Gud. Gud må ha ment at vi skulle møtes på denne måte. At vi skulle bli venner og leve i fred med hverandre resten av våre liv.' Rabbineren fortsetter: 'Og se, enda et mirakel. Selv om min bil er totalt smadret er denne flasken med kirsebærvin hel. Det må være et tegn fra Gud, som mener at vi skal drikke den og feire.' Rabbineren gir flasken til presten. Presten tar noen store slurker og gir deretter flasken tilbake til rabbineren. Rabbineren setter omgående proppen på flasken og leverer den til presten. 'Skal du ikke ta en slurk du også?' spør presten, hvorpå rabbineren svarer: 'Neeei. Jeg venter til politiet kommer!' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 20.01.2012)

Det ligger i slike vitsers natur at de fremhever egen gruppes overlegenhet overfor de(n) andre gruppe(ne). Vi er smarte og vellykkede, mens de er dumme og mislykkede. I dette tilfellet er det imidlertid påfallende at rabbineren er smart med negativt fortegn og opptrer helt i tråd med antisemittiske stereotypier: slue, manipulerende og uhederlig. Vitsen kan kanskje leses som en taktisk manøver, men er nok snarere å forstå som en parodisk overoppfyllelse av kjente negative stereotypier. Forestillingene om slue og pengeflinke jøder forekommer begge i om lag 20 prosent av vitsene (i stor grad overlappende, men med noen tilfeller av sluhet uten pengeflinkhet og noen av det omvendte).

I følgende vits er det taktisk manøver og forbilledlig avvik som utgjør reversibiliteten:

A rabbi, an imam and a Catholic priest are at their weekly ecumenical coffee klatch. The priest opened the conversation by saying, 'I know that in your religions, you're not supposed to eat pork. But have you actually ever tasted it?' Both the rabbi and imam admitted that, yes, but only occasionally. Then they turned to the priest, 'Your religion demands celibacy. But ...' The priest quickly replied, 'Yes, I know your question and I admit to succumbing once or twice to female charms.' The rabbi peeped over his coffee cup and asked, 'Better than pork, isn't it?' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 25.04.2014)

Her handler det ved første øyekast om rabbinerens overlegne slagferdighet og ydmykelsen av en prest som nok egentlig mente å ha fått inn et

poeng. Rabbineren leverer imidlertid mer enn en strategisk manøver, men også et forbilledlig avvik. Indirekte henviser han til Toraens aller første bud, som er adressert til hele menneskeheten: «Vær fruktbare og bli mange» (Første Mosebok 1,28). Et jødedoms- og islamkritisk synspunkt gjendrives og overbys av et kritisk blikk på katolsk tradisjon, attpåtil med Bibelen som målestokk.

Reversibiliteten mellom strategisk manøver og forbilledlig avvik spilles også ut i et siste eksempel, men her tas det kritiske grepet til et nytt nivå:

A rabbi once asked his old friend, a priest, 'Could you ever be promoted within your Church?' The priest says, thoughtfully, 'Well, I could become a bishop.' The rabbi persists, 'And after that?' With a pause for consideration, the priest replies, 'Maybe I could be a cardinal, even.' 'And then?' After thinking for some time, the priest responds, 'Someday I may even rise to be the Pope.' But the rabbi is still not satisfied. 'And then?' With an air of incredulity, the priest cries, 'What more could I become? God Himself?' The rabbi says quietly, 'One of our boys made it.' (*Shabbat- og sukkothilsen fra Bergstien*, 20.09.2013)

Her møter vi en umulig figur: Katolisismens tilkortkommenhet og jødedommens overlegenhet demonstreres med Jesus som målestokk. Rabbinerens argumentasjon kombinerer Jesu jødiskhet og kirkens dogme om hans guddommelighet. Rabbineren anerkjenner ikke kirkens dogme, men presten må gi ham rett. Dette er ett av en håndfull interessante eksempler på at Jesus til en viss grad, men bare til en viss grad, «hentes hjem» til det jødiske fellesskapet.

Rituelle praksiser

Relativt mange vitser (25 %) handler om ulike former for jødisk rituell praksis. Rabbinerens kommentar om at sex er bedre enn svin, har allerede foregrepet denne kategorien, og flere vil følge i avsnittene nedenfor. Her starter vi med enda en vits der nettopp spisereglene står i fokus:

Moishe og Esther Rabinowitz flytter og vil melde seg inn i den lokale, meget religiøse¹² menigheten. De virker ok for styret, og rabbineren kommer på besøk for å sjekke at alt i huset deres lever opp til menighetens standard. Alle mezuzaeene er på plass og er sertifiserte. Bra. Kjøkkenet har to ovner, to oppvaskmaskiner, to vasker, to kjøkkenbenker, men har fem sett servise. Rabbineren sier: 'Fire sett kan jeg forstå; Pesach kjøtt og melk og ikke-pesach kjøtt og melk. Men hva trenger dere det femte settet til?' Esther svarer: 'Til treif.' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 24.08.2012)

Slike vitser er gjerne krevende å forstå for utenforstående på grunn av avanserte referanser til rituelle praksiser og kulturelle trekk. I dette tilfellet handler det om en fremmedartet, men relativt begripelige prosess for medlemsopptak, om de små, avlange boksene kalt *mezuzot* (i entall: *mezuzza*) som festes til dørkarmene i jødiske hjem, om kosherregler og om særlige utfordringer knyttet til *pesach*. Endelig må man forstå det jiddiske ordet «treif», som betyr mat som *ikke* er kosher, og dermed står man overfor de paradoksale inkonsekvensene som tidvis preger jøders forhold til spisereglene, særlig der de lever som en minoritet.

Det neste eksemplet handler om (manglende) deltakelse i og fortrolighet med synagogegudstjenesten, og om *jom kippur* som den dagen da ekstra mange (tross alt) går i synagogen:

Fru Birnbaum treffer rabbiner Levi i butikken. 'Goddag, rabbi,' sier hun. 'Hvordan står det til?' 'Takk, bra,' svarer rabbiner Levi, 'men si meg, er alt bra med Dem, fru Birnbaum?' 'Jo, takk, skulle det ikke være det?' 'Tja, jeg har ikke sett Dem i synagogen på en lang stund ...' 'Vel, jeg har sluttet å gå i synagogen,' svarer hun, 'det var alltid samme tekst hver gang jeg var der.' 'Samme tekst hver gang?', spør rabbineren forundret. 'Det kan jeg ikke forstå.' 'Joda,' svarer fru Birnbaum, '*Kol nidrei, veesarei ...*' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 21.09.2012)

Ved å sitere åpningsordene fra kveldsgudstjenesten for *jom kippur* avslører fru Birnbaum at hun kun har hatt for vane å gå i synagogen denne ene gangen i året.

12 En engelsk variant av samme vits (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 18.01.2013) har «highly orthodox», hvilket er mer sakssvarende.

Vitsen om fru Birnbaum ble publisert i *Shabbathilsen fra Bergstien* noen dager før *jom kippur*. Slike kalendertilpassede vitser dukker særlig opp i forbindelse med *jom kippur* og *pesach*. Det neste eksempelet ble gjentatt til *pesach* to år på rad og handler om den omfattende rengjøringen før denne høytiden, som også kalles de usyrede brøds høytid. I dette tilfellet er det trolig tilstrekkelig for mange å bruke egne erfaringer med vårrengjøring som referanseramme:

Abe goes to see his boss and says, 'we're doing some heavy house-cleaning at home tomorrow for Pesach and my wife needs me to help with the attic and the garage, moving and hauling stuff.' 'We're short-handed, Abe,' the boss replies. 'I just can't give you the day off.' 'Thanks, boss,' says Abe, 'I knew I could count on you!' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 27.01.2015, 29.04.2016 og 14.03.2017)

Fortellinger og helter

Seks prosent av vitsene, deriblant mange vitsetegninger, handler om klas-siske fortellinger og helteskikkelser. Vi møter kun bibelske fortellinger og helter; det finnes ingen vitser om rabbinske skikkelser som rabbi Hilel eller rabbi Akiva. Det er vitsetegninger av Moses som dominerer i denne kategorien, og den beste er kanskje kunstneren Martin Holts bilde av Moses på bassengkanten som deler vannet og sørger for at den jødiske deltakeren i en svømmekonkurranse utklasser konkurrentene fordi han kan løpe på bunnen av bassenget (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 03.04.2012, 08.03.2013). Bildet dukket opp to år på rad i forkant av *pesach* og kan leses både som rollefiasko, taktisk manøver og forbilledlig avvik, men først og fremst er bildet bare en absurd og parodisk kommentar til bibelfortellingen om underet i Sivsjøen (Andre Mosebok 14).¹³

Høsten 2012 (starten på år 5773 etter jødisk tidsregning) hadde de vitseansvarlige åpenbart ambisjoner om å finne vitser som svarte til ukens

13 Det bildet som gjengis her, er en nyere versjon av samme motiv, kalt «No. 6» etter banen og startnummeret. Den versjonen DMT gjenga, «No. 4», viser bassenget fra en litt annen vinkel og med den jødiske deltakeren i bane 4, og det er mindre folk og mindre liv på tribunene. Se <https://no.pinterest.com/pin/530158187364950098/?lp=true>. En annen vitsetegning med Moses i hovedrollen omtales i et senere avsnitt.



Bilde 2. *Swimming* av Martin Holt.

Gjengitt med tillatelse fra kunstneren. Alle rettigheter forbeholdt.

Torah-lesning ikke bare i forbindelse med høytidene: Det første tekstavsnittet fra Første Mosebok 1,1–6,8 ble ledsaget av en vits om Adam og Eva, og uken etter ble tekstavsnittet fra Første Mosebok 6,9–11,32 ledsaget av følgende vits om Noah:

I 2005 pratet Herren til Noah: 'Igjen er jorden blitt ondskapsfull og overbefolket. Bygg igjen en ark. Ta to av hvert levende vesen og noen få gode mennesker'. Herren gav Noah tegningene og sa: 'Du har seks måneder til å bygge arken og deretter vil det regne i 40 dager og 40 netter.' Seks måneder senere ser Herren ned til Noah, som sitter i hagen og gråter. 'Noah!' durer Herren med sint stemme, 'Hvor er arken?' 'Tilgi meg, Herre,' ber Noah. 'Jeg har virkelig forsøkt, men ting har endret seg veldig her på jorden. Jeg måtte ha byggetillatelse, har hatt endeløse diskusjoner om brannsikkerhet, naboene anmeldte meg for brudd på reguleringsplanen og elektrisitetsselskapet krevde grunnmåling for å trekke nye kabler. Deretter fikk jeg ikke leveranse av tre-etersom jeg manglet felletillatelse og landbruksministeriet krevde større bur til

dyrene.' 'Så dukket likestillingsombudet opp og krevde at minoriteter skulle få representeres. Riksantikvaren ville ha arken på den gule liste, og fagforeningene krevde at kun organisert arbeidskraft måtte jobbe på arken. Jeg ber deg derfor, Herre, om å gi meg mer tid, minst ti år for å ferdigstille arken.' De truende skyene forsvant plutselig og regntung luft ble byttet mot sol og den vakreste regnbue. Noah så opp på himmelen og spurte med forundring: 'Herre, er dette et tegn på at du ikke vil ødelegge jorden likevel?' 'Nei,' sa Herren, 'det har Staten allerede gjort.' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 19.10.2012)

I likhet med *Swimming* er dette primært en absurd og parodisk vits, men den knytter an til et langt mer realistisk nåtidig scenario. Det er dessuten verdt å merke seg at Noah-vitsen kan fungere like godt i en kristen som en jødisk setting; de forutsetter en bibelsk, men ikke en spesifikt jødisk fortolkningsramme.¹⁴ I en vits som vi kommer til nedenfor, møter vi imidlertid Moses i en rolle han tidvis inntar i rabbinsk litteratur: som Guds samtalepartner i det hinsidige.

Gud (og rabbinerne)

Det viste seg å være vanskeligere å operasjonalisere jakten på læreinnehold enn på rituelle praksiser og bibelske fortellinger. Jeg lette etter forestillingen om jødene som Guds utvalgte folk, uten å finne noe.¹⁵ Jeg noterte én vits konkret om de ti bud. Det jeg primært fant, var vitser om relasjonen mellom mennesker og Gud.

Fire rabbinere hadde en rekke teologiske diskusjoner, og hver gang var det tre mot én. Etter enda en tapt diskusjon for den ene som alltid var i mindretall, besluttet han å vende seg til høyere makt. 'Oh Gud', ba han. 'Jeg vet i mitt hjerte at jeg har rett og at de tre andre tar feil. Jeg ber deg, gi meg et tegn som bevis på at jeg har rett!' Det var en flott sommerdag, men direkte etter rabbinerens bønn oppstod en storm rett over de fire rabbinerne. Stormen dundret én gang med kraftig torden og deretter oppløstes stormen. 'Et tegn fra Gud! Jeg visste

¹⁴ Det samme kan langt på vei sies om den versjon av *Swimming* som DMT gjenga, der trykket på tribunene er lavere og konfrontasjonen mellom jødene og folkeslagene mindre tydelig.

¹⁵ Dette er et potensielt tabutema på linje med Holocaust, israelsk overmakt og omskjæring, ikke minst som følge av Jostein Gaarders kronikk *Guds utvalgte folk* (2006).

det, jeg har rett!’ ropte den ene rabbineren. Men de tre andre var uenige og sa at slikt kunne skje på en varm sommerdag. Så den enslige rabbineren ba: ‘Oh Gud, jeg behøver et større tegn for å vise at jeg har rett.’ Denne gang kom fire stormskyer fra hver sin side og samlet seg direkte over rabbinerne. Et gigantisk lyn slo ned i et tre nær dem og deretter oppløses stormen. ‘Nå, da, må dere vel forstå at jeg har rett?’ sier rabbineren. De øvrige tre mener fortsatt at det hele kan forklares med naturlige fenomener. Den enslige rabbineren starter en ny bønn om et virkelig STORT tegn, ‘Oh, Gud!’, og da blir himmelen helt svart, jorden rister og en dyp, rungende stemme sier ‘HAN HAR RETT!’ Den enslige rabbineren vender seg til sine tre kolleger, løfter armene; ‘Nuuuu? Og så ...?’ De tre rabbinere trekker på skuldrene. ‘Nå er det 3 mot 2!’ (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 02.03.2012)

Denne vitsen er en lett omskrivning av en svært kjent fortelling fra Talmud der rabbi Elieser står alene mot et stort mindretall.¹⁶ Han fremkaller det ene overnaturlige tegnet etter det andre, men flertallet avviser tegnene som irrelevante for spørsmålet om hvem som har rett. Til slutt lyder Guds stemme fra himmelen, men også den avvises med henvisning til Skriften: «Den [altså Toraen] er ikke i himmelen» (Femte Mosebok 30,12), underforstått: «men på jorden, og derfor er det flertallet blant rabbinerne som avgjør hvordan Toraens regler skal etterleves i praksis». Mens Gud havner i mindretall i vitsen, avviser originalen at Gud i det hele tatt har stemmerett. Det er med andre ord en forflatende gjenfortelling vi her er vitne til, men til gjengjeld har det blitt en slagkraftig punchline, som elegant anrettes ved hjelp av det svært karakteristiske jiddiske spørreordet *nu* («Hva så?» eller «Hva nå?»). Talmud-fortellingens punchline ligger i et litt annet leie: Det fortelles at Gud i ettertid humret over det hele og konkluderte: «Mine barn har beseiret meg! Mine barn har beseiret meg!»

Mens Gud må gi tapt mot rabbinernes flertall, får han det siste ordet når hans vilje utfordres av en frustrert rabbiner i følgende vits:

16 Den babylonske Talmud, traktat *Baba Metzia*, side 59b; se norsk oversettelse i Groth, 2002, s. 55–56 eller Haaland, 2011, s. 46.

Rabbi Ben Simmons was fed up with his congregation. So, he decided to skip the services on Yom Kippur, the holiest day on the Jewish calendar, and instead go play golf. Moses was looking down from heaven and saw the rabbi on the golf course. He naturally reported it to God. Moses suggested God punish the rabbi severely. As he watched, Moses saw the rabbi Ben Simmons playing the best game he had ever played. The rabbi got a hole-in-one on the toughest hole on the course and then again on the next hole. Moses turned to God and asked, 'I thought you were going to punish him. Do you call this punishment?' God replied, 'Who can he tell?' (*Jom kippur-hilsen fra Bergstien*, 03.10.2014)

Selv om disse to vitsene opererer med noe forskjellige gudsbilder, henholdsvis en Gud som lar seg beseire, og en Gud som har full kontroll, forutsetter begge en Gud som ikke tar seg selv alt for høytidelig. Og dersom vitsen om rabbi Ben Simmons' golfbravader ikke får alle lesere til å trekke på smilebåndet, er det kanskje fordi den forutsetter en fortrolighet med jødisk helligdagsfeiring generelt og feiringen av *jom kippur* spesielt: Det er uhørt av en rabbiner å skulke denne dagens mange og lange gudstjenester for en runde golf. Dermed vil rabbi Ben Simmons for alltid være forhindret fra å fortelle om sitt livs kanskje stolteste øyeblikk. Denne vitsen er dermed nok et glimrende eksempel på den selvutleverende og stakarsliggjørende tendensen som jeg påpekte innledningsvis.

Tabutemaer?

Diverse ganger de siste årene har humor og jødedom vært i nyhetsbildet med negativt fortegn. Størst oppmerksomhet vakte nok komiker Otto Jespersens monolog om forsvarsløse og uskyldige lopper og lus i Auschwitz og oppfølgeren uken etterpå der Holocaust, Israel og norske jøder ble kastet veggimellom (i Torsdagsklubben på TV2 henholdsvis 20.11.2008 og 27.11.2008; se Sender, 2013, s. 187–189). Videre har det handlet om Finn Graffs karikaturtegninger i *Dagbladet* der han anvender elementer fra nazistenes uniformer og scenografi på staten Israels ledere: tidligere statsminister Ehud Olmert som konsentrasjonsleirkommandant (10.07.2006) og nåværende statsminister Benyamin Netanyahu som kroppsliggjort hakekors (07.08.1018). Endelig har det

handlet om et par andre karikaturtegninger i *Dagbladet* som presenterer mannlig omskjæring som uttrykk for brutalitet og barnemishandling (Drefvelin, 28.05.2013; Hartberg, 16.05.2017). Representanter for DMT har gått kraftig ut mot disse ytringene hver gang, og noen vil kanskje oppleve de jødiske reaksjonene som både hårsåre og humørløse. Men kan det tenkes at slike temaer likevel sirkulerer i jødiske miljøer i Norge?

Nei, det finnes ingen vitser om Midtøsten-konflikten i mitt materiale og slett ikke om nazifiserte israelere. Og selv om Holocaust-vitser er utbredt blant annet i Israel, er dette det nærmeste *Shabbathilsen fra Bergstien* kommer (publisert på den internasjonale holocaustdagen):

Da Nazityskland var kraftig på retur, tok Hitler kontakt med en spåkone. Hun hadde ikke mye positivt å fortelle, men etter å ha sett nøye i glasskulen sa hun: 'Det eneste jeg kan si deg med sikkerhet, er at du vil dø på en jødisk festdag.' Hitler ville da vite hvilken dag det ville bli, og hun svarte: 'Jeg vet kun at uansett hvilken dag du dør, så vil det være en jødisk festdag.' (*Shabbathilsen fra Bergstien*, 27.01.2012)

Det finnes også et par vitser om omskjæring, deriblant en vitsetegning av Moses med lovtavlene på Sinai som lett forvirret henvender seg til Gud: «Now let me get this straight, the Arabs get the oil, and we have to cut off the end of our what?» (*Shabbat- og helligdagshilsen fra Bergstien*, 27.09.2013).¹⁷

Her knyttes det an til en gammel jødisk forestilling om at Toraen i sin tid ble tilbudt alle jordens folk, men de takket nei i tur og orden etter å ha sjekket avtalevilkårene. Israels folk, derimot, godtok loven usett og «uhørt» og ble først i etterkant kjent med hele innholdet: «vi skal gjøre, og vi skal høre» (Andre Mosebok 24,7; min oversettelse). Det er ikke bare å være Guds utvalgte folk; jødedommens 613 bud og regler er ikke uten videre noe å misunne dem.

¹⁷ Se <https://no.pinterest.com/pin/136445063691112389/?!p=true>. Merk at denne vitsetegningen ble publisert til *simchat Tora* (Toraens gledesfest). Jeg har ikke greid å spore opp rettighetshaver, og derfor kan bildet ikke gjengis her.

Det er i dette tilfellet påfallende at muslimers omskjæringspraksis ligger utenfor vitsens synsfelt. Tas det i betraktning at omskjæring av guttebarn er både en jødisk og en muslimsk praksis, mister vitsen mye av sitt poeng. Jeg vil anta at shabbathilsenens lesere stort sett har en slik bevissthet, men at Moses' rollefiasko og parodieringen av jødedommens paktsvilkår og lovfromhet gjør at vitsen likevel oppleves som morsom.

Avslutning

I essaysamlingen *Humor og alvor* fra 1951 stiller biskop Eivind Berggrav spørsmålet: «Har da ikke alle nasjoner humor?» (s. 129). Langt på vei er svaret bekreftende, men med ett påfallende unntak, og et like påfallende unntak fra unntaket:

Franskmannens espirit, eller italienerens dolce-far-niente-smil er i alle fall annerledes enn vår humor. De gamle grekerne hadde sin sølvklare ironi (Sokrates), romerne hadde replikkens glans. Men hos jødene er det vanskelig å se noe som streifer humor. Skjønt Jesus hadde det. (Berggrav, 1951, s. 129)

Som journalisten og forfatteren Marte Michelet lakonisk påpeker, sier sitatet «mye om hvor lite dette folkemordet den gang hadde sunket inn, både hos ham og i samfunnet rundt ham» (2018, s. 335). I tillegg avslører sitatet en grunnleggende mangel på kjennskap til jødisk kultur. Fremdeles er denne kjennskapen begrenset i landet vårt. Dersom jødiske representanters offentlige protester mot antijødisk humor kan synes å bekrefte Berggravs analyse, er materialet og funnene i dette kapittelet viktig: I Det Mosaiske Trossamfund i Oslo tullede det med pengejøder og uhederlige rabbinere, med egen religiøse tradisjon og tidvis med andres, med Gud og litt med Jesus. Men altså ikke med nazifiserte israelske soldater og ledere, ikke med Guds utvalgte folk, og bare så vidt med omskjærelse og Holocaust.

Referanser

Baum, D. (2017). *The Jewish joke: An essay with examples (Less Essay, More Examples)*. London: Profile Books.

- Berggrav, E. (1951). *Humor og alvor: Essays*. Oslo: Land og kirke.
- Davies, C. (1986). Jewish jokes, anti-Semitic jokes and Hebreonian jokes. I A. Ziv (Red.), *Jewish Humor* (s. 75–98). Tel Aviv: Papyrus.
- Freud, S. (1981). *Jokes and their Relation to the unconscious*. London: Penguin.
Oversatt fra tysk: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*; Wien: Deuticke, F. (1905).
- Groth, B. (red.). (2002). *Jødiske skrifter*. Verdens hellige skrifter. Oslo: Bokklubbene.
- Gaarder, J. (2006, 5. august). Guds utvalgte folk. *Aftenposten*. Hentet fra <https://www.aftenposten.no/meninger/kronikk/i/weW34/Guds-utvalgte-folk>
- Hochwald, A. (1997). *Rabbinerne ler: Jødisk humor*. Oslo: Lunde. Med forord av M. Melchior. Oversatt fra tysk: *Und wenn der Rabbi lacht*. Wuppertal: Brockhaus (1994).
- Haaland, G. (2011). Den todelte Tora – Tanakh og Talmud: Jødedommens hellige skrifter. I J. Braarvig & Å. Justnes (red.), *Hellige skrifter i verdensreligionene* (s. 21–57). Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Michelet, M. (2018). *Hva visste hjemmefronten? Holocaust i Norge: Varslene, unnvikelsene, hemmeligholdet*. Oslo: Gyldendal.
- Raskin, R. (1992). *Life is like a glass of tea: Studies in classical Jewish jokes*. Århus: Aarhus University Press.
- Sender, A. (2013). *Vår jødiske reise*. Oslo: Cappelen Damm.
- Smart, N. (1989). *The world's religions: Old traditions and modern transformations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Telushkin, J. (1992). *Jewish humor: What the best Jewish jokes say about the Jews*. New York: William Morrow.
- Weller, L., Amitsour, E. & Pazzi, R. (1976). Reactions to absurd humor by Jews of eastern and western descent. *Journal of Social Psychology*, 98, 159–163. <http://dx.doi.org/10.1080/00224545.1976.9923386>
- Ziv, A. & Zajdman, A. (red.) (1993). *Semites and stereotypes: Characteristics of Jewish humor*. Contributions in ethnic studies 31. Westport, Connecticut: Greenwood.

Gjennomgått materiale

Shabbathilsen fra Bergstien. Oslo: Det Mosaiske Trossamfund i Oslo (i perioden fra oktober 2011 til oktober 2017).

Analyisert materiale

Holt, M. (ca. 2013). *Swimming* [litografisk trykk]. 3. versjon av motivet. Hentet fra <https://shadma.com/en/Jewish-Sports/22>

Shabbathilsen fra Bergstien, 20.01.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 27.01.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 02.03.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 03.04.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 24.08.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 21.09.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 19.10.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 21.12.2012.
Shabbathilsen fra Bergstien, 18.01.2013.
Shabbathilsen fra Bergstien, 08.03.2013.
Shabbathilsen fra Bergstien, 16.08.2013.
Shabbat- og sukkothilsen fra Bergstien, 20.09.2013.
Shabbat- og helligdagshilsen fra Bergstien, 27.09.2013.
Shabbathilsen fra Bergstien, 08.11.2013.
Shabbathilsen fra Bergstien, 07.03.2014.
Shabbathilsen fra Bergstien, 19.04.2014.
Shabbathilsen fra Bergstien, 25.04.2014.
Shabbathilsen fra Bergstien, 20.05.2014.
Shabbathilsen fra Bergstien, 19.09.2014.
Jom kippur-hilsen fra Bergstien, 03.10.2014.
Shabbathilsen fra Bergstien, 27.01.2015.
Shabbathilsen fra Bergstien, 06.03.2015.
Shabbathilsen fra Bergstien, 29.04.2016.
Shabbathilsen fra Bergstien, 14.03.2017.

KAPITTEL 10

La oss sammen le! Om bruk av humor i presters forkynnelse ved gravferd

Bjarte Leer-Helgesen

Agder og Telemark bispedømme

Abstract: Is it appropriate for a priest to use humor in funeral services? And if so, how can they use humor in their sermons to comfort mourners and preach the Christian gospel? In this chapter I analyze 110 funeral sermons delivered by priests from the Church of Norway. The main finding is that priests use humor only minimally in their preaching, and those who do tend to employ humor when addressing difficult topics in their sermons, such as disease, life crises and conflicts. I claim that this is an example of tension-relief: humor makes it easier to address these difficult themes. The priests do not use sarcasm or irony in their preaching, but they do to tell humorous stories about the deceased and their relatives. These stories are interpreted as a harmless form of humor, and have most likely been conveyed by relatives in conversations with the priest prior to the funeral. As a theological argument I claim that humor can be interpreted as hope's last defense in the face of death and grieving, and that humorous preaching can produce hopeful and relation-oriented images of God.

Keywords: funerals, grieving, hope, tension relief, preaching

Preludium

Sortkleddede mennesker fyller langsomt rommet mens organisten spiller klassisk musikk. Du sjekker om mobilen er skrudd av mens sidekvinnen kveler et host. Det er en trykkende stemning som bare finnes i rom der ingen slapper av. Noen timer senere under minnesamværet skal dere le av gamle minner, le så tårene triller. Men nå først er det tid for alvor. Sorgens gravtunge alvor.

Sitering av dette kapitlet: Leer-Helgesen, B. (2019). La oss sammen le! Om bruk av humor i presters forkynnelse ved gravferd. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 203–220). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch10>.

Lisens: CC BY 4.0

Introduksjon: Humor i krisesituasjoner

Finnes det grenser for hva en kan le av eller lage vitser om i forbindelse med religion? En slik grense kan tenkes å være pårørendes avskjed med en av sine nærmeste. I 2017 spurte KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning, nordmenn om hvilke temaer de mener at media ikke bør vitse om. Øverst på lista kom terroraksjonene 22. juli 2011, personer med nedsatt funksjonsevne og Holocaust. På fjerdeplass kom begravelser. Den samme undersøkelsen viser en relativt stor aksept i befolkningen for at det gjennom media vitses med Gud, Jesus, Muhammed og religiøse ledere, men altså ikke om begravelser.

En måte å tolke disse tallene på er at vegringen mot å vitse om begravelser handler om frykten for ikke å være respektfull overfor avdøde eller deres pårørende. En lignende form for vegring er funnet i behandlingen av overlevende etter traumatiserende hendelser. I behandlingen av disse personene hevder Jacqueline Garrick, som jobber for *the International Society for Traumatic Stress Studies*, at humor ofte er fraværende til tross for at humor etter hennes mening kan være en sentral del av de traumatisertes rehabiliteringsprosess (Garrick, 2006, s. 174).

Tema for kapittelet er bruken av humor i presters forkynnelse ved gravferd. Problemstillingen lyder: I hvilken grad og på hvilken måte benytter et utvalg prester i Den norske kirke humor i begravelsesandakter.¹ Undersøkelsen baserer seg på relevant humorteori i boka for øvrig, og innledningsvis refereres det i tillegg til noen teoretiske bidrag som belyser bruken av humor i ulike krisesituasjoner. Deretter gjennomføres en kvalitativ, tematisk innholdsanalyse av et utvalg begravelsestaler fra prester i Den norske kirke. Mot slutten av undersøkelsen analyseres disse talene i lys av relevant humorteori, klassisk riteteori samt enkelte teologiske bidrag. Jeg argumenterer i den sammenheng for at visse former for humor kan være et hensiktsmessig virkemiddel i begravelser.

