

## **«Det er som en liten del inni deg brenner, og så kan du ikke gjøre noe med det»**

En kvalitativ studie av konsekvensene av offentlig koranbrenning for unge muslimer i Norge

ERIKA TALIBOVA JOHANSEN

### VEILEDERE

Victor Andreas Lund Shammas  
Odin Lysaker

**Universitetet i Agder, 2023**

Fakultet for samfunnsvitenskap  
Institutt for sosiologi og sosialt arbeid

Master



# Sammendrag

Koranbrenning er et relativt nytt fenomen i norsk sammenheng, og kunnskapen om hvilke følger det kan ha for den muslimske befolkningen i Norge er derfor mangelfull. Formålet med denne oppgaven har vært å tette dette kunnskapshullet ved å undersøke hvilke konsekvenser offentlig koranbrenning kan ha for unge muslimer i Norge, ved hjelp av problemstillingen «*Hvilke konsekvenser kan offentlig koranbrenning ha for unge muslimer i Norge, og hvordan reflekterer unge muslimer i Norge omkring sine opplevelser av offentlig koranbrenning?*». For å finne svar på oppgavens problemstilling, har jeg gjennomført semistrukturerte, individuelle intervjuer med åtte unge muslimer og to ungdomsarbeidere, samt benyttet meg av videoelitering under intervjuene for å utforske følelser, opplevelser og holdninger blant informantene. Den innhentede empirien er deretter satt inn i en samfunnsmessig kontekst og teoretiske perspektiver fra Bourdieu og Honneth for å løfte informantenes stemmer inn i en større sammenheng.

Denne studien har påvist en rekke konsekvenser av offentlig koranbrenning for unge muslimer i Norge. Umiddelbare emosjonelle reaksjoner oppstår blant forskningsdeltakerne, inkludert uttrykk for sårbarhet og sinne. Koranbrenning skaper også frykt blant unge muslimer, både overfor seg selv og personene de har rundt seg. Disse konsekvensene kan også være langvarige, som dårligere psykisk helse og økt sosial marginalisering.

Flere av forskningsdeltakerne ser på SIANs tilstedeværelse som et symbol på omfanget av islamofobiske holdninger i landet. Samtidig føler de at myndighetene prioriterer SIANs rett til ytringsfrihet fremfor beskyttelsen av en utsatt minoritetsgruppe. Dette har skapt en følelse av håpløshet og avmakt, som på sikt kan føre til tilbaketreking og økt mistillit til myndighetene. Selv om en eventuell innskrenking av ytringsfriheten også vil få noen virkninger, kan det å tillate offentlig koranbrenning få en rekke samfunnsmessige konsekvenser som det er viktig å være klar over i den politiske avbalanseringen mellom minoritetsvern og ytringsfrihet.

Informantene uttrykte et behov for ytterligere solidaritet fra den øvrige befolkningen og spesielt fra myndighetene. Hvis et forbud ikke anses som berettiget ut fra prinsippene om ytringsfrihet, bør storsamfunnet likevel mobilisere og vise støtte til muslimer i landet, slik flere av forskningsdeltakerne ga uttrykk for. Et samhold på tvers av kulturelle og religiøse grenser har avgjørende betydning for individene det gjelder, men også for samfunnet som helhet.



# Forord

Aldri før har jeg følt på en større mestringsfølelse enn når jeg nå leverer fra meg denne masteroppgaven. Selv om skriveprosessen til tider har vært både frustrerende og krevende, har det å kunnet jobbe med et prosjekt jeg brenner for i et helt år både vært givende og lærerikt på så mange måter.

Denne oppgaven hadde ikke vært slik den er i dag uten hjelp og støtte fra en rekke personer rundt meg. Lina, Kari, Elin, Ida og Carmen – de to årene jeg har hatt i Kristiansand hadde aldri vært den samme uten dere. Tusen takk for at dere har vært der, og for de gode samtalene. Til Andreas, som har lest alle utkastene av alle kapitlene, og var med meg gjennom alle opp- og nedturer hele prosjektperioden, tusen takk! Din støtte og tålmodighet har vært uerstattelig.

Videre vil jeg rette en stor takk til min hovedveileder Victor Andreas Lund Shammass for tilgjengeligheten, tålmodigheten og dine utdypende og gode tilbakemeldinger. Ditt bidrag har vært uvurderlig og løftet oppgaven til nye høyder. Og til min biveileder Odin Lysaker – dine oppløftende ord, filosofiske innspill og kunnskapsrike råd har vært til stor oppmuntring og gitt meg verdifulle perspektiver, tusen takk! Jeg vil også takke Fritt Ords stiftelse for finansiering, som gjorde det mulig for meg å reise rundt og møte informanter. Tusen takk til alle engasjerte og kloke mennesker jeg møtte på veien, for innspill, råd og kontakter.

Og sist men ikke minst, tusen takk til mine informanter som har åpnet seg for meg og delt sine egne opplevelser og meninger. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig uten deres stemmer.



Erika Talibova Johansen,  
Kristiansand, 26. mai 2023



# Innholdsfortegnelse

<b>Sammendrag</b> .....	<b>I</b>
<b>Forord</b> .....	<b>III</b>
<b>Kapittel 1. Innledning</b> .....	<b>1</b>
1.1 Prosjektets formål, problemstilling og avgrensninger .....	2
1.1.1 <i>Problemstilling</i> .....	2
1.1.2 <i>Avgrensninger</i> .....	4
1.2 Oppgavens videre disposisjon.....	4
<b>Kapittel 2. Kontekstuelt rammeverk</b> .....	<b>6</b>
2.1 Historisk kontekst.....	6
2.2 Islamofobi.....	9
2.3 Koranbrenning .....	11
2.4 Stopp islamiseringen av Norge .....	12
2.5 Juridisk kontekst: Ytringsfrihet og religionskritikk – eller hatefulle ytringer? .....	14
2.5.1 <i>Ytringsfrihet</i> .....	14
2.5.2 <i>Hatefulle ytringer</i> .....	14
2.5.3 <i>Grensedragningen mellom ytringsfrihet, religionskritikk og hatefull ytring</i> .....	15
2.5.4 <i>Myndighetenes juridiske praksis</i> .....	16
<b>Kapittel 3. Teoretisk rammeverk</b> .....	<b>18</b>
3.1 Bourdieu og symbolsk makt.....	18
3.1.1 <i>Samfunnet som et sosialt rom</i> .....	19
3.1.2 <i>Symbolsk vold</i> .....	20
3.2 Honneth og kampen om anerkjennelse.....	22
3.2.1 <i>Anerkjennelsens tre former</i> .....	22
3.2.2 <i>Misanerkjennelse og kampen om anerkjennelse</i> .....	25
<b>Kapittel 4. Tidligere forskning</b> .....	<b>27</b>
4.1 Muslimer i Norge.....	27
4.1.1 <i>Forskning på unge muslimer</i> .....	28
4.1.2 <i>Hellige tekster i islam og kristendommen</i> .....	29

4.2	Utbredelsen av islamofobi i Vesten og Norge.....	30
4.3	Opplevelsen av diskriminering og hatefulle ytringer .....	32
4.3.1	<i>Konsekvenser på individnivå.....</i>	<i>33</i>
4.3.2	<i>Konsekvenser på gruppenivå.....</i>	<i>34</i>
4.3.3	<i>Konsekvenser på samfunnsnivå.....</i>	<i>34</i>
<b>Kapittel 5.</b>	<b>Forskningsmetode.....</b>	<b>36</b>
5.1	Forskningsdesign.....	36
5.1.1	<i>Abduktiv tilnærming.....</i>	<i>36</i>
5.1.2	<i>Flermetodiske, semistrukturerte intervju .....</i>	<i>37</i>
5.2	Utvalg.....	38
5.2.1	<i>Rekruttering.....</i>	<i>39</i>
5.2.2	<i>Presentasjon av utvalg.....</i>	<i>40</i>
5.3	Innhenting og håndtering av empirien.....	41
5.3.1	<i>Semistrukturerte dybdeintervju .....</i>	<i>41</i>
5.3.2	<i>Videoelitering .....</i>	<i>42</i>
5.3.3	<i>To intervjurunder .....</i>	<i>46</i>
5.3.4	<i>Transkribering, koding og analyse.....</i>	<i>47</i>
5.4	Etiske betraktninger .....	48
5.4.1	<i>Min rolle i forskningsarbeidet .....</i>	<i>48</i>
5.4.2	<i>Konfidensialitet.....</i>	<i>51</i>
<b>Kapittel 6.</b>	<b>Analyse .....</b>	<b>52</b>
6.1	Introduksjon.....	52
6.1.1	<i>Religiøsitet og relasjonen til Koranen.....</i>	<i>52</i>
6.1.2	<i>Diskriminering og marginalisering i møte med det norske samfunnet .....</i>	<i>54</i>
6.2	Koranbrenningens konsekvenser .....	57
6.2.1	<i>Emosjonelle reaksjoner .....</i>	<i>57</i>
6.2.2	<i>Frykt.....</i>	<i>60</i>
6.2.3	<i>Håpløshet og avmakt.....</i>	<i>63</i>
6.2.4	<i>Sammendrag og refleksjoner.....</i>	<i>66</i>
6.3	Tilbaketrekning fra samfunnet og mistillit til myndighetene .....	66
6.3.1	<i>Holdninger til myndighetene .....</i>	<i>67</i>
6.3.2	<i>Mangelen på solidaritet .....</i>	<i>70</i>
6.3.3	<i>Sammendrag og refleksjoner.....</i>	<i>72</i>



<b>Kapittel 7. Diskusjon .....</b>	<b>73</b>
7.1 Misanerkjennelsen av unge muslimer .....	73
7.1.1 Rettslig misanerkjennelse.....	73
7.1.2 Solidarisk misanerkjennelse.....	74
7.2 Ytringsfrihet som doxa og unge muslimers manglende kapital .....	75
7.2.1 Myndighetenes prioriteringer .....	75
7.2.2 Reproduksjon av marginalisering .....	76
<b>Kapittel 8. Avsluttende refleksjoner .....</b>	<b>78</b>
8.1 Oppsummering.....	78
8.2 Konklusjon .....	79
8.3 Videre forskning.....	80
<b>Referanseliste .....</b>	<b>81</b>
Litteratur.....	81
Andre kilder .....	86
<b>Appendiks.....</b>	<b>i</b>
Vedlegg A: Intervjuguide – Unge muslimer.....	i
Vedlegg B: Intervjuguide – Ungdomsarbeidere .....	iii
Vedlegg C: Godkjennelse av Sikt .....	iv
Vedlegg D: Informasjonsskriv – Unge muslimer.....	vi
Vedlegg E: Informasjonsskriv – Ungdomsarbeidere.....	ix
Vedlegg F: Bilde for sosiale medier.....	xii



# Kapittel 1. Innledning

Lørdag 16. november 2019 demonstrerte organisasjonen Stopp islamiseringen av Norge (SIAN) på Torvet i Kristiansand. Omtrent 300 motdemonstranter og tilskuere var til stede (Ditlefsen & Mellestrand, 2019). I forkant av demonstrasjonen hadde den selverklærte anti-islamske gruppen for første gang varslet at de ønsket å brenne Koranen, men ikke fått tillatelse av politiet (NTB, 2019). Stabssjefen i Agder politidistrikt, Morten Sjustøl, begrunnet dette med at koranbrenning ville øke sikkerhetsrisikoen for alle til stede under demonstrasjonen. Til tross for avslaget satte SIAN-lederen Lars Thorsen fyr på Koranen, noe som utløste voldelige sammenstøt mellom motdemonstranter, politi og SIAN. Koranbrenningen kom i etterkant av flere appeller med en retorikk som inneholdte sterke uttrykk og som var utelukkende negativt rettet mot islam, profeten Muhammed og muslimer (se bl.a. Bangstad, 2016).

Hendelsen vakte stor oppmerksomhet både innenlands og utenlands. I Tyrkia og Pakistan ble det norske flagget brent som et svar på koranbrenningen og politiets håndtering av situasjonen (Krüger et al., 2019). I Norge resulterte det derimot i en nasjonal debatt om ytringsfrihet og politiets håndtering (Holm-Nilsen & Norum, 2019). I forkant av demonstrasjonen i Kristiansand var det utstedt en politiordre som uttrykte at brenning av Koranen kan vurderes å være straffbart etter straffeloven § 185<sup>1</sup> «hvis man står overfor en brenning av koranen, hvis det ytres hatefullt, hvis det er spent stemning i en demonstrasjon», fortalte politidirektør Benedicte Bjørnland (Holm-Nilsen & Norum, 2019). Etter hendelsene i Kristiansand ble det derimot konkludert med at politiet i utgangspunktet ikke hadde noe rettslig belegg for å gripe inn og slukke den brennende koranen, og daværende justisminister Jøran Kallmyr poengterte at «[d]en nye politiordren kommer til å slå ettertrykkelig fast at vi har ytringsfrihet, og den skal ikke politiet blande seg inn i» (Holm-Nilsen & Norum, 2019).

I dette tilfellet konkluderte myndighetene med at koranbrenning beskyttes av ytringsfrihetsparagrafen i Grunnlovens § 100, og politiet har siden den gang vært nødt til å tilrettelegge når slike demonstrasjoner finner sted. Men hva gjør dette med personer som opplever en slik episode som et overtramp mot sin religion? Og hvordan oppleves det for unge muslimer når politiet beskytter en liten gruppe mennesker man oppfatter som hatefull?

---

<sup>1</sup> Paragrafen redegjøres i kapittel 1.2.4

## **1.1 Prosjektets formål, problemstilling og avgrensninger**

Formålet med dette prosjektet er å få innsikt i hvordan muslimer møter med det norske samfunnet påvirkes av fenomenet koranbrenning. Gjennom å undersøke opplevelsene knyttet til diskriminering, marginalisering og negative holdninger fra storsamfunnet blant unge muslimer i Norge, samt deres reaksjoner og erfaringer etter koranbrenning, søker prosjektet å belyse konsekvensene av denne demonstrasjonsmetoden i norsk kontekst.

Prosjektet er basert på intervjuer med åtte unge muslimer og to ungdomsarbeidere, og funnene og konklusjonene vil være fundert i disse informantenes perspektiver og erfaringer. Ved å fokusere på deres unike opplevelser, gir prosjektet en inngående innsikt i hvordan koranbrenning påvirker deres opplevelse av tilhørighet, trygghet og samfunnsmessig inkludering.

Målet er også at oppgaven kan være et bidrag til den offentlige debatten rundt ytringsfrihet og straffeloven § 185, herunder vern av religiøse minoriteter. Ved å belyse konsekvensene av koranbrenning for unge muslimer, vil prosjektet kunne tilføre nyanser og informasjon som kan bidra til en mer informert diskusjon.

Disse målene gjør at oppgaven har en overordnet hensikt med å bidra til kunnskapsutvikling og økt bevissthet i samfunnet. Ønsket er også at denne oppgaven, til tross for at den fokuserer på koranbrenning som case, kan videreføres til andre lignende situasjoner for å få en større forståelse av hvordan utsatte grupper opplever synlige rasistiske holdninger og, i det minste opplevd, diskriminerende rettslig praksis.

### **1.1.1 Problemstilling**

Denne oppgaven vil ta utgangspunkt i, og besvare følgende problemstilling:

*Hvilke konsekvenser kan offentlig koranbrenning ha for unge muslimer i Norge, og hvordan reflekterer unge muslimer i Norge omkring sine opplevelser av offentlig koranbrenning?*

Problemstillingen retter seg mot unge muslimer, om deres opplevelser og ønsker av majoritetsbefolkningen og myndighetene. Ønsket er å ta utgangspunkt i informantenes ståsted og personlige meninger, og deretter løfte dette inn i en større kontekst ved å blant annet inkludere de som i denne oppgaven betegnes som ungdomsarbeidere, sette det inn i historisk og samfunnsmessig sammenheng, og analysere det i lys av teorier av Bourdieu og Honneth ved å diskutere samfunnsfenomenet ut fra strukturell ulikhet og sosial urettferdighet.

Jeg har videre spesifisert problemstillingen inn i to ulike forskningsspørsmål, som vil bidra til å klargjøre hva som undersøkes i denne oppgaven:

*(1) Hva er de ulike konsekvensene til unge muslimer i Norge etter å ha vært vitne til offentlig koranbrenning i regi av SIAN?*

Første forskningsspørsmål tar sikte på å kartlegge ulike konsekvenser offentlig koranbrenning kan ha for unge muslimer i Norge. Ordet konsekvenser rommer mye, men i denne oppgaven er det knyttet til påvirkningen koranbrenning kan ha på personer som handlingen rettes mot. Konsekvensene kan være akutte, som for eksempel umiddelbare følelsesmessige reaksjoner, men også mer langsiktige reaksjoner som tilbaketrekning, for å bruke et av Robert Mertons (1968) begreper. Som vi senere også kommer til å se, bunner alle konsekvensene i opplevd utenforskap, altså marginalisering av en gruppe i samfunnet.

Funnene og konklusjonene i denne oppgaven er basert på ti informanter, hvorav åtte er unge muslimer – og er derfor begrenset til denne utvalgsgruppen. Derfor er det viktig å understreke at resultatene ikke kan generaliseres til å gjelde for alle unge muslimer i Norge. Oppgaven gir en innsikt i de spesifikke opplevelsene og perspektivene til informantene, og funnene bør betraktes som et bidrag til forståelsen av konsekvensene av koranbrenning blant denne spesifikke gruppen. Til tross for at ordet «konsekvenser» ofte kan assosieres med noe negativt, kan konsekvenser også ha en positiv eller nøytral konnotasjon. Et funn som vil bli diskutert videre i oppgaven, er at enkelte opplever få til nærmest ingen konsekvenser.

*(2) Hvordan påvirker offentlig koranbrenning unges muslimers opplevelser av tillit, samhörighet og trygghet i Norge?*

Dette forskningsspørsmålet fokuserer på å utforske hvordan offentlig koranbrenning påvirker unges muslimers opplevelse av tillit, samhörighet og trygghet i Norge. Ved å undersøke deres reaksjoner og opplevelser etter slike hendelser, kan forskningen bidra til en dypere forståelse av de konkrete virkningene på deres tillit til blant annet myndighetene, følelsen av felleskap og tilhörighet, samt deres generelle opplevelse av trygghet i samfunnet.

Gjennom å svare på dette forskningsspørsmålet, kan man få innsikt i deres opplevelser, behov og utfordringer, og man vil kunne fremskaffe ny kunnskap om tiltak og strategier for å støtte og styrke deres opplevelse av tillit, samhörighet og trygghet. Dette kan igjen bidra til å identifisere områder der det er behov for inngrep og utvikling av tiltak for å bedre støtte unge muslimer i forbindelse med et slikt samfunnsfenomen.

### **1.1.2 Avgrensninger**

Jeg har valgt å avgrense tematikken til organisasjonen SIAN og fenomenet offentlig koranbrenning. En rekke videoklipp viser at koranbrenning virker å være en katalysator for voldelige sammenstøt. Sterke ord og uttalelser fra scenen bygger opp en ansent stemning som ved noen tilfeller utløser voldelige reaksjoner når koranen brennes. Jeg oppfatter det derfor slik at koranbrenningen akutt skaper svært negative følelser for unge muslimer, og ønsket derfor å ta utgangspunkt i denne handlingen i intervjuene med mine informanter. Fenomenet er konkret og symbolsk, og er derfor lettere å både basere intervjuene på og deretter analysere og presentere.

Formålet med denne oppgaven er ikke å konkludere med hvorvidt koranbrenning skal forbys eller ikke forbys etter straffeloven § 185. Målet er snarere å løfte frem stemmer som ikke nødvendigvis blir tatt i betraktning når det kommer til ytringsfrihetsdebatten – særlig med tanke på SIAN og deres demonstrasjonsmetoder. Jeg argumenterer for at dette er stemmer som er avgjørende da det i grunn er de som opplever konsekvensene av fenomenet, som igjen påvirker deres hverdag og rett til å utøve sin religion uten frykt.

## **1.2 Oppgavens videre disposisjon**

Denne avhandlingen er delt inn i åtte kapitler. Kapittel 2-4 utgjør oppgavens rammeverk. Kapittel 2 redegjør for den historiske, tematiske og juridiske konteksten. I kapittel 3 presenteres de teoretiske perspektivene, nærmere bestemt Bourdieus teori om det sosiale rom og symbolsk makt, og Honneths teori om anerkjennelse. Kapittel 4 kartlegger forskningsstatus på muslimer i Norge, utbredelsen av islamofobi i Vesten og Norge, og muslimers opplevelser og konsekvenser av diskriminering og hatefulle ytringer.

I kapittel 5 redegjøres metodiske valg for prosjektet som innebærer forskningsdesign, utvalget og veien fra innhenting av empiri til analyse og presentasjon. Kapittelet rundes av med etiske betraktninger som er gjort underveis i prosjektarbeidet.

Kapittel 6 og 7 er analyse- og diskusjonskapitlene. I disse kapitlene vil empirien presenteres og analyseres opp mot oppgavens rammeverk. Her vil jeg også komme frem til svaret på problemstillingen og forskningsspørsmålene. Kapittel 6 innledes med en introduksjon av informantene, og deretter er delkapitlene delt opp etter hovedtemaene «koranbrenningens konsekvenser» og «tilbaketrekning fra samfunnet og mistillit til myndighetene». Kapittel 7 tar for seg en helhetlig diskusjon av funnene sett opp mot det

teoretiske rammeverket basert på Honneth og Bourdieus teorier. Kapittel 8 består av en oppsummering av funnene, konklusjon og forslag til videre forskning.

## Kapittel 2. Kontekstuell rammeverk

For å kunne besvare problemstillingen, er det viktig å først og fremst få en helhetlig forståelse av fenomenet – nemlig utbredelsen av islamofobi, fenomenet koranbrenning og hvordan norske myndigheter regulerer og praktiserer lovverket rundt dette. Derfor vil dette kapittelet ta sikte på å redegjøre for den historiske, samfunnsmessige og juridiske konteksten for å oppnå formålet som beskrevet her.

Dette kapittelet vil ta for seg den historiske konteksten som har formet hvordan majoritetsbefolkningen i landet anser den muslimske befolkningen, herunder holdninger, konspirasjonsteorier og økt bevissthet om islamofobi. Deretter vil definisjonen av begrepet islamofobi presenteres samt en diskusjon av omfanget av bruken av begrepet i offentligheten. Det vil samtidig diskuteres hvordan begrepet på den ene siden kan misbrukes, og på den andre siden kan kaste lys over økende rasisme mot muslimer. Videre vil det redegjøres for fenomenet koranbrenning samt en diskusjon av hvorfor dette fenomenet nå har blitt en stor del av SIANs demonstrasjoner. SIAN som organisasjon vil også bli presentert.

Avslutningsvis gjennomgås det juridiske rammeverket i Norge, og hva som inngår under ytringsfrihet og religionskritikk, samt hva som betegnes som hatefull ytring og dermed er straffbart. Det juridiske rammeverket har rom for tolkning, avhengig av hvordan man analyserer hver enkelt situasjon. Det aktuelle lovverket vil derfor settes i sammenheng med hvordan myndighetene har praktisert det juridiske rammeverket rundt koranbrenning frem til i dag, noe som vil være nyttig kontekst i oppgavens empiriske analyse.

### 2.1 Historisk kontekst

Historiske hendelser har preget hvordan islam og muslimer blir ansett og diskutert i vestlige samfunn i dag (Kulturdepartementet, 2020). Døving (2020a) presenterer og definerer noen sentrale hendelser og begreper for denne oppgaven, deriblant historiske hendelser i internasjonal og norsk historie som har formet hvordan muslimer blir ansett i det vestlige samfunn. Disse hendelsene førte også til overgangen fra xenofobi og diskriminering av innvandrere generelt, til generalisering av muslimer spesielt (Døving, 2020a). For å få innsikt i hvordan situasjonen er i dagens multikulturelle samfunn og hvilke debatter som har blitt reist i denne sammenhengen, særlig for muslimer i møte med et vestlig samfunn (hovedsakelig Vest-Europa og USA), har jeg valgt å redegjøre for disse hendelsene som en kontekstuell ramme.