¹ Ordene begravelsesandakt og andakt brukes synonymt og refererer til punkt 10 i Den norske kirkes ordning for gravferd (Den norske kirke, 2003). Med formuleringen «prestens forkynnelse» henvises det også til punkt 10 i liturgien, til forskjell fra punkt 6 (Minneord).

Noen teoretiske perspektiver

Det er mulig å hevde at humor primært er profane ytringer som står i motsetning til det hellige eller det religiøse. Den tsjekkisk-franske forfatteren Milan Kundera opererer med et slikt skarpt skille i *Les Testaments Trahis (Forrådde testamenter)*, der han tolker latteren og skjønnlitteraturen som profane størrelser som er en del av hva han fremstiller som vestlige samfunns løsrivelse fra religion: «Latteren er usynlig spredt i romanens luft (...) Religion og humor er nemlig uforenlige størrelser» (Kundera, 1994, s. 15). Kundera understreker videre at latterens grense går ved kirkedøra. Med denne forståelsen av skillet mellom det hellige og det profane vil bruk av humor på begravelsesdagen være passende under minnesamværet, men ikke i forbindelse med den kirkelige handlingen. Dette utgangspunktet kan således både benyttes til å argumentere imot bruken av humor i begravelser og til å forklare et mulig fravær av begravelseshumor.

En kan videre hevde at den humoren som fremstår som kynisk, vanskelig kan la seg kombinere med religiøs praksis. Mye humor har som mål å undergrave en autoritet, noe som kan forstås i motsetning til religiøs underkastelse eller ydmykhet. Til sist kan det påstås at det er en link mellom absurditeten, som er et sentralt element i ulike humor-sjangre (McGhee, 1979, s. 6) og en mer eksistensiell forståelse av tilværelsens meningsløshet.

På den annen side er det flere som argumenterer for humorens avgjørende betydning i møte med traumatiske hendelser, dødsfall og andre former for krise. I boka *Laughter in Hell: The Use of Humor During the Holocaust* (1991) viser Steve Lipman at overlevende etter Holocaust benyttet ulike former for svart humor og galgenhumor som en sentral overlevelsesstrategi. Det er således slående at det samme temaet som nordmenn plasserte på 3. plass på lista over hva media ikke skal spøke med, vitset ofrene om under den systematiske utryddelsen. Som jeg kommer tilbake til, er det et avgjørende poeng at det her var ofrene selv som «eide humoren». Også amerikanske veteraner etter Vietnam-krigen (Garrick, 2006, s. 170) og såpass ulike yrkesgrupper som polititjenestemenn som etterforsker drap og sykepleiere som jobber med døende pasienter, benytter humor som en avgjørende mestringsstrategi.

Bruk av humor som en ressurs i møte med ulike krisesituasjoner er omstridt. Garrick hevder, som vist ovenfor, at humor ofte er undervurdert eller ignorert i den terapeutiske prosessen, men at humor etter hennes mening er en ressurs som kan gi pasientene økt mulighet til å mestre situasjonen de befinner seg i. Humor kan motvirke eller være med å bearbeide stress, og visse typer humor kan skape en trygg og komfortabel atmosfære. Garrick hevder videre at en slik atmosfære kan åpne opp for mer konfliktfylte følelser eller minner (Garrick, 2006, s. 170).

Den amerikanske legen Daniel Tobin redegjør i *Peaceful Dying* (1999) for hvordan han benyttet humor i dialogen med døende pasienter som ønsket å bearbeide egen frykt:

[A]ddressing fears of dying and long-repressed emotions is a significant turning point in the dying process because it allows you to proceed from the early phases of fear and grasping toward healing and serenity. (Tobin, 1999, s. 52)

Tobin beskriver videre humor som et kraftfullt middel for å mildne og adressere pasientens bekymringer. Han får støtte av Melanie Booth-Butterfield mfl., som har studert 484 personer og deres sorg etter å ha mistet en av sine nærmeste. Booth-Butterfield konkluderer:

humor production is associated with greater coping efficacy, reduced incidence of negative physical and emotional symptoms, and, overall, aids individuals in functioning during grief (Booth-Butterfield mfl. 2014, s. 436).

En av grunnene til at disse forskerne vektlegger betydningen av humor i møte med krisesituasjoner, henger sammen med latterens egenskap av rent fysisk å produsere endorfiner. Frigjøringen av endorfiner gir pasientene mindre stressfølelse, mer energi og også økt konsentrasjonsevne (Garrick, 2006, s. 172).

Tidligere forskning

I tidligere forskning på nordiske begravelsestaler har temaet humor fått begrenset oppmerksomhet (Aggedal, 2003; Bidstrup mfl., 2006; Leer-Salvesen, 2011). Det fremkommer at morsomme historier om

avdøde fortelles i minneordene til enkelte prester, men at slike historier er mer fremtredende i ulike typer minnesamvær etter begravelsen. I Leer-Salvesens doktorgradsavhandling fra 2011, som inneholder en tematisk innholdsanalyse av minneord og andakter fra 51 begravelser i Den norske kirke, var humor som tema begrenset til en slik positiv omtale av avdøde, primært i minneordene. Flere prester gjenforteller i dette materialet humoristiske historier som på en godhjertet måte fremstiller avdøde i et skøyeraktig lys. Dette er historier fra barndommen, som at ei jente med fødselsdag 17. mai trodde at hele landet flagget for henne, og det er kjappe replikker som siteres i minneordene. Avhandlingen konkluderer: «Det synes ikke å være en motsetning, men snarere en sammenheng, mellom en dyp sorg hos de nærmeste pårørende og behovet for å fortelle muntre historier om avdøde» (Leer-Salvesen, 2010, s. 96). Følgende sitat fra minneordet om en kvinne i tjuårene som døde brått og uventet, er således illustrerende:

Etter hvert som Julie nærmet seg 18-årsdagen, hørte jo øvelseskjøring med. Og det var en gripende opplevelse for dere. Jeg skjønnte at den rolige starten på pareringsplassen endte langt opp i skråningen på vei inn på idrettsarenaen, med Julies trillende latter når det endelig stoppet. (Leer-Salvesen, 2011, s. 96)

Denne type morsomme historier og mild humor tolkes som en form for «løft» prestene foretar i møte med vanskelige temaer. På lignende måte omtales aldri krevende sykdomsforløp, livskriser eller negative karaktertrekk ved avdøde uten at presten samtidig løfter frem noe positivt ved personen eller situasjonen. Disse ulike «løftene» tolker jeg som et virkemiddel prestene benytter for å kunne omtale vanskelige temaer eller tale åpent om et sammensatt liv (Leer-Salvesen, 2013, s. 45).

Det er et sentralt spørsmål om en slik bruk av humor gjenfinnes i denne undersøkelsens materiale – som består av 110 manuskript fra presters forkynnelse ved gravferd som er publisert på facebookside «Det norske Prekeskap».² I tillegg kontaktet jeg våren 2018 50 tilfeldig utvalgte prester

2 Prekeskapet er en lukket facebookside med 2481 medlemmer pr. 16. juni 2018. Siden er administrert av prestene Sjur Atle Furali, Harald Hauge og Aud Irene Svartasmo. Medlemmene er prester, i all hovedsak fra Den norske kirke, samt enkelte teologer utenfor aktiv prestatjeneste. Fokuset i gruppen er prekenarbeid (homiletikk), og medlemmene legger ut egne prekenes

fra Oslo og Agder og Telemark bispedømme og bad dem om manuskripter³ fra begravelser der de selv mente at de hadde benyttet humor som et virkemiddel i minneordene eller andakten. Responsen var på marginale 8 prosent. I tillegg til prioritering av arbeidsoppgaver i en hektisk hverdag, kan denne svarprosenten tyde på to ting. For det første at få prester i utvalget anser at de benytter humor som virkemiddel i begravelser, og for det andre at prester vegrer seg for at humoren de eventuelt benytter, blir gjenstand for forskning.

Latteren tematiseres, men vekkes ikke

De 110 andaktene i Det norske prekeskap er ikke et representativt utvalg for prester i Den norske kirke, men en samling av andakter som prester av ulike grunner ønsker å dele med sine kollegaer. Det er likevel interessant at 33 prosent av manuskriptene inneholder en henvisning til glede, latter og smil. Henvisningene brukes ofte for å si noe om avdødes personlighet, og følgende sitat er således illustrerende.

På en dag som denne husker vi på de mange gode minnene. Latteren og det gode humøret til Mona⁴.

Det er grunn til å tro at sitatet vekket humoristiske minner hos flere i forsamlingen. Jeg vil likevel hevde at sitatet ikke er eksplisitt humoristisk i seg selv, da det ikke spiller på etablerte strategier i ulike humorsjangre. Sitatet faller ikke inn under de tre klassiske perspektivene på humor kjent som overlegenhetsteorien, ventilteorien og inkongruensteorien (Vivona, 2018, s. 2–3). Det faller heller ikke inn under den åpne og enkle definisjonen til McGhee: «Humor er de forhold ved en situasjon som får

som følger tekststrekken for Den norske kirke samt vigself- og gravtaler. Siden stoffet allerede er tilgjengelig for snaue 2500 personer, regner jeg materialet som åpent tilgjengelig. Jeg har imidlertid kontaktet prester (og fått godkjent bruken) der sitatene omhandler ung eller vond og brå død.

3 De talene som ble sendt inn av prester etter denne forespørselen, er også med i undersøkelsen. Det er tre taler i tillegg til en som allerede var publisert på Prekeskapet. De tre førstnevnte talene er holdt utenfor når det henvises til statistikk for talene publisert på Prekeskapet.

4 Navnene i undersøkelsen er fiktive av anonymitetshensyn.

oss til å le».⁵ Enkelt formulert vil jeg påstå at sitatet fra andakten tematiserer latteren uten å vekke den. Dette er et gjennomgående trekk ved den store overvekten av materialet. Det refereres relativt ofte til latter, glede og humor, men en eksplisitt bruk av humor som litterært virkemiddel i omtalen av avdøde er lite utbredt.

I enda mindre grad benyttes humor som et virkemiddel i fremstillingen av ulike gudsbilder. Noen prester fremhever kontrastene i et menneskeliv ved å tegne bildet av en omsorgsfull Gud som er med mennesket i glede og sorg. En prest formulerer seg slik:

Gud som ler sammen med oss når vi ler og gleder oss og har det godt, og om en Gud som gråter sammen med oss når vi har det vondt.

Også i møte med dette sitatet er det min tolkning at presten refererer til en Gud som «er med oss» i latteren og gleden, men at hun ikke benytter humor som et litterært virkemiddel for å formidle et gudsbilde til forsamlingen. Igjen er det slik at latteren tematiseres, men den vekkes ikke.

Boblende humor i et hav av alvor

Det gjennomgående funnet i materialet er således at humor er et lite utbredt virkemiddel i andakten, samtidig som 33 prosent av manuskriptene på ulike måter løfter frem verdien av humor, glede og latter. Det finnes likevel noen andakter der humor fremstår som et sentralt tema. I disse andaktene er det også det jeg tolker som en eksplisitt bruk av humor som litterært virkemiddel. En andakt starter slik:

Humor er en gave fra Gud. Og etter å ha møtt dere i familien opplever jeg at humor og varme også tåler å møte død og savn. (...) God humor har alltid en bunn av alvor i seg. For, som den kjente og kjære Arthur Arntzen, bedre kjent som Oluf, skriver i sin bok *Det latterlige alvoret*: 'I motsetning til alvoret skaper humoren håp og tro. Gråten *skaper* ingenting' Humor kan skape håp og tro – det er sterkt! Og her i kirken, her snakker vi jo så mye om både håp og om

5 Oversettelse fra McGhee, 1979, s. 6: «Humor is also defined as those attributes of an event that make us laugh; namely, attributes that lead us to perceive the event as ludicrous or humorous.»

tro, men som regel med gravalvorlige miner. Takk Gud for kirkekaffen, har jeg tenkt mange ganger etter å ha kjent alvoret tyngte på prekestolen ... For over en kaffekopp sitter både latter og tårer løst, og praten om livets mangfoldige sider kan få rom.

Denne innledningen kan leses som en teologisk begrunnelse for at humor er en sentral gave fra Gud, fordi det påstås at humor kan skape håp og tro. Presten skriver videre at praten om «livets mangfoldige sider» blir lettere der latteren så vel som tårene sitter løst. Ved å vektlegge humoren refererer presten tilbake til humoristiske fortellinger fra minneordene, men samtidig benyttes humor for å si noe om Gud:

Det første jeg tenkte på var om det går an å snakke om humor i en begravelse. Og så måtte jeg jo spørre meg: Har *Gud* humor? (...) Gud ga oss menneskene humoren i gave, for å takle både liv og død, det er jeg overbevist om. Og så tenker jeg: Når vi klarer å le i denne tårenes dal som livet og tilværelsen så mange ganger kan være, hvor mye mer skal vi ikke glede oss når vi kommer hjem til vår Herre, som tar imot oss på den andre siden av dødens port – som den gode husverten – som sier til oss: Her er rom til deg. La oss ta oss en kopp kaffe og prate litt skit. Få høre nå: Hvordan var det egentlig det der livet?

Min tolkning er at presten i dette sitatet refererer til at humor er viktig for menneskene, på lignende måte som sitatene ovenfor, men at presten i tillegg benytter humor som et litterært virkemiddel i sin forkynnelse av et spesielt gudsbilde. Den humoristiske vendingen kommer til slutt i sitatet som baserer seg på bibelske forestillinger om livet etter døden, der ett fremtredende bilde er «å sitte til bords med Gud» (Matteus 8:11, Lukas 13:29, Lukas 15:15). Gud fremstilles her som en husvert som vil «prate litt skit» og spør: «Hvordan var egentlig det der livet?»

Det som har potensial til «å få oss til å le» i dette sitatet, er det inkongruente, uoverensstemmelsen mellom den høytydelige situasjon og den uformelle fremstillingen av Gud. Brian Vivona definerer inkongruensteorien på denne måten: «Incongruity comes from the juxtaposition of the expected versus the unexpected that is common in many jokes. (...) [T]he joke tells flips the expectation and provides an unexpected punch line» (Vivona, 201, s. 2). Bildet av en Gud «som vil prate skit» må sies å være

overraskende i presters forkynnelse generelt, og svært overraskende i en begravelleskontekst.

Det er nærliggende å lese sitatet i lys av ventilteorien i tillegg til inkongruensteorien. I den grad forsamlingen fant sitatet humoristisk, har det potensial til å frigjøre spenninger og nervøsitet i rommet. Humoren har ifølge denne teorien potensial til å få forsamlingen til å slappe av tross krevende situasjoner som begravelser er et eksempel på: «For some people laughter has a cathartic effect; as such, examples of tension relief humor can be found in funerals and other somber events» (Vivona, 2013, s. 3).

En annen andakt starter slik:

En liten gutt var på besøk hos sin bestefar. Han hadde kommet på sykehjemmet. Etter et langt liv med krevende fysisk arbeid var ikke kroppen lenger sterk og rask. Det ble mest til at han lå i senga. Den lille gutten la hånda si i bestefarens hånd og spurte: 'Er det noe du ønsker deg bestefar?' 'Havet', sa bestefaren. 'Jeg skulle ønske jeg kunne få se havet.' Neste gang den lille gutten var på besøk, kom han med et syltetøy glass med havvann og et par skjell og en liten sjøstjerne oppi. 'Her bestefar, her har du havet.' Historien er søt, litt rørende. Og den er en liknelse. Den er en liknelse på Gud.

Andakten fortsetter med å sammenligne Gud med havet, men det interessante for oss er at andakten starter med en fortelling med en humoristisk vending. Presten tolker selv historien som «søt», men det er like fullt en overraskende vending som kan skape smil i forsamlingen. Også dette sitatet spiller på en inkongruens, men det gir samtidig mening å tolke historien i lys av ventilteorien. Det humoristiske virkemiddelet benyttes for å si noe om Gud, i denne sammenheng at Gud angivelig er mektig, skjønn og dybdefull som havet.

I forbindelse med dødsfallet til et lite barn⁶ fortalte presten følgende historie:

Du var ikke bittelille Alexander lenge. Du ble raskt en kjempe! Pappa begynte å kalle deg for Alexander den store. På sykehuset forventet du kongelig behandling, og protesterte høylytt når du var uenig. (...) Vi vil huske deg for beundringen du skapte, for tårene og latteren du fremkalte. For smilene dine.

6 Navnet er omskrevet, men også i originalen er det et ordspill med barnets navn.

Vi har sett i tidligere forskning at humoristiske historier ofte trekkes frem i forbindelse med vond og brå død, i dette tilfellet gjelder det også i møte med barnedødsfall. Sitatet tegner trolig et gjenkjennelig bilde av barnet samtidig som ordspillet med navnet og den kongelige behandlingen er et humoristisk virkemiddel som kan ha frembrakt smil i forsamlingen. Det gir mest mening å tolke sitatet i lys av ventiltorien, og denne humoren står side om side med alvor, sorgen og smerten som preger med en slik begravelse.

En annen prest forteller en italiensk historie i andakten:

Det er en gammel italiensk historie som heter Guds gjøgler. En gjøgler som het Giovanni kom her i en samtale med to munkene. Mens de tre satt og spiste, fortalte munkene at de gikk fra by til by, tigget den maten de trengte og fortalte om gleden i Gud. Munkene sa til Giovanni at 'Bror Frans, som har stiftet munkeordenen vår og kalt oss for småbrødre, sier at alt synger om Guds storhet. Slike kunststykker du gjør, forteller også om Gud.' Giovanni svarte: 'Men jeg gjør kunstene mine bare for å få folk til å le og klappe i hendene.' 'Det går ut på ett', sa munkene. 'Du ærer Gud hvis du gjør en annen glad.'

Det sitatet faller ikke inn under en streng definisjon av humor, det er i større grad hva jeg definerer som tematisering av humorens betydning. Det som imidlertid er tilfellet, er at gjøglerens kunster tolkes i sammenheng med det er å ære Gud. I dette tilfellet benytter presten fortellingen både for å hedre noen karaktertrekk ved avdøde og å tegne bilde av Gud som gledens Gud.

En prest, som har sendt både minneord om avdøde og den påfølgende andakten,⁷ viser tydelig hvordan humoren går som en rød tråd i begravelsen. I omtalen av en kvinne som ble over 90 år, skriver presten:

Hun var en positiv person og hun hadde den unike egenskapen at hun lo av så å si alt. Hun lo av at hun på grunn av krystallsyke sjanglet rundt på gulvet som om hun skulle være full, av ting som gikk galt og av vonde ting hun opplevde. Og nå i det siste av at hun skulle dø og bli brent eller skulle ned i den fæle jorda.

7 Dette tilfellet er ett av to tilfeller der prestene jeg henvendte meg til i Oslo og Agder og Telemark bispedømme oversendte manuskripter som ikke allerede var tilgjengelige på facebook-siden «Det norske Prekeskapet».

I dette sitatet vektlegges det humoristiske ved at avdødes sykdom kunne forveksles med det å være ruspåvirket. I en begravelseskontekst kan en argumentere for at betoningen av en slik forveksling i seg selv er et overraskende motiv, slik at sitatet faller inn under inkongruensteorien. Humoren blir benyttet som en inngang til å betone vonde deler av avdødes liv. I selve andakten tar presten opp humor som et eget tema:

Kanskje er humor også sånn en ting [som bærer livet vårt]? Som kan være trassig og le av det som er vondt. Som gjør at vi kan ha det godt, midt oppi alt det livet vårt er. (...) Vi kan ikke vite hva som skjer når vi dør. Men vi kan få tro at denne kjærligheten fortsatt er sterk nok til å bære oss. At den tar oss med til gudsríkets fest. Der alt er godt og det ikke skulle forundre meg om det var mye latter og glede.

Også i dette sitatet er det en sammenheng mellom humoren og alvoret. Mer presist vil jeg påstå at humoren benyttes som en inngang til å tale «om det som er vondt» i livet I tillegg tegner presten et bilde av latter i «gudsríkets fest». Dette er ett av flere tilfeller der humoren knyttes opp mot håpet om et kommende gudsríke.

I en annen andakt står det:

Dere, Truls og Frederik, fortalte om humoren til deres mor. Den humoren som hjalp henne i vanskelige tider og holdt henne oppe helt til det siste: På sykehuset sa svigerdatter Karianne til henne: 'Jeg synes du ser så tankefull ut'. Hvorpå Amalie svarte: 'Jeg er ikke tankefull, jeg bare promptet'. Jeg tenker at det er noen slike helt basiske ting som holder oss oppe: Godhet, trassig humor, noen som hjelper. Og at det under alle disse bærende tingene ligger kjærlighet.

Denne presten forteller en humoristisk historie om avdøde for å forkynne budskapet om at kjærligheten «holder oss oppe» med trassig humor. I materialet er dette det tydeligste eksempelet på at det som på en måte fremstår som en enkel vits, brukes direkte i forkynnelsen. Vitsen spiller på en forventning om at den døende skal være tankefull, og det overraskende elementet er den raske replikken hun gir sin svigerdatter som muligens forberedte seg på en eksistensiell samtale. I den forstand faller sitatet inn under inkongruensteorien, samtidig som det gir mening å analysere

vitsen i lys av ventilteorien. Også i dette sitatet kommer den humoristiske vendingen i en sammenheng der «vanskelige tider» ble tematisert.

Begravelser: humorens grense eller mulighet?

Prekenmanuskriptene som er gjenstand for analyse i denne undersøkelsen, er publisert av prestene selv på nettsiden Det norske prekeskap. De prestene som velger å legge ut sine manuskript på denne måten, er ikke representative for Den norske kirkes prester generelt. Det er likevel noen klare funn i materialet som kan være med å belyse hvordan prester benytter eller ikke benytter humor i begravelser.

Det klareste funnet er at mens en tredel av manuskriptene refererer til humor i vid forstand, inkludert formuleringer om latter og smil, er det ifølge min analyse kun 5 av 110 (4,5 %) manuskripter som gjør eksplisitt bruk av humor som et litterært virkemiddel i forkynnelsen. Det kan selvsagt tenkes at prester benyttet humor som virkemiddel i den faktiske forkynnelsen selv om det ikke finnes spor av dette i manuskriptene. Humor er kontekststavhengig og kan «skje i rommet» uten at det er forberedt. Dessuten benytter trolig flere prester humor i minneordene enn i begravelsesandakten. Likevel gir disse funnene grunn til å anta at en klar overvekt av prester i Den norske kirke vegrer seg mot å benytte humor i forkynnelsen i møte med pårørende som har mistet en av sine. Denne antakelsen blir forsterket av den svake svarprosenten (8 %) fra de 50 prestene som ble bedt om å oversende manuskript fra begravelser. Svarprosenten kan tyde på at prestene i liten grad benytter humor i andaktene.

Humor som aktiv ressurs ved vond og brå død

Denne vegringen synes imidlertid ikke å skyldes alvorlighetsgraden på selve dødsfallet. Med det mener jeg at det både i doktorgradsavhandlingen min og i denne undersøkelsen er eksempler på at humor benyttes som strategi i møte med vond og brå død. Nettopp i disse tilfellene forsøker prestene å «løfte situasjonen» med humor (Leer-Salvesen, 2011, s. 105, 2013, s. 45). At humor brukes aktivt og anerkjennes som en sentral ressurs i møte med særlige kriser, finner vi igjen i de ovenfor nevnte

arbeidene med Holocaust og personer rammet av tragedier og andre særlig smertefulle hendelser (Garrick 2006; Lipman 1991). Det paradoksale blir da at en lar være å benytte humor i forbindelse med såkalt «normale dødsfall», muligens i et forsøk på ikke å støte tilhørere, mens prester faktisk benytter humor som en aktiv ressurs i møte med vond og brå død.

Også der det ikke fremkommer at dødsfallet var spesielt uventet eller smertefullt, er det en nær sammenheng mellom humor og tematiseringen av vonde eller utfordrende deler av avdødes liv. I materialet er det alltid slik at der humor benyttes om avdøde, tematiseres ulike former for utfordringer i nær sammenheng.

Jeg finner ingen eksempler på overlegenhetsteorien med fokus på en skjevhet i maktfordeling mellom den som bruker humor og de personene humoren rettes mot. «Superiority or hostility humor is linked to a sense of superiority coming from the disparagement of another group or individual» (Vivona, 2013, s. 3). Dette er ikke overraskende gitt konteksten, all den tid en slik humor står i fare for å skape avstand eller øke konfliktnivået mellom ulike grupper eller individer. Det er videre min tolkning at prestene som benytter humor eksplisitt i forkynnelsen, i hovedsak gjenforteller historier om avdøde som de har hørt av nære pårørende, sannsynligvis i den foregående sørgesamtalen.⁸ Nære pårørende smiler således av historier de selv har et eierforhold til. Denne dynamikken, som er gjenkjennelig for store deler av presters minneord,⁹ er vesentlig for å forstå hvem som «eier humoren». Jeg finner ikke eksempler på at prester benytter humor som faller inn under overlegenhetsteorien, men heller ikke at prester forteller tilfeldige vitser for å muntre forsamlingen. Det er de pårørende som «eier humoren», og prestene som «låner» og videreformidler historiene i begravelsen. Innledningsvis så vi at nordmenn mener at det er uhørt å vitse om Holocaust, mens ofrene selv vitset om den systematiske utryddelsen. En del av forklaringen på dette fenomenet

8 Unntaket er humoren som benyttes for å forkynne lyse, håpefulle gudsbilder.

9 Her er det et poeng at det er glidende overganger mellom de to talene, minneord og andakter, i begravelser – i den betydning at andakten enten starter der minneordet slutter, eller stadig viser tilbake til historier og momenter fra minneordene. Se Leer-Salvesen, 2011, s. 119.

er at ofrene selv «eide humoren» under Holocaust. Det er store forskjeller på å le med og å le av.

Fellesskapsbyggende humor

Den humoren som benyttes i begravelsene, har ovenfor blitt tolket i lys av inkongruensteorien og ventiltorien. I den grad det empiriske materialet er representativt for en større gruppe, er det således humor som en kombinasjon av disse to teoriene som benyttes i presters forkynnelse ved gravferd. Denne formen for humor faller inn under hva Brian Vivona og Rod A. Martin definerer som «Affilative humor». Ett sentralt moment er at denne type humor fortelles for å bygge sosialt samhold i motsetning til «aggressive humor», som benyttes for å kritisere eller heve seg over andre (Vivona, 2013, s. 3).

Denne bruken av humor kan tolkes i lys av riteteorien som følger i tradisjonen etter den franske etnologen og folkloristen Arnold van Genneps klassiske verk *Les rites de passage* (1909). Her presenteres tre ulike stadier som (blant andre) pårørende etter et dødsfall går igjennom: separasjonsfasen, liminalfasen og inkorporasjonsfasen. Med det eksempel at en kvinne mister sin ektefelle, vil separasjonsfasen innbefatte den første tiden etter dødsfallet der kvinnen nettopp mister sin status som ektefelle, og inkorporasjonsfasen vil innbefatte at kvinnen vender tilbake til samfunnet med sin nye status som enke. Mellom disse fasene finnes liminalfasen, som enkelt formulert kan defineres som en «hverken–eller-fase». Denne fasen kan forstås som en krisesituasjon der nære pårørende ennå ikke er reinintegret i samfunnet. Krisen gjelder for enkeltindividet, kvinnen i eksempelet er i en forstand «hverken kone eller enke» i liminalfasen. Men det er også en kollektiv krise siden de pårørende som gruppe ennå ikke har definert sine nye roller og dynamikk i fellesskapet.

Den norske kirkes ordning for gravferd skal normalt finne sted innen åtte virkedager etter et dødsfall, et tidsrom der de pårørende ifølge van Gennep vil befinne seg i liminalfasen. Og det er nettopp inn i denne situasjonen at humor er ett av virkemidlene som kan benyttes i et forsøk på å bygge samhold i en gruppe som går igjennom det riteteorien definerer som en flytende krisesituasjon. Av den grunn kan en argumentere

for at prester vegrer seg mot å benytte humor som virkemiddel overfor en tilhørergruppe som nettopp kan ha behov for «latterens samlende kraft». Jeg vil derfor hevde at flere prester med fordel kunne ha forsøkt å «skape smil» i forsamlingen istedenfor å «tematisere latteren». Med et utvidet ritebegrep som ikke ser begravelsen som en isolert handling, men også innbefatter ulike former for minnesamvær, er humoren langt mer utbredt. Det virker imidlertid som en av «humorens grenser», som denne boka etterspør, for prester som forretter gravferder i Den norske kirke enten går ved kirkedøra eller ved fremføringen av begravelsesandakten.

To positive effekter av humor i begravelsessammenhenger

Hvis prester i større grad åpner for en ikke-aggressiv humor som søker å bygge fellesskap, og som faller inn under en kombinasjon av inkongruensteorien og ventilasjonsteorien, vil jeg argumentere for at det kan komme to positive effekter ut av denne kommunikasjonsstrategien i forkynnelsen ved gravferd.

For det første vil en slik kontekstsensitiv bruk av humor som virkemiddel ha en positiv effekt på de sørgende. Humoren vil ha mulighet til å styrke samholdet tross krisen de sørgende gjennomgår i kraft av å ha mistet en av sine nærmeste, og latteren vil produsere endorfiner og være en ventil der de pårørende har mulighet til å slappe av (Garrick, 2006, s. 172). Dette vil i visse tilfeller kunne øke muligheten for at de pårørende er mentalt til stede og tar inn over seg mangfoldet av følelser som kan komme til uttrykk i en begravelse.