På 1960-tallet kom de første arbeidsinnvandrere med muslimsk bakgrunn fra Pakistan, Tyrkia og Marokko. Antallet vokste fort på grunn av de få innvandringsrestriksjonene i Norge på den tiden. Etter hvert fulgte også familiegjenforeninger til en økende migrasjon fra samme land, samt flyktningstrømninger fra hovedsakelig muslimske land som Iran, Irak og Somalia fra og med 80-tallet (Døving, 2020b, s. 257; Bangstad, 2016, s. 150). Dette markerte starten på et skifte i den politiske retorikken om innvandrere (Bangstad, 2015a, s. 23). Blant annet tjente Fremskrittspartiet på frykten for innvandring. I 1987 leste Fremskrittspartiets daværende leder Carl I. Hagen opp et påstått brev fra en muslimsk mann kalt Mustafa, som blant annet inneholdt en trussel om at muslimer vil ta over Norge, og brukte dette som et bevis for hans argumenter om at asylsøkere skulle ta over landet (Skiphamn, 2021). Dette brevet ble fort avslørt for å være forfalsket av VG, men dette stoppet ikke partiet fra å mer enn tredoble sin oppslutning ved valget samme år, fra 3,7% i 1985 til 12,3% i 1987. Partiet hadde nå gått fra å hovedsakelig fokusere på å kjempe for lavere skatter til å representere innvandringsseksjonen i landet (Døving, 2020a, s. 81). Denne hendelsen markerte også overgangen fra frykten for «innvandrere» til å trekke frem «muslimer» som en trussel for norske verdier.

Videre fulgte flere internasjonale hendelser som ville påvirke hvordan den generelle befolkning oppfattet islam og muslimer som en del av «innvandrere» til «muslimene» med potensiale til politisk mobilisering (Døving, 2020a, s. 82). Blant annet beskriver The Runnymede Trust Report (1997) Rushdie-saken som en av disse definerende hendelsene. Salman Rushdie publiserte boken *The Satanic Verses* i 1988, en bok som ble omtalt som blasfemisk av muslimske personer, og utløste en islamistisk fatwa mot forfatteren, med uttrykk om at han fortjente dødsstraff i Iran. Dette utløste en langvarig, offentlig debatt både nasjonalt og internasjonalt om vern av ytringsfrihet opp mot vern av «muslimske verdier» (Døving, 2020a, s. 82-83). I Norge ble William Nygaard, Aschehougs daværende forlagssjef som publiserte Rushdies bok på norsk, offer for et drapsforsøk. I lys av dette gikk flere muslimske organisasjoner og moskeer ut for å fordømme dette, noe som illustrerer et klima hvor bevisstheten om det å være muslim kunne gjøre dem ansvarlige, og i det minste bli sett på som representanter for ekstremisme (Døving, 2020a, s. 83-84).

Etter 11. september 2001 ble muslimer for alvor ansett som en trussel mot det vestlige samfunnet. Her hevder Døving (2020a) at også generaliseringen og trakassering av muslimer ble satt på dagsordenen. I Norge ble begrepet islamofobi diskutert på tre ulike måter; (1) en kognitiv måte å generalisere muslimer på, (2) som trakassering (også fysisk) av muslimer og (3) som et retorisk middel for å hindre legitimeringen av kritikken mot islam som religion

(Døving, 2020a, s. 84-86).<sup>2</sup> Karikaturstridene mobiliserte også muslimske innbyggere, blant annet i Norge. I etterkant av Jyllands-Postens karikaturbilder, og særlig da Dagbladet publiserte en karikaturtegning av profet Muhammad i 2010, kritiserte de media for å gi et feilaktig bilde av muslimer. Døving (2020a) hevder at medias dekning av slike demonstrasjoner viste en offentlig anerkjennelse av koblingen mellom islamofobi og mediehusene. Blant andre aktører kunne man se en marginal offentlig støtte, men i akademia begynte diskusjonene om mangelen på anerkjennelse av anti-muslimsk rasisme (Døving, 2020a, s. 86-89).

Videre trekker Døving (2020a, s. 89-93) frem den såkalte Eurabia-litteraturen som vokste frem som en konspirasjonsteori på starten av 2000-tallet. En slik teori hevder at Europa er i ferd med å bli «erobret» av muslimer, hvor målet er å innføre en form for autoritær islamsk styresett gjennom bruk av demografiske midler som høyere fødselsrate og masseinnvandring, og terror (Bangstad, 2011, s. 249; Bangstad, 2015b, s. 102-103). Teorien konspirerer også om at dialogmøter og samarbeidsavtaler mellom arabiske stater og EU siden 70-tallet i realiteten er en sammensvergelse som ledd i en langsiktig plan om muslimsk overtakelse av kontinentet (Bangstad, 2011, s. 249). I denne sammenhengen trekker Bangstad (2011; 2015b) veksler på ideer som historisk sett stod sentralt i den europeiske antisemittismen. Eurabia-teorien nevner også ordet «islamofobi», men da som et begrep brukt for å dekke over informasjon om den påståtte «overtakelsen» og for å hindre «nødvendig kritikk av islam» (Døving, 2020a, s. 90). Når da også Siv Jensen i 2009 introduserte begrepet «snikislamisering» i en tale til Fremskrittspartiets landsstyre (Larsen, 2019) – et begrep hun i fortsatt sto ved så sent som i 2021 (Jensen, 2021) – kan man oppleve en viss anerkjennelse for slike ideer i befestede politiske miljøer. Tendenser til konspirasjonstenkning man finner i Eurabia-litteraturen eksisterer også i den generelle befolkningen i Norge. Undersøkelser viste at en fjerdedel av befolkningen støtter påstanden om at muslimer ønsker å ta over Europa (Moe, 2022, s. 56). I lys av Eurabia-litteraturens vekst, kom det samtidig økt oppmerksomhet på islamofobi som konspirativ tenkning, hvor blant annet Lars Gule argumenterer for at bruken av begrepet er sentralt for å adressere konspirasjonsteorier mot muslimer (Døving, 2020a, s. 92).

Det ble også økt bevissthet over farene ved at slike konspirasjonsteorier kunne befestes i høyreekstreme miljøer, hvor utfallene kunne bli katastrofale. Dette opplevde Norge for

---

<sup>2</sup> Diskusjon av islamofobi-begrepet vil redegjøres nærmere i 2.2

første gang 22. juli 2011. Terroristen Anders Behring Breivik drepte 77 personer, og hans oppgitte motiv var målet om et etnisk og kulturelt homogent samfunn, som skulle oppnås gjennom en «etnisk rensing av muslimer fra Norge og Europa», særlig inspirert av Eurabia-litteraturen (Døving, 2020a, s. 95; Bangstad, 2016, s. 156). Terroren mot regjeringskvartalet og Utøya ble etterfulgt av nok et terrorforsøk av Philip Manshaus i 2019, hvor han tok seg inn i en moské i Bærum med et skytegevær med mål om å drepe (Ighoubah, 2020). Etter terrorhandlingen i 2011 hevder Døving at bruken av begrepet islamofobi kun manifesterte seg i sammenhenger hvor det var snakk om ekstreme former for muslimhat, herunder terrorhandlinger (Døving, 2020a, s. 101). Omfanget av bruken av begrepet islamofobi vil diskuteres ytterligere i neste delkapittel.

## **2.2 Islamofobi**

Islamofobi er et begrep som defineres på ulike måter og inkluderer ulikt omfang av elementer. Kanskje er det på bakgrunn av at begrepet ikke har eksistert i lang tid, og at definisjonen derfor endres ut fra hvilke hendelser som skjer i verden, hva angår negative holdninger og opplevelser rettet mot muslimer og islam. I Runnymede Trust-rapporten fra 1997 defineres islamofobi som «dread or hatred of Islam – and, therefore, to fear or dislike of all or most Muslims» (The Runnymede Trust Report, 1997, s. 1). Definisjonen er konkret, men kan hevdes å være litt for enkel til å kunne forstå alle aspektene ved innholdet. Som Bleich (2011, s. 1582) påpeker, har islamofobibegrepet utviklet seg fra å primært være en politisk forestilling, til at det nå anvendes i academia. Derfor er det nå viktig med mer presise og anvendbare definisjoner som kan brukes til analytiske formål (Bangstad, 2015a). Flere akademikere har derfor utviklet begrepet ved å inkludere flere aspekter ved antipatier mot islam som fører med stereotypisering og diskriminering mot muslimer. Blant annet benyttet Bangstad og Døving (2015) følgende begrep i boken *Hva er rasisme*: «Islamofobi er en systematisert, generaliserende og ideologisk form for fordomsproduksjon, og praksiser som underbygger redsler for, hat mot og diskriminering av muslimer på grunnlag av en antatt eller reell tilknytning til islamsk tro og praksis» (Bangstad & Døving, 2015, s. 94). Til forskjell fra en rekke andre begrepsdefinisjoner, inkluderer denne et ideologisk aspekt ved islamofobien. Som vi senere vil komme nærmere inn på, forankres SIANs praksis i en ideologisk overbevisning, og Bangstad og Døving sin definisjon vil derfor være gjeldende i denne oppgaven.

Et søk i mediedatabasen Atekst viser at begrepet «islamofobi» var relativt begrenset i norsk rikspresse før 2009, og det ble ikke brukt i det hele tatt frem til 2001. Det var to toppår for bruken av begrepene: 2011 og 2019. Dette kan forklares ved at begge årene er preget av terrorangrep utført av høyre-radikale, norske personer mot muslimer i Norge. De to angrepene det refereres til er angrepene utført av Andres Behring Breivik i 2011 og Philip Manshaus i 2019.

Både Bangstad (2015a) og Døving (2020a) er enige om at akademia og den øvrige samfunnsdebatten anvender begrepet for lite. I regjeringens handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer (Kulturdepartementet, 2020), blir begrepet ikke brukt i det hele tatt. Dette kan tolkes som at det enda ikke har befestet seg i de etablerte politiske miljøene, og at det fortsatt er en vei å gå før samfunnet har anerkjent at islamofobi, og alt begrepet innebærer, er en reell utfordring i samfunnet. Som nevnt i foregående delkapittel, har historiske hendelser påvirket hvordan begrepet anvendes, anses og kritiseres. Blant kritikken av bruken av begrepet islamofobi, er det vanligste argumentet at bruken stigmatiserer legitim kritikk av islam og muslimer (Bangstad & Døving, 2015, s. 95-96). Andre, blant annet høyreekstreme miljøer, sprer feilaktige forklaringer for opphavet til begrepet, hvor dets opphav knyttes til islamistiske grupperinger for å renske sine ekstreme holdninger og handlinger (Bangstad, 2016, s. 149).

Edward W. Said introduserte begrepet i nyere tid med boken *Orientalism Reconsidered* (1985), og den ble for alvor satt på dagsordenen i 1997 da The Runnymede Trust Report publiserte en rapport om forekomsten av islamofobi i Storbritannia (Bangstad, 2016, s. 146; Hoffman & Moe, 2020, s. 8), til tross for at rapporten mente ordet ikke var «ideelt» (The Runnymede Trust Report, 1997, s. 1). Ifølge Bangstad (2015b) selv, var han den første akademiker i Norge som brukte begrepet, gjennom å undersøke den offentlige diskursen om islam og muslimer i landet. Bangstad er også den forfatteren som har diskutert begrepet mest i norsk akademia, og jeg har derfor valgt å trekke frem hans diskusjoner om gradene av islamofobi, alt fra det han anser som legitim religionskritikk (som ikke er islamofobi) til harde former for islamofobi som kan kategoriseres som rasisme.

Bangstad (2015a, s. 6) understreker at det først og fremst er viktig å skille mellom det å kritisere religion på en legitim måte på den ene siden, og fordommer og negative holdninger mot muslimer som nærmer seg rasisme på den andre siden. Bangstad (2015a) hevder legitim religionskritikk innebærer kritikken av tolkninger og forståelser av islam blant muslimer som kan være både kvinneundertrykkende, menneskerettighetsstridige, homofobe og voldslegitimerende. Dette poengteres særlig fordi begrepet fort kan bli misbrukt og kan

stigmatisere nødvendig kritikk av land som Saudi-Arabia og Iran (Bangstad, 2015b, s. 20-21). Bangstad karakteriserer «harde» former for islamofobi som rasistiske, og argumenterer for at den enkelte muslim blir *rasialisert*, med andre ord at tilhørigheten til islam har samme betydning som «rase» i den klassiske rasismen (Bangstad, 2015a, s. 6). Han henviser til ny-rasisme eller kulturell rasisme, som den nye formen for hatefulle holdninger og diskriminering på bakgrunn av kulturelt eller religiøst opphav, snarere enn biologiske egenskaper som hudfarge (Bangstad, 2011, s. 252). Personer kan ofte antas å være muslim på bakgrunn av opprinnelsesland og velger ikke selv om man blir født inn i en muslimsk familie, noe som motstrider innvendingene mot at muslimsk identitet er en selvvalgt identitet, og islamofobi derfor ikke er rasisme (Bangstad, 2015a, s. 28). Denne nye formen for rasisme hevder han ikke har fått den anerkjennelsen i samfunnet som den burde, og organisasjoner som SIAN har dermed en mulighet til å unndra seg anklager om rasisme (Bangstad, 2011, s. 252).

### **2.3 Koranbrenning**

Koranbrenning som demonstrasjonsmetode mot islam ble introdusert av den amerikanske pastoren Terry Jones. I 2010 annonserte Jones at han skulle brenne 200 eksemplarer av Koranen på ni-årsmarkeringen til 9/11-angrepene, noe som skapte internasjonale overskrifter. Annonseringen førte til kraftige reaksjoner, med demonstrasjoner i blant annet Afghanistan og Indonesia, og Jones mottok hundrevis av drapstrusler. Daværende president Barack Obama uttalte også at en slik demonstrasjon kunne føre til alvorlige konsekvenser, både for amerikanske styrker stasjonert i Irak og Afghanistan og for rekrutteringen til terrornettverket al-Qaida. Den amerikanske pastoren valgte derfor ikke å brenne Koranen det året. I 2011 gjennomførte han likevel en koranbrenning, og direktesendte hendelsen på nett med arabiske undertekster (Pedrioli, 2019, s. 51-52). Pedrioli beskriver koranbrenningen som en kommunikativ handling. Det vil si at hans intensjonen bak koranbrenningen var å formidle både et budskap om at islam og Koranen var farlige, og å rette oppmerksomheten mot fengslingen av en kristen minister i Iran. Reaksjonene i ettertid viser også at budskapet ble mottatt og forstått (Pedrioli, 2019, s. 55).

Terry Jones' aksjoner inspirerte andre islam-kritiske bevegelser, da man så hvor effektiv en slik demonstrasjonsmetode var for å spre et budskap. Utenom SIAN, er Stram Kurs, med den dansk-svenske politikeren og advokaten Rasmus Paludan som leder, mest kjent for koranbrenning. Stram Kurs er et politisk parti grunnlagt i 2017 i Danmark. Det

jobber for et «homogent Danmark» og går inn for en «utrenskning av ikke-vestlige mennesker.» Partiet har blant annet brent koraner i innvandringsområder for å oppnå provokasjon og dermed fått oppmerksomhet fra både etablerte og alternative medier (Linder & Bednarska, 2022). Partiet og lederen Paludan bruker sosiale medier aktivt for å nå ut med sitt budskap.

I Norge er det hovedsakelig organisasjonen SIAN som står for koranbrenning. Første gang de brente Koranen var i Kristiansand i 2019, og de har i ettertid hatt «turneer» hvor de reiser rundt i Norge og demonstrerer og, ved flere tilfeller, brenner Koranen. Også SIAN bruker sosiale medier for å nå ut til et større publikum, blant annet gjennom livesendinger av demonstrasjonene på Facebook. De legger også ut videoer på sin egen hjemmeside. Demonstrasjonene har skapt mange og sterke reaksjoner, både i Norge og internasjonalt, og senest i februar 2023 rapporterte PST at koranbrenning øker terrorfaren i Norge (Knutsen et al., 2023).

Koranbrenning som virkemiddel for å nå ut med et budskap mot islam og den såkalte «islamiseringsen» av landet, har vært effektivt. Ved hjelp av sosiale medier når SIAN ut til personer som både støtter og ikke støtter budskapet, og personer fra hele verden får med seg aksjonene. Å brenne Koranen virker å ha en sjokkeffekt, og har virket effektivt for at SIAN skulle kunne oppnå en mye større mediedekning enn tidligere. Media fungerer som en portvokter for hvilke samfunnsproblemer og hendelser som kommer frem i den norske offentligheten. Mediene baserer det de ønsker å publisere på hva som vil skape debatt, engasjement og lesertall, og koranbrenning vil dermed være et naturlig virkemiddel for å oppnå nettopp dette (Shoemaker & Vos, 2009). Koranbrenning skaper samtidig den provokasjonen som igangsetter også i noen tilfeller voldelige reaksjoner, som aksjonistene så kan bruke for å forsterke og underbygge sine argumenter.

## **2.4 Stopp islamiseringen av Norge**

Organisasjonen Stopp islamiseringen av Norge, eller SIAN, ble etablert i 2008 med Arne Tumyr som første leder (Bangstad, 2016, s. 154), og fra 2019 overtok Lars Thorsen lederrollen for organisasjonen. Konspirasjonsteorien om Eurabia utgjør selve fundamentet for organisasjonen, og ifølge SIAN selv, er deres formål å «motarbeide, stoppe og reversere islamiseringen av Norge» (Nilsen, 2014, s. 66; SIAN, 2022). Organisasjonen ble særlig kjent etter terroren 22. juli. Tumyr ble innkalt som vitne i rettsaken mot Breivik, der han fortalte at SIAN deler Breiviks islamsyn, og at han personlig delte terroristens bekymringer (Bangstad,

2016, s. 155; Heggheim & Nilsen, 2012). Samtidig ble det gjort kjent at flere av SIAN-medlemmene hadde tett kontakt med terroristen i årene før terrorhandlingen (Bangstad, 2016, s. 155). Som mange andre grupperinger på den ytre høyresiden, hevder SIAN å være mot rasisme. Bangstad (2016) argumenterer likevel for at SIAN, av flere grunner, nettopp bruker en rasistisk retorikk. Blant annet mener Bangstad at blant diskursene i SIANs «frykt-politikk», finner man dehumanisering av muslimer, ideologisering av islam og Eurabia-teorier – elementer som indikerer at organisasjonen ikke bare utøver religionskritikk, men beveger seg over i rasisme. SIAN-leder Lars Thorsen har også blitt dømt for hatefulle ytringer (Cantero, 2020).

Etter terrorangrepet 22. juli 2011 har den islamfiendtlige organisasjonen vært varsom med å avsløre medlemsantallet; siste gang det ble offentliggjort, i juli 2011, lå antallet på litt over 3000 medlemmer (Bangstad, 2016, s. 158). SIAN har i årsskiftet 2022/2023 hatt rundt 12 000 medlemmer på sin Facebook-gruppe «Stopp islamiseringen av Norge (SIAN)», hvor medlemmene aktivt deler sine meninger om islam, muslimer og politikere. Antall medlemmer på Facebook-gruppen behøver selvsagt ikke indikere antallet betalende medlemmer, da mange kan være passive følgere eller være med for interessens skyld, men det kan likevel fortelle oss noe om organisasjonens rekkevidde. Bangstad (2016) skriver at medlemmene hovedsakelig består av etnisk norske menn.

Bangstad (2016) konkluderer med at SIAN har vært – og fortsatt er – en organisasjon som de fleste politiske partier tar avstand fra. Likevel har medlemmer av et etablert parti som Fremskrittspartiet hatt koblinger til organisasjonen. En gjennomgang NRK gjorde i 2019, viste at 28 personer som har vært aktive på SIAN sin Facebook-gruppe de fem foregående årene, stod på Frps valglister til kommunevalget (Thommessen et al., 2019). Blant annet hadde ordfører kandidat og organisatorisk nestleder i Nesodden FrP John Brungot vært aktiv i SIAN i flere år, inkludert offentlige demonstrasjoner på Østlandet, et engasjement som fortsatte etter at han ble ordfører kandidat. Han har også delt SIAN-tekster hvor han kaller muslimer for «barbarer» og tatt til orde for å deportere eller internere alle som bekjenner seg til «Muhammeds islam» (Klungtveit, 2019). Etter NRKs avsløringer, valgte Frp å offentlig meddele offentlig at «medlemskap i SIAN og Frp ikke var forenelig», og ga beskjed om at man måtte melde seg ut av én av disse (Thommessen et al., 2019).

## **2.5 Juridisk kontekst: Ytringsfrihet og religionskritikk – eller hatefulle ytringer?**

For å få innsikt i hvorfor koranbrenning ikke er straffbart i Norge, og hvor grensen mellom ytringsfrihet og hatefulle ytringer går, vil dette kapittelet ta sikte på å redegjøre for det relevante lovverket og konvensjoner Norge er forpliktet til å overholde. Lovverket som blir gjennomgått er hentet fra Wessel-Aas et al. (2016), men selektert ut fra hva som er relevant til denne oppgaven. Dette kapittelet er viktig for å kunne forstå mye av diskusjonen som vil belyses videre, blant annet diskusjonen om vernet av minoriteter i Norge er tilstrekkelig.

### **2.5.1 Ytringsfrihet**

Ytringsfrihet er en grunnleggende menneskerettighet. Både Grunnloven § 100 (1814), Den europeiske menneskerettskonvensjon (EMK) artikkel 10 og FNs konvensjon om sivile og politiske rettigheter (SP) artikkel 19 verner om ytringsfriheten i Norge (Wessel-Aas et al, 2016, s. 19). I tillegg har to kommisjoner blitt oppnevnt for å revidere ytringsfrihetens posisjon i landet, i henholdsvis 1996 og 2020 (NOU 1999: 27; NOU 2022: 9).

Ytringsfriheten er først og fremst beskyttet gjennom Grunnloven. Ordlyden i § 100 stod uendret fra 1814 til 2004, hovedsakelig på bakgrunn av en nasjonal stolthet rundt den opprinnelige Grunnloven (Mestad et al., 2021, s. 1100). Senere ble det derimot behov for modernisering, både av ordlyden og innholdet. Fra 2004 ble det derfor vedtatt en ny og revidert ytringsfrihetsparagraf som følge av den nedsatte ytringsfrihetskommisjonen fra 1999 (Mestad et al., 2021, s. 1100). Kommisjonen hadde i oppgave å revidere ytringsfrihetens grunnlovsvern, og kom frem til tre hensyn som begrunner prinsippet om ytringsfriheten: sannhetssøken, demokrati og individets frie meningsdannelse (NOU 1999: 27, s. 2; s. 20-24).

Retten til å kunne ytre seg beskyttes også av konvensjoner Norge er forpliktet til. EMK artikkel 10 verner denne rettigheten, men åpner samtidig for inngrep i ytringsfriheten, blant annet hensynet til andres rettigheter (menneskerettsloven, 1999, vedlegg 1). For SP artikkel 19 gjelder det samme prinsippet (FN, 2022).

### **2.5.2 Hatefulle ytringer**

Hatefulle ytringer kan reguleres ved lov. Norge er forpliktet til å verne visse grupper mot diskriminering, hat og forfølgelse gjennom internasjonale konvensjoner som EMK og SP (Wessel-Aas et al., 2016, s. 19). Som tidligere nevnt, åpner konvensjonene for inngrep i ytringsfriheten hvis det går på bekostning av andres rettighet og frihet. SP artikkel 20, punkt



2 slår fast at å «fremme nasjonalhat, rasehat eller religiøst hat som innebærer tilskyndelse til diskriminering, fiendskap eller vold, skal forbys ved lov» (FN, 2022).

I det norske lovverket finner man straffeloven § 185 som den eneste straffebestemmelsen som direkte omhandler hatefulle ytringer. Wessel-Aas et al. (2016, s. 36-43) inkluderer også andre straffebestemmelser som kan ramme hatefulle ytringer indirekte, men av hensyn til oppgavens relevans vil kun § 185 gjennomgås. Begrepet «ytring» blir i denne paragrafen omtalt som både skriftlige og muntlige ytringer samt bruk av symboler. Ifølge lovteksten defineres diskriminerende eller hatefulle ytringer som det å «true eller forhåne noen, eller fremme hat, forfølgelse eller ringeakt overfor noen» (straffeloven, 2005, § 185) på bakgrunn potensielt utsatte minoritetsgruppers identitetsmarkører. Av relevante identitetsmarkører for denne oppgaven trekkes her frem (a) hudfarge eller nasjonale eller etniske opprinnelse og særlig (b) religion eller livssyn. Wessel-Aas et al. (2016, s. 28) poengterer også at terskelen for straffbare ytringer er satt høyt for å ikke komme i konflikt med ytringsfriheten: De må være grove og krenkende «nok». I tillegg må ytringen være fremsatt «offentlig» eller «i andres nærvær [...] overfor en som rammes av [ytringen]» (straffeloven, 2005, § 185), noe som ifølge straffeloven § 10 defineres ved at det kan nå mer enn 20-30 personer eller på et offentlig sted. Dette gjelder ikke kun fysiske steder, men også internett og sosiale medier.

### **2.5.3 Grensedragningen mellom ytringsfrihet, religionskritikk og hatefull ytring**

Et sentralt, men relativt vanskelig spørsmål å besvare, er hvor grensedragningen mellom ytringsfrihet, religionskritikk og hatefulle ytringer går eller bør gå. Det er mange faktorer som avgjør om en ytring er straffbart, og grunnlaget for dette er redegjort for ovenfor. I dette avsnittet ønsker jeg å gå videre og diskutere hvilke faktorer som påvirker rettspraksisen i Norge. Formålet med dette er å begrunne hvorfor koranbrenning som handling ikke anses som straffbar.

For å avgjøre om en ytring er diskriminerende eller hatefull, må ytringens meningsinnhold tolkes. Dette gjøres ved å ta utgangspunkt i hvordan den alminnelige mottaker av budskapet oppfatter den (Wessel-Aas et al., 2016, s. 29). Forarbeidene og rettspraksisen til straffeloven § 185 har presentert en rekke momenter som må tas i betraktning når en skal vurdere om en ytring er straffbar etter § 185 eller er vernet av ytringsfriheten. Blant annet vurderes grovheten i ytringene og om den innebærer en nedvurdering av en gruppes menneskeverd samt om det oppfordres til vold. Man må også

vurdere om ytringen er en politisk mening eller sjikane, da sjikane har svakere vern (Wessel-Aas et al., 2016, s. 29).

Når det gjelder koranbrenning som konkret handling, blir dette ansett for å være beskyttet av ytringsfriheten fordi en slik handling anses å være religionskritikk, også kalt blasfemi. Blasfemiforbudet ble opphevet da den gamle straffeloven § 142 ble avskaffet i 2015 (Stortinget, 2015). I nyere tid, og frem til avskaffelsen, var denne paragrafen ansett som en sovende straffebestemmelse, da ingen hadde vært tiltalt eller dømt for blasfemi siden 1933 (Lovdata, 2012). Ytringer går kun over i en straffbar handling hvis ytringen retter seg mot personer som tilhører en religion, slik det er nedfelt i lovteksten i straffeloven § 185. Som man dermed kan se, er det en tynn grense mellom hva som er ytringsfrihet og religionskritikk, og hva som er en straffbar, hatefull ytring.

#### **2.5.4 Myndighetenes juridiske praksis**

Den juridiske praksisen innebærer hvordan myndighetene har regulert og tolket lovverket, men herunder er det også viktig å inkludere hvilke prioriteringer som blir gjort. Derfor vil dette underkapittelet redegjøre for handlingsplanen mot diskriminering av og hat mot muslimer i Norge, ytringsfrihetskommisjonen fra 2022 og myndighetenes juridiske praksis rundt koranbrenning fra 2019 frem til i dag.

Regjeringen anerkjenner den økende fiendtligheten, fordommene og de negative holdningene til muslimer i landet og utarbeidet derfor en handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer i Norge (Kulturdepartementet, 2020). I handlingsplanen uttrykker regjeringen samtidig en bekymring over konsekvensene negative opplevelser kan ha for den offentlige debatten, hvor enkelte stemmer ikke kommer til (Kulturdepartementet, 2020, s. 10). Ved en gjennomgang av tidligere forskning og i dialogmøter med blant annet muslimske organisasjoner og sivilsamfunnet har regjeringen kartlagt behovet rundt statusen for muslimer i Norge.

I handlingsplanen retter de også oppmerksomhet til Høyesterett sin vurdering av ytringsfrihet og anser «[...] religionskritikk som kommer til uttrykk ved bruk av bilder eller symboltunge handlinger» som ikke straffbart etter straffeloven § 185 «selv om virkemiddelbruken støter og opprører» (Kulturdepartementet, 2020, s. 26). Regjeringen har gjort en rekke tiltak for å kartlegge muslimers situasjon i Norge, men også for å sikre en velfungerende integrering, fri religiøs utfoldelse og deltagelse i samfunnet (Kulturdepartementet, 2020, s. 30-32). Tiltakene innebærer blant annet dialogmøter, tilskuddsordninger og en rekke handlingsplaner.

Ytringsfrihetskommisjonen som ble nedsatt i 2020, fikk blant annet i mandat å «problematisere skillet mellom krenkende ytringer som ikke er beskyttet av ytringsfriheten, og ytringer som er beskyttet, men som likevel kan oppfattes som problematiske fordi de reduserer utsatte gruppers reelle ytringsmuligheter og demokratiske deltakelse» (Ytringsfrihetskommisjonen, 2020). Kommisjonen konkluderte med å ikke endre terskelen for hva som skal være straffbart, men heller tydeliggjøre paragrafen gjennom en språkendring (NOU 2022: 9, s. 208-210). Kommisjonen fant samtidig ingen tilfeller fra høyesterettspraksis de siste 40 årene som tilsier at religionskritikk ble rammet av forbudet mot hatefulle ytringer (NOU 2022: 9, s. 194). Subjektiver fortolkninger av mottakeren av et hatefullt budskap blir ikke tatt hensyn til under en rettsavgjørelse, men derimot vil domstolenes subjektive vurdering være avgjørende (NOU 2022: 9, s. 205). Kommisjonen argumenterer likevel for at dette er tilfellet ved all rettsanvendelse, uavhengig av lovparagraf.

Som redegjort innledningsvis, ble det i etterkant av SIAN-demonstrasjonen i Kristiansand i 2019 konkludert med at koranbrenning i seg selv betegnes som religionskritikk og derfor er vernet av ytringsfrihet. SIAN har siden den gangen hatt tillatelse til å brenne Koranen under sine demonstrasjoner. I februar i år valgte Oslo politidistrikt derimot å nekte SIAN å brenne Koranen. SIAN skulle demonstrere utenfor den tyrkiske ambassaden og hadde planlagt å brenne Koranen som del av denne demonstrasjonen. Rett før det planlagte arrangementet ble de nektet å gjennomføre den på bakgrunn av en trusselvurdering fra Politiets sikkerhetstjeneste (PST) (Lilaas-Skari & Strand, 2023). Konstituert politimester Lilaas-Skari og politiinspektør Strand i Oslo politidistrikt begrunner dette forbudet med at de ikke kunne ivareta sikkerheten ved denne demonstrasjonen. Samtidig poengterer de at koranbrenning fortsatt er vernet av ytringsfriheten, men at dette tilfellet handlet om at sikkerheten trumfet dette vernet.

Dette underkapittelet har redegjort for hvilke prioriteringer myndighetene gjør for å sikre vern av den muslimske befolkningen i landet, som ikke inkluderer straffeforfølgelse av koranbrenning. Myndighetene fokuserer heller på tiltak som sikrer demokratisk deltagelse blant den muslimske befolkningen gjennom tilskuddsordninger, dialogmøter og kunnskapsløft. I det ene tilfellet hvor koranbrenning ble stoppet, var det akutte, sikkerhetsmessige årsaker som forårsaket dette. Ved spørsmålet om vernet av den muslimske befolkningen, er det andre tiltak som blir benyttet. Med dette kan man diskutere hvilke prioriteringer myndighetene har overfor ulike aktører i samfunnet.

## Kapittel 3. Teoretisk rammeverk

Axel Honneth og Pierre Bourdieu betegnes som to innflytelsesrike teoretikere, begge med bakgrunn i sosiologi og filosofi, som har bidratt til samfunnsvitenskapelig kritisk teori (Zurn, 2015; Benson, 2016). Begge var opptatt av teorier som beskriver maktforholdet og den sosiale ulikheten i samfunnet, og utviklet ideer om hvordan dette påvirker menneskers liv og oppfatning av seg selv og samfunnet rundt. Selv om begge er opptatt av å avdekke og utfordre maktforholdet og sosial ulikhet, er de teoretiske tilnærmingene og hvilke aspekter i samfunnet de fokuserer på forskjellige. På bakgrunn av dette, har jeg valgt å inkludere begge teoretikerne for å kaste lys på samfunnsstrukturer som blant annet kan ha ekskluderende karakter overfor den muslimske befolkningen i Norge.

Følgende vil jeg presentere noen av de mest anerkjente teoriene av Honneth og Bourdieu. Dette vil videre fungere som et teoretisk rammeverk for å analysere og drøfte kreftene som ligger bak hvordan unge muslimer opplever offentlig koranbrenning. Det vil også bidra til å forklare hvilke konsekvenser dette kan ha for en religiøs minoritet i et hovedsakelig liberalt og sekulært samfunn som Norge. Så selv om Honneth og Bourdieu er forskjellige, har de nok til felles for at de er relevante i denne oppgavens sammenheng. Dette innebærer blant annet Bourdieus begrep doxa, felt, kapital og symbolsk makt så vel som Honneths idé om anerkjennelse, misanerkjennelse og anerkjennelseskampen.

### 3.1 Bourdieu og symbolsk makt

Bourdieu var en fransk sosiolog med bakgrunn i filosofi. Han utviklet sentrale begrep som felt, kapitalformer, doxa og symbolsk makt som verktøy for å forstå samspillet og maktforholdet som utspiller seg i samfunnet (Benson, 2016, s. 1). Dette er teoretiske begrep som vil være nyttige å anvende for å forklare hvordan staten definerer og reproducerer sosiale forskjeller. Mer spesifikt vil begrepene kunne bidra til å forstå hvordan den muslimske befolkningen opplever marginalisering og diskriminering i møte med det norske samfunnet, og hvorfor fenomenet koranbrenning beskyttes av ytringsfriheten og ikke forbys med grunnlag i straffeloven § 185.

Videre vil jeg presentere Bourdieus teori om samfunnet som et sosialt rom – med en redegjørelse av begrepene habitus, doxa, felt og de ulike kapitalformene, og hvordan disse går inn under hvordan det sosiale rommet skapes og reproduseres. Underveis vil også disse begrepene eksemplifiseres i henhold til oppgavens tematikk, for å underbygge valg av analysens teoretiske rammeverk. Det siste delkapittelet vil videreføre de ovenfornevnte

begrepene som et grunnlag for å gå nærmere inn på symbolsk vold som et virkemiddel for å reproducere maktforholdet i samfunnet. Nettopp den symbolske makten og volden vil jeg hevde har særlig relevans for oppgavens funn.

### 3.1.1 Samfunnet som et sosialt rom

Tesen om det sosiale rom bygger på forskning av det franske samfunnet på 1970-tallet, men utarbeidet til å være relevant uavhengig av geografisk beliggenhet og tidsrom (Bourdieu, 1991a, s. 628). For å illustrere hva Bourdieu mener med «sosialt rom», kan man se for seg at det sosiale rommet representerer det norske samfunnet. Bourdieu mener det sosiale rommet innebærer et system av relasjoner (Bourdieu, 1989, s. 16), hvor aktørene fordeles på bakgrunn av mengde og type kapital man besitter. Dette fordeles statistisk langs to akser, eller dimensjoner – kulturell og økonomisk kapital. Kort fortalt innebærer økonomisk kapital de økonomiske ressursene, som inntekt og formue, man innehar (Bourdieu, 1986, s. 24). Kulturell kapital baserer seg på utdanningskvalifikasjoner, eiendeler som bøker og kunstverk, og et «legitimt» språk og kroppsspråk samt en institusjonell anerkjennelse som igjen vil indikere kulturell forståelse og «god» (eller legitim) smak (Bourdieu, 1986, s. 19-20). I det sosiale rom representerer Y-aksen *volum av kapital* man innehar, mens x-aksen viser *hvilken type kapital* man har (Bourdieu, 1991a).

Det sosiale rommet deles deretter inn i ulike *felt* som karakteriseres ut fra egenskapene de ulike aktørene har (Bourdieu, 1993, s. 72). Egenskapene til aktørene i feltet innebærer blant annet interesser og verdier, som i noen tilfeller kan være synlig i den fysiske verden i form av klær, mat, fritidsaktiviteter og omgangskrets (Bourdieu; 1993, s. 72; 1989, s. 19). Aktører med like interesser og verdier tiltrekker automatisk hverandre, og vil derfor også assosieres med hverandre. Feltet definerer derfor seg selv i form av hvilke egenskaper og verdier aktørene setter høyt og har til felles. Her er det også viktig å poengtere at en aktør kan være i flere felt samtidig, da det ikke handler om geografiske områder, men om grunnleggende karakteristikk aktørene i feltet deler. Eksempel på felt er politiske felt og religiøse felt, hvor aktørene innad i disse feltene er opptatt av, og har verdier basert på politikk eller religion. I denne oppgaven blir særlig to felt relevant; maktfeltet (regjeringen, lovgivende makt) og det muslimske feltet (personer som identifiserer seg med islam). I internasjonal sammenheng, kan man også anse Norge som et eget felt. Norge som felt karakteriseres ved at man blant annet setter demokratiske verdier høyt, deler det samme språket og hvor aktørene i det norske feltet anser «norske verdier» som egne. Egenskapene som avgjør de ulike feltene er også del av det som former aktørenes *habitus*. Aktørene

internaliserer regler, normer og verdier som er gjeldende i det feltet de vokser opp i. Derfor er det svært vanlig å bestå innen det feltet man tidlig ble sosialisert inn i, og feltene vil derfor også sannsynligvis opprettholdes og reproduseres (Bourdieu, 1989, s. 19).

Bourdieu argumenterer for at dominante aktører, altså aktører med mer felt-tilpasset habitus, i en viss grad innehar makten og innflytelsen innenfor feltet, og derfor vil også egenskapene delvis defineres av aktørene selv (Bourdieu, 1993, s. 72). Feltet blir skapt gjennom å etablere relasjoner, men også gjennom konkurranse mellom de ulike aktørene som kjemper om bestemte ressurser, posisjoner og anerkjennelse innenfor et gitt område. Da det er begrensninger på ressurser, vil aktørene med mest kapital bestemme posisjoner i feltet og derfor også ha størst mulighet til å få det de ønsker. Denne kampen vil med andre ord resultere i et hierarkisk system av posisjoner med egne normer og verdier som bidrar til å opprettholde den eksisterende makten (Bourdieu, 1993, s. 73).

Aktørene øverst på hierarken, altså de plassert øverst i det sosiale rommet, innehar mest innflytelse og makt. I Norge er myndighetene (stortingspolitikere, statsråder, jurister), ledere av store norske bedrifter og innflytelsesrike personer («influensere», kunstnere, TV-personligheter) med stor medieeksponering plasseres i det øverste feltet. Ikke minst har mediene en stor påvirkningskraft på befolkningens holdninger, verdier og oppfatninger, på grunn av sin evne til å nå ut til et bredt publikum med det media definerer hva som er relevant. Bourdieu (1993, s. 73) hevder aktørene med innflytelse og makt også har en tendens til å forsvare det tradisjonelle eller konservative. Personer med minst volum av kapital – aktørene nederst i det sosiale rommet – lener seg mot en radikal retning ved å bryte med feltets *doxa*. *Doxa* er enkelt sagt antakelser og ideer som er selvsagte og aksepterte, en konstruert sannhet, og blir derfor tatt for gitt (Hunter, 2004, s. 175). I henhold til oppgavens tematikk, kan det argumenteres for at ytringsfrihet representerer en *doxa* i Norge – det er en naturlig del av et demokratisk samfunn og har derfor stor verdi. Aktørene posisjonert nederst i det sosiale rommet, som bryter med feltets *doxa*, kan derfor utfordre maktinnehaverne ved å problematisere hva som inngår i ytringsfriheten, for eksempel om det i noen tilfeller overskrider vernet av utsatte grupper.

### **3.1.2 Symbolsk vold**

For å kunne forklare hva Bourdieu mener med symbolsk vold, må det først redegjøres for symbolsk makt. Bourdieu understreker først og fremst at den symbolske makten ikke er tydelig, men subtil, på en slik måte at den blir anerkjent i form av at man ikke blir klar over at det skjer (Bourdieu, 1991b, s. 23). Symbolsk makt forutsetter at to betingelser oppfylles: (1)

Maktinnehaveren må ha symbolsk kapital (Bourdieu, 1989, s. 23). For å ha symbolsk kapital, er man avhengig av at andre mennesker anerkjenner verdien av kapitalen ved å tro på eller underkaste seg den. Det kan for eksempel være knyttet til utdanning, status og egenskaper som blir verdsatt i samfunnet (Bourdieu, 1991c, s. 192). (2) Ideene til aktøren som utøver symbolsk makt må forankres i feltets doxa – det vil si at ideer og tanker må befestes i noe som anses som reelt og frembringe noe som allerede oppfattes som realistisk (Bourdieu, 1991b, s. 192). I det sosiale rom vil personer som er plassert i ledende eller dominante felt ha de største forutsetningene for å utøve makt.

Symbolsk vold innebærer de samme prinsippene som symbolsk makt; den er subtil og usynlig, men fungerer i den forstand at mottakeren eller de dominerte «frivillig» lar seg underkaste ved å akseptere eller godta de dominantes forestillinger. Symbolsk vold baserer seg med andre ord ikke på tvang og trusler, men snarere på manipulasjon i form av symbolske ressurser, som for eksempel gaver (Bourdieu, 1991b, s. 24). Bourdieu (1991b) argumenterer for at den volden som utspiller seg i moderne, vestlige land har gått fra å være mer direkte, til å bli institusjonalisert. Moderniseringen av samfunnet har dermed gjort den symbolske volden vanskeligere å fange opp, da den er mer subtil enn den var tidligere og i stor grad har erstattet bruk av fysisk vold og direkte tvangsbruk. For eksempel skaper og reproducerer utdanningssystemet sosial ulikhet gjennom å videreføre samfunnets nåværende doxa som allerede plasserer noen øverst og andre nederst på hierarkiet (Bourdieu, 1991b, s. 24-25).

Som allerede nevnt, vil det norske samfunnet være oppgavens utgangspunkt i henhold til Bourdieus sosiale rom. I Norge er myndighetene – herunder stortinget som lovgivende, regjeringen som utøvende og domstolene som dømmende makt – plassert i maktfeltet, og har i stor grad definisjonsmakten for hva som er legitimt og ikke. En legitim påstand er at ytringsfriheten er et uangripelig prinsipp (doxa) i Norge, og enhver form for kritikk mot ytringsfriheten kan dermed fort bli oppfattet som et angrep på det demokratiske samfunnet. Myndighetene i landet har makten til å begrense ytringsfriheten, blant annet gjennom lovgivning (bl.a. straffeloven § 185). I denne konteksten befinner den muslimske befolkningen seg lenger ned i det sosiale rommet og besitter mindre kulturell og symbolsk kapital. Som et resultat har de begrensede muligheter til å påvirke hva som anses som legitimt eller ikke. Denne forskjellen i kapital og makt er avgjørende når vi beveger oss inn i analysen og diskusjonen av funnene i studien.

## 3.2 Honneth og kampen om anerkjennelse

For å få en dypere forståelse av opplevelsene unge muslimer kan ha i møte med nedsettende, stigmatiserende – og i noen tilfeller hatefull – ytring og praksis, har jeg også valgt å anvende Axel Honneths teori om anerkjennelse. Teorien kan bidra til en innsikt i hvordan minoriteter kan oppleve krenkelser og hvordan kampen om å gjenvinne anerkjennelsen kan utspille seg i form av reaksjon, følelser og handling.

I boken *Kamp om anerkjennelse – Om de sosiale konfliktenes moralske grammatikk* (2008) redegjør Honneth for sitt bidrag til teorien om anerkjennelse. Han bygger videre på ideer fra særlig Hegel og Mead, men videreutvikler ideene ved å også inkludere hvordan opplevelser kan motivere til sosial motstand og konflikt, altså kampen om anerkjennelse (Honneth, 2008, s. 141). Ellers tok både Hegel og Mead også utgangspunkt i tre former for anerkjennelse, som Honneth redefinerte for å inkludere sine ideer utover Hegel og Meads teorier (Honneth, 2008, s. 102).

Honneths anerkjennelsesteori har imidlertid blitt kritisert for å være for individualistisk ved at teorien mangler kulturelle og strukturelle dimensjoner som preger det moderne samfunnet (Taylor, 1994; Fraser, 2003). Denne kritikken vil ikke bli gjennomgått i sin helhet, men tas likevel i betraktning ved at analysen tar hensyn til både kulturelle og strukturelle faktorer. Videre vil det redegjøres for Honneths tre former for anerkjennelse; kjærlighet, rettighet og solidaritet. Deretter vil jeg presentere de ulike formene for misanerkjennelse, basert på de samme sfærer som i anerkjennelsen.

### 3.2.1 Anerkjennelsens tre former

Oppgavens formål innebærer innsikten i en religiøs minoritet sin opplevelse av offentlig koranbrenning. Derfor vil særlig de to siste sfærene – rettslig og solidarisk – være relevant i denne sammenheng. Likevel ønsker jeg å kort redegjøre for den private sfæren, da den er viktig å ta hensyn til, fordi den private sfæren er grunnlaget for å kunne utvikle selvforholdet i de to neste sfærene, ifølge Honneth.

Med anerkjennelse som kjærlighet mener Honneth «alle primære relasjoner som består av sterke følelsesmessige bindinger mellom få personer» som «erotiske parforhold, vennskap og relasjonen mellom barn og foreldre» (Honneth, 2008, s. 104). I all hovedsak baserer den første formen for anerkjennelse seg på at begge subjektene er avhengige av hverandre basert på sine behov – det er med andre ord en gjensidig anerkjennelse.

Kjærlighetsanerkjennelsen utspiller seg i form av affeksjon og oppmuntring, og er avhengig



av en «sårbar balanse mellom selvstendighet og binding» (Honneth, 2008, s. 105), mellom symbiose og selvstendighet. Han hevder at den først utspiller seg mellom subjektet og mor, og ved en vellykket relasjon utvikler subjektet en selvtillit som senere blir et verktøy for å opprette følelsesmessige bindinger til andre personer (Honneth, 2008, s. 107-113). Denne formen for anerkjennelse er som sagt ikke direkte relevant for oppgavens formål, men er, ifølge Honneth (2008, s. 116), avgjørende for utviklingen av selvforhold i de to andre formene for anerkjennelse.

Den neste formen for anerkjennelse, ifølge Honneth, er rettigheter. Den tar utgangspunkt i den rettslige sfæren – som innebærer relasjonen mellom subjektet og staten. Til tross for at rettslig anerkjennelse i stor grad skiller seg fra anerkjennelse som kjærlighet, argumenterer Honneth (2008, s. 117) for at rettsforholdet også kan forstås som en form for gjensidig anerkjennelse. Subjektet gjør seg fortjent til anerkjennelsen ved å adlyde statens sosiale normer, og blir til gjengjeld «anerkjent og behandlet som et fornuftig vesen, som fritt, som person» (Hegel, sitert i Honneth, 2008, s. 117) med et moralsk kompass. Honneth (2008, s. 118-119) er – til forskjell fra Hegel og Mead – opptatt av at rettslig anerkjennelse bygger på en universell respekt, på bakgrunn av historiske kamper om anerkjennelse. Det vil si at samfunnet har gått fra å anse borgerne med konkrete rolleforventninger, til at det nå tillegges ethvert menneske samme verdi. Rettslig anerkjennelse innebærer altså at mennesket anses som et «formål i seg selv» (Ihering, sitert i Honneth, 2008, s. 121) bare av å være menneske. Denne formen kan derfor ikke graderes.