I undersøkelsen finnes det en sammenheng mellom bruk av humor og tematisering av både vond og brå død og sammensatte eller problematiske sider ved avdødes liv. Også i dette tilfellet har jeg vist at humoren fungerer som en ventil som ikke skygger for, men snarere legger til rette for et fokus på livets mangfoldighet. En debatt vedrørende begravelser dreier seg om hvorvidt presten «skjønmmaler» eller tegner et mer sannferdig bilde av avdødes liv i minneord og begravelsesandakter (Kvalshaug, 2012; Joswig, 2012; Leer-Salvesen, 2013; Gjersøe, 2013). I den grad en ønsker en mer sannferdig omtale av avdøde enn hva skjønmmalende

og panegyriske taler er uttrykk for, viser materialet at humor kan være et nyttig virkemiddel for å nå det målet. Det er altså slik at humor kan ha den funksjon at den ikke skygger for, men legger til rette for sorgen og alvorret. Det må dog understrekes at det her er tale om en ikke-aggressiv humor som gjenfinnes i materialet, og der de pårørende i de fleste tilfeller selv har formidlet stoffet til presten i sørgesamtalen. Prester kan selvsagt benytte andre former for humor, som for eksempel faller inn under overlegenhetsteorien, som vil stå i fare for nettopp å skygge for sorgen og avskjeden.

For det andre vil jeg hevde det også er spesifikt teologiske argumenter for å benytte humor som ikke faller inn under overlegenhetsteorien i begravelser. I materialet har jeg vist at prestene som benytter humor som et virkemiddel i forkynnelsen, benytter det for å formidle lyse gudsbilder som forkynner et håp for det hinsidige – der bildet med «å sitte til bords i gudsriket» er et gjennomgående tema. Vi har også sett at Tobin hevder at humor er et virkemiddel som kan hjelpe i overgangen fra frykt til håp i krisesituasjoner, og han får støtte fra flere psykologer (Snyder, 1994; Westburg, 1999). Konklusjonen er at personer som benytter humor, er mer håpefulle tross krevende livssituasjoner. I teologisk sammenheng blir det dermed forståelig at humoren og latteren kalles «hope's last weapon» (Cox, 1969). Humorens har en transcenderende virkning, den har krefter i seg som får mennesket til å se både seg selv og situasjonen de befinner seg i på nytt. Det er således en sammenheng mellom fremtiden og nåtiden som forener håpet¹⁰ og humoren. Av den grunn er det verdt å spørre om rett form for humor i begravelser kan hjelpe prester med å forkynne håp i møte med døden. Jeg vil hevde at de humoristiske situasjonene som knyttes til håpet om «å sitte til bords i Guds rike», kan tolkes i den retning. Likevel er det kun et lite mindretall av prestene som benytter humor i forkynnelsen. Ved ikke å benytte humor som et litterært virkemiddel unngår prestene de fallgruvne som følger utidig bruk av humor i begravelser. Denne undersøkelsen har argumentert for

10 Håpsteologen Jürgen Moltmann sier følgende om forholdet mellom nåtid og fortid: «Christianity is eschatology, is hope, forward looking and forward moving, and therefore also revolutionizing and transforming the present» (Moltmann, 1993, s. 16).

at prestene samtidig mister noen vesentlige ressurser i sitt arbeid med begravelsestaler.

Postludium: Døden, skal vi smile?

Sortkledde mennesker fyller langsomt rommet mens organisten spiller klassisk musikk, de skal ta avskjed med Frode Viken, kjent fra Namsosbandet DDE. Viken var angivelig kjent for sine sterke meninger, og prest Petter Normann Dille benyttet anledningen til å si:

Det var noen som sa til meg her om dagen at hvis du prøver å be til Gud i løpet av den uka her, så vil han være litt opptatt. For han har fått seg en ny diskusjonspartner.

Etter dette sitatet brøt forsamlingen ut i latter og applaus.¹¹ En direkte bruk av humor som spiller på en trolig både positiv og utfordrende side ved avdøde, og sitatet tegner et tydelig gudsbilde. Det er den Gud som ser enkeltmennesket og samtaler med det, som presten forkynner. Samtidig forkynnes et tydelig kristent fremtidshåp med referanser til billedspråket i Bibelen som vektlegger det «å sitte til bords med Herren». Den som hevder at humor er utilbørlig i begravelser, mister denne type ressurser både i gudsforkynnelsen og omtalen av avdøde.

Litteratur

- Aggedal, J.-O. (2003). *Griftetalet mellan trostolkning och livstydning*. Lund: Arcus förlag.
- Bidstrup, U. M., Nejsum, P. & Bjerregård, S. (2006). *I skal leve: nitten begravelsestaler og et efterord*. Fredriksberg: Aros Forlag.
- Booth-Butterfield, M., Wanzer, M. B., Weil, N. & Krezmien, E. (2014). Communication of humor during bereavement: intrapersonal and interpersonal emotion management strategies. *Communication Quarterly*, 01 September 2014, 62(4), 436–454.

11 Sitatet ble blant annet delt på facebooksidene til *Trønder-Avisa*, der det pr. 15. mai 2018 hadde blitt likt av 298 personer og ikke mislikte av noen. <https://www.facebook.com/tronderavisa/posts/10155576137258261>

- Cox, H. (1969). *Feast of Fools*. Cambridge, MA: Harvard University.
- Den norske kirke. (2003). «Gravferd – alminnelige bestemmelser». Oslo: Verbum.
- Garrick, J. (2006). «The Humor of Trauma Survivors: Its Applications in a Therapeutic Milieu». *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 12(1–2), 169–182.
- Gjersøe, A. (2013, 1. februar). Nekrolog over Eva Haddeland. *Aftenposten*.
- Joswig, R. (2012, 13. november). Ja til ærlige minneord. *Vårt Land*.
- Kundera, M. (1994). *Forrådte testamenter [Les testaments trahis]*. Oversatt av Jensen, K. O. Oslo: Aventura Forlag A/S.
- Kvalshaug, V. (2012, 17. november). «Døden er et særtegn». *Aftenposten*.
- Leer-Salvesen, B. (2011). *Levende håp. En praktisk-teologisk analyse av 51 presters forkynnelse ved gravferd*. (Doktoravhandling). Kristiansand: Universitetet i Agder.
- Leer-Salvesen, B. (2013). «Fra godt til sant? Presters omtale av avdøde i moderne minnetaler.» *Tidsskrift for Praktisk Teologi* 2.
- McGhee, P. (1979). *Humor: its origin and development*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Moltmann, J. (1993). *Theology of hope. On the ground and the implications of a Christian eschatology*. Transl. Leitch, J. W. [Original: *Theologie der Hoffnung*, 1964. Transl. Kohl, M.]. Minneapolis: First fortress Press edition.
- Lipman, S. (1991). *Laughter in hell: The use of humor during the Holocaust*. New Jersey: Jason Aronson.
- Snyder, C. R. (1994). *The psychology of hope: you can get there from here*. New York: Free Press.
- Tobin, D. R. (1999). *Peaceful dying*. Reading, MA: Perseus books.
- Trønder-Avisa 15. mai 2018. <https://www.facebook.com/tronderavisa/posts/10155576137258261>
- Vivona, B. D. (2013). Investigating Humor Within a Context of Death and Tragedy: The Narratives of Contrasting Realities. *The Quality Report* 18 (99), 1–22.
- Westburg, N. G. (1999). «Hope and Humor: Using the Hope Scale in Outcome Studies». *Psychological Report*, 84, 1014–1020.

Analysert materiale

- 110 manuskripter fra presters forkynnelse ved gravferd publisert på Facebook-siden «Det norske Prekeskap».
- Manuskripter fra tilfeldig utvalgte prester fra Oslo og Agder og Telemark bispedømme.

KAPITTEL 11

«Ånden som holdt på å le seg i hjel»: En studie av humor i alternativt religiøse magasiner

Irene Trysnes

Universitetet i Agder

Abstract: This study addresses the link between alternative religiosity and humour. Alternative religiosity is characterized by an openness to the spiritual world, focusing on various forms of practice related to meditation, therapy and self-development. It has been described as a pick-and-mix religion where individuals pick and choose beliefs from different religions and religious orientations, such as Hinduism, Buddhism and Western esoteric religiosity. This article looks at how humour is used as a tool in two alternative religious magazines. It describes the content of humour and in which contexts humour is found in these magazines. The aim of both magazines is to spread information about alternative religiosity, alternative lifestyles and different alternative treatment methods. Humour occurs in different contexts in the two magazines and changes over time. However, humour is a rather rare tool and has a subordinate function. It is often used to spread information about an alternative lifestyle. It also appears as part of alternative self-presentations and attempts to create positive communitive identity

Keywords: alternative religiosity, humour, sociology of religion, religious magazines

Introduksjon

Overskriften til dette kapitlet er hentet fra magasinet *Medium* (2016, s. 6). Artikkelen refererer til en husrens i bygda Vanse. Her deltok ansatte i *Medium*-redaksjonen, og ifølge artikkelen holdt de på å le seg ihjel mens de drev ånden ut av huset. «Det var den mest humoristiske ånden de hadde møtt på lenge.»

Sitering av dette kapitlet: Trysnes, I. (2019). «Ånden som holdt på å le seg i hjel»: En studie av humor i alternativt religiøse magasiner. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 221–240). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch11>.
Lisens: CC BY 4.0

Dette kapittelet tar for seg koplingen mellom alternativ religiøsitet og humor. Alternativ religiøsitet kan betegnes som løst sammensatte nettverk hvor deltakerne deler noen grunnleggende forestillinger omkring religiøs tro og praksisformer (Botvar & Trysnes, 2017, s. 136). Betegnelsen nyreligiøsitet anvendes også i mange sammenhenger. Et viktig fellestrekk med denne formen for religiøsitet er et mangfold av trosforestillinger. Det er lite akseptert å hevde å ha funnet den ene sanne veien til frelse. Alternativ religiøsitet preges av en åpenhet for den åndelige verden, og det fokuseres på ulike praksisformer knyttet til behandling, terapi, selvutvikling og meditasjon. Trosforestillinger hentes fra religiøse retninger som hinduisme, buddhisme og vestlig esoterisk religiøsitet.

Nyreligiøsiteten fremstår som individualistisk. Du trenger ikke tro på det etablerte religiøse organisasjonene står for. Du kan lytte til din egen indre stemme og finne ut hva som oppleves riktig for deg. Derfor blir det også viktig å konstruere nye og egne ritualer. (Botvar & Trysnes, 2017, s. 136)

De engelske religions sosiologene Paul Heelas og Linda Woodhead hevder at denne formen for religiøsitet er på fremmarsj i vesten, spesielt blant yngre generasjoner, og de beskriver dette som en subjektiv vending (Heelas & Woodhead, 2005). I alternativt religiøse bevegelser legges det stor vekt på religiøse følelser uttrykt gjennom selvvalgte, ofte personlige symboler, narrativer og estetiske uttrykk. Dette kan også beskrives som en individualisert feelgood religiøsitet (Repstad & Trysnes, 2013; Larsen & Trysnes, 2013).

Studien tar for seg de to alternativt religiøse tidsskriftene *Medium* og *Visjon*. Magasinet *Visjon* presenteres som følger:

Et forum som skal fremme informasjon, debatt og aktivitet innen områder som personlig utvikling, alternativ medisin, økologi, global bevissthet, alternative livssyn og et mer helhetlig verdensbilde. (...) Vi forsøker å synliggjøre organisasjoner og enkeltpersoner som arbeider med nye eller mindre kjente veier til bedre helse, balansert livsførsel, personlig og samfunnsmessig utvikling, økt miljøbevissthet, samt alternative livssyn som gjerne baserer seg på personlig ansvar og egen erfaring. Fellesnevneren for disse gruppene er ofte en positiv

nysgjerrighet overfor det nye og ukjente, det menneskeheten alltid har måttet hente inspirasjon fra til fremskritt og nye utviklingsveier (*Visjon*, 2014, s. 4).

Magasinet *Medium* beskriver seg selv som:

Medium er det naturlige bladet for deg som er nysgjerrig på virkeligheten du ikke kan se med det blotte øye. I Medium kan du i hver utgave lese artikler om spirituell utvikling, paranormale fenomener, astrologi, holistisk helse og terapi, reiseliv for kropp og sjel, mediumskep og klarsynthet. (*Medium*, 2018)

Profilen til magasinene er relativt lik, men *Medium* har et tydeligere ukeblad-preg med mange bilder, personlige beretninger og et fokus på overnaturlige fenomener og helse. Bladet *Visjon* legger mer vekt på økologi og dyrevern. Artikkene i dette magasinet har dessuten et mer populærvitenskapelig preg. Ingen av magasinene retter oppmerksomhet mot humor i seg selv, men det er likevel interessant å se på hvordan de bruker humor som virkemiddel. Som beskrevet ovenfor er målet til begge tidsskriftene å fremme informasjon om alternative livssyn og behandlingsmetoder. Magasinene kan sies å befinne seg i skjæringspunktet mellom det den danske medieviteren Stig Hjarvard (2012) beskriver som «religiøse medier» og «banal religion». Begge magasinene har et tydelig mål om å spre alternative religiøse budskap, samtidig har begge fokus på underholdning, og budskapene er preget av populærkulturelle forestillinger.

Siktemålet til denne studien er, som nevnt, å se på hvordan humor anvendes i disse magasinene. Hva er humorens innhold? Hvilke temaer spøkes det med, og i hvilke sammenhenger finner man humor i disse magasinene?

Hvordan forstå og fortolke humor?

Humor er et vanskelig begrep å definere. Den norske kulturforskeren Birgit Hertzberg Johnsen karakteriserer humor som

noe som forteller om noe uventet, snur ting på hodet, setter sammen elementer som ikke passer sammen, kommer med en treffende replikk o.l. Felles for mye humor er at den på ulike måter prøver ut og tøyser grenser – man beveger seg ofte ut på kanten av det tillatte (Johnsen, 1997, s. 15).

Johnsen peker videre på at humor er kontekstuel og at studier av humor ofte benytter seg av en tverrdisiplinær inngang (Johnsen, 1997, s. 15). Humor foregår også i en sosiokulturell kontekst, det vil si at ulike miljøer, grupper, kjønn og generasjoner har forskjellige former for humor. Som nevnt i innledningskapittelet er det ulike teorier som kan koples til humor. Det kan fokuseres på humor som overlegenhet, det vil si at vi ler av noen vi føler er underlegne. Humor kan ha funksjon som sosial ventil, for eksempel ved at man slår av en vits for å lette på trykket. I dette kapittelet vil humor som inkongruens være mest relevant, altså at man legger inn et misforhold eller en uoverensstemmelse i situasjonen, eventuelt et overraskende eller upassende element (Kjus & Kaare, 2006, s. 16).

Humor kan også ses på ut fra et innen- og utenfraperspektiv. Det vil for eksempel være forskjell på hva man finner humoristisk innenfor alternativt religiøse miljøer, og hva mennesker utenfra finner humoristisk ved disse miljøene. I denne studien vil jeg se på bruk av humor i alternativt religiøse tidsskrift. Det vil si at jeg konsentrerer meg om humoren innenfor disse miljøene. Ulik religiøs tilhørighet kan påvirke hva mennesker opplever som morsomt og støtende. I en komparativ studie ble det diskutert om religiøse mennesker er mer negative og fiendtlig innstilt til latter og humor enn ikke-religiøse (Ott & Schweizer, 2018, s. 13). Forskerne fant imidlertid at: «Religious belief does not prevent people from appreciating humour, not even if this humour is religious in nature, but religion strongly affects how the offensiveness of jokes is experienced» (Ott & Schweizer, 2018, s. 28). Et annet interessant funn fra studien var at det så ut til at hinduister var den gruppen som skilte seg ut ved å like alle typer vitser (Ott & Schweizer, 2018, s. 28).

Den amerikanske sosiologen Erving Goffman har skrevet mye om selvpresentasjon, sosial samhandling og hverdagslivets sosiologi (Goffman, 1959). I essayet «Embarrassment and Social Organization» (1956) beskriver han hvordan humor kan anvendes for å løse pinlige episoder og gjenopprette den sosiale samhandlingsorden. Det å kunne le av seg selv antyder overfor andre at man behersker den sosiale samhandlingen og de sosiale rollene man inngår i. Humor kan også bidra til en felles forståelse av en situasjon og medvirker på en slik måte til innlemmelse, eller – hvis en bryter med den felles forståelsen – utestengelse fra det

sosiale fellesskapet. Den amerikanske psykologen Glenn E. Weisfeld (1993) beskriver bruken av humor i sosiale sammenhenger som en tjeneste. Både den som spøker og den som ler av spøken utveksler en form for bytte av tjenester. Gjennom dette byttet uttrykkes takknemlighet og felles forståelse.

Disse forståelsene av humor kan gjerne overføres på magasiner. Magasinene er skrevet for en viss gruppe lesere, og humoren som anvendes kan bidra til å forsterke deres bilde av virkeligheten og fellesskapsfølelsen mellom de som er innenfor i det alternative miljøet. Humor kan også skape distanse til dem som er utenfor dette miljøet. Når magasinene bruker humor og vitser om eget livssyn, kan dette også tyde på at redaktørene kjenner seg trygge på at leserne har en felles forståelse av situasjonen, og at også disse har en ironisk distanse til sin tro.

Kjønn og humor

En måte å konstruere kjønn på er gjennom humor. Humor er med på å bidra til en kulturs meningsproduksjon, og humoren er bærer av kjønne forestillinger (Myrstad, 2010). Den amerikanske lingvisten Hilal Ergül (2014, s. 262) peker på hvordan humor kan anvendes til å skape solidaritet, utøve makt og også til å fremstå som attraktiv overfor en potensiell partner. Johnsens (1997) studie av nordmenns forhold til humor hevder at kvinner i tidlige tider sjelden har stått frem som humorister, og at humor i det offentlige rom har vært en diskurs forbeholdt menn. Den norske sosiologen Gry Paulgaard knytter humor til kjønnsidentitet og kjønnshierarkier: «Bruk av humor blir forstått som en organisering av hierarkier gutter imellom og inngår derfor som et sentralt aspekt i gutters konstruksjon av maskulin identitet» (Paulgaard, 2004, s. 64).

Dette har imidlertid endret seg. I de senere år er det blitt mer vanlig med kvinnelige komikere, selv om mennene fortsatt er i flertall.

Majoriteten av abonnentene på *Visjon* og *Medium* er kvinner. Begge bladene oppgir at de har om lag 80 prosent kvinnelige lesere. Sosiologisk forskning (Furseth, 2004; Woodhead 2003, 2007) viser at kvinner generelt er mer religiøse enn menn, men i den foreliggende studien er kvinnelige lesere sterkt overrepresentert. En årsak til dette kan ligge i at

disse alternativt religiøse bevegelsene er mer åpne for at kvinner kan gå på ulike kurs og skolere seg til en lederposisjon på lik linje med menn. Samtidig legger man også stor vekt på det guddommelige som noe feminint. Både feminine og maskuline energier er imidlertid viktige i for eksempel engletroen (Larsen & Trysnes, 2013). Religions sosiologen Ann Kristin Gresaker (2017) har gjort en studie av kjendiser, religion og kjønn i de norske bladene *Det Nye* og *Mann* som det er interessant å trekke inn i denne sammenheng. Gresaker peker på hvordan kvinneblader «normaliserer religion især nyåndelighet» (Gresaker, 2017, s. 103) og hevder videre at *Det Nye* fremstiller kjendisreligion som religiøse former som er tett knyttet opp mot kvinners individuelle valg (Gresaker, 2017, s. 108). *Mann* har derimot et tydelig utenfraperspektiv på religion og omtaler i større grad tradisjonelle religionsformer (Gresaker, 2017, s. 116). I bladene Gresaker har studert, er ikke religion et hovedtema, men det er tydelig at spesielt alternative religionsformer ses på som et feminint anliggende. Det ser heller ikke ut til at humor brukes som virkemiddel i fremstillingen av kjendisers religion i kvinnebladet, men at fokuset heller er på religion som meningsskapende, et bevisst valg og vei til et bedre liv. Dette samsvarer godt med reportasjer om kjendiser og alternativ religiøsitet i bladene *Medium* og *Visjon*. Her gjøres imidlertid den åndelige søkenen eller oppvåkningen til hovedtema i de fleste kjendisreportasjer. Dette fokuset skyldes at disse magasinenes hovedanliggende er å presentere religion innenfra. De representerer det Hjarvard (2012) beskriver som «religiøse medier».

Den norske medievitaren Anne Marit Myrstad (2010) har gjort en interessant studie av humor i norske husmorfilmer fra 1953–1972 som har noen paralleller til denne studien. Husmorfilmene var opplysningsfilmer, som ble parodierte i mange sammenhenger. Myrstad hevder at:

Husmorfilmhumoren har utøvd et trykk mot kjønnsdiskursens grenser og vist fram konflikter som i større grad ble tilslørt i seriøse formater. Som bidrag til den oppfattende opplysningskampanjen overfor husmødrene viser husmorfilmhumoren fram en kritikk av negative kvinnebilder, gir lattergjøring av menns legitimitet og illustrerer slik dilemmaer og tvetydigheter i husarbeidsdiskursen som finner sine paralleller i dag. (Myrstad, 2010, s. 329)

Men tanke på lesergruppen til de studerte magasinene vil det være interessant å se på hvorvidt rådende kjønnsdiskurser kritiseres gjennom bruk av humor i tekst og bilder.

Metode og utvalg

Dette er en kvalitativ studie av de to magasinene *Visjon* og *Medium*. De er valgt ut fordi de kan sies å være ledende innenfor det alternative religiøse miljøet. Magasinet *Visjon* kommer ut fire til seks ganger i året og ble utgitt første gang i 1992, da under navnet *Alternativt nettverk*. Magasinet har stått som medarrangør av flere alternativmesser. I Norge arrangeres det omlag 50 alternativmesser hvert år. Disse har fokus på ulike alternative behandlingsmetoder og religionsformer. Den største av disse arrangeres på Lillestrøm og denne er ifølge arrangøren den største i Skandinavia med rundt 15 000 besøkende i 2018 (Alternativ, 2019). Opplaget til *Visjon* har sunket noe i løpet av de 25 årene bladet har eksistert, og ligger nå på cirka 10 000. Magasinet *Medium* startet opp i 2005 og har også et opplag på cirka 10 000. Det gis ut av Medium forlag og kommer ut seks ganger i året (Medium, 2018). Jeg har gått systematisk gjennom hele årganger annethvert år fra magasinet *Visjon* fra 1996 og frem til og med 2017. *Visjon* har eksistert lenger enn *Medium*. Det betyr at jeg har gjennomgått langt flere utgaver av dette magasinet. Av Mediums utgaver har jeg gjennomgått årgangene 2006, 2008, 2014, 2016 og 2017. Til sammen har jeg studert 62 utgaver av *Visjon/Alternativt nettverk* og 55 utgaver av *Medium*.

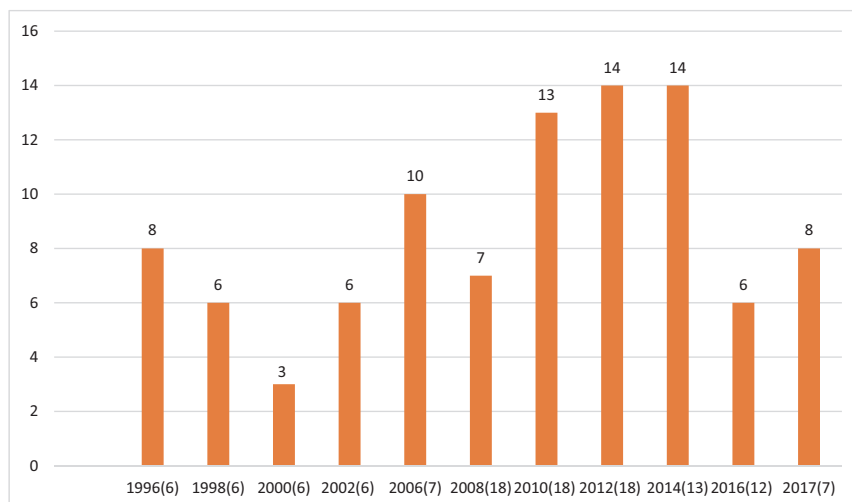
I utvelgelsen av materiale har jeg hovedsakelig valgt å se på humor som blikkfang i overskrifter, ingress, leserinnlegg, bilder og bildetekster samt annonser. Materialet som karakteriseres som humor, er stort sett i billedform eller i kombinasjon tekst-bilde. Ingen av magasinene inneholder for eksempel egne vitesider slik noen ukeblader gjør, men *Alternativt Nettverk* hadde en periode en humorspalte med tittelen «Karmakontoret svarer». For å få en oversikt over hvor ofte humor forekommer, har jeg valgt å gjøre en kvantitativ opptelling over hvor mange ganger humor anvendes som virkemiddel i magasinene. Jeg har kategorisert i hvilke sammenhenger humor anvendes, og delt kategoriene inn i humor i artikler, annonser, egne humorspalter og humor i bilder og illustrasjoner.

Hva spøker de alternativt religiøse med?

I det følgende skal jeg ta for meg bruk av humor i *Visjon* og *Medium*. Et generelt funn er at humor i svært liten grad benyttes som virkemiddel i de ulike utgavene. I rundt halvparten av tidsskriftene som er gjennomgått, er det overhodet ingen bruk av humor som virkemiddel. En av årsakene til at humor anvendes relativt sjelden, kan være at magasinene har et religiøst siktemål. De ønsker å spre opplysning omkring omdiskuterte behandlingsmetoder som det ikke er tilstrekkelig vitenskapelig dokumentert at virker (Markestad, 2012, s. 2409). Det er mulig at humor bevisst velges bort som virkemiddel av frykt for å fremstå som useriøs. Alternativ religiøsitet og behandlingsformer er også blitt kritisert og parodiert i en rekke sammenhenger, som i NRK-serien *Folkeopplysningen*, *Kristian Valen show* og *By & Rønning Show*, for å nevne noen. Disse parodiene anvender ofte humor ut fra et overlegenhetsperspektiv, hvor man fremstiller alternativt religiøse mennesker som naive og godtroende.

Et tema det imidlertid regelmessig skrives om, er hvordan man kan oppnå lykke og glede i livet, men da rettes søkelyset ofte mot metoder for å oppnå dette. Magasinene inneholder også bilder av smilende mennesker som har øynene lukket og hodet løftet. Mennesker som ler forekommer relativt sjelden, og avbildes som oftest i forbindelse med kreativitet, lek osv. Et av de få eksemplene der latter er visualisert, er *Visjons* (2014, nr. 3) forsidebilde av to leende tibetanske munkar. I noen sammenhenger vises også mennesker som ler i forbindelse med ulike typer kurs som anvender latter som teknikk. Dette er tilfellet i artikkelen «Lykkekoden», som tar for seg latteryoga (*Visjon*, 2014, nr. 3). Latteryoga fremstilles her som en teknikk for å løse opp spenninger og bli frigjort som menneske. I denne prosessen kan man bruke humor som virkemiddel, men målet er å frembringe latter som videre skal resultere i lykke.

Latter og humor er to ulike ting, om enn nær beslektet. Latteren er et kroppslig uttrykk, mens humor er noe som foregår mentalt, ofte med latter og smil som resultat. Latteryoga er et tydelig eksempel på hvordan



Figur 1. Forekomst av humor i *Visjon* og *Medium* i perioden 1996–2017.

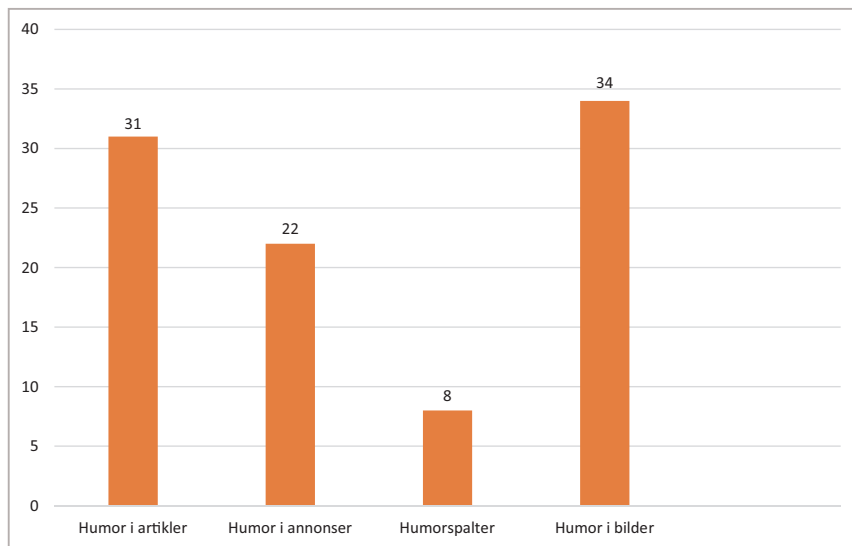
Årgang fra 2004 av *Visjon* har ikke vært tilgjengelig for gjennomgang. Tabellen er laget på grunnlag av gjennomgang av totalt 117 magasiner, henholdsvis 62 utgaver av *Visjon* og 55 utgaver av *Medium*. Utgaver av *Medium* er med i statistikken fra 2006 da bladet startet opp. Antall utgaver lest hvert år i parentes.

man løsriver disse to fra hverandre og bruker latter som et middel for å nå en tilstand av kroppslig avslapping, indre ro og balanse.

Figur 1 viser hvor ofte humor anvendes i de gjennomgåtte årgangene.

Det er interessant å merke seg at det ikke er noen sammenheng mellom økning i antallet gjennomgåtte magasiner og forekomst av humor. I 2016 ble det gjennomgått dobbelt så mange magasiner uten at det førte til noen økning i antallet humorfunn, mens 2012 fremstår som det mest humoristiske året til tross for at *Visjon* kun kom ut med fem utgaver da. Som nevnt tidligere er dette magasiner som har som siktemål å opplyse om alternativ religiøs tro og alternative behandlingsformer. Humor er derfor av underordnet betydning. Ut fra gjennomgangen av tidsskriftene ser det også ut til at bruk av humor som virkemiddel skjer sporadisk og tilfeldig, med unntak av noen tidlige faste humorspalter i *Visjon/Alternativt Nettverk*.

I hva slags sammenhenger forekommer bruk av humor i magasinene? Figur 2 gir en oversikt over de ulike sammenhengene magasinene bruker humor.



Figur 2. Humor i ulike sjangre i *Visjon* og *Medium* i perioden fra 1996–2017.

Figur 2 viser det totale antallet ganger jeg har funnet bruk av humor som virkemiddel i *Visjon* og *Medium* fordelt på ulike kategorier. Andelen humor er relativt jevnt fordelt mellom forekomst i artikler, annonser og fotografier/illustrasjoner. Humorspalter er kun med i *Visjon/Alternativt nettverk* fra 1996–2000. Etter dette forsvinner denne typen spalter helt. Magasinet *Medium* har ingen humorspalte.

Selv om det mest opplagte funnet er at humor i liten grad anvendes i disse magasinene, viser diagrammene at det likevel er flere eksempler på bruk av humoristiske virkemidler. Jeg vil i det følgende ta for meg noen konkrete eksempler på hvordan humor anvendes med utgangspunkt i kategoriseringen i Figur 2.

Humor i artikler

I seriøse artikler anvendes det noen ganger overskrifter med humoristisk undertone. Et eksempel er overskriften «Fremtiden er avlyst på grunn av manglende interesse.» Artikkelen omhandler et alvorlig tema; forbruk som trussel mot klimaet, og det er ingen tegn på at humor forekommer annet enn i overskriften (*Visjon*, 2008, nr. 3). Et liknende eksempel er

overskriften «Hvordan kan man forske på feber hvis man ikke har funnet opp et termometer?» (*Visjon*, 2012, nr. 6), som tar for seg forskning på alternativ medisin. Her brukes humor for å lage et skille mellom «vi» og «de andre». Vi er de som «vet» at dette virker, mens de andre «forskerne» ikke har den samme innsikten. Det er flere eksempler på at humor brukes på denne måten, og slik bygger magasinene opp under en felles presentasjon av virkeligheten (Goffman, 1959). Generelt brukes riktignok humor lite i overskrifter, og når det skjer, er det stort sett i en mild og selvbekreftende form som nevnt ovenfor. Samtlige artikler har et seriøst preg og har som siktemål å fange interessen for en type behandling, opplevelser eller å spre kunnskap om ulike religiøse og filosofiske temaer. Det er tydelig at humor som driver gjøn med behandlingsformer vurderes som lite egnet som virkemiddel i seriøse artikler. Det finnes imidlertid noen unntak. Artikkelen «How to be ultra spiritual» er et av få eksempler hvor humor kombineres med presentasjon av spiritualitet (*Medium*, 2017, nr. 4). Artikkelen omhandler komikeren JP Sears og viser hvordan han kopler humor og spiritualitet på nye måter. Sears er avbildet i artikkelen. Han har langt rødtlig hår og skjegg. På den ene siden fremstår fotografiet av han som svært andektig og til forveksling lik en del kristusbilder. På den andre siden er Sears ikledd noen feminine artefakter. Han har et grønt pannebånd og en stor rosa blomst i håret. Artikkelen fokuserer på humor som tema, ikke bare som et middel. Spears har blant annet laget en video som heter «How to be gluten-intolerant», hvor han bruker ironi og satire, men han gjør dette som en som er innenfor i dette miljøet. Spears er komiker, men også spiritualist. Dette gjør at humoren kan fremstå som mildere og mer ufarlig. Artikkelen om Sears spiller også på kjønnete forestillinger og fremstillingen kan koples til teorier om humor som inkongruens hvor det ultraspirituelle, spirituelt «overlegenhet» og matintoleranse avbildes som en slags feminin utkledd kristusskikkelse (Kjus & Kaare, 2006, s. 16).

Det finnes også eksempler på artikler som er rent humoristiske. I bladet *Alternativt nettverk* (1996, nr. 1) er det en artikkel som handler om å tenke positivt, der det å få parkeringsbot eksemplifiserer dette som tema. Forfatteren har mottatt en parkeringsbot, og har angivelig opprettet en egen underavdeling i firmaet sitt for «Parkeringskontroll kontroll». Her har «Underavdeling for parkeringskontroll kontroll» foretatt en kontroll

av parkeringsvakten som utstedte boten og sender parkeringsselskapet en motfaktura på kr 200. Fakturaen går dermed opp i opp med parkeringsboten vedkommende har fått. Parkeringsvakten gis full poengskår for listighet, kamuflasje, hurtighet, skjønnskrift og fleksibilitet i tillegg til «Lett knebøy ved utskriving, samt god gående knebøy mellom bilene for å styrke usynlighet.» I artikkelen spøkes det med noe som er kjent for de fleste leserne. Parkeringsbøter er noe man ikke liker å få. Samtidig snus handlingen på hodet. Det foretas en kontroll av kontrolløren istedenfor å sende en sur klage. Artikkelen humor forsterkes ytterligere ved at det handler om å tenke positivt. Her er det igjen en type humor som bygger opp under en felles selvpresentasjon og virkelighetsoppfatning hos leserne.

Humor og ironi er nært beslektet. Ironi brukes svært sjelden i disse bladene, dette mener jeg kommer av behovet for å spre opplysning om behandlingsformer som ikke er allment anerkjent. Det forekommer likevel bruk av ironi ved enkelte anledninger. I *Visjon* (2010, nr. 4) er det et svært ironisk leserinnlegg skrevet av Karsten Eig. Han tar for seg alternative behandlingsformer og skriver at

Bladet *Visjon* fremstår til tider som en orgie i åndelige buzzwords. Der er selvutvikling, visdom, oppstegne mestere, sjamaner, kanalisering, kjærlighet, reinkarnasjon og at man må bekjempe Egoet. Men, ærlig talt, finnes det noe mer narsissistisk enn å bruke penger på bøker og kurs der man snakker om å bekjempe sitt eget ego?

Innlegget er gjennomgående kritisk med en ironisk undertone. Det er interessant at dette innlegget er på trykk i bladet, noe som vitner om takhøyde og en åpenhet for selvironi og et kritisk blikk fra redaksjonens side. Det er kun i bladet *Visjon* jeg finner denne typen innlegg, og de opptrer svært sjelden.

Humoren i flere av artiklene i bladene utgitt senere i den studerte perioden knyttes til ulike typer husrens. Her opptrer det ofte spøkefulle ånder fra den andre siden. Reportasjene presenteres som underholdende og har ofte med et team av kvinnelige husrensere. Kvinnene har tydelige og aktive roller i kommunikasjonen med disse til tider morsomme åndene som driver med sine ablegøyer i ulike hus. Åndene fremstilles ofte som avdøde menn som har hatt tilknytning til huset og blitt værende igjen etter sin død. I noen tilfeller fremstår ånden som en mannlig humorist,

mens kvinnen blir den som må roe han ned og få han til å forsvinne. Overskriften til denne artikkelen om «ånden som holdt på å le seg i hjel» er et av flere eksempler på en slik maskulin ånd. Det er kvinner som kommer til huset for å få ånden til å forsvinne. Denne arbeidsdelingen bidrar til å konstruere humor som et maskulint fenomen og knyttes opp mot maskulin identitet også i en utenomjordisk verden (Paulgaard, 2004).

Humor i annonser

Humor kan være et blikkfang i reklameannonser og er et mye brukt virkemiddel i reklame generelt. Begge magasinene inneholder mange sider med annonser og reklame for ulike typer behandlere, spåtjenester, kurs, åndelige reiser, guruer, spirituelle samlinger, bøker, musikk og så videre. Humor brukes imidlertid svært sjelden i disse. Det ser ut til at det er det seriøse inntrykket som vektlegges, men også her finnes det noen unntak. En annonse har overskriften: «Hvor gale kan vi bli? En slentretur i mystikken verden» (*Visjon*, 2012, nr. 6). Annonsen er skrevet i vi-form og inviterer på denne måten ikke bare til å se på galskapen utenfra, men innlemmer leseren i fellesskap med de gale. En liknende annonse har overskriften «Fool at heart». Her reklameres det for et klovnekurs, med et tydelig fokus på ironisk selvdistanse.

Humor i egne spalter

I tidlige utgaver av *Visjon* og *Alternativt Nettverk* var det, som nevnt, en egen humorspalte kalt «Karmakontoret svarer». Spalten går over en side og er med i de fleste numre fra 1996–2000. Ved første øyekast fremstår Karmakontoret som en spørrespalte hvor leserne kan sende inn spørsmål og få svar fra eksperter. Ved nærmere øyesyn preges den av absurde spørsmål og enda mer absurde svar. Det spøkes og harseleres med de fleste trosforestillinger, behandlingsformer og åndelige teknikker. I beskrivelsen av spalten (1996–2000) blir det gjort oppmerksom på at

selv om vi trodde det ikke skulle være nødvendig, er vi blitt oppfordret til å klargjøre at dette er ment som en moro-side med ubegrensede boltringsmuligheter for selvironi samt selvkritikk av tendenser til å overdrive. Vi gjør oppmerksom på at ikke alle innlegg er like autentiske.

Jeg vil i det følgende referere to eksempler på innlegg fra Karmakontoret:

Med Jesus mellom bena.

Kjære karmakontoret. For noen år tilbake ryddet jeg opp i mitt skilsmissebo. Stor var min overraskelse da jeg i verktøy-tasken som på min sykkelstang under setet, fant et krusifix, som min fhv. hustru tidligere hadde hevdet å ha gravd ned dypt i de svenske skoger som en for meg uforståelig del av sitt kirkeopprør. Senere fant jeg ut at på akkurat samme dag som jeg gjenfant krusifixet skjedde deg at min fhv. hustru brakk ankelen på et visst kurssenter i Syden. I en plutselig aha-opplevelse innså jeg at jeg i to år hadde syklet rundt med den korsfestede Jesus mellom bena. Kan dette være forklaringen på mine tiltagende potensproblemer, og kan det ha noen sammenheng med at min fhv. hustru fortsatt halter? Hilsen 'fhv syklist'.

I svaret sier Karmakontoret at syklistens antakelser selvsagt kan være riktige og at sykkelens hans er funnet dypt inne i de svenske skoger. Innlegget harselerer med forestillinger om karma fra hinduismen kombinert med hellige objekter fra kristendommen.

Et annet eksempel er hentet fra det utenomjordiske:

Hilsen fra Astralplanet

Hr redaktør. Jeg ønsker nu å materialisere meg på jorden etter 37 års vandring i de høyeste åndelige sfærer, hvor jeg realiserte satori, nirvana, samadhi og kosmisk Kristus-bevissthet foruten mitt eget ego. Som et i de fleste henseende ko(s)misk vesen er det min forbannede plikt å spre mitt transcendentale lys over den mørklagte jordiske menneskerase og tilføre den elementer av min trans-universelle visdom. To slike elementer vedlegges. Disse er kanalisert fra nivå 49 i den ikke-lokale relativistiske kvantekraft og formidlet via min mester Ahura-Honda-Mazda, stabssjef for den Andromedariske Intergalaktiske Redningsstyrke (AIR) (...) Deres i dypeste åndsfraværelse Sri Swamin Ragnaranda.

Det åndelige vesenet mottar et ganske skarpt svar fra Karmakontoret:

Det ovenfor nevnte nivå 49 ble ferdigkanalisert allerede i menneskehetens Lemuria-epoke, hvilket de to medsendte illustrasjoner tydelig bærer preg av. Det samme gjelder de tilhørende såkalte 'visdomsord' av den samme swaminanda, som nå bør begynne å skjerpe seg. De fleste andre selvutnevnte mestere på astralplanet har tross alt klart å modernisere seg en smule. Vi skal derfor ikke plage våre lesere med å gjenta flere tusen år gamle nyheter (...).

Som vist gjennom eksemplene representerer Karmakontoret en humorspalte med tydelig selvvironisk distanse. Her er det lov å spøke med alt slags religiøst tankegods. Redaksjonen spiller på inkongruens, altså absurde, svært overdrivende og til tider upassende leserinnlegg. Hilsenen fra Astralplanet som er sitert ovenfor, er eksempel på ironisering og overdrivelse hvor humoren knyttes til reinkarnasjon. I innlegget er det også et tydelig misforhold i begrepsbruken. Innlegget starter i en høytidelig form, om hvordan forfatteren har realisert seg. Deretter følger et språklig brudd hvor vedkommende ser på sin materialisering som «sin forbannede plikt». Videre er mesteren «Ahura-Honda-Mazda» et nytt språklig brudd. Ahura-Mazda er den livgivende guden i zoroastrismen, men når Honda legges inn som «mellomnavn» blir mesteren identisk med bilmerker. I den videre avslutningen av innlegget spiller man på flere slike misforhold og også overraskende begrepsbruk.

Karmakontoret er en spalte for dem som er innenfor, og kan også fortolkes som en «ventil» hvor leserne får mulighet til å le av seg selv. Det er interessant at spalten forsvinner rundt år 2000 og at den ikke erstattes med en ny liknende type spalte. En tegneserie som heter «I terapi», som jeg tar for meg nedenfor, opptrer imidlertid sporadisk, men denne er langt mindre selvvironisk enn «Karmakontoret».

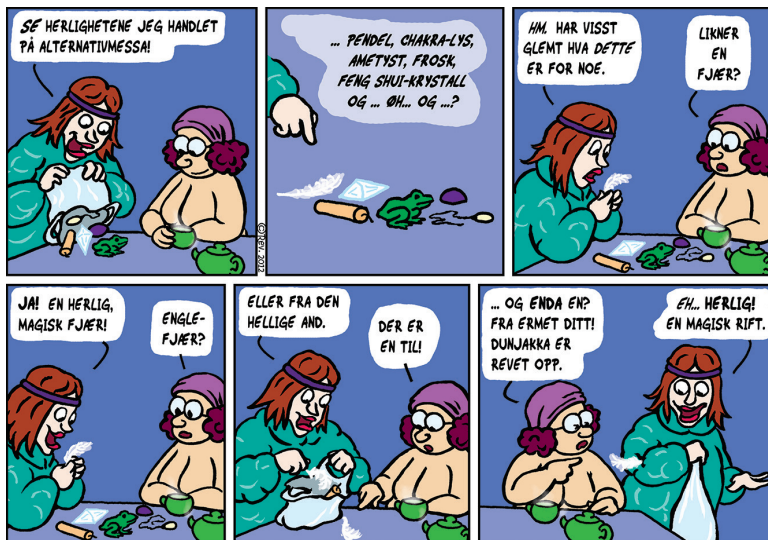
Humor i bilder og illustrasjoner

Humor i fotografier og illustrasjoner er det som opptrer flest ganger i *Visjon* og *Medium*, og ofte er bildene kombinert med en morsom undertekst, eller de fungerer som blikkfang til en artikkel. I *Visjon* opptrer også tegneserien «I terapi» sporadisk i utgavene fra 2006 og denne kan, som nevnt ovenfor, ses på som en erstatning av den tydelig selvvironiske karmakontorspalten. «I terapi» er en tegneserie med et tydelig innenfraperspektiv som spøker med alternative behandlingsformer. Serien er laget av Bodil Revhaug, og har en humoristisk og underholdende funksjon og vitser med typiske temaer i magasinet, som alternative behandlingsformer, religiøse symboler, alternativmessen og så videre. Menneskene i serien er ofte nakne, og hovedpersonene er like ofte kvinner som menn. Personene fremstår som kroppslig frigjorte, og enkelte av stripene har kun med kvinner. Dette

samsvarer godt med målgruppen som leser magasinet. Jeg vil i det følgende vise noen eksempler på temaer som tegneserien tar for seg.

En av stripene tar for seg latter og terapi (Visjon, 2006, nr.4). Stripen viser bilde av en mannlig leder som kun er iført slips. Han leder en lattersejón. Videre ser vi en flokk nakne mennesker som ler. Lederen avslutter latterseansen og takker for god innsats. En av deltakerne fortsetter å le. Lederen forsøker å få han til å stoppe, men deltakeren har fått latterkrampe. Stripen avsluttes med at andre deltakere fniser mens latterlederen sier: «Dette er ingenting å le av!» Denne er stripen interessant med tanke på at det stort sett er slik humor og latter anvendes i disse magasinene, der humor er et middel for å oppnå lykke. Her spøkes det med en slik instrumentell forståelse av latter.

En annen stripe i samme tegneserie tar for seg alternativmessen og shopping. Vi ser to damer som sitter rundt et kjøkkenbord. Den ene viser frem flere gjenstander hun har handlet på alternativmessen: pendel, chakra-lys, ametyst, frosk, feng shui og krystall. Så dukker det opp en gjenstand hun har glemt at hun har kjøpt: en fjær. «Englefjær?» spør den andre damen. Hun finner plutselig flere fjær. Til slutt ser hun at de kommer fra venninnens dunjakke, som er revet opp. «Herlig, en magisk rift», sier venninnen.



«I terapi» tegnet og skrevet av Bodil Revhaug publisert i Visjon, 2012, nr. 2. Gjengitt med tillatelse fra Revhaug. Alle rettigheter forbeholdt.

I denne stripen harseleres det over at ting kjøpt på alternativmessen anses som magiske. Utstillere på alternativmessen er viktige bidragsytere i magasinet *Visjon* i form av å være annonsører, som nevnt tidligere. Kjøp og salg av hellige eller magiske gjenstander er også sentralt på alternativmessen. Denne tegneseriestripen er et eksempel på at man skaper en selvironisk distanse til eget virke gjennom å vise hvordan en fjær kan bli tillagt magiske egenskaper dersom den selges som en «englefjær». Det er interessant at eksemplet fra «I terapi» beskrevet ovenfor har en mannlig instruktør når det handler om latter, mens den kvinnelige «shopperen» er i fokus i sistnevnte stripe. Humor har tradisjonelt vært forstått som mannens domene, og rollen som kvinnelig «shopper» av religiøse artefakter inngår i en svært tradisjonell kjønnsdiskurs (Johnsen, 1997; Paulgaard, 2004).

Et annet eksempel på humor i bildebruk og humor er et bilde av en buddhafigur som snakker i mobiltelefon mens han sitter i lotusstilling hvilende i en lotusblomst (*Visjon*, 2014, nr. 1). Underteksten, som sier at «Meditasjon kan være en vei ut av det hektiske og materialistiske livet i Vesten. Selv om det noen ganger kan kombineres», peker på hvordan materialisme og meditasjon kan kombineres. Bildet og tekst spiller i dette tilfellet sammen og gir en humoristisk inngang til en artikkel som omhandler meditasjon.

Konklusjon: Fra «Jesus mellom bena» til latteryoga — humor i endring?

Humor forekommer stort sett i «milde» former i disse magasinene. Den typen humor som ofte presenteres, er knyttet til alternativt religiøse forestillinger og kan derfor sies å være humor for dem som er innenfor og kjenner miljøet. I tillegg kan humoren koples til inkongruens; det handler ofte om språklige motsetninger eller overraskende sluttpoeng. Det er imidlertid viktig igjen å understreke at humor er et sjeldent virkemiddel i disse bladene, og den har en underordnet funksjon. Målet er å spre opplysning om alternative livssyn og behandlingsformer. Humor brukes også til dels som middel for å nå dette målet, og for å skape en felles forståelse av virkeligheten. Humor er også en sentral del av en alternativt

religiøs selvpresentasjon, og den er med på å skape en felles forståelse av hva som foregår (Goffman, 1956). Spalten «Karmakontoret svarer» er en type humor som fungerer for dem som er innenfor miljøet og behersker den språklige sjargongen. Her anvendes også humor på egen bekostning, en type humor som ofte foregår når personer behersker en rolle så godt at de kan distansere seg fra den og ironisere over den (Goffman, 1959). Det er mulig at spalten forsvant nettopp fordi denne form for harselering med egen tro ble dårlig mottatt hos noen lesere.

En tydelig endring over tid er at de rene humorspaltene forsvinner. Humor i annonser er også relativt sjelden å spore de siste fem årene. En forklaring på dette er, som nevnt tidligere, at alternative bevegelser er blitt fremstilt som useriøse blant annet gjennom program som *Folkeopplysningen*, og at alternative behandlingsformer er blitt utsatt for sarkastisk kritikk i flere humorprogram. *Visjon* og *Medium* fokuserer på å fremstå som seriøse når de presenterer behandlinger, kurs og så videre, og ironi brukes svært sjelden i de seneste utgavene. Humoren endres seg fra å være i egne spalter til å kunne inngå som del av en artikkel, som ordspill i en overskrift eller som et illustrerende bilde. Mens man i spalten «Karmakontoret svarer» kunne spøke med alle deler av alternativ tro, handler ofte humoren i de senere utgavene om morsomme husånder, mat og morsomme overskrifter knyttet til portrettintervjuer eller behandlingsformer.

Humoren i bladene knyttes til tradisjonelle forestillinger om kjønn. Det er ingen eksempler på seksualiserte eller diskriminerende vitser og grovt språk i materialet. Dette handler om at humoren tilpasses målgruppen, som her er voksne kvinner. En studie av humor i norske militærleirer viser det motsatte. Her anvendes det seksualisert og til dels aggressive former for humor. Denne form for humor koples til en maskulin militærkultur (Bjerke & Ronnes, 2017). Den kvinnelige «shopperen» og den mannlige latterlederen er eksempler på måltilpasning av humor i bladene. Samtidig har kvinnene aktive roller i blant annet husrens og i kommunikasjon med morsomme ånder på den andre siden. Disse åndene fremstilles imidlertid med et maskulint fortegn, noe som er med på å forsterke tradisjonelle oppfatninger om at den mannlige humoristen ikke bare er slik i vår jordiske verden, men at han også spiller en rolle som komiker i en åndelig sfære.

Referanser

- Alternativ (2019). Alternativmesser. Hentet fra www.alternativ.no
- Bjerke, T. A. & Ronnes, N. (2017). The fine line between funny and offensive humour in a total institution. An ethnographic study of joking relationships among army soldiers. *Res Militaris*, 7 (2). Hentet fra <https://publications.ffi.no/bitstream/handle/20.500.12242/857/1534462.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Botvar, P. K. & Trysnes, I. (2017). Jeg kaller det Stine-tro. Unge mennesker, individualisering og nyreligiøsitet. I I. Høeg (red.), *Religion og ungdom* (s. 136–156). Oslo: Universitetsforlaget.
- Ergül, H. (2014). Gender roles in humour. I S. Attardo (Red.), *Encyclopedia of Humour Studies* (s. 263–264). Los Angeles: Sage.
- Furseth, I. (2004). Kvinner – mer religiøse enn menn? Religion 1998 om kjønn og religion. I O. G. Winsnes (red.), *Tallenes tale 2004. Perspektiver på statistikk og kirke*. KIFO rapport nr. 27 (s. 79–93). Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Goffman, E. (1956). Embarrassment and social organization. *The American journal of Sociology*, 62 (3), 264–271.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Doubleday / Anchor books.
- Gresaker, A. K. (2017). Religion, kjønn og kjendiser. I I. Høeg (red.), *Religion og ungdom* (s. 100–118). Oslo: Universitetsforlaget.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving way to spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Hjarvard, S. (2012). Three forms of mediatized religion. Changing the public face of religion. I S. Hjarvard & M. Lövheim (red.), *Mediatization and religion: Nordic perspectives* (s. 21–44). Göteborg: Nordicom.
- Johnsen, B. H. (1997). *Hva ler vi av? Om nordmenns forhold til humor*. Oslo: Pax forlag.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (2006). Humor, medier og mennesker. I Y. Kjus & B. H. Kaare (red.), *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.
- Larsen, A. & Trysnes, I. (2013). Engledans og harpespill. Sang og dans som meditative praksiser. I P. Repstad og I. Trysnes (red.), *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv* (s. 260–276). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Markestad, T. (2012). Leger og alternativ behandling. *Tidsskrift for den norske legeforening*, 132, 2409–2410. <http://dx.doi.org/10.4045/tidsskr.12.0914>
- Medium forlag (2018). Om oss. Hentet fra www.mittmedium.no
- Myrstad, A. M. (2010). Dumme menn og troll til kjærringer. Hva husmødre fikk le av i de norske Husmorfilmene. *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 34 (4), 311–331.
- Ott, K. H. & Schweizer, B. (2018). Does religion shape people's sense of humour? A comparative study of humour appreciation among members of different religions and nonbelievers. *European Journal of Humour Research*, 6 (1), 12–35. <http://dx.doi.org/10.7592/EJHR2018.6.1.ott>

- Paulgaard, G. (2004). Om betydning av kjønn og kultur i studiet av ungdom og lokalitet. I S. Gerrard og K. Melby (red.), *Kultur og kjønn* (s. 55–70). Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Repstad, P. & Trysnes, I. (2013). Estetikk på flere strenger. I P. Repstad & I. Trysnes (red.), *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv* (s. 297–307). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Weisfeld, G. E. (1993). The adaptive value of humor and laughter. *Ethology and Sociobiology*, 14, 141–169. [http://dx.doi.org/10.1016/0162-3095\(93\)90012-7](http://dx.doi.org/10.1016/0162-3095(93)90012-7)
- Woodhead, L. (2003). Feminism and the sociology of religion. I R. Fenn (Red.), *The Blackwell companion to the sociology of religion* (s. 67–84). Oxford: Blackwell.
- Woodhead, L. (2007). Gender differences in religious practice and significance. I J. A. Beckford og N. J. Demerath (Red.), *The Sage Handbook of the Sociology of Religion* (s. 566–586). London: Sage.

Gjennomgatte årganger

Alternativt nettverk (årgang): 1996, 1998, 2000, 2002

Magasinet Visjon (årgang): 2006, 2008, 2010, 2012, 2014, 2016, 2017

Medium (årgang): 2006, 2008, 2014, 2016 og 2017

Analysert materiale

Alternativt nettverk, (1996, nr. 1). Parkeringskontroll kontroll.

Alternativt nettverk, (1996, nr. 2). Med Jesus mellom bena.

Medium, (2017, nr. 4). How to be ultra spiritual.

Medium, (2016, nr. 6). Ånden som holdt på å le seg ihjel,

Visjon, (2006, nr.4). I terapi.

Visjon, (2008, nr. 3). Fremtiden er avlyst på grunn av manglende interesse.

Visjon, (2010, nr. 4). Leserinnlegg.

Visjon, (2012, nr. 2). I terapi.

Visjon (2012, nr. 6). Hvordan kan man forske på feber hvis man ikke har funnet opp et termometer.

Visjon, (2012, nr. 6). Hvor gale kan vi bli? En slentretur i mystikken verden.

Visjon, (2014, nr. 1). Meditasjon.

Visjon, (2014, nr. 3). Latteryoga.

KAPITTEL 12

Humor hos to norske dominikanerpatre

Olav Hovdelien

OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract: For many decades Catholics remained a small, alien and somewhat unnoticed minority in Norway. Beginning in the 1950s, however, Catholicism became somewhat intellectually acceptable in academic circles, often in response to what was seen as the narrow-mindedness of Lutheranism, and as a result the Catholic Church gained a stronger foothold in Norway. In addition, shifting generations of Dominicans have influenced Norwegian society and public life with a self-ironic and open style of communication. Catholics currently represent one of the largest religious minorities in Norway, with a total membership of approximately 157,000 in a country with ca. 5.3 million inhabitants. This chapter presents a case study that includes a discussion on how humor is mediated by two distinguished representatives of the Dominican order in Norway who are also well known in the Norwegian media: Pater Kjell Arild Pollestad and Pater Arnfinn Haram. The two priests have published widely in books, newspaper columns and blogs, and both of them have been central representatives in different ways for Catholicism and the Roman Catholic Church in the Norwegian public sphere.

Keywords: Christianity, Catholicism, the Roman Catholic Church, literature, essays

«Anyone who lack a sense of joy and cannot enjoy jokes is morally unsound.»

—Thomas Aquinas (1225–1274), sitert fra Radcliffe (2006, s. vii).

Innledning — ordensprester og humor

I dette kapitlet skal vi se nærmere på bruk av humor hos to katolske patre på bakgrunn av deres forfatterskap og offentlige ytringer, henholdsvis p. Kjell Arild Pollestad (1949–) og p. Arnfinn Haram (1948–2012). *Pater* er

Sitering av dette kapitlet: Hovdelien, O. (2019). Humor hos to norske dominikanerpatre. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk: En studie av religion og humor* (s. 241–255). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch12>.

Lisens: CC BY 4.0

det latinske ordet for far, og brukes ofte som tittel på katolske prester i sin alminnelighet, selv om det formelt sett er forbeholdt ordensprester, dvs. prester tilhørende fransiskanerordenen, dominikanerordenen eller andre ordener av forskjellige slag. Det empiriske materialet som ligger til grunn for dette kapitlet, består av forfatterskapene til de to dominikanerpatrene. Begge har på hver sin måte vært med på å prege offentligheten gjennom bidrag i mange ulike genre. I tillegg henter jeg inn forståelsesrammer fra anmeldelser av bøkene deres, og andre medier, inkludert blogginnlegg og lignende.