Rettsvitenskapen deler de subjektive rettighetene inn i tre kategorier; (1) liberale frihetsrettigheter, en form for negativ frihet som beskytter personens frihet, liv og eiendom mot statens inngrep, (2) politisk deltagerrettighet, en form for positiv frihet, som tilrettelegger for at personer kan delta i den offentlige samtalen og (3) sosiale velferdsrettigheter, en form for positiv rettighet som innebærer fordeling av goder (Honneth, 2008, s. 124). Disse tre kategoriene må oppfylles for alle subjektene – uten unntak – for å oppnå rettslig anerkjennelse, mener Honneth. Denne tredelingen er, på samme måte som universelle rettigheter, et historisk produkt, og utviklet seg med hensyn til å gi og tilrettelegge for universale rettigheter (Honneth, 2008, s. 126). Det er med andre ord ikke nok med beskyttelse mot statlig inngrep – det må også legges til rette for å delta i samtalen, og ved noen tilfeller også fordele godene for å oppnå en viss levestandard.

Den rettslige anerkjennelsen muliggjør subjektets oppfatning av seg selv som en moralsk tilregnelig person, som Honneth (2008, s. 127-128) betegner som selvrespekt. En slik oppfatning bygger på at man respekterer seg selv ved at man blir respektert, og dermed

fortjener respekt av alle andre. Honneth forteller videre at empirisk belegg for å måle selvrespekt bare kan observeres i negativ form – det er kun synlig når subjektet mangler selvrespekten. Mangelen på selvrespekt synliggjøres i form av aktiv protest og motstand (Honneth, 2008, s. 130).

Avslutningsvis skal jeg presentere anerkjennelse som solidaritet. Anerkjennelse som rettighet og anerkjennelse som solidaritet baserer seg på de samme betingelsene om å bli respektert på grunn av bestemte egenskaper. Men mens rettslig anerkjennelse dreier seg om å anerkjenne subjektets egenskap som gjør den til en person, handler solidaritet om en sosial verdsettelse av de egenskapene og ferdighetene som skiller en fra andre. Disse ferdighetene er grunnlaget for at man i sin tur bidrar til samfunnet, og får anerkjennelse i form av sosial verdsettelse for dette (Honneth, 2008, s. 122). Denne formen for anerkjennelse handler altså om verdien man får ut fra hvilken grad samfunnet opplever dem som betydningsfulle og kan derfor, i motsetning til rettslig anerkjennelse, graderes (Honneth, 2008, s. 121). Sosial verdsettelse gjør det mulig for subjektene å forholde seg positivt til sine konkrete egenskaper og ferdigheter (Honneth, 2008, s. 130). Den vil med andre ord utvikle en selvverd, et selvforhold som kun oppnås ved ytelser og ferdigheter som skiller subjektet fra andre (Honneth, 2008, s. 135). Når subjektet føler at deres egen identitet og verdighet blir anerkjent av samfunnet forøvrig, føler man en større grad av solidaritet og tilhørighet til andre, som igjen kan bidra til å skape en symmetrisk verdsettelse av hverandre (Honneth, 2008, s. 137).

For å oppnå sosial verdsettelse, må subjektet og samfunnet rundt være enige om verdier og mål (Honneth, 2008, s. 130). Det er nettopp samfunnets kulturelle forståelse og dets felles mål som skaper kriteriene for den sosiale verdsettingen (Honneth, 2008, s. 131). Honneth poengterer at «[...] jo mer de etiske målene åpner opp for ulike verdier og deres hierarkiske orden svekkes til fordel for en horisontal orden, desto sterkere vil den sosiale verdsettingen anta individualiserende trekk og produsere symmetriske relasjoner» (Honneth, 2008, s. 132). Det forutsetter med andre ord en avskaffelse av hierarki, hvor noen definerer de kulturelle verdiene i samfunnet, og at man videre tilrettelegger for at alle føler at de kan bidra til samfunnets felles målsettinger.

Honneth mener samtidig den sosiale verdsettingen i et moderne samfunn er «underlagt en permanent kamp ved at de ulike gruppene ved bruk av symbolsk vold [...] forsøker å øke verdien av de ferdighetene som er knyttet til deres egen måte å leve på» (Honneth, 2008, s. 136). Denne kampen avgjøres av de med mest midler til å utøve den symbolske volden, men det forutsetter også at man lykkes i å overbevise offentligheten om at deres kamp ikke kan bli oversett.

### 3.2.2 Misanerkjennelse og kampen om anerkjennelse

Begrepet *misanerkjennelse* blir ikke brukt i den norske oversettelsen av Honneths bok om anerkjennelsesteorien; der anvendes begrepet *ringeakt*. Jeg har valgt å benytte meg av begrepet misanerkjennelse fordi det representerer en motsats til anerkjennelsesbegrepet. Ordet misanerkjennelse antyder en form for «fravær av anerkjennelse», og ikke en aktiv handling. I tillegg beskriver Honneth ringeakt som at «anerkjennelsen blir holdt tilbake eller nektet» (Honneth, 2008, s. 141), og begrepet vil derfor være passende å bruke. Ordet misanerkjennelse blir dermed samlebetegnelsen for Honneths (2008) tre misanerkjennelsesformer; «mishandling og voldtekt», «rettighetsberøvelse og ekskludering» og «nedverdiggelse og krenkelse».

Ifølge Honneth betegner misanerkjennelse «et aspekt ved en skadelig atferd hvor personene krenkes i sin intersubjektive ervervede positive selvforståelse» (Honneth, 2008, s. 140). Det er med andre ord et resultat av det mellommenneskelige som negativt påvirker individets identitet. Han sammenligner også misanerkjennelsen med kroppslig skade – det sykdommer gjør for individets fysiske kropp, gjør misanerkjennelsen tilsvarende for individets psykiske integritet. Kroppslig krenkelse innebærer mishandling og voldtekt, og er den mest grunnleggende formen for krenkelse (Honneth, 2008, s. 141-142). Han betegner også konsekvensene som en psykisk død og påfører et varig tap av selvtillit. Den er med andre ord ikke historisk eller kulturelt betinget, i motsetning til de to neste formene for misanerkjennelse.

Misanerkjennelse i den rettslige sfæren, altså fraværet av rettslig anerkjennelse, handler om å bli ekskludert fra rettigheter i samfunnet (Honneth, 2008, s. 142). Historiske eksempler kan være da kvinner ikke hadde stemmerett, eller før likekjønnede par hadde lov til å gifte seg. Konsekvensen av denne formen for misanerkjennelse kan være å miste selvrespekten, altså evnen til å anse seg selv som en likeverdig del av et samfunn (Honneth, 2008, s. 142). Honneth omtaler det også som en form for sosial død (Honneth, 2008, s. 144). I motsetning til den første formen for misanerkjennelse, er misanerkjennelse i den rettslige sfæren ikke konstant (Honneth, 2008, s. 142). Da kvinner fikk stemmerett og likekjønnede par fikk gifte seg, ble de inkludert i de universelle rettighetene, og gjenvinner dermed følelsen av selvrespekt. Honneth understreker også at de universelle rettighetene endrer omfang og karakter gjennom historien, og er derfor i kontinuerlig utvikling.

Den siste formen for misanerkjennelse utspiller seg i form av en negativ påvirkning av personers eller grupperes sosiale verdi (Honneth, 2008, s. 143). Honneth mener dette kan oppstå hvis verdiene som settes høyt i samfunnet ikke verdsetter – og dermed nedvurderer

– enkelte livsformer eller livssyn. Siden subjektet forbinder seg med en større gruppe, mener Honneth at denne degraderingen ikke bare vil påvirke gruppen, men også individene i gruppene. Dette skjer i form av at man opplever tap av selvverdsetting, altså muligheten til å anse seg selv som et verdsatt individ basert på sine egenskaper og ferdigheter. Denne formen for misanerkjennelse vil i likhet med den forrige kunne endres over tid, både med tanke på en individualiseringsprosess (utviklingen av identiteten) og at kulturelle normer i samfunnet vil kunne forandres.

Honneth beskriver kampen om anerkjennelse som et resultat av følelsesmessige reaksjoner man opplever etter erfaringen av misanerkjennelse (Honneth, 2008, s. 144). Opplevelsen av at egne handlinger og verdier bryter med samfunnet moralske normer gjør at subjektet vil oppleve negative følelsesmessige reaksjoner som skam, raseri, krenkelse eller forakt (Honneth, 2008, s. 145). Disse følelsene vil igjen motivere til en kamp om anerkjennelse, som kan utarte seg i politisk motstand, blant annet gjennom demonstrasjoner.

## Kapittel 4. Tidligere forskning

Dette kapittelet presenter et utvalg av tidligere forskning relevant for oppgavens tematikk. Utvalget er delt opp i tre hoveddeler, som sammen skal sette empirien inn i en større kontekst.

Første del omhandler forskning av muslimer i Norge, med særlig fokus på unge muslimer. I tillegg redegjøres det for Koranens betydning i islam, da denne redegjørelsen er av stor nytte for utenforstående med tanke på hvor stor påkjenning koranbrenning kan ha for muslimer. Samtidig må det være forbehold om at dette kun er en overordnet beskrivelse, og ikke nødvendigvis gjelder for samtlige troende. Andre del tar for seg undersøkelser både internasjonalt og nasjonalt, og omhandler holdninger mot islam og muslimer blant befolkningen. Kapittelet avslutter med å redegjøre for omfanget av negative opplevelser overfor muslimer, både i europeisk og norsk sammenheng, samt hvilke konsekvenser negative opplevelser kan ha for den religiøse minoriteten. Konsekvensene deles inn i individ-, gruppe- og samfunnsnivå.

### 4.1 Muslimer i Norge

I Norge er islam den største religiøse minoriteten, og i 2017 estimerte SSB at rundt 200 000 personer i Norge er muslimer, som tilsvarer omtrent fire prosent av befolkningen (Østby & Dalgard, 2017). De fleste muslimske innbyggerne har innvandrerbakgrunn, hvorav de første kom fra Pakistan som arbeidsinnvandrere i 1967 (Døving, 2020b, s. 257). Antallet vokste deretter raskt, og i dag er norske muslimer en heterogen gruppe med tanke på land, religiøse tradisjoner og grad av religiøsitet (Barstad, 2019). De fleste muslimer i Norge kommer fra Somalia, Pakistan, Irak, Afghanistan, Syria, Bosnia-Hercegovina, Iran, Kosovo og Tyrkia (Østby & Dalgard, 2017). Islam representeres derfor av et mangfold av språk og etnisiteter, men også av ulike orienteringer og tolkningstradisjoner (Døving, 2020b, s. 157). Innvandrergruppene har ulike karakteristikk når det gjelder utdanningsnivå og sysselsetting, men på generelt grunnlag har integreringen av muslimer vært vellykket i det norske samfunnet (IMDi, 2022).

Kalkan et al. (2009) argumenterer for at muslimer i USA «plasseres på utsiden» av majoritetssamfunnet. Det samme kan hevdes om norske muslimer. Muslimer er en interseksjonell minoritetsgruppe fordi de tilhører et flertall av sosiale kategorier som sammen skaper en særegen sårbarhet for forskjellsbehandling og diskriminering (Fladmoe et al., 2019, s. 49-50). For det første er en stor andel av den muslimske befolkningen opprinnelig fra ikke-

vestlige land. De er med andre ord en *etnisk minoritet*, og kan på bakgrunn av dette være gjenstand for rasisme og diskriminering basert på hudfarge og etnisitet. For det andre er de muslimer, altså en *religiøs minoritet*. Forskning viser at befolkningen generelt er skeptisk til sterk religiøs tro, men at det likevel er islam som møtes med større skepsis blant befolkningen. Man kan altså si at islam er den «tapende religionen» hva angår skepsis og negative holdninger (Brekke & Fladmoe, 2022, s. 45). En tredje faktor som også kan påvirke hvordan muslimer blir behandlet i Norge, er at mange muslimske personer har *innvandrerbakgrunn*. Undersøkelser viser en overvekt av positive over negative holdninger til innvandring (Hellevik & Hellevik, 2017), men synet på innvandring henger sammen med holdninger til islam. Flere er likevel mer skeptiske til islam enn til innvandrere generelt (Hellevik, 2020, s. 139).

#### **4.1.1 Forskning på unge muslimer**

Muslimsk ungdom ble ikke et eget forskningsfelt i Norge før 2000 (Sandberg et al., 2018, s. 11). Jacobsen (2002) undersøkte unge muslimer i Norge gjennom feltarbeid med og intervjuer av medlemmer av ulike muslimske organisasjoner og i moskéer. Boken søkte å kartlegge hvordan datidens nye generasjon av norske muslimer konstruerte sin identitet, deres selvforståelse og hvordan de blir oppfattet i det norske samfunnet. Det som skiller denne forskningen fra mye av forskningen i nyere tid, er at selv om den i stor grad fokuserer på negative hendelser som fordommer og diskriminering knyttet til sin religion, er det et mye større fokus på betegnelsen «innvandrer» og det å ha en annen hudfarge eller etnisitet. Forskningen til Jacobsen (2002) tok ikke utgangspunkt i et representativt utvalg, da de aller fleste informantene var i høyere utdanning. Spørsmålet er derfor om empirien gir et godt grunnlag for å forstå unge muslimer i Norge på den tiden.

I 2017 lanserte lege og samfunnsdebattant Bushra Ishaq en bok med formål om å «inkludere stemmer som vanligvis uteblir» (Ishaq, 2017, s. 14). Hun foretok derfor en omfattende kvantitativ undersøkelse med et representativt utvalg norske muslimer og stilte spørsmål om sharia, demokrati, terror og kvinnefrigjøring. Hensikten bak denne boken var, gjennom å inkludere stemmene til de det faktisk handlet om, å utfordre fordommene mange hadde mot den muslimske befolkningen i Norge. Da studien var kvantitativt, forsvinner mye av informasjonen som kunne vært interessant å vurdere nærmere. På den andre er funnene et godt supplement til kvalitativ forskning. Studien til Sandberg et al. (2018) undersøkte mye av det samme som Jakobsen og Ishaq, nemlig hvordan muslimer i Norge forstod sin religion, og hadde et formål om å la informantene selv definere egen tro. Forskjellen fra Ishaq var at de

fokuserte på unge muslimer og at studien baserte seg på ustrukturerte, kvalitative intervjuer. Funnene til Sandberg et al. (2018) viser et mangfold av tro, praksis og tilhørighet, som er et viktig utgangspunkt å ta med seg for alle som forsker på unge muslimer.

Teorier har også blitt utarbeidet på bakgrunn av studier av unge muslimer. Vassenden og Andersson (2010b) undersøkte religion blant unge personer på den multikulturelle bydelen Grønland i Oslo. Funn viser at personer med lys hudfarge (som gjerne antas å være etnisk norske) har større kontroll over andres oppfatning av dem, og kan selv velge hvem som skal vite om man er religiøs og når de skal vite det. Dette er ikke tilfellet for personer som antas å være muslimer på bakgrunn av sitt utseende. Vassenden og Andersson (2010b) mener kontroll over egen religiøsitet er svært vanskelig hvis man ikke er hvit, og enda vanskeligere hvis man bruker hijab eller andre plagg som indikerer religiøsitet. Unge muslimske personer, hvorav mange har opprinnelse fra ikke-vestlige land, har derfor ikke den samme muligheten til definisjonsmakt over andres oppfatning av dem.

Siden tusenårsskiftet har det blitt gjennomført en rekke studier både kvalitativt og kvantitativt, og mye av fokuset har vært på hvordan unge muslimer selv oppfatter og definerer sin tro, sin religion og hvordan de identifiserer seg med den. Min studie, som baserer seg på hvordan det er å oppleve islamofobisk motivert handling vil være med på å supplere til dette forskningsfeltet, som fortsatt er svært aktuell og viktig i en samfunnskontekst.

#### **4.1.2 Hellige tekster i islam og kristendommen**

For personer som ikke selv er muslimer, kan det være utfordrende å sette seg inn i hvordan koranbrenning oppleves for de som følger islam. Det er derfor nyttig med en redegjørelse av hvilken posisjon Koranen har for muslimer, fra perspektivet til dem som blir berørt av koranbrenningen.

For både muslimer og kristne har religiøse tekster en sentral rolle for å gjengi religionens innhold og praksis (Grung, 2007, s. 133). Likevel er tekstene tillagt ulik grad av betydning og autoritet. I islam er Koranen Guds åpenbaring, hvor det er Gud selv som taler gjennom profeten Muhammed (Stalsberg, 2011; Vogt, 2007, s. 29). Koranen i sin komplette form er på arabisk, og er derfor uoversettelig (Vogt, 2007, s. 29). Dette poenget påpekes også av en av mine muslimske informanter, Ismail, som forteller at «[Koranen] er språklig så perfekt, den er språklig et mirakel fra Gud». Både Koranen som objekt og innholdet er derfor svært hellig (Grung, 2007, s. 133). Dette skiller seg fra kristendommen, hvor Guds

åpenbaring er Jesus, ikke Bibelen (Stalsberg, 2011), selv om vi i stor grad kjenner til denne åpenbaringen gjennom Bibelen som tekst.

I Vassenden og Andersson (2010a) sin studie identifiserte de et narrativ som godt beskriver unge muslimeres forhold til Koranen. I et fokusgruppeintervju gjort med unge muslimer opplevde forfatterne at informantene så på bildet av en Koran som noe hellig. Informantene ble derfor bekymret for hva forskerne kom til å gjøre med det i etterkant. Vassenden og Andersson beskriver denne delen av intervjuene som et illustrerende eksempel på hvor viktig og hellig Koranen anses å være i livet til mange muslimer. Boken som et fysisk objekt bærer på det hellige og er et materielt redskap for religiøse overføringer (Vassenden & Andersson, 2010a, s. 156-157). I dette intervjuet viste det seg at bare et bilde av Koranen kunne vekke assosiasjoner og følelser forbundet med religionen. Forskerne fant samtidig at dette skilte seg fra hvordan unge kristne tolket bildet av Bibelen, ved at deres informanter opplevde å leve i en kristendom fjernere fra de hellige skriftene (Vassenden & Andersson, 2010a, s. 158).

Selv om disse funnene beskriver skillet mellom muslimer og kristne sitt forhold og sin praksis til hellige tekster, kan det selvsagt ikke generaliseres til å gjelde for alle. Både individuelle og kulturelle faktorer spiller inn på hvordan dette praktiseres (Grung, 2007, s. 134).

## **4.2 Utbredelsen av islamofobi i Vesten og Norge**

Holdninger til innvandring har gradvis blitt mer positiv de siste årene i Norge. Forskning viser både en positiv trend til holdninger mot muslimer og en økt bevissthet om muslimhets i landet (Brekke & Fladmoe, 2022; Hoffmann & Moe, 2020, s. 16; Moe, 2022, s. 127). Samtidig viser forskning fortsatt en klar tendens av utbredt forekomst av islamofobi i befolkningen (Døving, 2020b, s. 255; Moe, 2022). Nordmenn er generelt skeptiske til religion, og særlig sterk religiøs tro. Islam blir likevel møtt med større skepsis blant befolkningen enn eksempelvis kristendommen (Brekke & Fladmoe, 2022, s. 45; s. 48).

Det fins flere mulige forklaringsmodeller til utbredelsen av innvandringsfiendtlighet og særlig islamofobi.<sup>3</sup> I internasjonal og nasjonal forskning er det funnet sammenheng mellom holdninger rundt nasjonalisme, xenofobi, innvandring og religiøse minoriteter (Pew Research Center, 2018, s. 75; Hellevik, 2020, s. 139). Personer som skårer høyt på

---

<sup>3</sup> Islamofobi regnes her slik det er definert i kapittel 2.2.



nasjonalistiske verdier har en større tendens til fremmedfrykt, negative holdninger til religiøse minoriteter og er mer innvandringsfiendtlige. Politisk tilhørighet er også en påvirkningsfaktor, hvor de som holder seg på høyresiden av den politiske akse har større tendens til negative holdninger, viser Vesteuropsk forskning (Pew Research Center, 2018, s. 79). På den andre siden er særlig de som sier de personlig kjenner en muslim og/eller har høyere utdanning en større tendens til åpenhet for innvandring og minoritetsgrupper, og skårer samtidig lavt på nasjonalistiske følelser (Pew Research Center, 2018, s. 79). Norsk forskning viser at menn og eldre har mer negative holdninger til muslimer enn yngre (Hellevik, 2020; Moe, 2022, s. 9). Pew Research Center (2018, s. 79) fant derimot ikke alder som en avgjørende faktor i seg selv. Årsaken er heller at yngre har mer hyppig kontakt med muslimer og er mer sekulære enn generasjonene over, og derfor har mer positive holdninger.

I tillegg har frykten for ukjente kulturer som oppfattes som ulike fra sin egen, sterk negativ innvirkning på negative holdninger til islam og muslimer. Over 60 prosent av befolkningen mener verdiene innenfor islam ikke er forenlige med grunnleggende verdier i det norske samfunnet (Brekke & Fladmoe, 2022, s. 44). Fordommer og forutinntatte oppfatninger av islam og muslimer, som i flere tilfeller stammer fra konspirasjonsteorier, ser ut til å være en viktig faktor. 25 prosent av befolkningen støtter påstanden om at «muslimer ønsker å overta Europa» (Moe, 2022), den såkalte Eurabia-tesen. 30 prosent av befolkningen i Vest-Europa er enig eller delvis enig i at muslimer ønsker å påtvinge religiøse lover, mens i Norge er det 35 prosent (Pew Research Center, 2018, s. 71). Konspirasjonsteorier mot muslimer beskriver ofte muslimer som en trussel mot egne verdier og normer, og forskning viser at støtten til konspirasjonsteorier om minoritetsgrupper predikerer økt distanse til gruppen (Dyrendal, 2020, s. 208).

Også Døving (2020b, s. 255-256) argumenterer for at sosioøkonomiske faktorer alene ikke kan forklare hvorfor negative stereotypier av muslimer er så utbredt i Norge. De ulike dimensjonene av xenofobi, frykten for terrorisme eller en generell følelse av tap eller angst er bare deler av forklaringen, mener hun. Dette begrunner hun med at Norge verken har erfart islamistisk terror eller vold, og landet har dessuten relativt lav arbeidsledighet og et godt velferdssystem. Integreringen har også generelt hatt høy suksessrate (Statistisk sentralbyrå, 2023). Døving (2020b) hevder derimot at økningen av ideologisk anti-muslimsk retorikk er med på å påvirke holdningene til den generelle befolkningen. Ved å gjennomgå de kvalitative besvarelsene i undersøkelsen til HL-senteret (Hoffmann & Moe, 2017), fant Døving (2020b) et mønster i antagelser for hvordan en muslim *er*. Muslimske menn blir stereotypisert som terrorister, kriminelle og voldelige, mens muslimske kvinner blir tildelt en offerrolle (Sultana,

2022; Døving, 2020b). Blant besvarelsene fant også Døving (2020b) en distansering mot muslimer gjennom å tillegge dem generaliserende egenskaper og dehumaniserende uttrykk.

### 4.3 Opplevelsen av diskriminering og hatefulle ytringer

Videre skal det redegjøres for hva muslimer selv rapporterer av hatefulle ytringer og diskriminering. Deretter skal jeg se nærmere på hvilke konsekvenser dette kan ha. Ulik forskning tar utgangspunkt i ulike negative praksiser mot muslimer, sånn som *diskriminering*, *hatefulle ytringer*, *trakassering* og *vold*. Jeg velger å inkludere alle disse begrepene, da alt kan skape konsekvenser for muslimer på mikronivå, og samtidig ha en innvirkning på makronivå. Det er også verdt å nevne at flere av funnene baserer seg på respondentenes subjektive vurderinger, men som blant annet Dalen et al. (2022, s. 94) skriver, kommer det tydelig frem at opplevd diskriminering anses som et av de aller viktigste hindrene for hverdagsintegrering.