Et søk på Atekst på navnene gir 1327 treff for «Kjell Arild Pollestad» og 1258 treff for «Arnfinn Haram» (10.04.2018). Dette viser at det er snakk om personer som har vært vant til å opptre i offentligheten. Slik har de fremstått som nokså typiske representanter for norske dominikanere. Denne ordenen har helt fra begynnelsen av søkt å forene tradisjonelt klosterliv med studier og forkynnelse.

Dominikanerordenen, også kjent som prekenbrødrenes orden, ble stiftet av den spanske presten Dominikus i 1215 og er en av de store katolske tiggerordenene som ble opprettet i høymiddelalderen. På det meste hadde ordenen tre klostre i Norge: i Trondheim, Bergen og Oslo. Etter reformasjonen måtte ordenen forlate landet, men den ble reetablert i Norge av franske brødre i 1920-årene. I dag er det syv brødre tilknyttet Dominikus kloster på Majorstua i Oslo.

Det fremste særpreget ved ordensprester er kanskje at de ikke har sin ordinasjon knyttet til et bestemt bispedømme under den lokale biskops tilsyn, men at de organisatorisk sorterer under den øverste ledelse i den enkelte orden. Dette gir disse prestene ofte en frihet til å styre over sin egen arbeidstid på en annen måte enn prester tilknyttet menigheter, noe som igjen kan gi seg utslag i for eksempel deltakelse i offentligheten eller ved bokutgivelser. De kan med forfatteren Jon Michelets ord pønske ut sin samfunnskritikk i kontemplativ ro (Michelet, 2009, s. 13).

Når det gjelder humorforståelsen, er utgangspunktet for fremstillingen i dette kapitlet den enkle humordefinisjonen til humorforskeren Paul E. McGee. Han definerte humor på denne måten: «Humor er de forhold ved en situasjon som får oss til å le» (McGhee, 1979, s. 6; jf. Kjus & Kaare, 2006, s. 13). I tillegg til denne enkle humordefinisjonen synes det

hensiktsmessig å knytte an til en humorforståelse som ser humor i sammenheng med kommunikasjon. Her er John C. Meyers artikkel «Humor as a Double-Edged Sword: Four Functions of Humor in Communication» (2000) en viktig referanse. Begge prestene har på hver sin måte vært opp-tatt av å kommunisere katolsk tro, inkludert kunnskap om trosspørsmål og deres implikasjoner for aktuelle etiske og politiske spørsmål, til den allmenne offentligheten. Pater Pollestad beskriver behovet for å bygge bro over til storsamfunnet og mennesker rundt seg, både i kulturell og sosial forstand, på denne måten i en av sine bøker: «Å være katolikk er å ha sine viktigste referanser i noe som for de aller fleste landsmenn er fjernt og fremmed. Som katolsk prest er man derfor en slags kuriositet i norsk sammenheng» (Pollestad, 2014, s. 350).

I henhold til Meyer (2000, s. 310–311) vil et perspektiv på humor i en kommunikativ sammenheng være at humor kan virke sammenknyttende internt i en gruppe, ved at man ler av de samme tingene, gjerne aktualiseringer der noe de som prester har sammen står på spill, eller uttrykkes gjennom sarkasmer og morsomheter som er på kanten vovede eller overskridende. Et annet perspektiv vil være at humoren kan være til kommunikativ hjelp, for eksempel for representanter for en gruppe i møte med den allmenne offentlighet. For patrenes del vil dette for eksempel skje ved bruk av humor gjennom faste avisspalter, eller gjennom bokut-givelser myntet på allmenne lesere. Problemstillingen som søkes belyst i det følgende, kan formuleres slik: På hvilken måte bruker norske katolske patre humor i sin kommunikasjon rettet inn mot et allment publikum?

Materiale

I det følgende skal jeg altså undersøke hvorvidt, og i tilfelle hvordan, to norske katolske patre bruker humor i sin offentlige kommunikasjon, med utgangspunkt i for det meste publisert materiale. Det er snakk om høyst skriveføre prester, og materialet består av både bøker, tidsskriftartikler og ulike typer avisartikler fra dagspressen. Valget av forfatterskap er gjort ut fra et ønske om å finne frem til prester som har vært med på å prege den allmenne norske offentligheten, det vil si utover kirkens egne kanaler og en kristen deloffentlighet. Da var det naturlig å velge patrene Pollestad og

Haram. Disse er i likhet med mange andre dominikanerpatre gjerne både mer enn gjennomsnittlig skriveføre og formidlingsglade enn de fleste, og står bak mange bokutgivelser som ofte har nådd et bredt publikum langt utover kirkens egne medlemmer (jf. Oftestad, 2016, s. 177–179).

Det har altså ikke vært vanskelig å finne frem til materiale for undersøkelsen. Hele tiden er patrenes tekster lest med tanke på forfatterens bruk av humor. Jeg har for det meste sett bort fra opptredener i radio og fjernsyn, til tross for at de nevnte patre også har gjort seg bemerket i dette mediet. Tilnærmingen for fremstillingen kan betegnes som hermeneutisk i den forstand at de aktuelle tekstene er lest med tanke på humor, samtidig som den aktuelle humoren er forsøkt satt i sammenheng både med forfatterskapene som helhet, og aktuelle kontekster for øvrig (jf. Gadamer, 1993). Min forforståelse av feltet har dessuten vært preget av at jeg selv er medlem av Den katolske kirke.

Kjell Arild Pollestad — en gjennomgående humoristisk undertone

Kjell Arild Pollestad (1949–) har i flere årtier vært selve *Pateren* i norsk offentlighet, og har et bredt forfatterskap bak seg. Han har slik vært et viktig ansikt utad for kirken. Hans ry som katolsk forfatter, kulturformidler og humorist har ellers nærmest vært uten sidestykke i norsk kulturliv og offentlighet, helt siden han ble presteviet i 1980. Hans litterære produksjon består av et trettitalls bøker, inkludert gjendiktninger og oversettelser. Store deler av forfatterskapet er aktuelt når fokuset ligger på bruk av humor i kommunikasjon med et allment kulturinteressert publikum, ikke begrenset til katolske lesere. Pollestad skriver da også et sted at han «plages dessuten av en alltid boblende humoristisk sans» (2011, s. 106). Til sammen gjør dette hans forfatterskap til et selvsagt valg i denne sammenhengen.

Samtidig er Pollestad opptatt av at humoren er med på å formidle et kristent budskap: «Jeg tror humoren er det nærmeste man kommer å få et lite gløtt av nåden. Den guddommelige nåde», skriver han i *Eneboerliv* (2014, s. 118). Pollestad vil altså mer enn å underholde. Humoren er ikke bare et mål i seg selv, men også et formidlingsverktøy (jf. Meyer, 2000,

s. 310). Utgivelser som *Lofottorsk på nonnebord* (1984) og *Humørpiller. Muntre epistler i utvalg* (1992) er likevel formmessig å regne som rendyrkede fortellingsbøker med fortellinger fortalt med vidd og humor. Bøkene har nådd bredt ut til den allmenne lesende delen av befolkningen. Boken *Skål for Norge* fra 1987 ble kåret til årets morsomste bok i *Aftenposten*.

I likhet med *Veien til Rom: Hvordan jeg ble katolikk* (1990) solgte denne delen av Pollestadts forfatterskap også svært godt. *Veien til Rom* ble solgt i over tyve tusen eksemplarer. Det er snakk om fortellerkunst mer enn humor i snever forstand. Humoren ligger i det gjenkjennelige i forfatterens observasjoner og hans formuleringer, snarere enn i det vitseaktige. Pollestadts sikre språkføring bærer leseren fra den ene observasjonen til den andre. En betegnelse på en slik litterær genre er *flanerier*. Forfatteren av et flaneri er en flanør, og skriver i en uformell stil om ting «i tiden», vanligvis med personlig tilsnitt. Her er det sporadiske sorgløse betraktninger av reise, uten klare mål, men med mye mening. Pollestadts medbroder, p. Hallvard Rieber-Mohn, har beskrevet flaneriet som «... en krysning av novelle, epistel og kåseri, tilsatt en knivsodd «fortrolig samtale med leseren.»

Samtidig gjenforteller Pollestad også morsomme historier, som denne om «en god norsk lutheraner som kom til himmelen» og ble møtt av Sankt Peter og gitt en *sightseeing*, hentet fra utgivelsen *Skål for Norge* (Pollestad, 1990, s. 179–182):

‘Det er litt av hvert her,’ begynte han. ‘Akk ja,’ sukket Sankt Peter, ‘jeg sa det flere ganger til Paulus i gamle dager, at han burde tenke litt nøyere over hva han stelte i stand med alle disse brevene sine.’ Lutheraneren ble mer og mer forvirret. ‘Men hvor skal jeg være?’ spurte han, ‘jeg ser jo ingen lutheranere her.’ Da tok Sankt Peter ham med til en høy mur. ‘Bak denne muren sitter de og blar i bøker av gull,’ sa han. ‘Vi lar dem tro at de er alene her, for ellers ville de ikke ha følt at de var kommet til saligheten.’

Veien til Rom fra 1990 er kanskje pater Pollestadts mest kjente bok. Det er snakk om en personlig anlagt oppvekst- og erindringsbok, der Pollestad ser tilbake på sin oppvekst med henblikk på hva som førte den begavede gutten fra Jæren til Den katolske kirke, og ut til det kulturelle Europa for øvrig. I likhet med paterens andre bøker tidlig i forfatterskapet er også

denne kommet i flere opplag. Senere fulgte serien med litterære dagbøker. Denne begynte med *Parabol. Dagbok 1994–96* (1996), og har nådd ut til færre lesere, men er minst like interessante å se på i denne sammenhengen. I tråd med Meyers teoriutvikling bruker forfatteren også her humor som et virkemiddel i sin kommunikasjon med leserne, dvs. bevisst for å formidle et budskap. Pollestad var også en periode fast spaltist i to såpass ulike publikasjoner som *Alle menn* og *St. Olav tidsskrift*, noe som avgjort viser evne til å kommunisere med presumptivt ulike leserkretser. Pollestads mer subtile humor kan slik sett være mer interessant som virkemiddel, enn humoren som finnes i de mer eksplisitt rendyrkede humoristiske bøkene hans. I boken *Eneboerliv* (2014, s. 17) er følgende episode gjengitt:

25. april – Jeg var innom Krogedal kristelige bokhandel på jakt etter en bestemt utgave av Snorres kongesagaer.

– Er det ei bok? spurte ekspeditrisen.

Hun skammet seg ikke, men det gjorde jeg. Hadde jeg vært yngre, ville jeg ha rødmet. Men uvitenheten lever i fred med alt og alle og skammer seg aldri. Den ser ingen grunn til det, aller minst når den er 'kristelig'.

Den korte anekdoten forteller en hel del om den historiske kunnskapens status i dagens norske samfunn, og peker samtidig mot en sosialt konservativ pater som kanskje lengter tilbake til tidligere tider. *Eneboerliv* er da også hans foreløpig siste bok. Humoren er der fortsatt både på og mellom linjene, helst i form av situasjonsbestemte observasjoner som det er vanskelig å gjengi uten å ty til sidelange sitater. Forfatterens lettere resignasjon gjengis slik på baksideteksten til boken. Også Pollestads humor er situasjonsbestemt og kontekstuell. Her kan vi kanskje snakke om en humor som virker «sammenknyttende» for en viss generasjon mottakere:

Min hovedoppgave er å få folk til å le ... Det er oppløftende at setninger opplest fra en bok fremdeles kan ha en slik virkning på et publikum, men jeg gjør meg ingen illusjoner: Hadde flertallet vært i tyveårene i stedet for i femtiårene, ville de færreste ha trukket på smilebåndet.

Den forrige utgivelsen i dagbokserien, *Anklaget* fra 2011, kan ellers sies å skille seg ut fra resten av de publiserte dagbøkene. Dette på grunn av at den er skrevet som et slags forsvarsskrift etter at han ble møtt med

en påstand om forsøk på voldtekt, en sak som fikk mye oppmerksomhet også i nasjonale medier. Interessant nok inneholder også denne bokutgivelsen et gjennomgående humoristisk blikk på tilværelsen og verden, selv om tittelen tilsier at det er en presset pater Pollestad som fører ordet her. «Det er som en kriminalroman skrevet av den myrdede», sier han i påfølgende bok, *Eneboerliv*, fra 2014: «... boken handler i hovedsak om de trakasseringer jeg i nesten tyve år er blitt utsatt for av enkelte høyt plasserte fiender i vårt hjemlige katolske bispedømme» (Pollestad, 2014, s. 65).

Her bruker dermed Pollestad humoren for å forsvare seg, igjen skjer dette ved å kommunisere bevisst ut mot den allmenne offentligheten. Anklagene mot Pollestad var nyhetssak på riksnivå. Dette er ikke stedet for utbroderinger av hva saken med anklagene mot Pollestad handlet om, men her og mange andre steder i bøkene hans kommer det frem at det ikke er konfliktfritt i Den katolske kirke i Norge. I en konfliktsituasjon kan humor brukes både for å bygge fellesskap internt i kirken, samtidig som den kan brukes for å kommunisere med den allmenne offentligheten. I begge tilfeller vil målet være å nå ut med sin versjon av saken i møte med anklagene. Det er ikke til å legge skjul på at pater Pollestad har vært en kontroversiell person i det katolske miljøet i Norge. Og som han selv også påpeker et sted, er det «grenser for hvor mange vittigheter selv en Kirkens mann kan bite i seg» (2011, s. 106).

Neste pater ut er født året før pater Pollestad, men hans vei til Den katolske kirke og dominikanerordenen var adskillig lengre, ikke bare i geografisk forstand. Arnfinn Haram ble katolikk først i 1998, og avla sine første ordensløfter i dominikanerordenen høsten 1999 i Strasbourg. Han tilhører dermed i en viss forstand en annen generasjon norske dominikanere i offentligheten enn Pollestad, til tross for at de er nesten jevnaldrende.

Arnfinn Haram — skarpe ironiseringer og djerv språkføring

Den sunnmørske dominikaneren p. Arnfinn Haram (1948–2012) var på slutten av sitt liv en kjent skikkelse ikke bare i norsk katolsk kirkeliv, men også i den bredere kulturoffentligheten. Dette skyldes mye pater Harams faste spalte i *Klassekampen* gjennom mange år, men han var

aktiv i mange medier. Han var blant annet gjest på fjernsynssendte talkshow som *Trygdekontoret* og *Skavlan*. Førstnevnte show må kunne regnes som et rent underholdningsprogram, og redaksjonen må dermed ha sett et visst underholdningspotensial ved å ha pateren som gjest. På *Skavlan* opptrådte Haram blant annet sammen med den kjente britiske komikeren John Cleese. På begge de fjernsynssendte talkshowene som Haram deltok på, ble han dermed forbundet med komikere, uten at han selv var invitert som underholder.

Haram gav ut to bøker som det er aktuelt å se på her. Dette gjelder *Tre florentinarar. Essay og artiklar om religion, kultur og samfunn 2003–2009* fra 2009, og diktsamlingen *Babylonsk harpe* fra 2013. I tillegg kommer en fast spalte i avisen *Klassekampen* og en aktiv og mye lest blogg, «arnfinnharam.wordpress.com», der han også la ut mange av tekstene fra avisspalten. Jeg har funnet frem til 15 tekster fra Harams spalte «Signert» i *Klassekampen*, de fleste er fra perioden februar 2011–juni 2012, og også publisert på bloggen. I tillegg er det tatt med 22 slike tekster i *Tre florentinarar* (2009). Redaktør i avisen, Bjørgulv Braanen skriver i festskriftet til pater Arnfinn at han har fått litt blandede reaksjoner på at avisen har en «munk fra middelalderen», som Haram spøkefullt hadde titulert seg i den forbindelse, som fast spaltist (Braanen, 2008, s. 14).

Ut fra et ønske om og en vilje til å formidle både det kristne budskapet og kunnskap om katolsk kristendom skulle man tro at en slik avisspalte ville kunne være en arena for bruk av humor for å kommunisere med en relativt bred gruppe lesere (jf. Meyers humorkategori). *Klassekampen* presenterer seg som kjent som «Venstresidens dagsavis», og har utviklet seg fra å være en publikasjon for å fremme en form for kommunisme, til å bli en kulturavis som leses i relativt brede lag, og kanskje ikke minst blant det som kan betegnes som den radikale delen av kultureliten. Da er det litt overraskende at Haram i liten grad brukte humor, i alle fall i snever forstand, i sin kommunikasjon til avisens formodentlig betydelige andel av kulturradikale lesere. Unntaket er skarpe ironiseringer i forbindelse med et tydelig forsvar for pave Benedikt XVI av typen: «Det elgjakta er for austlendingen, er pavejakta for den politiske og intellektuelle og venstresida» og «Her kjem omsider dei dulgte totalitære planane fram i klårtekst, ribba for sine akademiske Regensburg-gevantar» (*Klassekampen*, 2007). Andre eksempler vil være:

Sjølve stortrofeet, Stålsett, har fått stasplassen i desse krinsane og syner kor langt ein har kunna gå i å byggje opp ein allianse mellom veltemperert statskyrkjekristendom og liberale maktsenter ... og simsalabim har ein funne den perfekte formelen: Den kravlause folkekyrkja. (Haram, 2009)

I den grad dette er utsagn med humoristisk tilsnitt, er det snakk om det Meyer omtaler som sammenknyttende humor, ment for å knytte nærmere sammen gruppen mottakere som allerede delte Harams kritikk av det etablerte elitepregede ideologiske forsvaret av folkekirkeligheten.

I henhold til definisjonen om at humor er det som kaller på latteren, og med sans for det komiske, er vi dermed avgjort på sporet av noe her, men humor brukt i sosialt samlende hensikt er det som sagt ikke. Det samme gjelder muligens for følgende Haram-sitat:

‘Av jorda skal du stå opp!’ står det endå i det norske gravferdsritualet. Etter at ein har sagt: ‘Av jord er du komen! Til jord skal du verte!’ Nokre trur endå på dette. Nokre vil berre malast opp. Kvar sin smak. (Haram, 2009, s. 243)

Han svarte følgende på spørsmålet fra journalist Jon Hustad, om det egentlig var så veldig imponerende av Jesus å stå opp igjen etter knappe tre dager: «Du kan no prøve å vere død i tre dagar sjølv» (Hustad, 2008, s. 21). Humoren er ikke langt unna, men da helst i form av ironiseringer og sarkasme. I et intervju med *Sunnmørsposten* fra 2010 introduseres Haram slik etter at han kommenterte en hendelse der han som munk slapp å betale for ølet på en pub: «Då tenkte eg at kanskje Norge er eit kristent land likevel.»: «Han ler. Trivst med spøken – og den vesle provokasjonen. Sunnmørsmunken veit å få sagt det. Og det er det mange som har oppdaga» (Myren, 2010).

Samtidig vil det nok være en mistolkning å lese Harams tekster som i sterk grad preget av humor selv hvis de nevnte kategoriene inkluderes i begrepet. Meningstunge formuleringer som disse er langt mer representative i Harams forfatterskap: «Vi flyktar inn i overflatisk tidsfordriv, til vi ein vakker dag ikkje kjem lenger og berre overgjev oss og let tomleiken bli vårt livsinnhald. Det går kreft i sjela» (*Klassekampen*, 06. 2011), «Men vi veit at det rumlar i undergrunnen og at heller ikkje Noreg kan forbli ei privilegert paradisy for alltid. Verda vil innhente oss» (*Klassekampen* 08.2012), og «Det verste med Guds død er at det samstundes er døden for mennesket. Og for kjærleiken. Ikke det? Berre vent» (Haram, 2009, s. 251).

Et anekdotisk eksempel på p. Harams smått sarkastiske humor fremkom ved en anledning da han holdt innlegg på et seminar om den lutherske teologen og dogmatikkprofessoren Leiv Aalen, i regi av organisasjonen For Bibel og Bekjennelse (FBB), en organisasjon Haram hadde hatt tilknytning til tidligere. Haram ser utover den aldrende forsamlingen og sier følgende: «Dette minner meg mest om et vokskabinett!» Her var nok konteksten pater Harams overbevisning om at fremtiden for kristendommen i Norge ligger i det katolske, ikke i en tilbakeskuende lutherdom. Et annet eksempel som viser hans humoristiske side, kommer frem i tidsskriftet *Kirke og kultur*, der det i tillegg til mer faglig relaterte meritter står at han tok svømmeknappen i 1972 (Haram, 2005, s. 467). I dette ligger det formodentlig et lite spark til forfattere som mer enn gjerne ønsker å minne leserne om sine tidligere meritter.

Men i sine ordknappe tekster myntet på den allmenne offentligheten var pater Haram altså likevel hovedsakelig opptatt av å formidle alvorret i tilværelsen. Humoren tilhørte for ham for det meste privatsfæren. Det mangler ikke på poetiske formuleringer og billedrik språkføring. En gjennomgang av de korte, tilhugde tekstene i diktsamlingen *Babylonsk harpe*, utgitt posthumt i 2013, forsterker dette inntrykket. Haram hadde her kanskje for mye respekt for poesigenren til å bruke diktning til å formidle morsomheter. Der Pollestads tekster synes gjennomsyret av en humoristisk grunntone, er Harams preget av et insisterende alvor. Summa summarum har Michelet sine ord i behold når han i forordet til p. Harams bok *Tre florentinarar* (2009) skriver «Til forskjell fra Pollestad er Haram mer asketisk og på langt nær så sangvinsk. Haram er en alvorsmann» (Michelet, 2009, s. 13). Men som pater Haram også uttrykte det: «Heller sint og glad enn snill og sur!» Det ligger ikke så rent lite humor bak et slikt motto.

Patrenes humor og kirkens stilling i storsamfunnet

Det er liten tvil om at særlig pater Pollestad med sitt humoristiske forfatterskap har vært med på å bygge opp et inntrykk av at Den katolske kirke i Norge var kulturåpen og langt rausere enn statskirken kunne oppleves

som på den tiden han kom ut med sine bestselgere. Her videreførte Pollestad sin medbroder Hallvard Rieber-Mohn (1922–1982) og hans virke, særlig fra 1960-tallet og fremover. Pater Rieber-Mohn var høyt og lavt i norsk offentlighet i tyveårs periode, og var med på å prege denne fra et «liberalt» katolsk ståsted. Hans fjernsynsopptredener i debattprogram og lignende bærer bud om dette. «Det er et bemerkelsesverdig fenomen i Norge at den i størrelse svært beskjedne Dominikanerordenen, som lever sitt stille klosterliv i Oslo, har frambragt skarpskodde skrivende samfunnsdebattanter som har satt sitt preg på norsk offentlighet.» Dette skriver Michelet i et forord til pater Harams bok *Tre florentinarar* (Michelet, 2009, s. 11).

Den katolske kirke har ikke alltid hatt et godt omdømme i norsk offentlighet. «Den gang var det heroisk å være katolikk i Norge, ikke minst nordpå, der folk fremdeles sa ‘katålsk’. ‘Katolikkerkjerka’ hadde lav status, som noe utenlandsk, papistisk og høyst mistenkelig», skriver Pollestad i *Eneboerliv* (2014, s. 31). Han henviser her til tidlig etterkrigstid. Det er da også dominikanerne, prekenbrødrene, som har det beste utgangspunktet til å «bygge bro» over til det norske storsamfunnet og delta aktivt i det offentlige ordskiftet, dominikanerordenen er nærmest blitt dannet med en slik oppgave som siktemål.

På begynnelsen av 1960-tallet var Den katolske kirke i Norge fortsatt liten, med litt over 6000 medlemmer. Men det hadde skjedd en utvikling i løpet av det foregående tiåret. I løpet av 1950-tallet var katolisismen blitt intellektuelt stueren i en del akademiske kretser, ikke sjelden med brodd mot det som ble oppfattet som lutherdommens transgynthet (jf. Halvorsen, 1993, s. 114). Den katolske kirke fikk i denne perioden en innflytelse på norsk kultur og samfunnsliv som ikke stod i forhold til det beskjedne antallet katolikker i landet. Patrene Pollestad og Rieber-Mohn, sammen med en rekke andre, har nok vært med på å kommunisere dette inntrykket i den norske offentligheten. Pollestad ledet da også Den katolske kirkes informasjonstjeneste fra 1981 til 1988, og var kirkens mest kjente ansikt utad, slik p. Rieber Mohn noe tiår tidligere var det.

Pollestad peker i *Eneboerliv* på paradokset som ligger i hans popularitet som litterær formidler og humorist, med tanke på at også han som

katolsk kristen er motkulturell og står for synspunkter som knapt tolereres i dagens offentlighet:

... Dermed behøvde ikke journalistene trette seere og lyttere og lesere med at pater Pollestad trodde på Gud, at han holdt gudstjenester, at han var bekymret for oppløsning av ekteskap og familie, at han kjempet sammen med Knudsen og Nessa for det ufødte liv, om at han i de fleste av livets spørsmål stod nærmere professoren og bedehushøvdingen Carl Fredrik Wisløff enn den avkristnede norske opinion. Han drakk jo vin, og da kunne han dypest sett ikke mene så mye om alt dette andre. (Pollestad, 2014, s. 351)

Sitatet sier mye om hvordan det er å formidle et motkulturelt budskap i dagens «liberale» norske offentlighet. De synkende salgstallene for humoristiske fremstillinger med utgangspunkt i kristen kultur kan ha å gjøre med at det har gått nedover både med den kristne kulturkunnskapen og med interessen for tradisjonell kristendom. Pollestads «muntre epistler» har ikke fått et oppsving i forbindelse med religionens tilbakekomst i offentligheten. «Jeg er for lengst falt til ro i erkjennelsen av at jeg *er* en fortidslevning», skriver Pollestad på baksideteksten av *Eneboerliv* (2014). En talende kommentar til at bøkene fra de senere årene til dels har vært utgitt i mindre opplag enn de tidligere eksplisitt humoristiske utgivelsene, finner vi også på omslaget av samme bok. Der heter det at «Pateren hører ellers til blant våre minst prisbelønte forfattere.»

Sammenlignet med de nevnte medbrødrene var nok pater Haram mer av en refser og en profetisk røst i offentligheten. Han er blitt beskrevet som «en motstrømstenker, og han fikk folk til å tenke nytt, selv om man ikke var enig med ham» (Bjørn Kvalsvik Nicolaisen sitert fra Larsen, 2012). Samtidig var også han opptatt av å være en katolsk kulturformidler, ikke minst ved å fremheve de store kulturelle ressursene som Den katolske kirke ivaretar og videreformidler. Dessuten holdt han som salmedikter og poet et svært høyt litterært nivå (jf. Haram, 2013). På den annen side peker interessen for Harams anliggender i det som var hans faste spalte i *Klassekampen* helt frem til han døde, i motsatt retning. Interessen for den formen for genuin kristen tenkning som han stod for, skapte engasjement blant avisens lesere, og langt utover denne. Hans deltakelse i fjernsynsprogrammet *Trygdekontoret* og i det mer seriøse talkshowet til

Fredrik Skavlan tyder på det samme. I sistnevnte talkshow fikk han for øvrig etter eget utsagn svært god kontakt med komikeren John Cleese på bakrommet før sending. P. Arnfinn lot ikke en slik mulighet til å knytte kontakt med en innflytelsesrik person gå fra seg, endatil en verdensberømt komiker.

Ifølge en surveyundersøkelse gjort av den amerikanske forskningsinstitusjonen Pew Research Center 500 år etter reformasjonen, ser 60 prosent av norske protestanter på katolsk kristendom som «similar» til deres egen form for religion, mens bare 21 prosent ser den som «different». Bare i Tyskland skiller protestantene seg ut som betydelig mer tolerant eller ekumenisk innstilt til katolske kristne enn i Norge, blant landene i Nord-Europa (Seghal et al., 2017, s. 2). Undersøkelsen tar for øvrig utgangspunkt i at det i Vest-Europa bare er i Norden og i Storbritannia at det finnes flere protestanter enn katolikker, relativt sett. 96 prosent av protestantene i Norge er for øvrig i henhold til samme undersøkelse villig til å godta katolikker som familiemedlemmer, og seks av ti norske protestanter kjenner personlig en katolikk. Til tross for den lange historien med konflikter mellom katolikker og protestanter etter reformasjonen går nå begge sider langt i å godta hverandre på tvers av konfesjonelle skillelinjer i dagens Vest-Europa. Luthers eget hjemland topper listen når det gjelder toleranse og aksept (Seghal et al., 2017, s. 10–11). Hvor stor del av æren dominikanerne i Neuberggata på Majorstua i Oslo har hatt for denne utviklingen, er det naturligvis ikke mulig å måle.

Litteratur

- Borgen, P. & Haraldsø, B. (red.). (1993). *Kristne kirker og trossamfunn*. Trondheim: Tapir.
- Brunstad, P. O. & Bråten, O. C. (red.). (2008). *Sunnmørsmunken. Festskrift for Arnfinn Haram OP*. Bergen og Follse: E frem forlag i samarbeid med Sta Sunniva studentheim.
- Braanen, B. (2008). Ånden i en åndløs tid. I P. O. Brunstad & O. C. Bråten (red.), *Sunnmørsmunken. Festskrift for Arnfinn Haram OP* (s. 14–19). Bergen og Follse: E frem forlag i samarbeid med Sta Sunniva studentheim.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (6. Auflage). Tübingen: J. C.B Mohr (Paul Siebeck).