Når det kommer til diskriminering, viser europeiske studier fra 2006 og 2017 at diskriminering av muslimske personer i høy grad forekommer i arbeidslivet, utdanning, helsetjenester og på boligmarkedet (EUMC, 2006; FRA, 2017). Navn, hudfarge og utseende førte til at ca. halvparten av respondentene ble diskriminert mot (FRA, 2017, s. 9). I Norge svarte én tredjedel av muslimske respondenter at de opplevde urettferdig behandling av norske offentlige institusjoner, hvorav diskrimineringen forekommer mest på arbeidsplassen og i jobbsøknadsprosesser (Moe, 2022, s. 111; Dalen et al., 2022, s. 102). Forskning viser også at diskriminering i en jobbsøkerprosess ikke har vist positiv endring over tid (Midtbøen & Quillian, 2021, s. 189). Hvite europeere ligger statistisk sett best an når det kommer til diskriminering, mens personer fra muslimske land er mest utsatt (Midtbøen & Quillian, 2021, s. 191; Dalen et al., 2022, s. 102).

Hatefulle ytringer og hatmotivert vold forekommer også mot muslimske innbyggere. I europeisk kontekst skriver EUMC (2006) at islamofobi – alt fra verbale trusler til fysiske angrep – tydelig forekommer. I Norge rapporterte én tredjedel av innvandererutvalget å motta hatefulle ytringer i løpet av det siste året, i motsetning til 15 prosent av den øvrige befolkning (Dalen et al., 2022, s. 50). Personer fra Somalia, yngre personer, de som eksponerer seg i sosiale medier og personer med to eller flere minoritetskjennetegn er mest utsatt (Dalen et al., 2022, s. 50; Fladmoe et al., 2019, s. 50-52). Muslimer rapporterer selv en økende grad av negative opplevelser. 21 prosent av den muslimske befolkningen bekreftet å ha opplevd trakassering og diskriminering (Moe, 2022, s. 10). Den økende graden kan ha flere årsaker.

Én av disse kan være at det tidligere har vært en underrapportering. Økt åpenhet og oppmerksomhet rundt disse typene erfaringer bidrar til å oppdage hendelser man tidligere ikke var bevisst over var diskriminerende eller trakasserende (Moe 2022, s. 10).

FRA-rapporten fant at kun én av ti muslimske respondenter rapporterte hatmotivert trakassering til enten politiet eller andre organisasjoner og tilbud (FRA, 2017, s. 9). Dette kan blant annet skyldes to faktorer. For det første blir det funnet lav tiltro til myndighetene når det gjelder rapportering av diskriminering og hatefulle ytringer – én tredjedel av innvandrere i Fafo-undersøkelsen oppgir at de ikke er trygge på å få den hjelpen de har behov for i slike situasjoner, sammenlignet med 23 prosent i den befolkningen ellers (Dalen et al., 2022, s. 50). For det andre kan det i mange tilfeller være vanskelig for ofrene å definere hva en hatefull handling eller diskriminerende praksis er. I Fafo-rapportens samtaler med fokusgrupper kom det frem at de ofte var usikre på om det egentlig var diskriminering eller rasisme de hadde vært utsatt for, og at de fryktet å bli stemplet som «for sensitive» (Dalen et al., 2022, s. 95). Begge faktorene illustrerer utfordringene man møter på ved opplevelsen av negative hendelser, da mikroagresjon og diskriminering er vanskelige å bevise.

Negative opplevelser som diskriminerende praksis og hatefulle ytringer mot minoritetsgrupper kan få konsekvenser på flere nivå. Inspirert av Eggebø og Stubberud (2016), deles de ulike konsekvensene på individ-, gruppe-, og samfunnsnivå.

### **4.3.1 Konsekvenser på individnivå**

Det finnes mange ulike konsekvenser på individnivå, både akutte og langvarige. Diskriminering og stigmatisering basert på identitetsmarkører som etnisitet og religion påvirker minoritetsbefolkningen sterkere enn majoritetsbefolkningen. Denne tilleggsbelastningen er betegnet som minoritetsstress (Meyer, 2003, s. 675). Da dette kommer i tillegg til belastninger majoritetsbefolkningen opplever, kreves det en større innsats fra minoritetsbefolkningen for å kunne håndtere det. Minoritetsstress er også et produkt av sosiale strukturer, institusjoner og prosesser som er langvarige og stabile. En slik påkjenning kan derfor føre til psykiske helseplager (Meyer, 2003, s. 676).

Diskriminering og hatefulle ytringer kan også ha psykiske konsekvenser som depresjon, angst, mangel på selvsikkerhet, søvn- og konsentrasjonsvansker og en generell følelse av utrygghet (Eggebø & Stubberud, 2016, s. 31). I studien til Moe og Døving (2022, s. 44) beskrives det blant annet hvordan flere av informantene opplevde økt frykt for islamofobi etter at SIAN fikk økt oppmerksomhet. Særlig gjaldt dette en bekymring for fremtiden og for egne barn. Fladmoe et al. (2019) fant at blant de vanligste konsekvensene var det å bli opprørt

og sint, men de fant også at hatytringer kunne virke mobiliserende. Flere kvinner og yngre opplever emosjonelle reaksjoner på hatefulle ytringer (Fladmoe et al., 2019, s. 73). EUMC (2006) mener mange europeiske muslimer, særlig unge, møter på hindringer for deres sosiale fremgang, noe som kan bidra til følelsen av håpløshet og sosial ekskludering.

Tilbaketrekning kan også være en konsekvens av negative opplevelser som minoritetsgrupper har. Mertons (1968, s. 207-208) teori om «*retreatism*» baserer seg på at tilbaketrekning skjer på bakgrunn av gjentakende opplevelser med sosial og økonomisk marginalisering, diskriminering og manglende evne til sosial mobilisering. Dette kan skape en følelse av håpløshet og frustrasjon som igjen kan lede til at man isolerer seg fra samfunnet. Midtbøen og Steen-Johnsen (2016) fant at personer med minoritetsbakgrunn oftere opplevde nedlatende kommentarer som baserte seg på nasjonal opprinnelse, religion, etnisk bakgrunn og hudfarge etter deltagelse i offentlige diskusjoner. Majoritetsbefolkningen opplevde derimot nedlatende eller ubehagelige kommentarer basert på deres argumenter og politisk ståsted. Dette førte til at en større andel av minoriteter ble mer forsiktige i fremtiden. Tilbaketrekking som konsekvens var mer vanlig blant kvinner enn menn (Fladmoe et al., 2019, s. 73).

#### **4.3.2 Konsekvenser på gruppenivå**

Gruppetilhørighet kan ha både positive og negative virkninger. Diskrimineringen og de hatefulle ytringene vi snakker om i denne sammenhengen baserer seg på identitetsmarkører som språk, religion, etnisk opprinnelse og hudfarge. Da disse markørene knytter personer til større grupper, vil andre personer med tilhørighet til denne gruppen naturligvis bli negativt påvirket. Med unntak av å føle seg utrygg, skriver Fladmoe et al., (2019, s. 70) at gjennomsnittsscorene er relativt like på konsekvensene av å observere hatytringer og konsekvensene av å motta dem. På en annen side kan gruppetilhørighet oppleves positivt i den forstand at man håndterer minoritetsstress bedre sammen (Eggebø & Stubberud, 2016, s. 35). Grupper med felles språk og religion kan være som et støtteapparat for å håndtere negative opplevelser.

#### **4.3.3 Konsekvenser på samfunnsnivå**

Avslutningsvis kan det også gi samfunnsmessige konsekvenser som i verste fall kan være svært alvorlige. Tilbaketrekingen som ble redegjort for på individnivå kan gjøre at man står overfor et demokratisk problem ved at enkelte stemmer ikke kommer til i offentligheten. Forskning viser også at opplevelse av diskriminering, trakassering eller vold kan føre til

lavere tillit til rettssystemet og politiet og mindre tilknytning til landet man bor i (FRA, 2017, s. 56). EUMC (2016) mener at dette igjen kan være alvorlige trusler mot integreringen og samholdet i samfunnet.

Som flere forskere hevder (Døving, 2020b; Bangstad, 2013), normaliseres hatefull retorikk, ofte preget av konspiratoriske elementer, blant annet på sosiale medier. Det vil si at grensene for hva som legitimt kan uttrykkes flyttes gradvis når ideen om at «muslimer er en problematisk minoritet» og «islam er en farlig religion» blir en doksisk forestilling i Bourdieus forstand (Hunter, 2004, s. 175). Flere store nettaviser har måtte stenge kommentarfeltene sine som følge av dette (se bl.a. Lysholm, 2019). På Facebook må også kommentarfeltene til nettaviser regelmessig stenges på grunn av personhets og hatefulle ytringer. Et slikt tilfelle finner vi i etterkant av Sumaya-saken fra 2022, da hun stod frem med en opplevelse av rasisme, hvor kommentarfeltene ble fylt av rasistiske utsagn mot Sumaya Jirde Ali på bakgrunn av religion og etnisitet (Knutsen, 2022). I ulike grupper og forum, blant annet på det såkalte «*dark web*», blir det tilrettelagt for såkalte «ekkokamre», der personer med like meninger verken utfordrer eller kritiserer hverandre. Dette kan i verste fall legitimere ekstreme holdninger, som igjen kan føre til at slike holdninger settes ut i livet (Eggebø & Stubberud, 2016, s. 37). Det er både terrorangrepet gjennomført av Anders Behring Breivik og Philip Manshaus eksempler på.

## Kapittel 5. Forskningsmetode

Jeg valgte å benytte en kvalitativ tilnærming for å besvare problemstillingen «Hvilke konsekvenser har offentlig koranbrenning for unge muslimer i Norge, og hvordan reflekterer unge muslimer i Norge omkring sine opplevelser av offentlig koranbrenning?». Spørsmålet legger til rette for at informantene selv skal kunne reflektere over og fortelle hva nettopp de selv har av behov rundt en slik situasjon.

Den offentlige samtalen om islam og muslimer preges av polariserende debatter, spesielt når ytringsfriheten er en del av diskusjonen. Det er tydelig at dette er et svært betent sakskompleks. Til tross for at dette samfunnsspørsmålet er høyst aktuelt, ser man at debatten hovedsakelig inkluderer representanter fra majoritetssamfunnet. Diskusjonen har i stor grad fokusert på det rent juridiske aspektet og ikke på hvordan minoritetsgrupper opplever majoritetssamfunnets fremferd. De som rammes av dette sosiale fenomenet – unge muslimer – blir i mindre grad lyttet til. Formålet med denne oppgaven er derfor å samle et datasett med fortellinger fra et utvalg unge muslimer, for å frembringe objektive gjengivelser av subjektive oppfatninger.

I første delkapittel om forskningsdesign vil jeg redegjøre for metodiske valg og begrunne disse. I andre del vil jeg først argumentere for valg av utvalg, hvordan rekrutteringsprosessen har foregått og avslutningsvis presentere utvalget. I tredje delkapittel fokuserer jeg på både datainnhenting og datahåndtering, hvilke valg jeg har foretatt og hvordan prosessen foregikk. Avslutningsvis vil jeg drøfte og reflektere over etiske betraktninger som er gjort i forkant og underveis i dette prosjektet.

### 5.1 Forskningsdesign

#### 5.1.1 Abduktiv tilnærming

Denne oppgaven har som formål å ta utgangspunkt i unge muslimer sine subjektive erfaringer av offentlig koranbrenning og å la dette styre de teoretiske perspektivene i oppgaven. Samtidig vil både kontekstuell og teoretisk rammeverk bidra til en dypere forståelse av den innhentede empirien, fordi opplevelser og synspunkt ikke kan sees uten sammenhengen av samfunnet rundt og hvilke erfaringer informantene sitter inne med fra før. For å løfte oppgaven fra å være en rent empirisk basert og fenomenologisk, til å kunne sette det inn i kontekst, har jeg derfor valgt en abduktiv tilnærming (Thagaard, 2018, s. 36; s. 184).

### 5.1.2 Flermetodiske, semistrukturerte intervju

I denne oppgaven har jeg valgt å innhente empirien ved en kombinasjon av semistrukturerte individuelle intervju og videoelisisering<sup>4</sup>. Tradisjonelt sett er flermetodisk forskning en kombinasjon av kvalitativ og kvantitativ metode, men det kan også innebære ulike kvalitative metoder (Mik-Meyer, 2021, s. 360). Mik-Meyer hevder at det å benytte seg av flere metoder kan styrke kvaliteten på forskningen fordi det kan bidra til å få frem ulike perspektiv og nyanser.

Fordi jeg ønsket å undersøke de subjektive erfaringene og opplevelsene rundt offentlig koranbrenning, falt valget naturlig på kvalitative intervjuer (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 127). Fordelen med intervjuer er at man får innsikt i menneskers synspunkter, opplevelser og deres selvforståelse (Thagaard, 2018, s. 12). Jeg valgte også å ha individuelle intervjuer fremfor fokusgruppeintervju, da det ville gi meg en større mulighet til å skape en tillitsbasert relasjon mellom meg og hver enkelt informant, og øke sjansene for å innhente dypere refleksjoner om temaet. Fra starten var jeg bevisst over at tematikken kunne være av sensitiv og personlig art for enkelte, og ønsket derfor rammene så enkle og forutsigbare som mulig.

Valget falt også på å bruke videoelisisering som et virkemiddel for å frembringe følelser og refleksjoner man ikke kunne fått gjennom et rent verbalt intervju. Videoelisisering er en metode som viderefører prinsippene fra fotoelisisering, som ofte benyttes i forskning på marginaliserte og sårbare samfunnsgrupper (Emmison, 2021, s. 306). Vassenden og Andersson (2010a) gjennomførte en relevant studie med fotoelisisering, der de brukte bilder av Koranen og Bibelen for å produsere rike fortellinger i intervjuene ved å få deltakerne til å artikulere taus kunnskap. I min studie valgte jeg å benytte videoklipp som et visuelt virkemiddel for å fremme sterkere og mer spontane følelser og reaksjoner enn det som kanskje ville oppstått ved å stille hypotetiske spørsmål. Harper (2002, s. 13) hevder at det ikke kun produserer rikere fortellinger, men at det også kan fremkalle annen type informasjon.

Hypotetiske spørsmål som «Hvis du hadde sett en koranbrenning, hvordan hadde du følt det da?» antar at informanten kan visualisere en situasjon i hodet, noe som kan være vanskelig dersom man aldri har observert lignende hendelser tidligere. I tilfeller hvor

---

<sup>4</sup> Egen oversettelse av det engelske *video elicitation*. Har de samme prinsippene som fotoelisisering, bare med bruk av video.

informantene har sett lignende hendelser før, vil visning av videoklippet produsere sterkere og umiddelbare følelser og reaksjoner som intervjuet kan bygge videre på.

## 5.2 Utvalg

Empirien i denne oppgaven baserer seg på intervjuer med ti personer fordelt på to utvalg. Det første utvalget består av åtte personer, og har fått betegnelsen «unge muslimer». Det andre utvalget består av to personer og betegnes som «ungdomsarbeidere».

Årsaken til at jeg landet på unge muslimer er, som forklart innledningsvis, at det er den gruppen SIAN-demonstrasjonene og koranbrenning går ut over, men som ikke blir hørt i offentligheten i stor grad. Videoer av SIAN-demonstrasjoner viser også at majoriteten av motdemonstranter – både fredelige og voldelige – var unge. Derfor er det særlig relevant å undersøke de mekanismene som styrer de følelsesmessige reaksjonene man kunne observere i videoene. I tillegg hevder Sultana (2022, s. 74) at opplevelsen av diskriminering og de skadelige virkningene av islamofobi generelt er sterkere for unge muslimer. De opplever også oftere stigmatisering, negative stereotypier og fordommer. Unge muslimer er også den gruppen som har færre muligheter for å påvirke et offentlig narrativ om islam, da media ikke tilrettelegger for dette – og når de først snakker, blir de ofte ikke hørt (Bangstad, 2013). Unge er også i mye større grad på sosiale medier, hvor de eksponeres for islamofobe, hatefulle ytringer i ulike kommentarfelt og grupper. Forskning viser at de negative konsekvensene er like store av å observere hatefulle ytringer som å motta dem direkte (Fladmoe et al., 2019).

Utover dette, var det også hensiktsmessig å få et overordnet og helhetlig perspektiv på fenomenet, og jeg valgte derfor å rekruttere informanter som har erfaring i arbeidet rundt SIAN-demonstrasjoner. Personer med erfaring fra arbeid med unge muslimer og SIAN-demonstrasjoner kan bidra til å sette perspektiv på fenomenet. De har en unik erfaring i form av at de samarbeider med myndighetene og ungdommene selv. Ungdomsarbeidere blir dermed et bindeledd, og kan dermed se saken fra begge sider.

Det ble forsøkt opprettet kontakt med politiet, men dette viste seg å være krevende. Jeg fikk svar om at de var interesserte, men landet aldri på noe konkret. Om det innebar byråkratisk treghet eller motvilje, kan man aldri helt sikkert vite. Til tross for gjentatte forsøk og forespørsler over en periode på et halvår, landet jeg til slutt ikke noen intervjuer med noen representanter fra politiet. Dette er selvfølgelig synd, da disse kunne vært med på å kaste lys over problemstillingen, sett fra myndighetenes perspektiv, og bidratt til en helhetlig fremstilling av et dagsaktuelt og komplekst samfunnsfenomen.



### 5.2.1 Rekruttering

Oppgavens problemstilling krevde ikke annet enn at utvalget måtte betegne seg selv som troende muslim, og at de var unge. I kvalitativ forskningsmetode er heller ikke poenget å oppnå en statistisk representasjon, men heller besvare problemstillingen ved å eksemplifisere (Fangen, 2010, s. 55). Det bidrar også til å belyse mekanismer som forblir skjulte i kvantitative studier samt at det tilrettelegger for en dypere utforskning ved hjelp av rike detaljer og refleksjoner rundt aktørers egne oppfatninger av et sosialt fenomen. I Fangens (2010) prosjekt EUMARGINS, bygget de opp sitt utvalg ved å få frem en variasjon av erfaringer. Det samme ønsket jeg å gjøre i mitt prosjekt. Jeg ønsket å åpne for at ulike perspektiver kom frem, men dette var igjen ikke et krav da jeg ikke visste hvordan unge muslimer opplevde koranbrenning. Det eneste kravet for utvalget «unge muslimer», ble derfor at de var mellom 16 og 35 år og at de identifiserte seg som troende muslim. Årsaken til så få krav var i utgangspunktet av praktiske årsaker for å gjøre det lettere og mer effektivt å komme i kontakt med informanter. I ettertid reflekterte jeg over at bredden av informanter gjør det – til en viss grad – representativt for den muslimske befolkningen forøvrig. Jeg har med andre ord oppnådd et heterogent utvalg, som jeg opplever som en styrke i oppgaven.

Kravet til utvalget «ungdomsarbeidere» var at de jobbet med unge muslimske personer. Det var også en fordel om man hadde erfaring med arbeidet rundt og under SIAN-demonstrasjonene. Dette utvalget resulterte i to informanter med ulik bakgrunn og erfaring, men begge oppleves å være svært kompetente med gode refleksjoner som ga verdifulle bidrag til oppgaven.

#### 5.2.1.1 Unge muslimer

Innhenting av informanter ble forsøkt på flere ulike måter. I utgangspunktet var det meningen å kontakte organisasjoner, moskeer og offentlige instanser i Agder-regionen for å oppnå kontakt med aktuelle informanter gjennom snøballrekruttering (Gobo, 2004, s. 29). Dette resulterte ikke i noen informanter. Derfor valgte jeg å i første instans publisere et innlegg på UiAs Facebook-gruppe, og kom dermed i kontakt med to informanter. Ettersom tiden gikk, bestemte jeg meg for å utvide de geografiske rammene fra et utelukkende fokus på Agder til å inkludere hele landet. Jeg la derfor ut et offentlig innlegg på Facebook og Instagram (se vedlegg). Da kontaktet to personer meg direkte som ønsket å stille til intervju. Det gjorde også at jeg fikk opprettet kontakt med relevante personer som ledet meg til fire informanter. I tillegg rekrutterte jeg en informant via mitt eget utvidede sosiale nettverk.

Alle de ulike metodene for innhenting av informanter har resultert i en stor bredde i utvalget både geografisk, aldersmessig og religiøs og institusjonell tilknytning. Hadde den opprinnelige planen fungert, hadde jeg kanskje ikke kommet i kontakt med den samme bredden, og jeg ser derfor på utvalgstrekkningen som en styrke.

### 5.2.1.2 Ungdomsarbeidere

I prosessen med å komme i kontakt med unge muslimer, kom jeg naturligvis i kontakt med personer som jobber med dem. Jeg fikk kontakt med to personer som hadde ulikt kjønn, ulik geografisk beliggenhet, en var muslim og en var ikke-troende. Jeg opplevde begge som erfarne og kompetente med tanke på arbeid med ungdom og arbeidet rundt og under SIAN-demonstrasjoner. Dette er selvsagt ikke et representativt utvalg, og ved mer tid disponibelt kunne det vært interessant med flere informanter i dette utvalget for å belyse andre sider ved sakskomplekset.

### 5.2.2 Presentasjon av utvalg

Funnene i denne oppgaven baserer seg på intervjuer med ti informanter. Åtte av informantene var personer fra større byer i landet, i alderen 18-35 år, som identifiserte seg som troende muslimer. Dette utvalget betegnes i oppgaven som «unge muslimer». I tillegg ble to personer som arbeider med muslimsk ungdom intervjuet. Dette utvalget betegnes i oppgaven som «ungdomsarbeidere». Blant informantene var det fire kvinner og seks menn med ulik nasjonal opprinnelse, ulik bosted i landet og med ulik bakgrunn.

Navnene som forekommer i oppgaven er fiktive, og det nevnes ikke geografisk beliggenhet eller ungdomsarbeidernes stillingstittel, for å sikre anonymitet.

#### Utvalg 1: Unge muslimer

Navn	Alder	Oppholdstid i Norge
Maria	Slutten av tenårene	Født i Norge
Amina	Slutten av tenårene	Født i Norge
Mehmet	Starten av 20-årene	20 år
Aisha	Midten av 20-årene	Nærmere 20 år
Ali	Midten av 20-årene	Nærmere 10 år
Haq	Midten av 20-årene	Nærmere 20 år
Josef	Starten av 30-årene	Født i Norge
Amir	Starten av 30-årene	5-10 år

## Utvalg 2: Ungdomsarbeidere

Navn	Antall år i yrket
Ismail	Jobbet med muslimsk ungdom gjennom sentrale oppgaver i en stor moské i over ti år.
Tonje	Jobbet med ungdom, forebygging, likestillings- og inkluderingsarbeid på individ-, gruppe- og strukturnivå i over tjue år.

### 5.3 Innhenting og håndtering av empirien

I dette kapittelet vil jeg ta for meg de ulike stegene i prosessen med innhenting, bearbeiding samt analyse og presentasjon av empirien. Alle disse stegene skulle være med på å sikre formålet til denne masteroppgaven, nemlig å løfte stemmene til unge muslimer på best mulig måte.

#### 5.3.1 Semistrukturerte dybdeintervju

Jeg valgte å benytte semistrukturerte intervjuguider for å gjennomføre intervjuene i denne studien. Dette skyldtes ønsket om å gi informantene mulighet til å styre samtalen i den retningen de ønsket, slik at jeg kunne få innspill og informasjon som jeg kanskje ikke hadde tenkt over på forhånd. Samtidig ønsket jeg å sørge for at samtalen forble relevant og ikke sporet av fra tematikken jeg forsket på.