- Halvorsen, P. B. (1993). Den katolske kirke. I P. Borgen & B. Haraldsø (red.), *Kristne kirker og trossamfunn* (s. 111–126). Trondheim: Tapir.
- Haram, A. (2005). Nikolaj Berdjajev – religionsfilosof mellom aust og vest. *Kirke og kultur* 3, 459–467.
- Haram, A. (2009). *Tre florentinarar. Essay og artiklar om religion, kultur og samfunn*. Follese: Efrem forlag.
- Haram, A. (2013). *Babylonsk harpe. Dikt*. Follese: Efrem forlag.
- Hegna, L. (red.). (2016). *Katolsk kirkeliv i Norge gjennom 1000 år*. Oslo: St. Olav forlag.
- Humor. (2009). I *Store norske leksikon*. Hentet 10.4.2017 fra <https://snl.no/humor>.
- Hustad, J. (2008). Guds lausbikkje. P. O. Brunstad & O. C. Bråten (red.), *Sunnmørsmunken. Festskrift for Arnfinn Haram OP* (s. 20–26). Bergen og Follese: Efrem forlag i samarbeid med Sta Sunniva studentheim.
- Kjus, Y. & Kaare, B. H. (2006). Humor, medier og mennesker. I Y. Kjus & B. H. Kaare (red.), *Humor i mediene* (s. 13–35). Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Kjus, Y. og Kaare, B. H. (red.). (2006). *Humor i mediene*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Larsen, D. E. U. (2012, 12.6). Ved veis ende. *Klassekampen*.
- Locker, S. & Pickering, M. (2005). *Beyond the joke. The limits of humour*. Basingstoke: Palgrave.
- McGhee, P. (1979). *Humor, its origin and development*. New York: W H Freeman & Co.
- Meyer, J. C. (2000). Humor as a double-edged sword: Four functions of humor in communication. *Communication Theory*, 10, 310–331.
- Michelet, J. (2009). Forord. I A. Haram, *Tre florentinarar. Essay og artiklar om religion, kultur og samfunn*, (s. 11–14). Follese: Efrem forlag.
- Myren, T. (2010, 3.4). Multimunk. *Sunnmørsposten*.
- Oftestad, B. T. (2016). Nasjonal enhet for en ny tid. I L. Hegna (red.), *Katolsk kirkeliv i Norge gjennom 1000 år* (s. 169–179) Oslo: St. Olav forlag.
- Pollestad, K. A. (1990). *Skål for Norge. Lofottorsk på nonnebord*. Capricorn-serien. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Pollestad, K. A. (1990). *Veien til Rom. Hvordan jeg ble katolikk*. 3. opplag. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- Pollestad, K. A. (1992). *Humørpiller. Muntre epistler i utvalg*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag a.s.
- Pollestad, K. A. (1996). *Parabol. Dagbok 1994–96*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag a.s.
- Pollestad, K. A. (2011). *Anklaget. Dagbok 2008–2011*. Oslo: Cappelen Damm.
- Pollestad, K. A. (2014). *Eneboerliv. Dagbok 2011–2014*. Oslo: Cappelen Damm.
- Saghal, N. et al. (2017). Five Centuries After Reformation, Catholic-Protestant Divide in Western Europe Has Faded. Hentet 4.11.2017 fra <http://www.pewforum.org/2017/08/31/five-centuries-after-reformation-catholic-protestant-divide-in-western-europe-has-faded/>.

Analysert materiale

Arnfinn Harams forfatterskap:

Haram, A. (2009). *Tre florentinarar. Essay og artiklar om religion, kultur og samfunn.*

Follese: E frem forlag.

Haram, A. (2013). *Babylonsk harpe.* Dikt. Follese: E frem forlag.

Haram, A. (2007–2012) Fr Arnfinn Haram Weblog, <https://arnfinnharam.wordpress.com/> (hentet 18.3.2019)

Kjell Arild Pollestad's forfatterskap:

Pollestad, K. A. (1990). *Skål for Norge. Lofottorsk på nonnebord.* Capricorn-serien.

Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Pollestad, K. A. (1990). *Veien til Rom. Hvordan jeg ble katolikk.* 3. opplag. Oslo: J. W.

Cappelens Forlag.

Pollestad, K. A. (1992). *Humørpiller. Muntre epistler i utvalg.* Oslo: J. W. Cappelens

Forlag.

Pollestad, K. A. (1996). *Parabol. Dagbok 1994–96.* Oslo: J. W. Cappelens Forlag.

Pollestad, K. A. (2011). *Anklaget. Dagbok 2008–2011.* Oslo: Cappelen Damm.

Pollestad, K. A. (2014). *Eneboerliv. Dagbok 2011–2014.* Oslo: Cappelen Damm.

KAPITTEL 13

Äntligen tacofredag: Om komedi i kyrklig extern kommunikation

Andreas Häger

Åbo Akademi, Finland

Abstract: This chapter looks at the use of comedic elements in external church communication and reactions to this use. The main example is a tweet from the Church of Sweden. Different possible functions of comedy in church communication are discussed. The most fundamental function of religious comedy is the establishment of a sense of community among the group who understand the joke. Some religious comedy clearly requires religious competence. One major reason for resistance to religious comedy from some Christian circles is that jokes that are too accessible to the general public fail to serve this purpose of creating community and drawing a boundary between «us» and «them».

Keywords: Christian comedy, religious community, boundaries, communication, Twitter

Intending

Syftet med detta kapitel är att diskutera användning av komiska element i kyrklig extern kommunikation. Detta tema diskuteras främst utgående från ett exempel, ett meddelande från Svenska kyrkans officiella twitter-konto, samt de reaktioner denna tweet väckte, men även andra exempel används. Texten i tweeten, publicerad 27.10.2017, lyder «När det ÄNTLIGEN är #tacofredag». Den är illustrerad med en traditionell Jesus-bild. Tweeten väckte reaktioner, i skrivande stund (augusti 2018) har den gillats 2269 gånger, fått 276 kommentarer – vilka utgör det centrala materialet för detta kapitel – och retweetats 589 gånger. Efter fyra dagar hade den redan fått över 1600 gillningar och 200 kommentarer (Wiman, 2017).

Sitering av dette kapitlet: Häger, A. (2019). Äntligen tacofredag: Om komedi i kyrklig extern kommunikation. I P. K. Botvar, A. K. Gresaker & O. Hovdelien (red.), *Ingen spøk. En studie av religion og humor* (s. 257–274). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.69.ch13>.
Lisens: CC BY 4.0

Religion och komedi eller humor är ingen självklar kombination (Capps, 2006; Bell mfl., 2011), vilket illustreras av reaktionerna på tacotweeten – både av de negativa och de positiva. I det följande tar jag kort upp begreppen komedi och humor och diskuterar dessas funktion ur sociologiskt perspektiv; samt därefter något om religion och humor, och mer specifikt humor i kyrklig kommunikation. Huvuddelen av kapitlet består av en analys av responsen till Svenska kyrkans tacotweet.

Komedi, humor och religion

I detta avsnitt diskuteras perspektiv på komedi och humor samt på deras möte med religion. Med religion avses här i praktiken institutionella former av substantiellt definierad religion. Mer konkret handlar det om kristendom och islam, och som konstaterat i första hand om Svenska kyrkan.

Att något är komiskt är ofta baserat på någon form av inkongruens – att något är malplacerat, överraskande eller på något sätt bryter mot normer (Knuuttila, 1996). Ett enkelt exempel är skämt som relaterar till avföring, som blir komiska just för att detta är ett tema som inte är gångbart i vanlig konversation. Ett viktigt drag hos det komiska är alltså att det är transgressivt och gränsöverskridande, vilket också är i fokus i diskussionen här.

Men alla tycker ju inte att kiss och bajs är roligt. Den finländska folkloristen Seppo Knuuttila (1996) gör en tydlig skillnad mellan komedi och humor: komedi är det inkongruenta, medan humorn är vårt sätt att relatera till det komiska. Humor blir det alltså när vi tycker att komedin är rolig.

För att man ska tycka att det är roligt måste man förstå skämtet. Humor kräver förståelse, igenkänning och också åtminstone ibland att man håller med om de poänger som görs och de premisser skämtet bygger på. En klassisk vits består av en premiss och en punchline, där premissen bygger upp skämtet och måste vara begriplig och bekant, medan punchlinen kommer med det inkongruenta, överraskande, transgressiva.

En följd av att humor bygger på att känna igen och hålla med är att den skapar en gemenskap av «oss» som förstår skämtet och en gräns mot «dem» som inte förstår eller inte tycker det är roligt. Det kan handla om

en tillfällig och ytlig gemenskap, bland några som skrattar åt ett skämt. Men viktigare är humorns roll i mer långvariga gemenskaper, till exempel i nationella eller religiösa grupper. Ett känt exempel kan vara hur de nordiska länderna skämtar om varandra – att i Sverige berätta norgevitsar är ett sätt att stärka en svensk gemenskap.

Lynch (2002) lyfter fram olika typer av funktioner hos humor, både psykologiska, som att lösa upp spänning (tension release), och sociala, som att skapa gränser och gemenskap eller fungera som motstånd mot övermakt.¹ En utgångspunkt för denna text är alltså att gränsdragning mot andra och stärkande av ingruppens gemenskap är en central funktion hos humorn (Meyer, 2000).

Den gemenskapsstärkande och samtidigt gränsdragande aspekten hos humorn är central inte minst i mötet mellan religion och humor. Precis som annan humor, och kanske rentav i en särskilt hög grad, förutsätter religiös humor tidigare kunskap (jfr. Bell mfl., 2011). För att förstå ett religiöst skämt måste man känna till sammanhang och premisser. För att riktigt uppskatta skämtet måste man också hålla med om det teologiska innehållet i skämtet.

En gammal katolsk vits fungerar som exempel.

Pariséerna kommer till Jesus med en kvinna som begått äktenskapsbrott och vill veta om Jesus tycker att kvinnan ska stenas som lagen säger. Jesus svarar 'Den som är fri från synd ska kasta första stenen'. Plötsligt träffas Jesus i bakhuvudet av en sten. Han vänder sig om och utropar: 'Mamma!'²

För att hänga med i denna vits måste man för det första kunna relatera den till berättelsen om Jesus och äktenskapsbryterskan i Joh. 8. Utan kännedom om detta sammanhang blir förstås skämtet helt obegripligt. För att förstå poängen med stenen som kommer flygande och punchlinen «Mamma!» måste man dessutom känna till den katolska uppfattningen att Maria var fri från synd. Och för att tycka att vitsen

1 Till det kunde man tillägga att humor som motstånd förstås också kan ses som skapande av gemenskap bland dem som gör motstånd och en gräns mot dem som försöker utöva kontroll.

2 Jag hörde denna berättas av en katolsk vän för över 25 år sedan. Den kommer också som snar träff när man googlar «Catholic jokes» (till exempel på <https://epicpew.com/good-clean-catholic-jokes/>; 25.9.2018).

är särskilt rolig hjälper det om man dessutom delar tron på denna katolska dogm.

Religiös humor, på samma sätt som humor i allmänhet, skapar eller upprätthåller gemenskap och gränser runt denna. Den gör det kanske mer effektivt än till exempel nationalistisk humor, för att katoliker är mer benägna att tro på Marias syndfrihet än svenskar på att norrmän inte kan använda tändstickor, till exempel. Jag uppfattar den gemenskapskapande och gränsdragande funktionen som alldeles central för religiös humor, och den är också grunden för den analys jag gör av den svenska tacotweetsdiskussionen. Innan jag går in på den vill jag diskutera användning av komiska element i specifikt kristen kommunikation, både intern och extern.

Komedi i intern och extern kristen kommunikation

I min diskussion om kristen användning av komedi vill jag dra paralleller till användning av populärkultur i ett bredare perspektiv. Howard och Streck (1999) skriver om olika funktioner – och samtidigt existensberättigande och grund för legitimitet – hos kristen rockmusik, och jag tror att deras analys är tillämplig också på komedi.

Den klassiska funktionen hos kristen rock är evangelisering, att rocken används som ett medel att nå nya (unga) människor med det kristna budskapet. Med tanke på att den kristna rocken (liksom annan kristen populärkultur) mest kom att nå de redan omvända uppmärksammas en annan funktion, nämligen att erbjuda kristna ungdomar en «trygg» underhållning, fri från textsvordomar eller sexuella anspelningar. En tredje motivering för kristen rock, som enligt Howard & Streck är en senare utveckling, är att helt enkelt göra bra musik, «art for art's sake».

I användningen av komedi i kristen kommunikation kan man se vissa paralleller till denna tredelning, komedi är också en form av populärkultur. Parallellerna är ändå inte fullständiga eftersom det är olika uttryck. Musik är som konst och uttryckssätt förhållandevis mer «universell» och lättbegriplig än komedi, även om också musik förstås kräver kunskap

och alla kan inte förstå allt. En konsekvens av att musiken är mer universell är att för kristen rock är den externa funktionen, evangeliseringen, den centrala, medan för komedi är den interna, den underhållande och samtidigt gränsdragande, grundläggande.

Komedi i intern kommunikation

Att kyrkor och samfund använder komedi i intern kommunikation, till exempel i predikningar, är inte alls särskilt ovanligt. En funktion hos detta är direkt jämförbar med Howard och Strecks diskussion, att underhålla lyssnarna, att inom ramen för predikan ge dem ett «tryggt» alternativ till «världslig» komedi, att ge möjligheten att få ett gott skratt utan att till exempel riskera höra svordomar eller könsord. Den amerikanske televangelisten Joel Osteen har gjort vitsberättandet till en återkommande del av sina predikningar. Som exempel återger jag i min översättning en vits Osteen berättar på flera av de samlingar av hans vitsar som finns på YouTube:³

Det var en gång en pastor som var på björnjakt. Han såg ingen björn och började bli frustrerad. Han satte undan geväret och gick ner till en bäck för att svalka sig. Där ser han en stor grizzlybjörn rusande mot honom. Han faller ner på knä, sträcker sina armar i vädret och ber 'Gud skydda mig, jag ber dig omvända denna björn till kristendomen.' Som av ett under fryser björnen till, sträcker upp ramarna mot himlen och säger 'Tack Herre för denna mat jag just kommer att äta.'

Här finner man en viss drift med pastorn och pastorsrollen, kanske roligare för den som faktiskt känner en pastor, eller när den berättas av en(s) pastor. Det är en «barntillåten» vits, den innehåller ingen under-bältet-humor utan i stället kristna element som fromhet och bön. Det komiska, inkongruenta är förstås att björnen pratar men ännu mer att den kan ha en religion och kan be; och dessutom överraskningen att rollerna omvänds, att den jagande pastorn blir jagad. Redan namnet på den YouTube-film där skämtet ingår, liksom på flera andra motsvarande

3 Funny Christian Jokes CLEAN PART 2. <https://www.youtube.com/watch?v=jK2r48eNRO4>; 1.10.2018. Vitsen börjar vid 2:15.

samlingar både på YouTube och i bokform⁴, innehåller epitetet «clean» (denna gång dessutom i versaler) för att påpeka att detta är underhållning som lämpar sig för (konservativa) kristna.

En viktig funktion hos komedi och humor i intern kristen kommunikation är också den pedagogiska eller retoriska: skämten bidrar till att föra fram innehållet i predikan. Detta hör samman med den viktigaste funktionen, som redan nämnts, att förstärka gemenskapen genom att skratta åt sådant man tillsammans förstår och tror på. Den interna kommunikationen kräver tidigare kunskap; men gällande användning av komedi i intern kommunikation är det en central poäng att den bara riktar sig till sådana som har tillräcklig kunskap – det förstärker gruppens gränser.

Komedi i extern kommunikation

Extern kommunikation måste per definition vara begriplig för en bredare publik, annars kan den inte kommunicera externt, och detta gäller också komedi i extern kristen kommunikation. Här drar jag en parallell till Howards och Strecks första kategori, evangelisation, även om min användning av denna term blir bredare än deras. När till exempel de nordiska majoritetskyrkorna använder komedi i sin externa kommunikation, som i den svenska tacotweeten, handlar det inte kanske alltid om evangelisation i bemärkelsen att sprida ett kristet budskap, för att inte tala om ett omvändelsebudskap, men om en del av kyrkans «branding». Man försöker skapa en positiv, kanske «modern», image för sin kyrka, en «street cred», och därmed i förlängningen locka fler människor till kyrkans gudstjänster (där de sedan kan evangeliseras i en mer strikt bemärkelse av ordet).

Bell med flera (2011) analyserar ett exempel på bokstavligen kyrklig extern kommunikation: texter på skyltar utanför amerikanska kyrkor. De studerar ordlekar på dessa skyltar ur ett korpuslingvistiskt perspektiv. Ett exempel på en ordlek i deras material är: «A Christian heart is good, but a Christian liver is better». Utgångspunkten är att skyltarna är till för att dra till sig uppmärksamheten men också evangelisera. En viktig

4 <https://www.amazon.com/Joel-Osteen-Jokes-Hilarious-Collection/dp/0692213988>; 9.10.2018.

slutsats är att skämten i hög grad bygger på «issues relevant to tenets of faith and Christian morality» (Bell mfl., 2011, s. 199), och att skämten inte skulle fungera om dessa element byttes ut. Vidare konstaterar forskarna att budskapet knappast når dem som inte är bekanta med kristna trossatser men att ordlekar å andra sidan fungerar väl i extern kommunikation, till exempel reklam. Inte minst syftar ett skämt på skylten utanför kyrkan att skapa en positiv image av kyrkan i fråga: «portray themselves as light-hearted, approachable and ‘joinable’» (Bell mfl., 2011, s. 200).

Tacotweeten från Svenska kyrkan är ett tydligt exempel på komedi i extern kristen kommunikation. Twitter är ett öppet forum, som alla kan se. Låt mig här kort nämna två andra exempel från nordiska majoritetskyrkor. En församling utanför Helsingfors väckte våren 2018 en viss uppmärksamhet med att under påsken hänga en stor och färggrann banderoll på kyrkväggen, med texten (Tuovinen 2018; i min översättning från finska):

JESUS ÄR DÖD April april. Påsk 1.4.2018.

Skämtet bygger på det enkla faktum att påskdagen inföll den första april. Kyrkoherden berättar att avsikten var att få människor att fundera på om påsken kunde vara annat än bara en ledig helg (Tuovinen, 2018). Banderollen väckte en del reaktioner, till vilka jag återkommer nedan.

I Norge gjorde Den norske kirke 2013 en ironisk webbplats som driver med tanken på en «perfekt jul»; sidan finns fortfarande kvar på www.perfektjul.com (1.10.2018). Avsikten var enligt ett uttalande för norsk TV (Barth-Heyerdahl, 2013):

Vi håper å bringe folk til refleksjon. Vi ønsker å si at man må ikke strebe etter å gjøre alt perfekt. Nåden er nok.

Webbplatsen rymmer ett omfattande och komplext material med olika texter av olika karaktär. Det genomgående greppet är ironiskt, vilket kan vara ett svårt stilgrepp både att producera och att tolka; men också mer seriösa texter, såsom en genomgång av julevangeliet som svar på frågan varför vi firar jul, ryms med. Liksom den svenska tacotweeten väckte också detta försök till komedi i extern kommunikation från en nordisk majoritetskyrka en hel del reaktioner, rentav så att en biskop tyckte att sidan skulle stängas (Barth-Heyerdahl, 2013).

Howard & Strecks (1999) tredje funktion hos kristen populärmusik är att vara bra musik – eller motsvarande bra komedi etc., beroende på uttrycksform. Det finns en bakomliggande tanke att konstnären genom att skapa god konst visar på Gud som skaparen. Vad som är bra musik är däremot subjektivt, och detta gäller i ännu högre grad för komedi: bra komedi är sådan som man skrattar åt men som redan konstaterats skrattar inte alla åt samma saker, det är subjektivt och framför allt bundet till den kultur eller grupp man hör till.

Däremot kan det gå att märka olika ambitionsnivåer och det finns kristen komedi som strävar till att hålla en nivå som kan mäta sig med komedi utanför kyrkan och nå ut på basen av sina komiska kvaliteter. Ett nordiskt exempel är den svenska prästen och satirikern Kent Wisti, vars framgångar kan noteras bland annat genom att han publiceras i Sveriges största morgontidning *Dagens Nyheter* (Wisti, 2018). Ett annat exempel är den kristna amerikanska ståupparen Michael Jr (www.michaeljr.com; 9.10.2018). Wisti och Michael Jr har det gemensamt att de dels försöker hålla en kvalitet som kan nå en bredare publik, dels att de inte alltid har skämt som anknyter till religion. Skillnaderna är, förutom helt olika uttryckssätt, skämtteckning respektive stand up, också olika teologisk hemvist, Wisti kunde kännetecknas som liberal medan Michael Jr är evangelikal.

Användningen av komedi i kristen kommunikation väcker reaktioner och respons. Särskilt komedi i extern kommunikation väcker en del kritik. Komedi handlar om det inkongruenta, det gränsöverskridande, och för kritiker av komedi i kristen kommunikation verkar blandningen av religion och komedi vara alldeles för inkongruent och transgressiv. Komedins gränsöverskridande väcker både positiva och negativa reaktioner när gränserna mellan humor och allvar, mellan «god» och «dålig» smak och inte minst mellan «oss» och «dem» överskrids. Dessa reaktioner är temat för diskussionen om Svenska kyrkans tacotweet.

Tacotweeten och reaktioner på Twitter

Svenska kyrkan publicerade alltså i oktober 2017 en tweet med en Jesusbild och texten «När det ÄNTLIGEN är #tacofredag». Bilden är en så

kallad «gif», en bild med rörliga element på en (i detta fall ett par sekunder lång) loop. Bilden är en mycket traditionell, romantisk Jesus-bild, med båda händerna uppsträckta i höjd med halsen. I gifen fladdrar fingrarna på bägge händer fram och tillbaka.

Det verkar klart för alla som svarar på Twitter att det är fråga om ett skämt. Ingen uppfattar texten och bilden till exempel som ett kristet budskap eller som reklam för tacos. Orsaken till att man ser det som ett skämt är de olika inkongruenser som är närvarande i texten och bilden. En inkongruens är att Jesus äter tacos, som vi uppfattar som mer modern mat än de bröd och fiskar bibeln talar om och därtill från en helt annan kulturkrets; att han så att säga «firar» den svenska ritualen tacofredag. Både tacos och tacofredagen går över gränser såväl i tid som i rum. En annan inkongruens är de rörliga fingrarna, som jag inte kan förstå på annat sätt än att de är avsedda att väcka munterhet. De hör inte hemma i en traditionell Jesus-bild, och de gör samtidigt Jesus skrattretande. Detta lyfter i sin tur fram den främsta inkongruensen, blandningen av religion och komedi. I den mån skämtet är roligt är det roligt för att det handlar om religion och om kristendomens centrala gestalt: ingen hade skrattat om det i stället varit en bild på Zlatan med samma text – då hade reklamtolkningen legat närmare.

Jag kommer i det följande att citera och diskutera några av svaren på Twitter, både sådana som är negativa till tacotweeten och mer positiva reaktioner. Några särskilda kategorier av svar tas upp: tweets om Svenska kyrkan respektive medlemskap där; kommentarer som anknyter till islam; samt mer explicit diskussion om förhållandet mellan religion och humor. Citaten har valts för att illustrera de olika teman som kommer upp i materialet. Alla tweets citeras som de är publicerade, inklusive skrivfel.

Först två exempel på positiva svar:

Tack Svenska Kyrkan för att ni låter kyrkan följa sin tid. Kärlek och respekt

och

Fredag = tacos. Alla ❤️ tacos. Alla inkluderar Jesus.

Ingendera av dessa positiva kommentarer lyfter särskilt upp det humoristiska, bara att tweeten ligger i tiden. I den första kommentaren kan «följa sin tid» innebära att våga använda komedi; i den andra är det mer

tydligt att det handlar om att följa trenden att äta tacos på fredag. Att «följa med sin tid» är kärnan i sekulariseringen, och de svar som tackar Svenska kyrkan för detta vill se sekulariseringen som en positiv process (jfr. Persson, 1971, s. 19).

Men det kom också många negativa svar, som är kritiska till kombinationen religion och komedi. Ett svar på Twitter konstaterar kort:

Lek inte med gud

Kommentaren lyfter tydligt fram att det finns något som är heligt och inte att «leka» med. Den tolkar också tacotweeten som ett skämt om Guds son. En mer konkret anknytning till Kristi person finns i följande inlägg:

Det här är smaklöst, upprörande och kränkande. Kristus dödades en fredag.

Det är en allvarsdag för kristna. Kyrkokansliet borde stängas!

För denna twittrare är inte bara Gud och Kristus något man inte får skämta om, också fredagen är helig. Denna tweet verkar även ta avstånd från att äta tacos på fredag, kanske i anknytning till tanken att fredag ska vara en fastedag. Den avslutande uppmaningen refererar till att tacotweeten kommer från kyrkans centrala kommunikationsavdelning och ser hela kyrkans administrativa ledning som ansvarig.

Följande exempel innehåller en ytterligare dimension av kritik:

Ok att driva med det mesta men detta är både opassande och kanske ännu värre inte ens särskilt kul!

I denna tweet finns en implicit tanke att, om det hade varit ett roligare skämt hade det varit mindre opassande.

Om Svenska kyrkan

Eftersom tacotweeten publiceras på Svenska kyrkans officiella twitterkonto finns det en viss logik i att en del svar direkt kommenterar denna institution. Ovan finns exempel på både positiv och negativ respons i relation till kyrkan som organisation. Jag citerar två svar som mer uttryckligen tar upp Svenska kyrkans status och roll:

Ni behöver verkligen ta en funderare på om ni ska kalla er för Kyrka... Namnet är det enda ni har kvar från Kristendomen.

Citatet är synnerligen kritiskt och ifrågasättande. Här handlar det inte bara om att stänga kyrkokansliet utan om att överväga om Svenska kyrkan som helhet har ett existensberättigande eller om det alls är en kristen sammanslutning. En liknande ståndpunkt uttrycks i ett engelskspråkigt svar:

If the Swedish church had anything Christian left to it, they would know that Christians have been fasting on Fridays since the 1st century.

Det är fråga om hårda reaktioner på en enda tweet. Men de torde bygga på en tidigare kritisk inställning till Svenska kyrkans linje. Kritiken är kyrkopolitiskt motiverat, man passar på att ventilera sin ilska när man tycker det finns en orsak. Att man ser en orsak till kritik i detta sammanhang bygger i sin tur på att man inte tycker att det är förenligt med kristendom att skämta på detta sätt.

Ofta när det uppstår kritik mot kyrkan i samband med olika "medieskandaler" (se Soukup, 1997) väcks frågan om kyrkomedlemskap i debatten, och ibland sker också markerat högre utträde i samband med sådana «skandaler». Det kan gälla reaktioner mot vad som uppfattas som för konservativa ställningstaganden; ett exempel var det stora antal utträden ur Finlands evangelisk-lutherska kyrka i samband med ett TV-program om homosexualitet («Fler utskrivningar...»). Men också utträden med motsatt förtecken, att kyrkan inte är tillräckligt konservativ, förekommer ju. Ett exempel på detta kommer i en kommentar till den svenska tacotweeten:

Uselt att skämta på messias bekostnad! Redan lämnat er gudlösa kyrka och uppmanar andra att göra detsamma!

Här är epitetet «gudlös» en tydlig indikation på hur denna person ser på Svenska kyrkan, och också tydligt att det är gudlösheten som varit orsak till utträdet. Detta skämt «på messias bekostnad» ska ses som en ytterligare bekräftelse på gudlösheten och en uppmaning åt andra att följa denna twittrare ut ur kyrkan.

Men det finns också sådana som reflekterar över sin medlemsstatus men drar andra slutsatser:

Det är den här kyrkan jag vill tillhöra, den som är en del av nutiden med glimten i ögat.

Här återkommer tanken om att kyrkan «är en del av nutiden», och motiveringen till att den är det, är att den «har glimten i ögat» och använder komiska element i sin kommunikation. En motsvarande inställning framkommer i följande inlägg:

Helvete vilken skön tweet. Jag som tänkte gå ur svenskan kyrkan eftersom jag är ateist, nu får jag fundera igen. Bra där!

Denna tweet får direkt ett svar:

Då passar du perfekt in. Svenska Kyrkan är en kyrka för ateister. Troende gör sig icke besvär.

Om islam

Om det känns logiskt att diskutera Svenska kyrkan i relation till ett meddelande på Twitter från denna organisation är kommentarer om islam åtminstone vid första åsynen mer överraskande:

Imorgon ansöker jag om utträde ur kyrkan. Gör så med Muhammed om ni vågar o vill vara lättsamma?Men d gör inte för nivét att man ej ska håna

eller

Nästa gång hoppas jag ni har guts att göra en gif med Muhammed som fladdrar m fingrarna o skriva äntligen halalfredag

Det tidigare citerade finska påskskämtet fick också kommentarer som rörde islam, i kommentarfältet till artikeln i en lokaltidning (Tuovinen, 2018).

Jag skulle vilja se humorbanderoller om islam ... kan det förverkligas eller är detta redan en tankebrott ... Den som sätter upp en sån banderoll vore snabbt som ögat arresterad och i förhör för hatprat och hets mot folkgrupp. Och

nätpolisen skulle förklara för oss varför muslimer är en folkgrupp men inte kristna. (i min översättning)

Uttrycket «tankebrott» hänvisar till Orwells 1984 («thoughtcrime» på engelska). Det indikerar att den som skrivit denna kommentar tycker att det är alldeles för svårt att kritisera islam. En annan kommentar lyder:

Om ni hade gjort samma om Muhammed hade alla här halsarna uppskurna.

Här verkar skribenten föreställa sig att det skulle komma muslimer med kroksablar för att avrätta «alla», inte bara den som skämtar.

Orsaken till att islam dyker upp i diskussionen på detta sätt är säkert att hämta i den uppmärksamhet de danska karikatyrteckningarna av Muhammed fick. Eller mer specifikt: hur den muslimska reaktionen mot dem porträtterades i medierna i denna del av världen. Det skapades en stark bild av muslimer som humorlösa och överkänsliga gällande sin egen religion (se Sultans kapitel).

Jag utgår från att de som gör jämförelser med islam inte själva är muslimer – i det första citatet är det explicit att personen hör till kyrkan. Något paradoxalt är det väl att de som på detta sätt verkar anklaga islam för att vara en mer strikt religion gällande humor inte själva verkar uppskatta skämt om kristendomen, vilket också lyfts upp i ett svar på Twitter:

Men!!! Inläggen här visar att kristet troende är precis lika skitnödiga som muslimer.. slappna av för sjutton!

De citerade kommentarerna om islam och humor hänvisar till att «våga» skämta om islam. Det kan anknyta till bilder av brinnande danska flaggor efter karikatyrerna i *Jyllands-Posten*. Men det kan också handla om en föreställning att islam också i Sverige och Norden är mer skyddat än kristendomen, vilket antyds av påståendet att det vore att «håna» att skämta om Muhammed, men att tacotweeten enligt det första citatet i detta avsnitt inte är hån i samma bemärkelse. Ett annat uttryck för denna tanke är frågan om varför muslimer är en folkgrupp, men inte kristna. Ett svar på denna fråga är att islam har en mycket svagare ställning än kristendomen i det nordiska samhället, i en minoritets- och inte en maktposition. Ett annat svar är att det är mer legitimt att skämta om sin egen religion (se Gresaker og Hovdeliens kapitel).

Kommentarer om religion och humor

Jag avslutar genomgången av svar på tacotweeten med att citera några tweets som explicit diskuterar förhållandet mellan religion och humor. Ett svar lyder:

Om inte Jesus o Gud hade haft humor hade inte vi haft humor!

Detta är ett försök att starkt legitimera humor religiöst och därigenom göra den legitim också i kyrkan. Uttalandet kan anknytas till det Howard och Streck (1999) kommenterar angående den religiösa populärkulturens funktion som konst: humorn som en del av skapelsen.

En annan tweet lyder:

Om våra kyrkor ska vara skämtfria zoner så kommer vi snart ha än mindre folk som går på gudstjänst.

Den kan ses i relation till Howards och Stacks diskussion om evangelisation: man använder sig av populärkulturella element för att locka människor till kyrkan.

Följande är ett argument baserat på kyrklig identitet:

Det här var roligt. Om man inte kan skoja med vår religion, lutar man lite åt fundamentalist-hållet.

Vilken åsikt man har i mer eller mindre kontroversiella frågor handlar i hög grad om hur man vill framstå som individ. Utgångspunkten för citatet är att få vill framstå som fundamentalister.

Alla tycker som framkommit inte att tweeten är rolig. Följande ifrågasätter om detta handlar om «humor»:

Jesus som blev korsfäst för mänsklighetens skull (som dom flesta kristna tror) ska Svenska Kyrkan driva med och tycka att det är humor???

Om man tycker att något är «humor» eller inte handlar, som ovan framhållits, om tolkningen av det komiska. Men det är enligt mig inte heller entydigt att tacotweeten driver med Jesus fast man låter honom säga att han gillar tacos, även om än fingerrörelsen som sagt ser skrattretande ut. Parentesen «som de flesta kristna tror» kan tolkas som ännu en

gränsdragning: de flesta kristna, men kanske inte ni som hör till Svenska kyrkan eller som tycker att detta är roligt.

Kyrkokansliet, eller åtminstone kommunikationsavdelningen, försvarar sig också i flödet. En person som signerar sina tweets med ett namn med tillägget «red.», alltså redaktör – möjligen den person som lade upp tweeten – förklarar sig flera gånger, bland annat så här:

Det är sätt att skoja om att det är vanlig fredag. Jag tror på en Gud som gillar humor. Men man kan ha olika syn på detta/[förnamn], red.

Här återkommer den starka religiösa legitimeringen i hänvisningen till «Gud som gillar humor». Kopplingen mellan denna Gud och kommentaren att «det är en vanlig fredag» får mig att tänka på tacotweeten som en variant av det klassiska talesättet «Thank God it's Friday».

Låt mig avsluta genomgången med en slags «metakommentar» som tycker att själva diskussionen, och kanske hela kristendomen, är humoristisk:

Helvete vilka roliga kommentarer. Att vara troende idag alltså. Är det på riktigt eller ett massivt konstprojekt?

Diskussion

Jag konstaterade ovan att humor handlar om gränsdragning. I kommentarerna om Svenska kyrkans tacotweet kommer olika gränsdragningar fram.

Diskussionen om kyrkomedlemskap handlar uttryckligen om gränsdragning mellan oss och dem. Medlemskap i kyrkan förknippas i svaren på Twitter med att man hör till den grupp som tycker att detta skämt är roligt, medan åtminstone vissa av dem som inte tycker att det är roligt inte vill höra till Svenska kyrkan. Man kan förstås också dra gränser inom kyrkan – de nordiska majoritetskyrkorna rymmer många olika falanger – och till exempel talet om att stänga kyrkokansliet är ett uttryck för detta: att man hör till kyrkan men inte är som de där.

Att hävda att Svenska kyrkan inte är kristen är en skarp gränsdragning. I sammanhanget kan man göra en koppling till gränsdragning mellan

kristendom och komedi: eftersom Svenska kyrkan använder komedi kan den inte vara en kristen kyrka.

Den skarpaste gränsdragningen mellan religion och humor är att döma ut ett skämt som hädiskt. Ingen i materialet säger däremot rakt ut att det är hädiskt eller blasfemiskt, tvärtom ifrågasätts en sådan tolkning. Det hävdas i stället att det är «opassande» och «osmakligt».

Det finns en uppfattning i materialet, liksom i kommentarerna till det finska påskskämtet, att man inom islam drar en skarpare gräns mot humor än vad som är fallet i kristendomen. Uppfattningen går i ett citerat exempel så långt som till att hävda att skämt om islam skulle leda till avrättning. Att människor som själva alldeles uppenbart inte är muslimer uppfattar dessa som så strikta och rentav våldsamma är i sin tur en gränsdragning mellan «dem», muslimerna, och «oss» icke-muslimer, som uppfattar oss som toleranta.

Men det finns också de som är positiva till gränsöverskridning eller att sudda ut gränser till exempel mellan kristendom och komedi. Ett tydligt exempel är uttalandet att kyrkan inte ska vara en «skämtfri zon». Men att vilja överskrida eller avskaffa gränser är också ett sätt att uppmärksamma gränser och visa att de spelar en roll.

Perspektivet i detta kapitel har varit att se på användning av komedi i kristen extern kommunikation. Den kristna externa kommunikationen kan definieras som «evangelisation» i väldigt bred bemärkelse, att nå ut utanför den egna organisationen, berätta om sin verksamhet, försöka locka nya intresserade eller bygga sitt «brand» (och förstås också ibland i helt traditionell bemärkelse, som att predika ett kristet budskap om synd och frälsning). I intern kommunikation kan det som konstaterats handla om att framföra teologiska poänger, komedin kan fungera som ett retoriskt eller pedagogiskt redskap. Den kan också utgöra ett «tryggt» eller «rent» alternativ till mainstream komedi.

Men den viktigaste funktionen hos användning av komedi i kristen kommunikation är ändå att bidra till att skapa och upprätthålla en gemenskap bland dem som förstår skämtet. I de skämt som citerats i detta kapitel kan man se exempel på detta genom att de kräver en förståelse av de teologiska premisserna för skämtet. I det katolska skämtet om Maria som kastar sten måste man känna till och acceptera dogmen om

Marias syndfrihet medan skämtet om den björnjugande pastorn bland annat bygger på premisserna att Gud hör bön, under sker, Jesus frälser och Gud förser sina barn med det de behöver. Det finska påskskämtet kräver också viss förhandskunskap, trots att det handlar om bokstavliga extern kommunikation, en banderoll utanför kyrkan: det skämtet förutsätter att man känner till den kristna påskberättelsen om att Jesus dog och uppstod.

Men att förstå Svenska kyrkans tacotweet kräver väldigt lite teologisk kunskap eller förförståelse, i huvudsak att man vet att bibeln inte berättar att Jesus åt tacos. Men den kräver att man känner igen gränsen mellan religion och komedi. Kritiken handlar ofta explicit om denna blandning: «lek inte med gud».

Den kanske viktigaste orsaken, även om den är outtalad, till negativa reaktioner mot användning av komedi i kristen extern kommunikation är just att den inte kräver religiös kompetens för att förstå. För att förstå tacotweeten hjälper det inte att kunna mycket om kristendomen eller tro på dess budskap. Det är humor som lika bra kan förstås av dem som inte hör till gruppen. Skämtet misslyckas alltså med den centrala funktionen hos kristen humor: att upprätthålla en kristen grupp och dra gränser mellan «oss» och «dem». Därför att tacotweeten inte skapar en sådan gräns blir den kritiserad av dem som tycker att det är viktigt att dra gränser just mellan oss och dem, mellan vad som är kristet och inte är det, och mellan religion och humor.

Men för den eller de inom Svenska kyrkan och dess «kyrkokansli» som står bakom tweeten, och för dem som ger den tummen upp på Twitter, är dessa gränsdragningar kanske inte så viktiga. Snarare kan det vara så att alla som vill (och i detta fall accepterar att «fredag = tacos») får vara med i deras gemenskap.

Källor och litteratur

- Barth-Heyerdaahl, L. (2013). Biskop vil stanse ironisk kirkekampanje. Den ironiske adventskampanjen setter sinnene i kok i kirken. <https://www.tv2.no/a/4167201/>
- Bell, Nancy D., Crossley, S., & Hempelmann, C. F. (2011). Wordplay in church marquees. *Humor* 24(2), 187–202.

- Capps, D. (2006). Religion and humor: Estranged bedfellows. *Pastoral Psychology* (54)5, 413–4138.
- «Fler utskrivningar, fler inskrivningar». *Kyrkpressen* 3.1.2011. <https://www.kyrkpressen.fi/aktuellt/54177-Fler-utskrivningar-fler-inskrivningar.html>; 10.10.2018.
- Howard, J. R. & Streck, J. M. (1999). *Apostles of rock: The splintered world of Contemporary Christian Music*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- Knuutila, S. (1996). Humorforskningens teori och praktik. I U. Palménfelt (red.), *Humor och kultur* (s. 37–59). Åbo: Nordic Institute of Folklore.
- Lynch, O. H. (2002). Humorous communication: Finding a place for humor in communication research. *Communication Theory* (12)4, 423–445.
- Meyer, J. C. (2000). Humor as a double-edged sword: Four functions of humour in communication. *Communication Theory* (10)3, 310–331.
- Persson, P. E. (1971). *Att tolka Gud I dag: Debattlinjer i aktuell teologi*. Malmö: Gleerups.
- Svenska kyrkan on Twitter. <https://twitter.com/svenskakyrkan/status/923927277557055493?lang=en>; 1.8.2018
- Soukup, P. A. (1997). Church, media and scandal. I J. Lull & S. Hinerman (red.), *Media Scandals: Morality and desire in the popular market place* (s. 222–239). New York: Columbia University Press.
- Tuovinen, P. (2018). Vantaalla kiskaistiin banderolli kirkon seinään: ”Jeesus on kuollut! Aprillia!“ *Nurmijärven Uutiset* 27.3.2018. <https://www.nurmijarvenuutiset.fi/artikkeli/622947-vantaalla-kiskaistiin-banderolli-kirkon-seinaan-jeesus-on-kuollut-aprillia>; 13.6.2018.
- Wiman, A. (2017). Hatstorm efter kyrkans taco-tweet. *Uppsala Nya Tidning* 31.10.2017. <http://unt.se/nyheter/upsala/hatstorm-efter-kyrkans-taco-tweet-4804528.aspx> 14.6.2018.
- Wisti, K. (2018). *Alla fick hångla mer på Tage Erlanders tid*. Stockholm: Placenta.

KAPITTEL 14

Humanistisk og ateistisk humor: Om humor hos (og om) livssynshumanister og ateister

Benjamin Eriksen

Bekkevoll ungdomsskole, Molde, medlem av Human-Etisk Forbund

Didrik Søderlind

Human-Etisk Forbund

Abstract: In this chapter, we wanted to examine aspects of atheist and Humanist comedy and humor, as these genres have been plagued with a superior attitude and an exclusionary nature. While criticism of religion and iconoclasm have been a hallmark of atheism and Humanism since time immemorial, the relatively new addition of condescending and belittling humor has caused rifts between believers and non-believers in recent years. We examined this trend by looking at the defining characteristics of representative humor and comedy that appear in atheist and Humanist circles and juxtaposing these with the defining characteristics of humor in general and observing what these discrepancies mean. While blasphemous and taboo humor have long been commonplace, intentionally ridiculing or belittling a group of people for the sole purpose of garnering laughs does not conform to the Humanist ideal of upholding human dignity, so this would be an important question to resolve. For the purposes of this inquiry, we decided to identify the defining features of good atheist/Humanist comedy and see how these correspond to what can be construed as ill-intentioned comedy. We also examined stereotypes and prejudices among atheists and Humanists with the express purpose of using these to establish a humoristic baseline for these cultures to identify with.

Keywords: atheist, Humanist, comedy, prejudice, stereotype

Innledning

I denne teksten ønsker vi å rette et kritisk søkelys på ateistisk og humanistisk humor. Særlig opptatt er vi av den typen humor som brukes for å latterliggjøre religiøse mennesker, og som vi er redde for at mest er egnet til å skape større avstand mellom ikke-troende og troende mennesker. I stedet forsøker vi å finne en ateistisk og humanistisk humor som driver gjøn med sitt eget livssyn og menneskene som har det.

Først en liten begrepsavklaring: Med «humanister» mener vi mennesker som enten er uinteressert i eller avviser tro på Gud(er), og mener at etikk og moral kan (eller bør) ta utgangspunkt i mennesket selv. Dette livssynet betegnes i internasjonal språkbruk som humanisme.

Det finnes også en lang tradisjon for kristen humanisme, og det finnes humanistiske strømninger innen andre religioner, men disse er andre fenomener enn de vi diskuterer her. I USA brukes begrepet «secular Humanism» for å avgrense humanismen mot religiøse humanismer, men denne språklige konstruksjonen er knapt i bruk i Norge. «Livssynhumanisme» kan dog fylle litt av den samme funksjonen.

I Norge representeres dette livssynet først og fremst av Human-Etisk Forbund, der begge vi som skriver denne teksten, er medlemmer. Det vil imidlertid være mange nordmenn med et humanistisk livssyn som ikke er medlem her.

For å gjøre det hele enda litt mer komplisert er det (kanskje spesielt i USA) mange ikke-troende mennesker som heller kaller seg selv ateister. Disse vil likevel gjerne dele humanisters tanker om behov for moral og etikk tross manglende religion å forankre dette i, og er dermed i praksis humanister.

Vi vil derfor veksle litt mellom å bruke humanist og ateist i denne artikkelen, avhengig av kontekst. Men de to ordene betyr omtrent det samme i denne sammenhengen.

Et humoristisk bakteppe

En vanlig fordom om humanister og ateister er at de er kjedelige, tørre, humørløse mennesker. Mennesker med en personlighet like traust og jordnært som livssynet deres, tuftet på rutepapir og reagensrør som det er.

Jo da, det fins slike humanister. Det ville vært meningsløst å nekte for det, for du har formodentlig truffet noen. Men tørrpinner fins i alle livssyn. Det er ikke bare munstrasjonsråd i din lokale menighet heller.

Dessuten har flere av historiens mest kjent humorister vært humanister. En av dem er Douglas Adams (1952–2001). Adams er mest kjent for bokserien *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy*¹, som siden den kom (først som hørespill på BBC) i 1978, har vært en hjørnestein i britisk – og dermed internasjonal – humor (Adams, 1979).

Hitchhiker's Guide er en humoristisk science fiction-fabel som gradvis blir en slags detektivfortelling der hovedpersonene går Gud etter i sømmene. Dette gjenspeilet nok Adams' egen livssynssituasjon. Adams hadde blitt oppdratt anglikansk og ble gjort til agnostiker av en gatepredikant (noe som beviser hvor viktige gatepredikanter kan være). I den fjerde boken i serien, *So Long, and Thanks for All the Fish*² får vi intet ringere enn «Guds Siste Beskjed Til Menneskeheten». Beskjeden er en unnskyldning for at universet har vist seg å være en flau fadese.

Adams parodierte også kosmologiske gudsbevis ved å sammenligne apologeten med en vannpytt som våknet en morgen og spurte seg selv om det ikke var noe mer enn et sammentreff at han eksisterte i et hull i bakken som passet ham så perfekt som det gjorde.

En annen kjent humanistisk humorist er Terry Pratchett (1948–2015). Pratchetts eviglange bokserie om fantasiverdenen Discworld er en blanding av Tolkien og Monty Python, en humoristisk heksegryte av magi, mytologi og monstre. Pratchett selv anla et trollmann-image med bredbremmede hatter og lange frakker. Samtidig var han en såkalt «distinguished supporter» av Human-Etisk Forbunds britiske søsterorganisasjon Humanists UK, og æresmedlem i National Secular Society.

I Pratchetts bøker om Discworld møter vi Dorfl³ (Pratchett, 1996). Dorfl er en golem; en magisk skapning laget av leire. Dorfl er selverklært ateist, noe som er en bragd i en verden der gudene *rent objektivt* finnes.

Men selv om Douglas Adams og Terry Pratchett tilbakeviser fordømmen om at humanister er humørløse, er de to storselgende eksentrikerne

1 *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy*, Pan Books, 1979.

2 *So Long, and Thanks for All the Fish*, Pan Books, 1984.

3 *Feet of Clay*, Doubleday, 1996.

neppe representative for noe som helst. Men de er viktige ikke bare fordi de er kjente humanistiske humorister, men også fordi mange humanister vil ha en bok eller tyve av dem i hylla.

Humor som maktkritikk

Den moderne livssynshumanismen har til en viss grad har vært en kjempende bevegelse. Mange humanister ser på seg selv som en slags frihetskjemper som utfordrer mektige, undertrykkende religiøse strukturer både i samfunnet og i menneskers hoder. Når man kjemper en slik kamp, blir humor fort en del av arsenalet.

Humanistisk humor bærer nok en del preg av dette. Et utslag er at når humanister bruker sosiale medier som Facebook, oppdager du gjerne fort at det er nettopp humanister de er, ved at de sprer såkalte «memer» (bilder med en kort og slagferdig tekst) med sitater fra kjente komikere som Ricky Gervais, Stephen Fry og Dag Sørås.

Memene har ofte det til felles at de inneholder vittigheter på bekostning av religion og religiøse mennesker. De peker på at religiøse tekster kan inneholde selvmotsigelser, at religiøse mennesker gjør dumme og slemme ting. Vitser som går ut på at religiøse mennesker er lettlurte, blir noen ganger ufrivillig morsomme, siden humanister ikke alltid er så gode på å sjekke fakta som de burde være⁴ (Søderlind, 2018).

Selv om disse memene selvfølgelig er nyskapninger, skapt av og for sosiale medier, er de egentlig bare en forlengelse av en lang tradisjon for religionskritisk humor. Få ting avkler makten mer effektivt enn humor, og humanister ser gjerne religion som maktstrukturer som bør utfordres.

Noe det dessverre er mindre av i humanistiske miljøer er humor som driver gjøn med humanister eller humanisme.

Selvkritisk humor?

I religiøse miljøer er humor som driver gjøn med sin egen gruppen velkjent. Et klassisk eksempel er den muslimske verdens gamle skjemtehistorier om Mulla Nasruddin, en halvmytisk skikkelse fra 1200-tallet som

4 <https://fritanke.no/kommentar/lik-del-og-villed/19.10737>

er kjent fra utallige vitser og skrøner. Et moderne eksempel er kristne nettstedet som Ship of Fools⁵ (Jenkins et al., 1998) og The Babylon Bee⁶ (Babylon Bee, 2016), som hovedsakelig driver gjøn med kristne miljøer. Vinneren er dog utvilsomt jødene, som med sine vitser som ofte sparker innover, og sannsynligvis har livssynsverdenens beste humorkultur.

At humanister mangler en slik kultur for å drive gjøn med seg selv og sine egne, kan det tenkes flere årsaker til. Den viktigste er nok det som ble skissert tidligere, at humanister ofte ser på humor som et våpen i livssynskampen. Og våpen retter man som kjent helst ikke mot seg selv eller sine kampfeller.

En annen grunn er at humor ofte baseres på overskridelse, og et livssyn uten noe begrep om det «hellige» eller dogmer blir vanskeligere å latterliggjøre. Humanister har så klart også ting som kan regnes som læresetninger, men de er ikke hevet over kritikk, og dessuten er det ganske så jordnære greier: «Humanister anser demokrati, rettsstat og menneskerettigheter for å være grunnleggende, rasjonelt begrunnede verdier»⁷ (Nordisk Humanistmanifest, 2016). Dermed blir det lettere å finne ting å drive gjøn med i en katolsk messe enn i et møte i Human-Etisk Forbund.

En annen grunn til mangelen på bra humanistvitser er at bevegelsen er for liten til at andre mennesker har tatt seg bryet med å skjemte med den. Det er derfor mangel på bra vitser som man kan overta.

Dessuten er den moderne livssynshumanismen slik vi kjenner den i dag, et ungt fenomen. Der religionene gjerne har århundrer og årtusener på baken, oppsto den internasjonalt organiserte livssynshumanismen i etterkrigstiden. Kanskje selvironisk humor er noe som vil komme sterkere etter som bevegelsen blir større, mer mangfoldig, mer moden?

Selv om humanismen som nevnt er en forholdsvis ung og liten bevegelse, med få uvanlige antrekk, høytidelige ritualer og annet man lett kan pirke borti, kan man selvfølgelig drive gjøn med den. For humanismen mangler ikke det som er grunnlaget for mye humor om religion: menneskelig dårskap. Humanister er neppe mer moralske eller rasjonelle enn religiøse mennesker.

5 www.shipoffools.com, opprettet 1998.

6 www.babylonbee.com, opprettet 2016.

7 <https://human.no/om-humanisme/nordisk-humanistmanifest-2016/>, hentet 25.09.18.

Netthumor om netthumor

At humanister er akk så menneskelige de også, er selvfølgelig noe folk legger merke til. Og den humoren humanister ikke lager om seg selv, sørger andre delvis for å levere. Spesielt i USA har det vært mye bra humor om gudløse mennesker de siste årene. Passende nok finner man mye av dette på nettet, og da spesielt i den satiriske avisen *The Onion*⁸ (*The Onion*, 1988), kjent for falske artikler som formidler dypere sannheter.

The Onion sparker i alle retninger, og har parodiert både religiøse og ateister. Sistnevnte får kanskje sitt pass best påskrevet i artikkelen med overskriften «Local Church Full Of Brainwashed Idiots Feeds Town's Poor Every Week»⁹ (*The Onion*, 2014).

I kjølvannet av *The Onion* har det kommet en viltvoksende flora av satiriske «nyhetsnettsider». Blant de mest relevante i livssynssammenheng er *The Babylon Bee*. Nettsiden er kristen, og driver stort sett gjøn med «sine egne», det være seg herlighets- eller liberalteologer, men har en gjennomgående god og morsom dekning av ateisme. Overskriften «Atheist Accepts Multiverse Theory Of Every Possible Universe Except Biblical One»¹⁰ gir en pekepinn på hva det går i.

En annen *The Onion*-inspirert nettavis er *The Hard Times* (*The Hard Times*, 2014)¹¹, som driver satire om punkmiljøet – et miljø der ateismen står sterkere enn i resten av den amerikanske befolkningen, og for mange nok nærmest er et dogme (glimrende parodierte i artikkelen «Amazing: Meet The Singular Punk Who Refuses to Conform to Religion» (*The Hard Times*, 2018)¹².

Brodden er dog mest mot religion, med overskrifter som «Youth Pastor Knows Someone Who Is Pretty Punk Rock, and His Name Is Jesus Christ»¹³

8 www.theonion.com, grunnlagt 1988, opphørte i fysisk format i 2013.

9 <https://local.theonion.com/local-church-full-of-brainwashed-idiots-feeds-town-s-po-1819575966>, hentet 25.09.18.

10 <https://babylonbee.com/news/atheist-accepts-multiverse-theory-every-possible-universe-except-biblical-one/>, hentet 25.09.18.

11 thehardtimes.net, opprettet 2014.

12 <https://thehardtimes.net/hardstyle/amazing-meet-the-singular-punk-who-refuses-to-conform-to-religion/>, hentet 25.09.18.

13 <https://thehardtimes.net/culture/youth-pastor-knows-someone-who-is-pretty-punk-rock-and-his-name-is-jesus-christ/>, hentet 25.09.18.

Internkritisk humanist- og ateisthumor er altså ikke helt ukjent. I latterliggjøringen av arrogant og aggressiv ateisme kan det dessuten være vanskelig å vite om avsenderen er religiøs eller selv er en gudløs som synes det er pinlig å havne i samme bås som folk som tror de har skjønt det meste bare fordi de ikke tror på Gud.

Om nakkesjegg og hodeplagg

En gjenganger i denne humoren er den såkalte «fedora neckbeard»-stereotypen. En «fedora» betyr i denne sammenhengen en hatt med smal brem (at en fedora egentlig har *bred* brem, er en del av metahumoren om fenomenet). Den smale bremmen er lite flatterende for den omfangsrike kroppen «fedora neckbeard»-stereotypen er velsignet med. (En ekte «fedora neckbeard» tilbringer all sin tid på internett, og hygiene, matvaner og trening havner et stykke ned på prioriteringslisten.)

«Neckbeard»-delen av navnet henspiller på den typen skjegg man får om man bare lar være å barbere seg en stund: uflidd, viltvoksende, gjerne pistrete siden nakkesjeggets innehaver er for ung til å ha skikkelig skjeggvekst. «Looken» fullføres av en T-skjorte med et religionskritisk slagord.

«Nakkesjegget», som vi kanskje kan kalle ham på norsk, mangler evne til å se seg selv utenfra. Om han ville se seg selv i speilet, hadde han oppdagat at han er et speilbilde av det han bekjemper: Han forakter misjonerende religioner, men sprer ustanselig ateistiske memer. Han mener religion er undertrykkende, men er ikke fremmed for å forby religiøse praksiser. Han snakker om at han har frigjort seg fra religionen, men snakker ikke om annet enn nettopp religion.

Dawkens vs. Dawkins

Samme hvor ateistisk nakkesjegget bedyrer at han er, har han en tendens til å forgude Richard Dawkins. Derfor er det passende at en av de beste parodiene på ateisme som er laget, er twitterkontoen «Richard Dawkens» (@richarddawkens). Kontoen ser til forveksling lik ut til den til Richard

Dawkins (@richarddawkins), men den ene bokstavens navneforskjell utgjør en verden av forskjell.

Richard Dawkins er en av verdens mest kjente evolusjonsbiologer, og har levert tunge bidrag til sitt fagfelt. Mest kjent er han kanskje for boken *The Selfish Gene* (Dawkins, 1976)¹⁴. I 2006 lanserte Dawkins boken *The God Delusion*¹⁵ (norsk tittel *Gud – en vrangforestilling*¹⁶ (Dawkins, 2007)) som raskt ble en sensasjon. Det har den også fortsatt å være: Bokens engelske utgave anslås å ha solgt til tre millioner eksemplarer, og den er oversatt til 35 språk.

The God Delusion gjorde Dawkins til en ateistisk superstjerne, og den mest kjente av de såkalte «nyateistene», som fikk ateistisk religionskritikk opp på toppen av dagsordenen og bestselgerlistene. Dawkins er ikke bare verdens mest kjente ateist, men også tett knyttet til humanistbevegelsen, og æres-vicepresident i Humanists UK (tidligere British Humanist Association).

Dawkins er også en ivrig twitter-bruker, men det er noe ved twitter-formatet som gjør at selv mange som ellers er enige med ham, mener det får frem det verste i ham. Spesielt galt går det når Dawkins tweeter om følsomme temaer der hans bruk av det han oppfatter som logisk og rasjonell argumentasjon, får ham til å fremstå nesten umenneskelig.

En spesielt ille episode skjedde 20. august 2014. Dawkins debatterte et svært følsomt tema, fosterdiagnostikk. En kvinne skrev at hun var usikker på om hun ville båret frem et barn med Downs syndrom, og de fleste som deltar i debatten, erkjenner at det fins mange dilemmaer og gråsoner. Dawkins var ikke blant disse. «Abort it and try again. It would be immoral to bring it into the world if you have the choice» (Dawkins, Twitter, 2014)¹⁷, skrev han på Twitter.

Reaksjonene lot ikke vente på seg, og noen av de sterkeste kom fra hans egne. «Humanistbevegelsen, som jeg som ansatt i Human-Etisk Forbund er del av, bør kutte båndene til Dawkins, før den blir trukket ned i den

¹⁴ *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1976.

¹⁵ *The God Delusion*, Bantam Books, 2006.

¹⁶ *Gud – En Vrangforestilling*, Monstro Bok 2007. Oversatt til norsk av Finn B. Larsen og Ingrid Sande Larsen.

¹⁷ <https://twitter.com/RichardDawkins/status/502106262088466432>, hentet 25.09.18.

umoralske søla han tydeligvis trives godt i» skrev Arnfinn Pettersen, rådgiver i Human-Etisk Forbund i et blogginnlegg (Humanister bør bryte med Richard Dawkins, 2014)¹⁸.

Dawkins beklaget senere, men tweeten om at det ville være umoralsk å føde et barn med Downs er del av et mønster der han behandler følsomme temaer som rasisme og seksuelle overgrep med fintfølelse på nivå med en okse i et glassmagasin. Dette har hatt kostnader.