Formålet med intervjuene med unge muslimer og ungdomsarbeidere var av ulik art, og jeg utarbeidet derfor to ulike intervjuguider. Intervjuguiden for unge muslimer ble hovedsakelig basert på de tre videoklippene jeg viste under intervjuet. Dermed ble hovedtemaene «koranbrenning», «voldelige motdemonstranter og politiet» og «fredelige motdemonstranter». I tillegg inkluderte jeg innledende spørsmål og avsluttende tanker. De innledende spørsmålene hadde som formål å kartlegge informantenes egenskaper og erfaringer, som igjen kunne fungere som utgangspunkt for videre diskusjon. Samtidig erfarte jeg at disse spørsmålene fungerte som en nyttig «ice breaker» og bidro til å etablere en relasjon mellom meg og informantene. Avsluttende tanker inkluderte spørsmål om hva informantene mente kunne bidra til å motvirke voldelige sammenstøt, samt spørsmål om informantenes syn på ytringsfrihet i lys av diskusjonene vi hadde hatt.

I intervjuene med ungdomsarbeidere ønsket jeg å hente frem deres kunnskap og erfaring i yrkesrollen. Disse intervjuguidene inneholdt dermed mer profesjonelle enn personlige spørsmål, og ble derfor utformet på en annen måte enn intervjuguiden for unge

muslimer. Innledningsvis i intervjuguiden ble det fokus på kartlegging av deres kompetanse og relevant erfaring. Deretter gikk jeg inn på de aktuelle temaene, som for eksempel «voldelige motdemonstrasjoner», «erfaring» og «samarbeid», for å samle konkrete og relevante eksempler og erfaringer som ungdomsarbeiderne hadde.

### 5.3.2 Videoelisitering

Under intervjuene med alle informantene – med unntak av én<sup>5</sup> – viste jeg videoklipp. For unge muslimer innebar videoene å produsere spontane følelser og reaksjoner. Hos ungdomsarbeidere var intensjonen å eksemplifisere med en situasjon som naturligvis ikke er ønskelig.

#### «Koranbrenning»



Figur 1. Skjerm bilde av videoklipp 1 (SIAN, 2022a).

Det første videoklippet viste jeg kun i intervjuene med unge muslimer. Dette klippet er på litt over ett minutt og er hentet fra SIAN sin Instagram-konto «sian\_norge». Klippet viser den nåværende SIAN-lederen Lars Thorsen som brenner en koran i Porsgrunn 25. juni 2022. Man observerer også et par andre medlemmer fra SIAN i bakgrunnen. Alle de tre medlemmene har i tillegg på seg en t-skjorte med en karikaturtegning av profeten Muhammed, med teksten

<sup>5</sup> Videoelisiteringen var frivillig, og en informant takket derfor nei til dette.

«terror-profeten». I videoklippet kan man også høre personer som roper «fuck SIAN» og «rasister». Et kvinnelig SIAN-medlem som holder kameraet svarer «Koranen er en rase» med ironisk undertone som en kommentar til motdemonstrantenes utrop.

Jeg valgte dette klippet fordi det tydelig viser brenning av Koranen, som er nettopp det jeg ønsket å fokusere på når jeg viser den i intervjuet. Andre klipp som ligger ute inneholder elementer som distraherer fra selve koranbrenningen, blant annet involvering av politiet og mye bråk fra motdemonstrantene. Derfor valgte jeg også SIAN sitt eget videoklipp, da de kommer nært selve brenningen.

Ved å vise en video av en koranbrenning, og deretter spørre «Hvilke følelser opplever du når du ser dette?» åpner man opp for at informantene kan reflektere rundt egne spontane, umiddelbare reaksjoner, og forsøke å artikulere disse til meg. Jeg spilte deretter videre på disse følelsene, og vi reflekterte sammen om hvorfor disse følelsene oppstod. Etter min erfaring, oppnådde jeg den effekten jeg ønsket. Den var tydelig og enkel, slik at fokuset lå på selve brenningen av Koranen. Vi hadde dermed et godt utgangspunkt til å diskutere hvilke følelser som lå til grunn når man så koranbrenning.

#### «Voldelige motdemonstranter og politiet»



Figur 2. Skjermbilde av videoklipp 2 (Filter Nyheter, 2020).

Det andre videoklippet viste jeg både til unge muslimer og ungdomsarbeidere. Videoen er halvannet minutt langt, og er funnet på Twitter, publisert av Filter Nyheter. Klippet er lagt ut 29. august 2020, filmet i etterkant av en demonstrasjon som SIAN gjennomførte utenfor Stortinget i Oslo. Den viser tre store politibilene som kjører ut fra et område med blålys. Flere unge menn angriper politibilene ved å sparke inn sidespeil, hopper opp på bilene og kaster gjenstander mot dem. Man kan også se at politiet bruker pepperspray mot personer som hindrer bilene i å komme seg frem i folkemengden. Det er veldig mange mennesker der, og videoen illustrerer en kaotisk situasjon.

Dette klippet valgte jeg å vise fordi jeg ønsket å undersøke hvordan informantene reflekterte rundt videoen. Det var interessant for meg å vite om de fokuserer på volden forårsaket av motdemonstranter eller om de analyserte situasjonen i bredere forstand. Jeg ønsket også å bruke dette videoklippet som et utgangspunkt for å diskutere holdninger til politiet og motdemonstranter som benytter seg av fysiske og voldelige midler for å uttrykke sine reaksjoner. Mine erfaringer tilsier at denne videoen ga mange sterke reaksjoner begge veier. Det ga også et godt utgangspunkt til å diskutere holdninger til reaksjoner, hvordan informantene forholdte seg til personer som utøver fysisk vold og hvilke holdninger de hadde til politiet.

Samtidig er det visse begrensninger til nettopp denne videoen – nemlig at motdemonstrantene særlig blir portrettert direkte negativt, som de som angriper, og politiet blir ansett som de som angrepet, altså «offeret» i dette klippet. For en utenforstående, en som ikke har særlig innsikt i fenomenet, vil det kanskje være naturlig å anse partene deretter. Funn i empirien viser også til at de informantene som ikke virket å ha stor innsikt i fenomenet, særlig reagerte på motdemonstrantene og tok politiets parti. Dermed kan man også drøfte hvordan underliggende maktforhold, som ikke eksplisitt kan illustreres gjennom en video, er vanskelig å fange opp.



«Fredelige motdemonstranter»



Figur 3. Skjermbilde av videoklipp 3 (Sørnett.no, 2022).

Det tredje og siste videoklippet som ble vist under intervjuene, ble kun vist til unge muslimer og er hentet fra Youtube. Videoen varer i nesten to minutter, og da kun en liten del av videoen var relevant i denne sammenhengen, viste jeg kun femten sekunder av klippet. Videoen er spilt inn i forbindelse med at SIAN kom til Kristiansand for å ha stand og dele ut brosjyrer i den mest travle gågata i byen, Markens gate, 6. mai 2022. Klippet viser først to unge kvinnelige motdemonstranter som forteller hvordan de demonstrerer mot SIAN, hvor de forteller: «Vi pleier å lage lyd for å døve de ut, siden da hører ingen hva de har å si». Man hører deretter motdemonstranter rope «ingen rasister i våre gater» gjentatte ganger, samtidig som at man ser motdemonstranter stå med en stor banner hvor det står skrevet «Kamp mot all rasisme».

Hensikten bak å vise et slikt videoklipp var for å illustrere et eksempel på «fredelig motdemonstrasjon», og diskutere dette med informantene. Jeg ønsket videre å bruke den for å skape en kontrast til videoklipp 2, og dermed kunne diskutere ulike måter å vise motstand på, om noe er virkningsfullt (eller ikke) og så videre. I tillegg har oppfattet både jeg og informantene det slik at majoriteten av motdemonstrantene i video 3 ikke er muslimske, og dermed i solidaritet til den muslimske befolkningen. Vi hadde dermed en inngang til også å snakke om hva informantene forventer og ønsker fra den øvrige befolkning. Jeg opplevde at dette videoklippet ga minst utslag for refleksjoner, selv om jeg delvis opplevde at det kom

gode innspill i etterkant av visning av videoen. Det kan være på grunn av valg av videoklipp, altså at jeg kunne valgt et klipp som bedre illustrerer det jeg ønsket å diskutere.

Vassenden og Andersen (2010a, s. 152) opplevde i sin studie at tolkningsrommet ikke kan være for stort, da dette kan føre til at deltakerne ble tause. Jeg erfarte på min side at tolkningsrommet ikke kan være for smalt, da det vil kunne medføre ledende spørsmål og potensielt ledede svar. Videoklippene kunne virke å ha en vinkling som viste noe «rett» og «galt», for eksempel med voldelige motdemonstranter (det forventes kanskje et svar fra informant om at motdemonstrantene gjør noe galt) og fredelige motdemonstranter (det forventes at dette er den riktige måten å reagere på koranbrenningen).

### **5.3.3 To intervjuer**

Alle intervjuene ble gjennomført fysisk; enten i grupperom på universitetet, i moské eller på arbeidsplassen til informantene. Alle intervjuene ble også tatt opp med en lydopptaker. Alternativet hadde vært å notere fortløpende mens de snakket, men dette kunne bli et forstyrrende element, samt at viktige deler av samtalen kunne forsvinne (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 205-206).

Jeg tok utgangspunkt i intervjuguiden med noen hovedtemaer som skulle inkluderes i intervjuet, men ellers var det opp til informanten om hvilken retning man ønsket å ta samtalen. I tilfeller hvor samtalen sporet av og de snakket om ting som ikke ville være relevant i denne sammenhengen, forsøkte jeg på best mulig måte å styre samtalen tilbake til relevante temaer eller stilte et nytt spørsmål. Dette opplevde jeg ved enkelte tilfeller som utfordrende, da temaet er sensitivt og av respekt for informanten ønsket jeg derfor ikke å avbryte.

Etter en nøyere litteratur- og forskningsgjennomgang, ble det klart for meg at det var et par spørsmål jeg ønsket å stille som jeg ikke fikk stilt i mine opprinnelige intervju. Spørsmålene jeg ønsket å stille var følgende: «opplever du direkte konsekvenser knyttet til koranbrenning/slike typer demonstrasjoner? I så fall, hvilke?». Med dette spørsmålet ønsket jeg å finne frem til konkrete eksempler på konsekvensene av koranbrenningen, for å se om ungdommene selv kunne forbinde slike hendelser til konkrete situasjoner eller opplevelser i hverdagen. Det andre spørsmålet var «opplever du noen form for begrensning av ytringsfriheten din som følge av slike handlinger, sånn som koranbrenning? Er du for eksempel redd for å ytre deg i offentligheten på grunn av dette?». Dette spørsmålet baserte jeg på studien til Midtbøen og Steen-Johnsen (2016) som fant at personer med minoritetsbakgrunn oftere trekker seg unna offentligheten enn majoritetsbefolkningen.



I forespørselen om å ta et nytt intervju, poengterte jeg at det var opp til dem om dette var ønskelig. Syv av åtte svarte positivt til dette, mens siste person responderte ikke på forespørselen. Intervjuet varte i ca. ti minutter og foregikk over telefon. Det var flere fordeler med en andre intervjurunde. For det første opplevde jeg å ha større oversikt over det teoretiske rammeverket, og dermed kontroll på hva jeg konkret ønsket å få ut av intervjuet. For det andre opplevde jeg at flere av informantene siden sist hadde reflektert over tematikken, og kom med gode refleksjoner som kanskje ikke kom frem sist gang. De hadde også oversikt over hva jeg ønsket å vite mer om, og kunne derfor komme med konkrete situasjoner og besvarelser som jeg var ute etter. Det var også en opplevelse at personene jeg snakket med opplevde en økt tillit til meg som samtalepartner på grunn av forrige intervju, og dermed åpnet seg mer enn i starten av første intervju. Jeg hadde derfor ikke behov for å bruke tid i starten på å etablere en relasjon.

#### **5.3.4 Transkribering, koding og analyse**

Jeg valgte å transkribere alle intervjuene selv, både av praktiske hensyn og av hensyn til informantenes anonymitet. Dette ga meg også muligheten til å legge til egne notater underveis om de sosiale og emosjonelle aspektene ved samtalen som ikke ble fanget opp av lydopptakeren. Jeg var oppmerksom på stemningen i rommet under intervjuet og la merke til hvordan informantenes kroppsspråk og stemmeleie reflekterte deres emosjonelle tilstand og hvordan det påvirket de ulike delene av intervjuet. Ved å notere dette underveis i transkriberingen, fikk jeg en mer helhetlig forståelse av intervjuet (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 207). Transkriberingen ble gjennomført senest innen en uke etter at intervjuet fant sted for å kunne notere viktige tilleggselementer.

Intervjuene ble transkribert ordrett, men i et ferdig analysekapittel ble ordlyder («hmm», «eh») og fyllord («likksom», «da», «ikke sant») utelukket, hvis dette ikke la til budskapet noe mening. Dette ble gjort for å gjøre sitatene lettere å forstå. I tilfeller hvor pauser og ordlyder ga innhold og mening, ble dette inkludert. Alle personlige opplysninger som kunne identifisere informantene ble også anonymisert fortløpende i transkriberingen. For å sikre validiteten, ble den samme transkriberingsteknikken gjort konsekvent i alle intervjuene (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 207). Ett av intervjuene var på engelsk, og ble transkribert på originalspråket. Når sitater fra det engelske intervjuet ble trukket inn i analysen, ble de direkte oversatt til norsk.

Kodingen er gjort i Microsoft Word. Jeg leste først gjennom transkripsjonene og så hvilke mønster som gikk igjen. Deretter kategoriserte jeg intervjuene ut fra hvilke temaer som

ble tatt opp og følelser som oppstod. For å skille de ulike temaene fra hverandre, brukte jeg fargekoder gjennom å markere de ulike sitatene i transkripsjonene som illustrerte temaene. Kodingen hadde flere steg, og jo flere ganger jeg leste gjennom og prosesserte transkripsjonene, desto mer oversikt fikk jeg over mønster og helheten i alle intervjuene. Med utgangspunkt i mønstrene som dukket opp, skisserte jeg ut ulike overskrifter som jeg senere kunne videreutvikle til å bli med operasjonaliserte i forhold til problemstillingen, teoretisk rammeverk og sluttresultatet av analysen.

Analysen er først og fremst gjennomført med utgangspunkt i informantens historier. Historiene er deretter løftet opp på et mer overordnet nivå slik at det kan analyseres sosiologisk med det kontekstuelle og teoretiske rammeverket som er gjeldene for dette prosjektet. Fenomenologisk orienterte forskere beskriver de trekk som er felles ved de erfaringer som deltakere i et prosjekt gir uttrykk for (Thagaard, 2018, s. 36). De felles erfaringer deltakerne har, gir grunnlaget for en generell forståelse av fenomenet som studeres.

## **5.4 Ethiske betraktninger**

Ethiske betraktninger ble gjort med hensyn til anbefalinger fra Sikt (tidligere NSD) og NESH sine retningslinjer. Før rekrutteringsprosessen søkte jeg til Sikt om tillatelse til å gjennomføre prosjektet. Informasjonsskriv for begge utvalg ble sendt ut i god tid før intervjuet fant sted, som også ble informert om muntlig i forkant av intervjuet.<sup>6</sup> Informasjonen som ble gitt var hva det innebar å delta i forskningen, hvilke opplysninger som vil bli brukt og til hvilket formål. Informantene ble også informert om muligheten til innsyn i transkripsjonene og en ferdig oppgave, samt muligheten til å rette eller slette opplysninger om seg selv. Det ble også informert om muligheten til å trekke samtykket hvis man skulle ønsket dette til en hver tid frem til innlevering av oppgaven. Samtykket er dokumentert skriftlig og tatt hånd om på en sikker måte.

### **5.4.1 Min rolle i forskningsarbeidet**

Det er mange faktorer som spiller inn i et møte mellom meg som intervjuer og den andre som informant. Jeg er en kvinne, ikke-troende og student. Alle disse faktorene kan ha en innvirkning i forskningsarbeidet, både av hensyn til religiøse og kulturelle faktorer, men også med tanke på etnisitet, hvilken posisjon jeg er i og erfaringer jeg sitter inne med. Samtidig

---

<sup>6</sup> Godkjennelse fra Sikt og informasjonsskrivene er vedlagt.

representerer jeg majoritetsbefolkningen, og opplever ikke konsekvensene islamofobi generelt, og koranbrenning spesielt, har for muslimske personer.

Jeg sitter med ansvaret for fortolkningen av deres historier, følelser og refleksjoner, og det er derfor mitt ansvar å formidle disse på en korrekt og respektfull måte (Kvale & Brinkmann, 2015, s. 38). Videre vil jeg derfor drøfte de ulike hensyn som må tas i forhold til min posisjon i denne prosessen, og særlig fokusere på egne holdninger til temaet, maktbalansen samt kulturelle og etiske hensyn.

#### *5.4.1.1 Objektivitet?*

Man kan aldri være helt objektiv. Becker (1967) hevder at all samfunnsvitenskapelig forskning som blir gjort bærer preg av personlige holdninger til tematikken, og poengterer dette med at «[...] the question is not whether we should take sides, since we inevitable will, but rather whose side we are on» (Becker, 1967, s. 239). Valg av kontekstuell og teoretisk rammeverk, argumentasjonen og analyse av datamaterialet farger derfor hvordan man som forsker presenterer funnene i en ferdig oppgave. Det er derfor viktig at man aksepterer holdningene, og samtidig er transparent.

Becker (1967, s. 241) skriver at sosiologer tar stilling, og da de underordnedes parti av sympatiske årsaker. Når man i tillegg sympatiserer med den parten som i dette tilfellet er sårbar, er det derfor vanskelig å være objektiv. Man engasjerer seg for å bringe minoritetsgruppers opplevelser frem i lyset, og i mitt tilfelle er det en motivasjon bak hele oppgaven å fremme stemmer som ellers ikke blir hørt.

Becker (1967, s. 246) mener derfor at man må forholde seg til dette ved å (a) unngå sentimentalitet, altså forhindre at man lar være å undersøke forhold som vil sette parten man sympatiserer med i dårlig lys, og (b) reflektere over hvilke måter man kan stå i fare for å bli påvirket av sympatien. Gjennom hele prosjektarbeidet har jeg vært bevisst over dette. Jeg har også hatt som mål å reflektere over valg av teoretisk rammeverk, og om den belyser flere sider av samme sak. Dette er samtidig årsaken til at jeg ikke bare hadde en fenomenologisk tilnærming, men løftet perspektivet og satte det i en historisk, kulturell og samfunnsmessig kontekst.

Et tiltak som er gjort, både for å etterstrebe objektivitet men også for å motivere til refleksjon, er å tilnærme meg tematikken fra begge sider. Jeg tok med andre ord en «argumenterende rolle» i intervjusamtalen, hvor jeg tok den motsatte siden av sakene jeg og informanten diskuterte. Et eksempel er under spørsmålet om voldelig motdemonstranter; hvis de tok parti med politiet, forsøkte jeg å argumentere for motdemonstrantene – tok de

motdemonstrantenes parti, argumenterte jeg for politiet. Dette åpnet for mer refleksjon fra informantens side, hvor de ved noen tilfeller utdypet sine argumenter eller reflekterte over det de nettopp sa ved å se saken fra en annen side. Dette beriket dermed empirien.

#### *5.4.1.2 Makt og relasjon i forskningsintervjuet*

Forskningsintervjuet er en profesjonell samtale som involverer en ubalanse i maktforholdet av flere årsaker (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 37-38). Årsaken til at samtalen fant sted, er for at jeg skulle innhente informasjon på bakgrunn av det jeg ønsket å finne ut av. Samtalen, relasjonen og hele settingen ble derfor preget av dette. Brinkmann og Kvale (2015, s. 38) mener dette blant annet kan forårsake at informantene holder tilbake enkelte meninger, eller forteller det de tror jeg ønsker å høre. Dette kan igjen påvirke datamaterialet fordi det i enkelte tilfeller ikke kan fanges opp.

I tillegg har jeg reflektert over hvordan jeg som student skulle forholde meg til det relasjonelle i en intervjusetting. På den ene siden ble det naturlig etablert en vennskapelig tone, og jeg viste empati og ydmykhet ved å anerkjenne deres følelser og historier. På en annen side opplevde jeg å holde en profesjonell distanse og mestret en balansegang hvor jeg var nær og profesjonell på samme tid.

#### *5.4.1.3 Kultur*

Det kulturelle aspektet innebærer særlig religion i dette tilfellet – særlig fordi de aller fleste informantene enten er født eller oppvokst i Norge – og dominerte med tanke på hvilke hensyn jeg skulle ta. Dette av flere grunner. For det første viste jeg videoklipp av koranbrenning. NESH påpeker viktigheten av å ikke utsette informantene for belastninger eller retraumatisering (NESH, 2021, s. 27). Selv om det var viktig for forskningsarbeidet å vise en video av en Koran som brenner, var jeg tydelig på at de kunne avstå å se videoklippet, noe jeg la til rette for flere ganger i forkant. Alle bortsett fra én sa seg villige til å se videoen.

NESH påpeker ved flere punkter viktigheten med å ikke bidra til generalisering og stigmatisering (se bl.a. NESH, 2021, s. 23-24; 27; 29-30). Dette innebærer for eksempel å vise respekt og være ydmyk overfor informantens tro, verdier og historie. Det gjelder også særlig i analysen, hvor jeg måtte være bevisst over hvordan jeg opererte med inndelinger og betegnelser, da man kan være i risiko for nedsettende og stigmatiserende praksis. Samtidig er kategorisering en viktig del av analyseprosessen for å kunne vise til generelle tendenser i datamaterialet. Derfor har jeg hele veien vært tydelig på skillet mellom beskrivelse og min egen analyse.

#### **5.4.2 Konfidensialitet**

Flere tiltak har blitt gjort for å sikre informantenes anonymitet. Anonymitet innebærer at enkeltindivider ikke kan bli identifisert i en ferdig oppgave, og skal beskytte informantenes identitet og integritet (NESH, 2021, s. 22-23). Som allerede nevnt, ble lydopptak benyttet under intervjuene for å sikre best mulig gjengivelse av informasjon (Brinkmann & Kvale, 2015, s. 204). Da disse opptakene kan avsløre enkeltpersoners identitet, ble de lagret på forsvarlig vis, transkribert senest innen en uke og deretter slettet. Minnebrikken lydopptakene var lagret på har i etterkant blitt destruert. Ingen andre enn meg har hatt tilgang til opplysningene som identifiserer informantene, og samtidig er det blitt gjort betydelige tiltak for å anonymisere opplysninger som kan identifisere informantene i en ferdig oppgave.

## Kapittel 6. Analyse

### 6.1 Introduksjon

Dette kapittelet skal ta sikte på å besvare oppgavens problemstilling basert på empirien fra ti informanter. Empirien skal samtidig underbygges kontekstuel basert på det som er presentert tidligere i oppgaven, blant annet historiske hendelser som preger statusen for islamofobi, hva islamofobi er og hvordan den utspiller seg. Det innebærer også teorien til Honneth om anerkjennelse og Bourdieus begrep om det sosiale rommet, symbolsk makt og symbolsk vold. I tillegg vil tidligere forskning være med på å analysere empirien i bredere forstand, ved å sette empirien opp mot tidligere funn.

Innledende tekst vil presentere hvordan informantene selv definerer sin tro og sitt forhold til Koranen. Dette vil være sentralt for å få en forståelse av hva de legger i sine fortellinger om temaene som dukker opp i analysen. Deretter presenteres også hva informantene selv rapporterer om negative erfaringer som muslim i møte med det norske samfunnet, som man videre vil se har en avgjørende faktor for hvordan man opplever SIANs demonstrasjonsmetodikk. I 6.2 presenteres hovedtendensene av konsekvensene koranbrenning kan ha overfor muslimer, og deles inn i tre hovedkategorier. Til slutt vil jeg drøfte hvordan håndteringen av SIAN-demonstrasjonene og koranbrenning fra myndighetene sin side kan være med på å skape et større skille mellom unge muslimer og det øvrige samfunnet, gjennom mistenkeliggjøring, tilbaketrekning og mistillit.

#### 6.1.1 Religiøsitet og relasjonen til Koranen

Selv om det i denne oppgaven henvises til en «muslimsk befolkning», rommer denne betegnelsen et mangfold av etnisitet, kultur, religiøsitet, trosuttrykk, meninger og erfaringer (Østby & Dalgard, 2017; Døving, 2020b; Ishaq, 2017). Formålet med oppgaven er heller ikke å plassere eller «gradere» informantene ut fra religiøsitet, men kravet for å delta i studien var at ungdommene betegnet seg selv som troende muslimer. Da jeg stilte spørsmål om dette, var svarene jeg fikk forskjellige ut fra hva de selv definerte seg som i forhold til religiøsitet. Jeg ønsker derfor å presentere dette spekteret for å illustrere mangfoldet blant informantene. Hvordan informantene beskriver sin religiøsitet og forbindelse til Koranen vil også senere vise seg å være avgjørende for holdninger til ulike aktører og selvrapporterte konsekvenser av koranbrenning.

Ali, Amir, Haq, Maria og Aisha er alle aktive i sin lokale moské, og betegnet seg selv som både troende og praktiserende muslimer. Praktiserende, ifølge Aisha, er å «velge»

religionen selv. Maria beskriver sin religiøse identitet ved at Koranen er «hele livet mitt skrevet på punkt og prikke». For henne innebærer det å følge Koranens leveregler, for eksempel gjennom bønn, faste og bruken av hijab. Josef og Mehmet definerte seg selv som troende, men ikke praktiserende muslimer. Amina forteller at den tolkningen hun har av Koranen, er gjennom andre som har tolket den for henne, særlig foreldrene. Amina vokste opp i en mindre kommune hvor hun og familien var en av få muslimer i området. Hun vokste derfor opp i et relativt sekulært samfunn, har nesten ingen muslimske venner og det hun lærte om religionen var derfor gjennom familien.

Da jeg spurte informantene om deres relasjon til Koranen opplevde jeg at flere slet med å tydelig formidle hva de følte. Amir fortalte meg at «[p]å grunn av at dere ikke er muslimer, skjønner dere ikke godt hva relasjonen er mellom en muslim og Koranen. Dette er [...] veldig komplisert å forstå». Amir mener det ikke er mulig å fortelle med ord hva Koranen betyr for muslimer, da dette forholdet ikke kan sammenlignes med noe annet. Flere forteller blant annet at den settes høyere enn egne barn eller foreldre.

En fellesnevner blant samtlige informanter var den sentrale betydningen Koranen hadde i islamsk praksis. Det eneste som skiller seg ut, er hvor personlig betydningsfullt dette forholdet er for hvert enkelt. Når jeg stiller spørsmål om dette, henviser Amina og Mehmet utelukkende til hvordan de har blitt opplært til å respektere og behandle Koranen, mens flere av de som betegner seg som praktiserende fokuserte heller på å fortelle sin personlige tilknytning til tekstene. Amir forteller blant annet hva Koranen gjør for han personlig:

Når jeg fikk psykiske problemer, tok jeg tabletter, noen tabletter i begynnelsen for å slappe av, egentlig. Kroppen min var hele tiden... [...] jeg ble veldig stresset, og jeg tok disse – noen tabletter i begynnelsen, som kan hjelpe meg å slappe av. Ja, tablettene, hjalp meg mye, men ikke mer enn Koranen. Jeg tok disse tablettene på grunn av at jeg hadde ikke sånn, jeg var veldig opptatt i hodet mitt, og husket ikke Koranen, at vi hadde Koranen. [...] Men etter hvert, to dager, tre dager, fire dager, okei, okei, jeg er muslim, jeg har Koranen og Koranen kan hjelpe meg mye, og veilede meg. Og jeg begynte å lese Koranen, ja – jeg slappet av helt! Så du kan si at det er en medisin, eller veldig god ting som gjør oss veldig glad, og [gjør at vi] slapper av.

Amir bruker også Koranen flittig og referer ordrett, på arabisk, fra den under hele intervjuet, for å henvise til leveregler og -måter som er gjeldende for han selv. Amir forteller at «mens jeg leser Koranen, føler jeg meg veldig [...] jeg slapper av, egentlig. Og hvis jeg er [trist], går jeg til Koranen. Hvis jeg legger meg, går jeg til Koranen. Så Koranen er veldig viktig for oss.» Med andre ord oppstår det et skille mellom det å snakke om Koranen på en praktisk måte, og det å snakke om den på et mer personlig og dypt plan. Amir har sterk, personlig

tilknytning til de religiøse tekstene, og viser hvor viktig den er hver eneste dag, særlig i tunge perioder.

### **6.1.2 Diskriminering og marginalisering i møte med det norske samfunnet**

Videre presenteres et utdrag negative opplevelser i lys av å være muslim i møte med det norske samfunnet som informantene rapporterte under intervjuet. Opplevelsen av koranbrenning kan avgjøres av hvilke opplevelser man tidligere har hatt. En rekke forskere er enige om at islamofobiske tendenser er utbredt i Norge (Døving, 2020b; Moe, 2022; Brekke & Fladmoe, 2022). Muslimer er også i større grad utsatt for diskriminering, hatefulle ytringer, trakassering og vold enn resten av befolkningen (Midtbøen & Quillian, 2021, s. 191; Dalen et al., 2022, s. 50; s. 102). Konsekvensen av negative opplevelser basert på identitetsmarkører påvirker minoritetsbefolkningen i større grad, i form av minoritetsstress (Meyer, 2003, 675), og vil også prege hvordan man håndterer hendelser i etterkant. Honneth (2008, s. 143) hevder også at den tredje formen for misanerkjennelse, ved sosial verdsettelse, negativt påvirker personers eller gruppers sosiale verdi. Dette skjer ved nedvurdering av livsformer og livssyn, som her er muslimsk tro. Konsekvensen av dette er blant annet at personen som krenkes eller nedvurderes ikke får muligheten til å anse seg selv som et verdsatt individ, men betegnes som en del av en gruppe på negativ måte. Derfor er det essensielt å redegjøre for hvilke selvrapporterte negative hendelser informantene beskriver, for å undersøke om dette vil være en faktor for hvordan de beskriver opplevelsen av koranbrenning.

Herunder kommer også spørsmålet om hva som kan defineres som diskriminering, hatefulle ytringer og islamofobi. Dalen og medforfattere (2022, s. 96) diskuterer i sin studie hvorvidt personer opplever diskriminering eller ikke. I fokusgruppene som ble gjennomført av Dalen et al., ble det lagt vekt på viktigheten av å erkjenne subtile hendelser som ikke alene ville bli definert som rasisme eller diskriminering, men som likevel har en påvirkning på individets følelse av inkludering eller ekskludering. Derfor kan det være like viktig å ta hensyn til subjektive opplevelser som «objektive», målbare hendelser med åpenbar rasisme og diskriminering (Dalen et al., 2022, s. 96).

Under intervjuene kunne seks av åtte informanter rapportere om negative opplevelser som muslim i møte med det norske samfunnet. Det ble fortalt om alt fra diskriminering på boligmarkedet og i ansettelsesprosesser samt negative møter med pasienter, til hverdagsrasisme. Det alle disse opplevelsene har til felles er følelsen av å ikke høre til, og at deres identitet reduseres til å kun bli ansett som en del av en nedvurdert etnisk og religiøs



gruppe, en form for rasialisering (Bangstad & Døving, 2015, s. 19-20). Dette forsterkes og påminnes ved gjentakende, negative hendelser.

Først og fremst tok flere opp erfaringer med diskriminering, hverdagsrasisme og mikroagresjon. Hverdagsrasisme er et begrep utviklet av Philemon Essed (1991), og beskrives som små, hverdagslige hendelser som i sum kan være like virkningsfulle som rasisme. Mikroagresjon kan sammenlignes med hverdagsrasisme, men omhandler snarere personene som utøver gjentakende verbale og atferdsmessige uttrykk som kommuniserer fiendtlige, nedsettende eller negative fornærmelser og krenkelser (Sue et al., 2007).

Blant annet opplevde Amir utfordringer med å finne seg en jobb eller et sted å bo på grunn av sitt navn og fysiske kjennetegn, for eksempel skjegget hans. Amir er ikke alene om å oppleve dette; Dalen et al. (2022, s. 102) fant at det i snitt var på arbeidsplassen og i jobbsøknadsprosesser hvor de fleste respondenter med innvandrerbakgrunn meldte om opplevd diskriminering. På arbeidsplassen til Aisha opplevde hun ved flere tilfeller mikroagresjon fra sine pasienter. Hun forteller at flere av pasientene er nysgjerrige på hennes religiøsitet og stiller spørsmål rundt dette – alt fra hvorfor hun bruker hijab til hvilke meninger hun har. Noen kan spørre henne rett ut om det virkelig er hun som er helsepersonell, og stiller seg kritisk til om hun har utdannet seg i Norge. Hun sier det også er tilfeller hvor personer har spurt om å få et annet helsepersonell, fordi de ikke ønsker å bli behandlet av henne. Når jeg spør om dette har blitt en hverdagslig opplevelse, svarer Aisha bekræftende: «[Ja], fordi, jeg reagerer ikke på det, fordi jeg synes det har blitt normalt nesten – at jeg forventer det. Jeg blir ikke overrasket lenger, på en måte.» Med andre ord har Aisha normalisert det. Hendelsene Aisha forteller om varierer i alvorlighetsgrad, og hun poengterer at det kun er et fåtall som reagerer sterkt; likevel er det urovekkende at dette har blitt normalisert og forventet i en profesjonell yrkesrolle.

Amir, som ikke har vokst opp i Norge, føler seg utenfor og opplever kulturelle forskjeller som en stor utfordring. I hans egne ord:

Jeg kan se det i ansiktene deres, eller reaksjonen, sånn – at jeg er uvelkommen her. [...] I begynnelsen opplevde jeg veldig dårlig situasjon, fordi jeg har ikke erfaring, hvordan kan jeg behandle, eller – snakke med folk. Eller hva må reaksjonen min være mot de folkene?

Basert på Bourdieus teori kan dette beskrives som en aktør som forsøker å gå inn i et nytt felt, det norske samfunnet, men møter motstand fra andre aktører. Amir mangler den kulturelle kapitalen som kreves i det norske samfunnet, og dette gjør han usikker og dermed føler seg uvelkommen. Det kan igjen tydeliggjøre hans oppfatning av skillet mellom minoritet og

majoritet, «jeg» og «dem». Videre trekker han også frem en enkelthendelse som man kan få inntrykk av har satt preg:

I sentrum, foran meg kommer naboen min. Vi går [på] samme treningssenter. Og jeg prøvde å si «hei» og hilse på han, men ingen svar. Det var en gang han var med kjæresten sin, eller dama si, og de traff meg face to face, og jenta sånn, «wæ!». Hva sier du? Jeg er et menneske, sant? Hvorfor gjør du sånn? Det er et stort problem, jeg får en dårlig følelse i meg, egentlig.

Fortellingen til Amir om møtet med naboen er det Sandberg (2010) ville betegnet som et klassisk eksempel på narrativitet. Man kan aldri med sikkerhet vite om naboen og jenta mente å reagere slik Amir oppfattet det. Sentralt i denne situasjonen er likevel hvordan en slik opplevelse kan definere Amirs følelse av å være ekskludert, da hans opplevelse av det blir hans virkelighet. Diskriminering, hverdagsrasisme og mikroagresjon kan også bidra til følelsen av utenforskap. I Amirs tilfelle, som forsøker å bli anerkjent med sine ferdigheter og egenskaper, men som i mangel på kulturell kapital blir nedvurdert på bakgrunn av kjennetegn som tildeler ham en sosial gruppe, og får dermed ikke vist sine unike egenskaper, det som definerer han som individ.

Selv om alle implisitt forteller om marginaliserende praksis som innebærer opplevelsen av å oppfattes som annerledes, ikke høre til eller kun bli ansett som en del av en nedvurdert gruppe, reflekterer Maria rundt dette eksplisitt. Særlig snakker hun om hvordan diskursen rundt hendelser som islamistisk terror kan føre til fordommer og diskriminering mot muslimer. De som ser utenlandsk ut, blir ofte stirret på når hendelsen blir diskutert, noe som kan føre til en ubehagelig følelse av å være i sentrum for oppmerksomheten.

Når du er muslim, eller minoritet, og det blir snakk om den gruppa, blir du automatisk pekt på, fordi du er en del av det, uansett – fordi jeg tenker jo heller ikke at folk ser på deg med et negativt blikk, [...] ofte er det sånn at elever som ser på deg når sånt skjer, er sånn – følger de med på om du er lei deg, følger de med på om du sier noe, skjønner du? Og det er jo negativt, egentlig, fordi det har ingenting med verken meg eller deg å gjøre. [...] Du blir konstant påmint, gjennom media, gjennom uttrykk, gjennom blikk – så blir du mint på, at det her omhandler deg når det egentlig ikke gjør det. Så jeg tror det er det som er ganske negativt, at du minnes på, hele tiden. [...] Og ikke bare ordet islam, men terrorisme generelt. [...] Generelt vil personer automatisk se på deg, særlig hvis det er utenlandske terrorister, uavhengig av religion, så lenge det er en utenlandsk terrorist, vil folk på en måte begynne å ha deg i bakhodet. [...] Da har du den frykten konstant, «Er det sånn at folk skal begynne å se på meg nå?»

Maria påpeker at det er tungt når man hele tiden blir påmint at man er del av en gruppe som blir portrettert negativt, og at det er urettferdig å bli utpekt og antatt å ha en tilknytning til hendelser kun på bakgrunn av identitetsmarkører som etnisitet eller religion. Dette vil videre kunne påvirke hennes følelse av tilhørighet og identitet.

## 6.2 Koranbrenningens konsekvenser

En rekke studier, både nasjonalt og internasjonalt, har funnet flere konsekvenser av diskriminering, hatefulle ytringer og islamofobi, både på individ-, gruppe- og samfunnsnivå. Disse kan være både akutte og langvarige, og inkluderer blant annet minoritetsstress (Meyer, 2003, s. 675), psykiske helseplager (Eggebo & Stubberud, 2016, s. 31), en følelse av utrygghet og frykt (Moe & Døving, 2022, s. 44) og tilbaketrekning (Fladmoe et al., 2019, s. 72; Moe & Døving, 2022, s. 56-57). Enkelte kan også oppleve negative hendelser så regelmessig, og det blir en så stor del av hverdagen at det normaliseres (Moe & Døving, 2022, s. 53-55). Det disse konsekvensene har til felles, er at de er et produkt av stigmatiserende og diskriminerende praksis på bakgrunn av at man tilhører en religiøs eller etnisk minoritet.

I dette kapittelet skal jeg presentere funn av konsekvenser informantene selv rapporterer om, særlig i henhold til koranbrenning. Flere av funnene i denne studien samsvarer med tidligere forskning, hvorav emosjonelle konsekvenser, frykt og håpløshet og avmakt skiller seg ut som hovedtendenser blant informantene. Jeg vil argumentere for at alle konsekvensene bunner i den samme følelsen – å bli ekskludert fra «det norske fellesskapet», altså en opplevelse av marginalisering.

### 6.2.1 Emosjonelle reaksjoner

Da jeg spurte informantene om de mente koranbrenning var en hateful handling, svarte samtlige bekreftende på dette. Veldig mange var også klare på at koranbrenning ikke gikk under religionskritikk – både fordi det SIAN forteller er løgn, og fordi, som Haq sier, «personen tilhører religionen». Følelsen av at organisasjoner som SIAN ytrer et direkte hat, både gjennom tale- og symbolske ytringer, er ifølge Honneth (2008, s. 143) en form for misanerkjennelse. Honneth (2008, s. 145) argumenterer for at en slik opplevelse vil kunne skape negative, følelsesmessige reaksjoner, blant annet raseri og krenkelse. Følelsesmessige reaksjoner vil derfor betegnes som en av flere typer konsekvenser koranbrenning kan ha, og er den kategorien som kan betegnes som umiddelbar.

Emosjonelle konsekvenser som blir redegjort her, tar utgangspunkt i informantenes egne refleksjoner gjort i etterkant av videoelitering under intervjuet. Den første videoen jeg viste, var en video av koranbrenning. Rett etter spurte jeg om de kunne redegjøre for hvilke følelser som oppstod underveis. De emosjonelle reaksjonene (eller fraværet av dem) kan

deles inn i tre ulike kategorier: (1) distansering eller fraværet av følelser, (2) følelser som retter seg mot sin egen sårbarhet og (3) følelser som retter seg mot andre.

Den første kategorien av emosjonelle reaksjoner handler snarere om en distansering eller fraværet av emosjoner i form av likegyldighet og pragmatikk. Blant annet forteller Amina at hennes følelsesmessige reaksjoner har endret seg de siste årene:

*Amina:* Hadde du spurt meg for noen år siden så hadde jeg blitt irritert, men nå har jeg sett det så mange ganger at de følelsene er borte, men jeg tenker jo, «At de gidder».  
*Intervjuer:* [...] Du blir ikke sint? Du blir ikke provosert?  
*Amina:* [...] Jeg blir oppgitt nå.

Amina uttrykker en likegyldighet. Fordi SIAN på dette punktet har vært synlig en stund, kan hun ha vært eksponert for slike scener ved flere anledninger, og derfor utviklet en toleranse eller aksept for at dette skjer. Mehmet på sin side virker å heller ta en mer pragmatisk tilnærming, hvor han analyserer situasjonen basert på byråkratiske komplikasjoner og utfordringer.

Det jeg tenker først er at det er unødvendig – det andre jeg tenker er at det blir brukt veldig mye ressurser fra politiet på dette. Folk blir jo arrestert, og [...] de blir jo sinte, de som er rundt der og ser på. De muslimene, da... og de angriper, og så blir det jo bare fullt kaos, og – politiet må arrestere de, og – og så må jo politiet ha mange folk på jobb, på grunn av dette.

Til tross for at jeg etterspør en refleksjon rundt egne følelser som oppstår, virker Mehmet mer opptatt av kostnader, effektivitet og bryderi for politiet. I et forsøk på å få Mehmet til å formidle følelser sett fra eget ståsted, fortsetter han med å si,

Jeg blir oppgitt. Det føles litt sånn tåpelig ut, egentlig. Jeg syns det. Det at voksne mennesker står der og brenner en hellig bok. Brenner hva som helst, egentlig. Jeg tenker, det kunne vært en fysikkbok, for så vidt, ikke sant? Jeg føler ikke det er den rette måten å formidle sitt budskap på, fordi det blir feil.

Selv om Mehmetts tilnærming skiller seg fra Aminas, har de begge det til felles at de distanserer seg emosjonelt fra situasjonen. Spørsmålet her er om dette kan tolkes som en strategi for å ikke la seg påvirke, om de nå er så eksponert for disse scenene at det har blitt normalisert, eller om det rett og slett handler om at det ikke føles personlig når noen brenner Koranen.

Andre informanter forteller om emosjonelle reaksjoner som kan betegnes som følelser som bærer et mer personlig preg. Ord og uttrykk som «lei seg», «sårende», «krenket» og «frykt» blir brukt for å beskrive hvor mye dette går ut over en selv. Aisha er den eneste som

ikke ønsket å se videoen av koranbrenningen. Av respekt for hennes valg stilte jeg ikke spørsmål ved dette, men Aisha sine skildringer om koranbrenning forklarer nok mye av årsaken til hvorfor.

Det er liksom noe nært – altså, jeg leser Koranen hver dag. Det er akkurat som en venn, på en måte, det er noe jeg holder veldig nært meg. Og å se en venn, bestevennen din, bli mobba, blir banka opp, det føles ikke bra. Du blir jo lei deg. Vårt forhold til Koranen – det er akkurat som en venn, det er noe jeg leser hver dag, livet mitt er på en måte basert på det. Og at noen skal ta det og gjøre noe med det, er jo sårende.

Hun beskriver sitt forhold til Koranen som et nært vennskap, og benytter analogi for å beskrive hvordan det er å se Koranen bli brent. Bruk av analogier er virkningsfullt, og gjør det lettere å forstå for utenforstående som ikke har den samme tilknytning til tekstene som muslimer har. Aisha beskriver Koranen som noe annet enn seg selv, som en venn, mens Maria beskriver koranbrenning som at den er en del av sin egen kropp: «Jeg føler det er et personlig angrep mot meg [...], som person, fordi når du ser det du lever etter blir brent, er det som at de brenner deg. Det er som en liten del inni deg brenner, og så kan du ikke gjøre noe med det.»

Haq forteller om den gangen han var vitne til SIANs demonstrasjoner, og forteller hvordan han opplevde følgene av å observere dem: «[N]år jeg gikk hjem, følte jeg meg veldig dårlig. Jeg følte at jeg måtte ta vare på identiteten min.» Disse skildringene beskriver hvor personlig demonstrasjonene er, fordi han anser religionen som en stor del av egen identitet. Når religionen blir kritisert på en så sterk måte, vil det ikke bare være sårende, men også rocke ved hans selvoppfatning. Både Aisha og Marias analogier, og Haqs erfaringer beskriver den personlige tilhørigheten de har til religionen og Koranen. I Ishaq (2017, s. 24-25) sin studie, karakteriserer de fleste muslimene sin religion som en positiv kraft som gir dem kjærlighet og mening i livet, likt det Aisha beskriver som en venn. 60 prosent av respondentene angir også at den muslimske identiteten anses som deres aller viktigste identitet (Ishaq, 2017, s. 15), og det er dermed grunn til å tro at verken Aisha, Maria og Haq er alene om å mene det de uttrykker.

I motsetning til Aisha, Maria og Haq, vender Josef sine følelser over på andre aktører. Han reagerer umiddelbart med sinne og provokasjon når vi i etterkant av videoen snakker om det.

Jeg blir jo provosert. Bare at de får lov! Det gjør meg rasende, og – at de får – de får jo ikke lov, politiet har jo sagt at de ikke får lov til å gjøre det. Og så står politiet og ser på at de gjør det! Når noen bryter en lov, en

regel, skal de ikke straffes? Skal de ikke tas? Skal de ikke stoppes? De har sagt at de ikke får lov, da må de jo høre etter, liksom.

At Josef reagerer med sinne, og dermed legger følelsene over på andre enn en selv, kan ha en mulig forklaring av at han ikke betegnet seg som praktiserende, men troende. Han uttrykte heller ikke det personlige forholdet til Koranen, slik mange av de andre informantene gjorde. Josef har også en pragmatisk tilnærming, der han fokuserer på at koranbrenning ikke er tillatt, men kobles mye sterkere følelsesmessig enn for eksempel Mehmet. Jeg vil likevel hevde, gjennom mønstre i mine funn, at informantene som uttrykte en større personlig tilknytning til religionen og Koranen, sterkere opplevde negative følelser rettet mot en selv.

De emosjonelle reaksjonene er som nevnt en av konsekvensene koranbrenning kan ha mot muslimer. Informantene viser ulike tilnærminger til situasjonen hvor noen utviklet en form for toleranse eller likegyldighet, mens andre har en mer personlig og emosjonell reaksjon på hendelsen. Hvis man argumenterer for at de med sterkere, eller mer personlig tilknytning til Koranen, også reagerer sterkere følelsesmessig, vil dette kunne samsvare med Honneths teori om hvordan kampen om anerkjennelse blir til.

### **6.2.2 Frykt**

Opplevelsen av frykt var gjennomgående blant flere av informantene når vi snakket om hvordan SIAN og koranbrenning har påvirket dem, og dette med god grunn. PST vurderte det som mulig at høyreekstremister forsøkte å gjennomføre terrorhandlinger i 2022, særlig rettet mot muslimske personer. Flere terrorangrep har også blitt avverget siden 2020 (Politiets sikkerhetstjeneste, 2022, s. 15). Studier viser at hatefulle ytringer bidrar til å skape frykt hos grupper som rammes (Eggebø & Stubberud, 2016, s. 7). Konsekvensen av frykt for terror og islamofobisk motiverte handlinger har blant annet vært at enkelte slutter å gå i moskeen. Regjeringen fant gjennom sitt arbeid med handlingsplanen at frykten for terror og trusler hindrer enkelte i å delta på arrangement i moskeen og i sammenheng med religiøse markeringer (Kulturdepartementet, 2020, s. 20). Frykten kan også oppstå indirekte, gjennom kunnskap om krenkelser og potensialet for krenkelser fra andre medlemmer i gruppen. Moe og Døving (2022, s. 44) fant i sin studie at den økte oppmerksomheten rundt SIAN skapte en større bevissthet om en negativ utvikling i Norge, og de begrunner dette med at organisasjonens demonstrasjoner gjør islamofobiske holdninger mye mer synlig enn før. I denne delen vil jeg presentere ulike historier informantene delte da jeg spurte hvordan SIAN og koranbrenning har påvirket deres hverdag. Noen trekker frem konkrete eksempler fra

hverdagen, men også den generelle frykten for seg selv, for fremtiden og særlig personer de bryr seg om.