I april 2013 toppet Dawkins det britiske tidsskriftet *Prospect Magazine*s kåring av verdens viktigste tenkere. Året etter hadde han falt helt ut av topp 50-lista, og for å gjøre saken enda mer pinlig for ateismen havnet den da ferske Pave Frans på femteplass (Pope Francis Makes Prospect's Top 50 World Thinkers, u.d.)¹⁹.

Ikke slik å forstå at Dawkins gjorde det dårlig i *alle* kåringer. Samme år som han falt ut av *Prospects* liste, havnet han på tredjeplass på avisa *The Guardian*s kåring av årets verste netttroll (Humanist, 2014)²⁰. Både *Prospect* og *Guardian* har forresten en liberal venstreside-identitet, som overlapper bra med humanismens kjernepublikum.

Dawkins' twitring inspirerte den australske skribenten Ben McLeay til å lage «Richard Dawkins» (McLeay, u.d.)²¹ en dag han kjedet seg på jobben. McLeay beskriver seg selv som ateist, og forteller at han tidligere fant Dawkins inspirerende, men etter hvert reagerte på Dawkins' arroganse og antifeministiske og antimuslimske retorikk.

«Jeg ville forklare for denne typen internett-ateist at selv om de sannsynligvis har rett, betyr ikke det nødvendigvis at de er smartere enn alle andre. Evangeliserende ateister (som jeg nok også var da jeg var tenåring) tror at de er logisk og retorisk overlegne, men de er ofte like godtroende, irrasjonelle og selvmotsigende som de religiøse menneskene de ser ned på», forklarer McLeay, som vi intervjuet over Twitter (oversettelsene er også våre).

18 https://morgenbladet.no/ideer/2014/humanister_bor_bryte_med_richard_dawkins, hentet 25.09.18.

19 <https://www.theguardian.com/world/2014/mar/27/pope-francis-prospect-top-50-world-thinkers>, hentet 25.09.18.

20 <https://humanist.no/2014/11/dansen-gjennom-salatakeren/>, hentet 25.09.18.

21 <https://twitter.com/richarddawkins>, hentet 25.09.18.

Selv om McLeay er en dreven nettskribent, og er vant med sosiale medier (hans egen twitterkonto @thomasviolence har oppunder 50 000 følgere), var det ikke så enkelt å parodiere Dawkins som han hadde trodd.

Jeg tenkte at den beste måten å gjøre narr av hvor selvgod og nesten infantil han fremstår, var å bare prøve å høres ut som ham, bare litegrann mer latterlig. Pompøsiteten hans, sammen med hans 'jeg er en dannet britisk person'-måte å snakke på, burde i teorien gjøre ham veldig enkel å parodiere. Men Dawkins er også så snål at mange folk faktisk trodde at kontoen var hans.

McLeay trekker særlig frem den sålte «Honeygate», der Dawkins i dagevis klaget på at en krukke honning han fikk i gave fra en beundrer, ble tatt fra ham da han skulle ta et fly. Dawkins tweetet «Bin Laden har vunnet» (McLeay, Twitter, u.d.)²².

Denne typen oppførsel er vanskelig å parodiere, og da Dawkins ga seg løs på den 14 år gamle Ahmed Mohamed, som ble arrestert for å ha tatt med en elektrisk klokke han hadde laget selv på skolen. Mens store deler av offentligheten så hendelsen i lys av rasismedebatten (Mohamed kommer, som navnet antyder, fra en muslimsk familie), valgte Dawkins å sette fokus på noe annet: at 14-åringen hadde sagt at klokken var hans egen oppfinnelse (McLeay, u.d.)²³.

McLeay prøvde å parodiere Dawkins' oppførsel i saken («Trolls calling me 'obtuse' but surely this 2 month vendetta against a teenage boy who experienced racism proves I'm a very clever man» (McLeay B., Twitter, u.d.)²⁴, men ga etter hvert opp, brøt den fjerde veggen og spurte «oh come on what is the point of even having a parody account».

Parodikontoen er i dag innsøvnnet (den ble sist oppdatert i slutten av 2016).

Humanistisk humanisthumor

Flere eksempler på lignende selvkritisk humanisthumor har sprunget ut fra Human-Etisk Forbund. To eksempler peker seg ut.

22 <https://twitter.com/RichardDawkins/status/396956105869250561>, hentet 25.09.18.

23 <https://twitter.com/RichardDawkins/status/64553323356422656>, hentet 25.09.18.

24 <https://twitter.com/RichardDawkins/status/669640262927323136>, hentet 25.09.18.

I august 2003 publiserte forbundets medlemsblad *Fri Tanke* artikkelen «Fugletitterguide til humanister» (Søderlind, *Fugletitterguide for humanister*, 2003), signert Didrik Søderlind og med karikaturer av Svein Tveit. I denne kunne man lese om de mest stereotypiske eksemplene av humanister, som «ingeniørhumanisten», «prestehateren» og «raddishumanisten», og hva som gjorde dem (ufrivillig) morsomme.

Artikkelen ble hyppig delt av humanister over det ganske land, og det var nok mange som følte de fikk passet påskrevet. Den fremstår kanskje som noe tam, og ler heller med, snarere enn av, stereotypene. Dette virket nok i riktig hensikt, og viste humanister som feilbarlige, selvhøytidelige, ja, kort sagt like menneskelige som mennesker av andre overbevisninger.

Femten år senere ble det utgitt en fornyet utgave av denne (En ikke helt vitenskapelig guide til norske livssynshumanister, 2018), også i *Fri Tanke*, der arketyperne var noe oppdatert, og mer i tråd med tiden. For eksempel hadde «den alternative humanisten» (representativ for medlemmer med sans for krystaller, healing og lignende) blitt fjernet fra listen, siden denne gruppen forlot Human-Etisk Forbund under kampanjen Ingen liker å bli lurt i 2011, en kampanje for kritisk tenkning som ble tatt dårlig mot av alternativmiljøene.

Samtidig hadde nye typer kommet til, som for eksempel «transhumanisten», en fremtidshåpende nerdetype som ser for seg en fjern morgendag der hans kryogenisk nedfrosede hjerne vil tines opp når teknologien er i stand til å gi ham en ny og ung kropp.

Spesielt for fugletitterguiden, både i nytt og gammelt format, var at den skapte en presedens for å la seg underholde av sine egne snålheter. Man kan spørre seg om tiden var moden for en slik artikkel i 2003, men den fornyede utgaven i 2018 ble ønsket velkommen, og den vedlagte gallupen på siden viste at det kun var en liten minoritet (9,1 prosent pr. 25.09.18) som opplevde fugletitterguiden som spesielt negativ, og en marginalt større minoritet (15, 4 prosent per samme dato) som ikke kjente seg igjen overhodet.

Artiklene, i tillegg til å gi et interessant innblikk i humanismens ånd da de ble utgitt, viser også utviklingen i dette miljøet. Den endringen en såpass ung organisasjon som Human-Etisk Forbund har gjennomgått i denne femtenårsperioden er markant, ikke bare reelt, men også i form av

hva man tar seg frihet til å spøke med. Dette tilkjenner en bevegelse der humanistiske verdier også omfatter en sans for selvreflekterende humor og evne til ikke alltid å ta seg selv så alvorlig at humanisme blir en utelukkende gravalvorlig affære.

I 2014 brukte Didrik Søderlind, som i tillegg til jobben i Human-Etisk Forbund også var spaltist i den kristne dagsavisen *Vårt Land*, sin spalte til å lansere en vitsekonkurranse om mennesker med humanistisk livssyn (Le av meg!, 2014)²⁵. «Le av meg!» ba Søderlind, som uttalte til *Fri Tanke* at han i noe tid hadde vært gretten fordi ingen gjorde narr av humanister.

Konkurransen kulminerte med prisutdeling den 21.10.2014 og dommerpanelet besto av programleder og Turboneger-bassist Thomas Seltzer, Kristin Gunleiksrud Raaum, nestleder i Kirkerådet og leder for Norske Kirkeakademier, Sunniva Ferrada fra Human-Etisk Forbund, Warsan Ismail, muslim, student, blogger og spaltist Arnfinn Pettersen fra Human-Etisk Forbund og Morten Sjølli fra avisen *Vårt Land*.

Flere av dommerne uttrykte skuffelse over at selv vinnervitsen ikke tok skikkelig i, og at man savnet vitser med litt agg i. «Hvorfor kan ikke humanister skaffe seg jobb utenfor ring 1? Fordi at mennesket alltid skal være i sentrum». Det ble Marija Cabuskina som stakk av med førstepremien med denne vitsen.

Sett i sammenheng med livssynsklimaet i Norge fremstår vitsekonkurransen som nybrottsarbeid, siden man tradisjonelt har vært varsomme med å trå hverandre på tærne eller ytre seg kritisk overfor hverandre. Det er nettopp dette som gjør det nødvendig å bryte isen med humor, og at man må by litt på seg selv for å bidra til å smøre dialogen mellom livssynssamfunn.

Å snu ting på hodet

I fjerde episode av tredje sesong av TV-serien «That Mitchell and Webb Look» (David Mitchell og Robert Webb, først vist 2. juli 2009 på britiske TV-skjermer (That Mitchell and Webb Look, 2009)²⁶) stifter vi

25 <https://www.vl.no/meninger/le-av-meg-1.90776?paywall=true>, hentet 25.09.18.

26 <https://www.dailymotion.com/video/x6k3pi3>, hentet 25.09.18.

bekjentskap med noe som må være verdens første lykkelig desillusjonerte mann. Han har nemlig skåret opp en vannmelon der frøene inni former ordene «There is no God», og nyheten har gått som en løpeild over det ganske land.

Mennesker valfarter til mannens hus for å se melonen, og det lykkelige (?) sammentreffet som har produsert en melon med et slikt budskap gjemt i seg. Det fiffige her er selvsagt «Den blinde urmaker»-argumentet, som sier at alt som eksisterer med noen grad av kompleksitet, må sies å være designet av en skaper. Så hvem skapte denne melonen? Sammentreffet virker for komplekst.

Dette er et filosofisk spørsmål det har blitt skrevet bøker om, til og med bøker med «Den blinde urmaker» i tittelen. Men hva skal man tro når man finner et budskap som avviser designerens eksistens? Her blir seeren bedt om å sette til side dette spørsmålet og heller observere hvordan de ikke-troende bruker hendelsen til å understøtte en påstand om Guds ikke-eksistens.

For å illustrere denne vendingen benyttes et intervju med den anglikanske presten Steven Murray (gestaltet av David Mitchell), som i overbærende og nedlatende ordelag maner til besinnelse, og understreker at dette ikke representerer noen statistisk anomali eller i det hele tatt kan sies å være et bevis for noe som helst.

Det er nettopp dette ateister gjerne gjør hver gang en religiøs person ser et bilde av en religiøs figur eller et ikonisk bilde i en steinformasjon, en skive ristet brød eller skyformasjoner. Det er nettopp denne nedlatende holdningen som blir det morsomme i sketsjen, fordi presten tar seg selv i å fremstå som vitenskapelig og fornuftig, noe han vet han ikke bør gjøre. Dette er en argumentasjonsfeil som på fint kalles «tu quoque», eller «dum kan du værre sjøl» på barnehagisk. Altså at man anklager motparten for noe man selv gjør seg skyldig i.

Dette blir en nærmest sublim sammenligning til naturvitenskapelig anlagte ateister som i en belærende tone spotter og håner troendes søken etter gudsbevis. Å se tilsynelatende designede figurer i naturen kalles også «pareidolia», og har i mange år blitt gjort narr av i ateistiske kretser. Dersom situasjonen snus på hodet, vil ateister og religiøse også bytte plass? Her er det ikke den religiøses krampaktige omfavnelser av søkte

gudsbevis som blir det morsomme, men den menneskelige tendensen til å ta alle bevis til inntekt for sine egne argumenter.

Dette er stor ateistisk humor, der man tør å gjøre narr av egne fakta og egenskaper, slik at man ikke tar seg selv så alvorlig.

Blasfemi mot pytoner?

Et annet tilfelle av å snu situasjonen på hodet så dagens lys i Storbritannia i november 1979, i kjølvannet av den kontroversielle komedien *Life of Brian* (Atkinson, u.d.)²⁷, som satt sinn i kok verden over. Filmen ble kontroversiell fordi den angivelig latterliggjorde hendelsene i Det nye testamente, og det dempet nok ingen at Monty Python selv stilte i intervjuer der de på irriterende vis fremstod som uskyldige og tidvis arrogante i møtet med geistlige som protesterte. I Norge ble *Life of Brian* en stund forbudt, noe som gjorde at den ble markedsført i Sverige som «filmen som är så rolig att den är förbjuden i Norge».

På britiske TV-skjermer rullet det på denne tiden et komedieprogram ved navn «Not The Nine O'Clock News», med Rowan Atkinson, Pamela Hutchinson, Griff Rhys-Jones og Mel Smith på plakaten. I en parodi på *Life of Brian*-debatten laget de fire en sketsj der en anglikansk prest hadde laget en film som lignet litt for mye på livshistorien til John Cleese, en av de mest kjente medlemmene av Monty Python (Atkinson, u.d.)²⁸. Filmen skulle ha et kristent budskap, men for å gjøre narr av Monty Python hadde man altså inkludert biografiske detaljer fra livet til Cleese for å latterliggjøre fanskaren til den populære komedietruppen.

I sketsjen deltok den selvgode og arrogante presten som spilte uskyldig i å parodierte Monty Python, og Mel Smith var en rasende Monty Python-fan som ville stoppe filmen fordi den gjorde narr av fanskarenes frelser (figuren «Jesus Christ» hadde sågar samme forbokstaver som John Cleese!) Her er det nok en gang rollebyttet som blir det morsomme, fordi man uten å angripe religion eller livssyn for øvrig viser at det er noe arrogant og bedrevitende over hissige ateister.

²⁷ *Life of Brian*, Python (Monty) Pictures, 1979.

²⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=asUyK6JWt9U>, hentet 25.09.18.

Uansett livssyn er man nødt til å kunne le av skråsikre mennesker, og sette søkelys på hvordan de opptrer nettopp hos sine meningsfeller. Det er da man kan skape en humoristisk opplevelse på egen bekostning, og derigjennom bidra til å senke konfliktnivået mellom sitt eget livssyn og andres, ved å stille seg laglig til for hugg.

Formålet er ikke å få mennesker til å endre sitt syn på De Store Spørsmålene eller å endre livssyn, men snarere å sette i fokus at vi alle sitter med de samme menneskelige reaksjonene og grunnleggende holdningene. Dette går imot den relativt utbredte eksepsjonalismen i ateistiske kretser, der man fort kan tenke nedlatende om troende fordi de ikke innser det åpenbare i at det ikke finnes noen gud. Da graver man i realiteten skyttergraver, og plasserer seg selv i en etter egen overbevisning overlegen posisjon. Hvis man ser bort ifra sannhetsgehalten i en slik holdning, oppdager man relativt fort at aggressivt påståelige holdninger ikke bidrar til å åpne for dialog eller forståelse.

Selvkritisk blikk på selvkritisk humanisthumor

Freud (1905)²⁹ indikerte to kjerneelementer i vitsen: smerte og avstand. For at en vits skal ha humoristisk kraft, må den inneholde et element av smerte som må være omvendt proporsjonal med avstanden til den. Hvis du får et kutt i fingeren, er det en tragedie. Hvis en annen person faller ned et kumlokk og brekker begge bena, er det en komedie. Humor er brutale greier.

Komedie, og da gjerne standup-komedie, baserer seg i stor grad på å finne hverdagslige hendelser som vi alle kan kjenne oss igjen i, og etablere et referansepunkt med publikum, for deretter å mane frem smerte, ydmykelse eller skam. Du skal lide litt av en vits, kanskje i empati med offeret for vitsen.

Ateistisk humor har ofte skilt seg fra god humor ved aktivt å påføre offeret, som gjerne har vært religion eller de religiøse, ydmykelse og fornærelse. Da fremstår man mindre som en vitseforteller og mer som en bølge. Opp gjennom menneskehetens historie har det vært mange som

29 «Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten», Sigmund Freud, F. Deuticke, 1905.

har beklaget seg over hvor brutal humoren har blitt, uten at en dermed har måttet kalle humorister for bøller. Grunnen er at humoristene ofte har brukt brutal humor for å gi seg selv et sleivspark eller leke med publikums forventninger.

Et spørsmål som bør stilles, i tråd med humanismens ideal om selvkritikk og selvrefleksjon, er om vårt selvkritiske blikk på humanistisk humor kan bli en slags intern posisjonering. Om en selvironisk humanisme, med det overskuddet som skal til for å leke med livssynet og se det utenfra, er noe som indirekte blir en dom over dem som ikke har utviklet en slik. Det vil i så fall ramme begge forfatterne av denne teksten, som begge er så privilegerte at vi kan drive med livssyn i arbeidstiden.

Det er heller ikke til å stikke under stol at en del mennesker som finner veien til organisert humanisme, har personlige historier med religion som ikke nødvendigvis er hyggelige. Man kan ha møtt undertrykkelse eller fordømmelse fra religiøse autoriteter i sine omgivelser. Eller man kan selv ha vært en troende som har gått gjennom en bruddprosess; dersom man forlater et religiøst miljø mister man ikke bare det som skulle vært livsmeningen, men også venner og familie.

Å kreve av slike mennesker at de skal være i stand til å se humoristisk på sin egen situasjon, kan kanskje være litt mye forlangt.

Den organiserte humanismen er en ung bevegelse, og det humanistiske livssynet ligger til en viss grad enda i støpeskjeen. Og selv om mange humanister instinktivt (og kanskje refleksivt) vil motsette seg enhver sammenligning mellom humanisme og religion, er det vanskelig å ikke se for seg at humanismen etter hvert også vil utvikle mer humor.

Vi som har skrevet denne artikkelen håper i alle fall på det. Og vi gleder oss.

Referanser

Adams, D. (1979). *The hitchhiker's guide to the galaxy*. Pan Books.

Adams, D. (1984). *So long, and thanks for all the fish*. Pan Books.

Atheist Accepts Multiverse Theory Of Every Possible Universe Except Biblical One.

(2017). Hentet fra Babylon Bee: <https://babylonbee.com/news/atheist-accepts-multiverse-theory-every-possible-universe-except-biblical-one/>

- Atkinson, H. R.-J. (u.d.). *Not the nine o'clock news*. Hentet fra YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=asUyK6JWt9U>
- Babylon Bee*. (2016). Hentet fra www.babylonbee.com
- Dawkins, R. (1976). *The selfish gene*. Oxford University Press.
- Dawkins, R. (2006). *The God delusion*. Bantam Books.
- Dawkins, R. (2007). *Gud – en vrangforestilling*. Monstro Bok.
- Dawkins, R. (2014, august 20). *Twitter*. Hentet fra <https://twitter.com/RichardDawkins/status/502106262088466432>
- En ikke helt vitenskapelig guide til norske livssynshumanister (2018). Hentet fra *Fri Tanke*: <https://fritanke.no/kommentar/en-ikke-helt-vitenskapelig-guide-til-norske-livssynshumanister/19.10895>
- Freud, S. (1905). *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*. F. Deuticke.
- The Hard Times*: <https://thehardtimes.net/hardstyle/amazing-meet-the-singular-punk-who-refuses-to-conform-to-religion/>, hentet 25.09.18
- Humanist (2014). <https://humanist.no/2014/11/dansen-gjennom-salatakeren/>
- Humanister bør bryte med Richard Dawkins. (2014). Hentet fra *Morgenbladet*: https://morgenbladet.no/ideer/2014/humanister_bor_bryte_med_richard_dawkins
- Jenkins, Simon et al. (1998). *Ship Of Fools*. Hentet fra www.shipoffools.com
- Le av meg! (2014). Hentet fra *Vårt Land*: <https://www.vl.no/meninger/le-av-meg-1.90776?paywall=true>,
- McLeay. (u.d.). Hentet fra Twitter: <https://twitter.com/RichardDawkins/status/645533233556422656>
- McLeay, B. (u.d.). Hentet fra Twitter: <https://twitter.com/richarddawkins>
- McLeay, B. (u.d.). Hentet fra Twitter: <https://twitter.com/RichardDawkins/status/396956105869250561>
- McLeay, B. (u.d.). Hentet fra Twitter: <https://twitter.com/RichardDawkins/status/669640262927323136>,
- Nordisk Humanistmanifest (2016). Hentet fra <https://human.no/om-humanisme/nordisk-humanistmanifest-2016/>.
- Pope Francis Makes Prospect's Top 50 World Thinkers (u.d.). Hentet fra *The Guardian*: <https://www.theguardian.com/world/2014/mar/27/pope-francis-prospect-top-50-world-thinkers>
- Pratchett, T. (1996). *Feet of clay*. Doubleday.
- Søderlind, D. (2003). Fugletitterguide for humanister. Hentet fra *Fri Tanke*: https://fritanke.no/index.php?page=vis_nyhet&NyhetID=10751
- Søderlind, D. (2018). "Lik, del og villed". Hentet fra *Fri Tanke*: <https://fritanke.no/kommentar/lik-del-og-villed/19.10737>
- That Mitchell and Webb Look (2009, juli 2.). Hentet fra *Daily Motion*: <https://www.dailymotion.com/video/x6k3pi3>

The Onion. (1988). Hentet fra www.theonion.com

The Onion. (2014). Hentet fra Local Church Full of Idiots Feeds Town's Poor Every Week: <https://local.theonion.com/local-church-full-of-brainwashed-idiots-feeds-town-s-po-1819575966>

Youth Pastor Knows Someone Who Is Pretty Punk Rock and His Name Is Jesus Christ (2018). Hentet fra *The Hard Times*: <https://thehardtimes.net/culture/youth-pastor-knows-someone-who-is-pretty-punk-rock-and-his-name-is-jesus-christ/>

Appendiks

Kort om spørreundersøkelsen «Humor og religion i norske medier»

Ansvarlig forskningsinstitusjon:	KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning
Datainnsamlende instans:	Kantar TNS
Gjennomføringsperiode:	Mars-april 2017
Innsamlingsmetode:	Elektronisk survey til medlemmer av Kantar TNS-galluppanel
Antall respondenter:	1562
Aldersspenn:	16-89 år
Svarprosent:	50 % (oppgitt av kontaktperson hos Kantar TNS)
Vekting:	Utvalget er vektet i forhold til kjønn, alder og bosted for å tilsvare populasjonen.
Temaer dekket av undersøkelsen:	Medienes behandling av religion generelt Symboler, temaer eller personer det kan være problematisk at det vitses om i mediene Holdning til trykking av karikaturtegninger som provoserer en bestemt religiøs gruppe Holdning til bruk av religionshumor blant ulike yrkesgrupper og i ulike mediesjangre Holdning til komikeres bruk av religion i sine show og framføringer Personlig bruk og oppfatning av humor Tillit til andre mennesker og til samfunnsinstitusjoner Holdning til innvandring og innvandrere Holdning til ytringsfrihet og religionsfrihet Medlemskap i tros- og livssynssamfunn Religiøs selvbetegnelse Gudstro Deltakelse ved gudstjenester og religiøse møter Bakgrunnsvariabler som kjønn, alder, bosted, utdanning etc.

Om bidragsyterne

Pål Ketil Botvar, f. 1963, har doktorgrad i statsvitenskap fra Universitet i Oslo, 2009. Arbeider nå som professor i religionssosiologi ved fakultetet for Humaniora og pedagogikk, Universitetet i Agder. Han har blant annet jobbet med temaet religion og populærkultur og vært medredaktør på bøkene *Kunsten å jubilere. Grunnlovsfeiring og minnepolitikk* (sammen med O. Aagedal & Å. Brottveit), *Den offentlige sorgen. Markeringer, ritualer og religion etter 22. juli* (sammen med O. Aagedal & I. M. Høeg), samt *Bob Dylan – mannen, myten og musikken* (sammen med R. Aasgaard & R. Kvalvaag).

Benjamin Eriksen, f. 1975, adjunkt med opprykk. Jobber som lærer ved Bekkevoll ungdomsskole i Molde. Han skrev sin masteravhandling i engelsk litteratur ved universitetet i Leeds om *The Hitchhiker's Guide to the Galaxy* i 2003.

Ann Kristin Gresaker, f. 1980, er sosiolog (PhD) og forsker II ved KIFO, Institutt for kirke-, religions- og livssynsforskning. Hennes interesseområder inkluderer religion, populærkultur, medier og kjønn. Gresakers doktoravhandling tok for seg religion i skandinaviske livsstilblader og inkluderer blant annet artikkelen «Sex, violence, and the religious 'other'. The gendering of religion in Scandinavian men's magazines» publisert i *Men and Masculinities* (2017).

Gunnar Haaland, f. 1967, er dr.theol. fra MF og førsteamanuensis i religion, livssyn og etikk ved OsloMet – storbyuniversitetet, Fakultet for lærerutdanning og internasjonale studier. Han har bl.a. skrevet om jødedommens hellige skrifter i *Hellige skrifter i verdensreligionene* (red. Braarvig & Justnes) og om bibelresepsjon og jødisk-kristne relasjoner i *Religious Stereotyping and Interreligious Relations* (red. Svartvik & Wirén) og *Dialogteologi på norsk* (red. Fagerli, Grung, Kloster & Onsrud).

Olav Hovdelien, f. 1968. Har doktorgrad i religion, etikk og samfunn fra Universitetet i Agder i 2011. Arbeider nå som professor i religion, livssyn og etikk ved OsloMet – storbyuniversitetet, Institutt for barnehagelærerutdanning. Nyere publikasjoner inkluderer *Minoritetsreligioner i barnehagen* (med K. Giæver, S. L. Einarsen & K. M. Walmann Hidle) og *Kristne migranter i Norden* (redaktør, med A. Aschim & H. Kringlebotn Sødal).

Andreas Häger, f. 1963, er lektor i sosiologi og dosent i religionssociologi ved Åbo Akademi, Finland. Forskningsinteresse er religion og populærkultur samt konservativ kristendom i dagens samfunn. Blant nyere publikasjoner kan nevnes antologiene *Religion and Popular Music: Artists, fans and cultures* (Bloomsbury Academic 2018) samt *Föreställda finlandssvenskheter: Intersektionella perspektiv på det svenska i Finland* (SLS 2017; sammen med S-E Klinkmann och B. Henriksson).

Bjarte Leer-Helgesen (tidligere: Leer-Salvesen), f. 1978, har doktorgrad i religion, etikk og samfunn fra Universitetet i Agder (2011). Tema for avhandlingen var presters forkynnelse ved gravferd. Han arbeider nå som kirkefagsjef i Den norske kirke, Agder og Telemark bispedømme. Siste publikasjon finnes i *Political Religion, Everyday Religion: Sociological Trends* (Brill 2019, P. Repstad, red.). Leer-Helgesen er også fast skribent i *Aftenposten* og *Fædrelandsvennen*.

Pål Repstad, f. 1947, er statsviter og dr. philos fra Universitetet i Agder 1995. Nå professor emeritus i religionssociologi ved Universitetet i Agder. Har publisert et stort antall bøker og artikler, mest om endringer i religiøst liv i Norge. Blant disse inngår *Hva er sosiologi, Innføring i religionssociologi* (med I. Furseth) og *Julekonserter* (med A. Løvland). Fagbøker av Repstad er oversatt til dansk, svensk, engelsk, bosnisk, tyrkisk og persisk. Redaktør av *Nordic Journal of Religion and Society* 2005–2015. Æresdoktor ved Uppsala Universitet.

Shoaib Sultan, f. 1973, har Master of business administration fra Colorado State University, USA. Fra 2007 til 2010 var han generalsekretær i Islamsk Råd Norge. Av publikasjoner kan nevnes «Forfølgelse av

kristne i muslimske land» (*Samtiden* 1/2017), «Å være, eller ikke være, en islamsk stat!» i E. Reiss & L. Noor (red.) *Islamsk Humanisme* (2016), samt «Medlemskap i norske moskéer» i I. F. Breistein & I. M. Høeg (red.) *Religionsstatistikk og medlemsforståelse* (2012).

Kai Hanno Schwind, f. 1976, er medieviter (PhD) og førsteamanuensis ved Høyskolen Kristiania i Oslo. Hans forskningsområder er innenfor humor og mediene, transnasjonale formatadapsjoner, satire og ytringsfrihet, medialisering av nostalgi, og kunstfaglig forskning. Et utvalg av hans siste relevante publikasjoner: «My four year old is an asshole – considering ethical challenges of children as the butt of jokes in contemporary comedy and satire» (*The International Journal of Communication Ethics*), «The Joke that wasn't funny anymore: Empathy in Contemporary Sitcoms» (i antologien *Metamodernism: Historicity, affect and depth after postmodernism*, sammen med G. Rustad), og bokprosjektet *Friends – a reading of the series* (Palgrave, 2019, sammen med S. Knox).

Sofia Sjö, f. 1977, har doktorgrad i teologi med fokus på religionsvitenskap fra Åbo Akademi, Finland, og jobber som prosjektforsker samme sted. Hennes forskning har blitt publisert i en rekke internasjonale tidsskrifter og hun har sammen med M. Moberg og K. Granholm redigert boken *Religion, Media and Social Change* (Routledge, 2015).

Didrik Søderlind, f. 1971, er rådgiver i Human-Etisk Forbund. Han har bakgrunn som journalist og forfatter med særlig interesse for livssyn. Hans siste bok (med S. K. Aarebrot) er brevboken *Presten og ateisten* (Humanist forlag, 2015).

Irene Trysnes, f. 1976, (PhD) er førsteamanuensis i samfunnsfagsdidaktikk ved fakultet for samfunnsvitenskap ved Universitetet i Agder. Hennes forskningsområde er innenfor religionssosiologi og samfunnsfagsdidaktikk. Hun har tidligere forsket på ungdom og festivalreligiøsitet, unge alternativt religiøse og kristne ungdomsmiljøer.