Flere av informantene uttrykker frykt for egen og andres sikkerhet, blant annet som følge av SIAN og koranbrenningen. Enkelte deler også bekymringen rundt det å få egne barn, og henviser til venner og andre familier som har sluttet å sende barna sine til moskéen. At SIAN er del av skylden for denne frykten, begrunner Aisha med at «vi vet jo at det fins noen som er uenig og sånn, men man trodde ikke at det skulle gå så langt, da.» En av ungdomsarbeiderne jeg intervjuet, Ismail, er selv muslim og jobber blant annet med ungdommer i moskéen. Han forteller om hvilke erfaringer han har gjort med sine ungdommer:

[V]åre barn er så redde [...] fordi flesteparten av barna, eller ungdommene fra vårt samfunn – de kommer fra krigsherjede land, fra Syria, Irak, Libya, Afghanistan, [...] og jeg føler at de er så redde når slike ting skjer, fordi de føler det er det samme som de opplever i sine hjemland – kanskje skjer det samme her, eller kanskje man blir utsatt for den samme situasjonen fra majoritetsbefolkningen.

Under en av SIANs demonstrasjoner valgte Ismail å organisere et alternativt arrangement like i nærheten, spesielt med tanke på å trygge ungdommene som var til stede. Flere av ungdommene kom til ham og uttrykte forbauselse over det de så, ettersom de aldri hadde vært vitne til noe lignende tidligere. Samtidig beskriver Ismail den frykten mange har for disse demonstrasjonene og koranbrenningen, med tanke på at «kanskje neste gang brenner de moskéen? Og så vil det utvikle seg enda lenger.» Denne frykten kan antas å ha grunnlag i virkeligheten, ettersom tidligere angrep på moskéer, både i New Zealand og i Norge, har funnet sted. Terrortrusselen i Norge i dag er vurdert som moderat, og religiøse minoriteter identifiseres som blant de potensielle målene for terrorhandlinger (Politiets sikkerhetstjeneste, 2022, s. 15).

Maria er også en av dem som rapporterer om økt frykt de siste årene. Om det har direkte sammenheng med SIAN, eller om SIAN har blitt en «naturlig» del av den økende islamofobiske hetsen de siste årene, er ikke lett for henne å vite. Likevel er det sentralt å trekke frem hennes refleksjoner for å forstå hva denne frykten innebærer, og hvordan den påvirker hennes hverdag i stor grad. Maria jobber med barn og unge i moskéen, og opplever en frykt for islamofobisk motivert terror som en stor påkjenning, både personlig og for de rundt henne. I denne sammenhengen deler hun en historie som fant sted i etterkant av terrorhandlingen utført av Philip Manshaus august 2019, hvor han først drepte sin søster og deretter tok seg inn i en moské i Bærum med mål om å drepe. Begge handlingene var på

bakgrunn av en overbevisning om å «sikre den nordiske rasen», ifølge terroristen selv (Ighoubah, 2020).

*Maria:* Vi fikk ikke lov til å gå ut den dagen, dra til moskéen, [...] og jeg jobber jo med unge barn, jeg har gjort det ganske lenge nå og, og det vanskeligste for meg personlig, jeg tror – åh, nå blir jeg så emosjonell, men det vanskeligste for meg er å [*Maria begynner å gråte*] at barna må bli tatt med på sikkerhetsrunde rundt i bygget – sorry – for du vil at barna dine skal lære om hvem de er, men når det er den frykten om at barna ikke kan sendes til sitt gudshus, eller at du må ha sikkerhetsrunder med dem i tilfelle en terrorist kommer, det er jo kjempe, kjempevanskelig. I sommer nå, da vi startet med søndagsskolen, det første jeg gjorde var å ta en sikkerhetsrunde med dem, og det er jo små barn, de forstår jo ikke, og jeg kan jo ikke si at, «det skal komme en terrorist som skal skyte oss», men det er sånn, «hva om en slem person som gjør oss vondt». Det er så vondt å gjøre det med barn fordi det er så unødvendig.

*Intervjuer:* Hvor gamle snakker vi?

*Maria:* Fra fire år og oppover, fire år gamle barn. Nettopp startet i barnehagen, nettopp startet på skolen, så må man ta sikkerhetsrunde, det er det vanskeligste [...] [*snufter*] og når de begynner å stille deg spørsmål, «hvem er slemme personer, er det noen som skyter?», det er så mange barn som er så sårbare, og så mange foreldre som har sluttet å ta med barna sine til bygget her fordi de er redde. Og det er jo kjempevondt å tenke på. Og så – min personlige drøm i livet er å bli en mor og få barn, men – jeg vet ikke om jeg er klar til at barna mine skal vokse i et samfunn de kanskje ikke er akseptert i.

I tillegg til sikkerhetsrunder, har moskéen hun tilhører gjennomført en rekke andre tiltak for å sikre medlemmenes trygghet. Fasaden er ikke gjenkjennelig som en moské – den er verken markert på kartet eller synlig for en forbipasserende. Det er installert overvåkningskameraer, og hvis det foregår aktivitet i moskéen må vakter være til stede av sikkerhetsmessige årsaker. I tillegg er moskéene utstyrt med tykke sikkerhetsdører, og medlemmene av moskéen må ha nøkkelkort for å komme inn i bygget. Skildringene Maria kommer med er et tydelig eksempel på hvor personlig, belastende og gjennomgripende islamofobisk motiverte handlinger kan være, og slike tiltak bidrar til en stadig påminnelse om islamofobisk motivert vold. Dette vil også prege den psykiske helsen, ved at Maria må være i konstant beredskap selv og samtidig ha ansvaret for å bevisstgjøre barna at det fins mennesker i samfunnet som ikke vil dem vel. Hun beskriver det som unødvendig og vanskelig, og det er tydelig at hun tar det svært tungt. Maria forteller også at hun blir preget ved å føle en frykt for å få egne barn, noe hun beskriver som en personlig drøm i livet. Videre i samtalen, når vi snakker om hvilke konsekvenser SIAN og koranbrenning kan ha for henne, blir denne historien et eksempel for hvordan det preger hennes hverdag. Som Moe og Døving (2022) påpeker, har SIAN gjort islamofobien mer synlig, og vil dermed bli en påminnelse om hvor inngripende disse holdningene er for egen og andres hverdag.



Den stadige påminnelsen om at islamofobien eksisterer i samfunnet, øker altså frykten for en selv, for de rundt seg, og kan ha konsekvenser som tilbaketrekning, redusert handlingsrom og psykiske helseproblemer. I en undersøkelse om levekår blant innvandrere i Norge fra 2016 fant de at psykiske plager forekommer oftere blant innvandrere enn i befolkningen ellers (Blom, 2017, s. 199). Informantenes fortellinger om at enkelte vegrer seg for å ta med barna sine til moskéen viser også at en vesentlig konsekvens av SIANs aktiviteter, men også den økte islamofobien i samfunnet, er et innsnevret handlingsrom for muslimske trossamfunn. Religionsfriheten blir altså satt på prøve.

### **6.2.3 Håpløshet og avmakt**

Analysen av informantenes opplevelser og fortellinger indikerer at flere av erfaringene med SIAN og koranbrenning preges av en dyp følelse av håpløshet og avmakt. Denne følelsen utspiller seg på ulike måter; noen informanter føler det er håpløst å diskutere med en organisasjon som SIAN, noen opplever å ikke bli hørt, og mange stiller seg svært uforstående til at myndigheten definerer koranbrenning som religionskritikk og ikke som hatefullt. Overordnet handler følelsen om å ikke bli representert og misforstått i forbindelse med et fenomen som dypt preger ens egen identitet, religiøse utfoldelse og deres handlingsrom.

Honneths teori om rettslig anerkjennelse baserer seg på at staten skal anerkjenne og behandle alle borgere som et fritt og fornuftig vesen med et moralsk kompass (Honneth, 2008, s. 117). Dette innebærer at staten legger til rette for at alle kan delta i den offentlige samtalen. Hvis man selv opplever å ikke få sin stemme hørt eller får muligheten til å utgjøre en forskjell, kan konsekvensen være tap av selvrespekten, mener Honneth (2008, s. 117). Altså, respekten overfor seg selv som en likeverdig borger av en stat.

Alle informantene var enige om at koranbrenning var hatefullt mot muslimer, og derfor ikke religionskritikk. Både Ali, Haq og Josef hadde vært vitne til en SIAN-demonstrasjon, og beskriver hvordan de oppfattet retorikken til organisasjonen. Ali beskriver opplevelsen med at SIAN «[s]prer sånn helt ren løgn – om islam. Og de svartmaler muslimer og Koranen og islam generelt.», mens Haq beskriver deres meningsinnhold som «løgn-hat». Josef på sin side beskriver demonstrasjonene han observerte som «respektløst og frekt og provoserende [fordi SIAN] sprer hat og [...] fremprovoserer at folk som er muslimer blir provosert.» På grunnlag av dette stiller de seg uforstående til hvordan myndighetene kan tillate slike demonstrasjoner med grunnlag i ytringsfrihet generelt, og religionskritikk spesielt. Flere av informantene var også enige om at SIAN bidrar til å spre feilinformasjon om religionen, som igjen påvirker hvordan muslimer i samfunnet blir oppfattet.

Opplevelsen av diskriminering kan også spille en rolle i en slik sammenheng, hvor muslimer føler at myndighetenes praksis bunner i en juridisk forskjellsbehandling. Det vil si at det kan oppfattes for mange at myndighetene prioriterer vernet av SIANs ytringsfrihet over vernet av den muslimske befolkningen. Denne oppfatningen kan bunne i en følelse av å være i mindretall, både kulturelt og religiøst. Josef underbygger denne følelsen av diskriminering ved å illustrere en situasjon der rollene ble snudd: «La oss si at det var en gjeng med utlendinger, muslimer, som har begynt å ha store demonstrasjoner overfor kristendommen [...] og bare vært ufysiselige, måten de demonstrerte på, så tror jeg det har blitt en stopper.»

Følelsen av avmakt bunner i en form for fortvilelse som dukker opp når vi diskuterer ytringsfrihet opp mot vern av utsatte grupper. Amir syns «[d]et er trist at det er innenfor ytringsfrihet. Jeg, personlig mener det ikke er innenfor ytringsfrihet. [...] Jeg tror det er innenfor hatefulle ytringer, så det er trist å se og høre på at politikerne mener at det er lovlig.» Haq kan ikke forstå at hans meninger, basert på den oppfatningen han har, ikke samsvarer med hvordan myndighetene behandler fenomenet:

Du kan ikke [trykke ned] folk, du kan ikke skape hat. Og det er det det her akkurat gjør. Jeg forstår ikke. [...] Ser ikke folk det, eller? Er det bare jeg som ikke ser det? Det jeg har lest om ytringsfrihet og begrensninger i forhold til norsk lov og da SIAN var her, det går jo sterkt i mot, så jeg forstår ikke helt hvor grensen er.

At deres oppfatning ikke samsvarer med myndighetenes juridiske praksis vil kunne bidra til å skape en distansering fra majoritetssamfunnet, gjennom en opplevelse av å ikke bli hørt, ikke blir forstått eller ikke bli trodd.

Aisha underbygger opplevelsen av håpløshet og avmakt i vår samtale om juridisk praksis rundt koranbrenning:

Du trenger ikke være kjempeklok for å se at det påvirker folk, at folk blir provosert, de blir krenka. Bare ha en dialog med en muslim – de fleste vil si det samme. Det krever ikke så mye [...] Hvis du ikke vet det, hvorfor er det ikke noen muslimer i denne debatten, da? Er det ikke noen de kunne tatt inn som har et annet perspektiv, da. Som kan representere oss. Da føler ikke jeg at jeg blir representert.

Aisha uttrykker et savn etter å bli representert i et samfunnsfenomen som tydelig går ut over en stor del av hennes identitet – da hun ikke kan se for seg at dette er tilfellet slik praksisen er i dag. Hun uttrykker også en følelse av håpløshet og avmakt gjennom gjentakende erfaringer med stigmatisering og hverdagsrasisme, som igjen går ut over motivasjonen til å si fra. «Før jeg rekker å si noe, så er jeg allerede dømt», mener Aisha. Hun forteller videre at personer som den muslimske samfunnsdebattanten Sumaya Jirde Ali, og den typen motstand hun blir

møtt med, preger Aisha sin egen følelse av avmakt. «[D]en som tør å si noe, som har styrken, da – og tør å si fra, så blir hun også møtt med motstand, og da blir jo de andre som ikke turte å si noe, da vil de hvert fall ikke si noe.» Før hun allerede har forsøkt å delta i samtalen, blir hun skremt bort fra den. Disse poengene blir også underbygd i studien til Midtbøen og Steen-Johnsen (2016), som poengterer at marginalisering kan føre til konsekvenser som tilbaketrekning. Aisha sine erfaringer handler om frykten for stigmatiserende og marginaliserende respons, men den bunner også i følelsen av håpløshet, fordi hun ikke ser verdien av å si fra og forteller at «[n]oen ganger føler du at det ikke er noe vits i å si fra en gang, ikke sant, det blir jo ikke noe endring...»

I dette underkapittelet har jeg redegjort for at informanter opplever en manglende forståelse fra myndighetenes side med tanke på den juridiske praksisen rundt SIAN og koranbrenning. Forståelsesrammene rundt praksisen virker så fjernt for noen av informantene, at dette resulterer i en følelse av håpløshet og avmakt. Bourdieus (1991b) teori om symbolsk makt er i denne forbindelsen særlig relevant. Informantene innehar lav kulturell kapital i Norge både av å være en kulturell og religiøs minoritet, og blir dermed underlegne i forhold til myndighetene, som befinner seg i det øverste sjiktet av det sosiale rommet, i det såkalte «maktfeltet» (Loyal, 2016). Informantene har dermed liten mulighet til å påvirke sin egen situasjon, og dette resulterer i frustrasjon og maktesløshet.

Noen informanter uttrykker også et savn etter å bli representert. De mener med andre ord at det ikke tilrettelegges for at den muslimske befolkningen skal få delta i den offentlige samtalen – særlig personer som anser religionen og Koranen som en stor del av egen identitet. Mangel på representasjon kan både være et resultat av negative opplevelser som fører til tilbaketrekning, men også på grunn av en svak innsats fra myndighetenes side om å tilrettelegge for deltagelse og representasjon. Ifølge Honneth (2008, s. 124) er politisk deltagelsesrett en av kategoriene som omfatter subjektive rettigheter og som må oppfylles for å kunne oppnå rettslig anerkjennelse. Ved en subjektiv opplevelse av å ikke kunne delta på lik linje med andre, slik tilfellet er her, kan konsekvensen være å miste selvrespekt. Eggebø og Stubberud poengterer i tillegg at hvis stemmene fra enkelte samfunnsgrupper av ulike årsaker ikke kommer frem «risikerer vi en systematisk underrepresentasjon av disse gruppene i offentligheten, og dette kan utgjøre et demokratisk problem» (2016, s. 36). Konsekvensene vil med andre ord ikke bare gå ut over individene, men også ha samfunnsmessige konsekvenser.

#### **6.2.4 Sammendrag og refleksjoner**

I dette kapitlet argumenterer jeg for at SIAN og koranbrenning alene ikke nødvendigvis skaper direkte konsekvenser for muslimer. SIAN er derimot et symbol på erfart diskriminering og marginalisering. Økt oppmerksomhet rundt organisasjonen har gjort de islamofobe tendensene i samfunnet mer synlige og blir en stadig påminnelse om at disse eksisterer. SIANs demonstrasjonsmetoder kan likevel ha en direkte effekt, ved at dens innhold og virkemidler fremmer gjentakende, emosjonelle reaksjoner som på sikt kan være skadelig for unge muslimers psykiske helse.

Organisasjonen er også et symbol på hvordan myndighetene prioriterer og forskjellsbehandler gjennom juridisk praksis, hvor den islamfiendtlige organisasjonens ytringsfrihet oppleves å bli prioritert fremfor vern av muslimers rettigheter. Dette vil igjen kunne påvirke hvordan muslimer kan oppleve en svekket tilhørighet til storsamfunnet, gjennom en systematisk nedprioritering, manglende representasjon og lav grad av forståelse. Det kan også føre til psykiske helseplager, tilbaketrekning, og konsekvensene er på både individ-, gruppe og samfunnsnivå.

Min argumentasjon har hovedsakelig basert seg på empirien fra informanter som rapporterte om negative konsekvenser av SIAN og koranbrenning. Derfor er det samtidig viktig å påpeke at ikke alle informanter rapporterte dette. Blant annet fortalte Amina at hun ikke fikk direkte negative følger av SIAN; konsekvensene for henne var snarere at personer rundt ble *for* sensitive overfor henne, og hadde en antakelse om at hun ble mer krenket enn det hun egentlig ble. Poenget er altså at betegnelsen «muslimer» rommer et mangfold av kulturelle uttrykk, opplevelser og holdninger, og selv om mange vil føle seg krenket eller såret, betyr det ikke at alle muslimer føler det slik. Aminas historie illustrerer hvordan mennesker automatisk kan generalisere ved å tillegge henne egenskaper på bakgrunn av at hun er muslim. Dette poenget gir oss en naturlig overgang til neste kapittel, som omhandler majoritetssamfunnets håndtering av informantenes opplevelser med SIAN og koranbrenning, og hvilke ønsker informantene har overfor resten av samfunnet.

### **6.3 Tilbaketrekning fra samfunnet og mistillit til myndighetene**

Opplevelse av å ikke være representert og hørt i et samfunnsspørsmål som går på bekostning av en selv kan ha negative følger for relasjonen mellom staten og dets innbyggere. Denne relasjonen innebærer et gjensidighetsforhold av anerkjennelse; hvis staten ikke anerkjenner sine borgere, vil også borgerne miste tilliten til staten. Dette kan ha store konsekvenser for

både individet og samfunnet. Den muslimske befolkningen er en svært marginal gruppe i samfunnet. Statistisk sentralbyrå anslår at den muslimske befolkningen utgjør omtrent 4 prosent av landets innbyggere (Østby & Dalgard, 2017). Når individer opplever motstand i form av diskriminering og hatefulle ytringer, vil det derfor være avgjørende å få solidarisk støtte fra storsamfunnet for å gjenvinne selvverd (Honneth, 2008, s. 135) og oppleve samhørighet med resten av samfunnet.

I den siste delen av analysen skal det settes fokus på informantenes relasjoner og forventninger til majoritetssamfunnet. Dette innebærer både hvilke holdninger informanter har til myndighetene, men også hvilke forventninger og ønsker de har av storsamfunnet. Disse to faktorene henger sammen i form av at forventninger (og skuffelsen som fører med brutte forventninger) og holdninger påvirker hverandre med tanke på at flere kan oppleve å ikke bli anerkjent og støttet – og dermed føler seg etterlatt og glemt – i en situasjon de opplever som svært krevende.

### **6.3.1 Holdninger til myndighetene**

I forbindelse med videoelisiseringen av video 2 (voldelige motdemonstranter) ønsket jeg å få et innblikk i informantenes holdninger til myndighetene og politiet. Moe og Døving (2022, s. 59) fant i sin studie at diskriminering kan føre til mistillit til viktige samfunnsinstitusjoner. Som tidligere redegjort i delkapittel 6.2, beskriver informanter gjentatte erfaringer av systemsvikt når det kommer til egne rettigheter og forventninger, særlig knyttet til SIAN-demonstrasjoner og koranbrenning. Dette kan potensielt føre til at man ikke lenger forventer at myndighetene anerkjenner deres behov, som igjen kan bidra til å utvikle en mistillit til systemet. Denne delen vil utforske holdninger og synspunkt informantene delte når vi snakket om politiet og myndighetenes arbeid.

Ungdomsarbeideren Tonje har lang erfaring i arbeidet med ungdom, og kunne fortelle hvilket inntrykk hun hadde av forholdet til politiet. Hun forteller at dette varierer veldig fra person til person, men at det i bunn og grunn baserer seg på personlige erfaringer man har med politiet. Både hun og mange av ungdommene hun jobber med har inntrykk av «[...] at politiet behandler ungdom med synlig innvandrerbakgrunn eller synlig minoritetsbakgrunn på en annen måte enn det de gjør med majoritetsungdommene», og at det derfor er mange av ungdommene som sitter inne med negative holdninger til politiet.

Av alle informantene jeg snakket med, ble det derimot uttrykt positive følelser mot politiet, men mange opplever at det heller er systemet som har sviktet. Dette begrunner de med at patruljene gjør som de blir fortalt, og derfor ikke har skyld i det som oppleves å bli

gjort feil; det er derimot de som er ansvarlige for den juridiske fortolkningen som har skylden. Blant annet forteller Maria at «[...] jeg klager ikke på politiet. Politiet gjør bare sin jobb. Men det jeg klager på, er samfunnet rundt.» Informantene er med andre ord bevisst over å skape et skille mellom myndighetene og de som er satt til å håndheve det lovverket som er satt – altså politiet.

Det er tydelig at flere av informantene i denne studien uttrykker en viss grad av mistillit til systemet og mistenkeliggjør en bakenforliggende agenda når det kommer til myndighetenes juridiske praksis. Aisha peker for eksempel på at myndighetene indirekte støtter SIAN ved å tillate slike demonstrasjoner, og betegner politiets rolle som «en lærer som beskytter en mobber». Josef mener på den andre siden at innsatslederen har myndighet til å regulere SIAN-demonstrasjonene i henhold til lovverket som fins i dag, og hevder at det er opp til innsatslederen å tolke lovverket. Han mener derfor at politiets innsats under demonstrasjonene er «helt på trynet.»

Haq deler det samme synspunktet som Josef, og beskriver myndighetene som en dommer i en situasjon hvor to parter bruker ytringsfriheten som et argument for hver sin side av samme sak, hvor det i dette tilfellet er SIAN-demonstrasjoner: «[D]u kan bruke ytringsfrihet og si at dette ikke er rasisme, men du kan samtidig bruke det til å si at det er rasisme. [...] Men det er opp til dommeren å bestemme om det er riktig eller feil.» Etterhvert tar Haq også en mer analytisk tilnærming ved å presentere en personlig teori om myndighetenes bakenforliggende agenda når han vurderer den juridiske praksisen som har blitt fulgt så langt.

*Haq:* Jeg føler at politikere generelt ikke vil ha praktiserende muslimer. [...] De vil ha kvinner som er i lettkledd hijab, og ikke med niqab, for eksempel. Ikke med burka, for eksempel. De vil ikke ha – de vil ha islam, men til en viss grad.

*Intervjuer:* Moderat?

*Haq:* Moderat, helt enig. Og det finner vi. Vi har praktiserende muslimer som meg og andre som står for islam. [...] Og så er det andre muslimer som er veldig moderate, som er moderne, kan du si da. I islam er det ikke bra, da. Fordi de ber ikke, de bryr seg ikke om bønn, de er muslim fordi de er fra muslimsk familie, de faster ikke, kanskje drikker de her og der, kanskje har kjæreste.

Det virker som at Haq opplever å ikke være inkludert i det norske samfunnet slik majoriteten ønsker. Han vurderer egne verdier, religiøse tilknytning og praksis som ikke ønsket i Norge. Han fortsetter med å si følgende:

Hvis det har vært et land, politikerne som forstod hva islam er, som hater islamofobi, som er åpne folk, de vil ha et åpent samfunn, så hadde de gjort tiltak. [...] Hadde det vært en annen sak, en annen type gruppe, hadde de sagt noe, hundre prosent [...] Jeg tror ikke de er dumme, jeg tror de vet hva de gjør. Jeg tror de vet at de kan gjøre noe. Jeg tror de bare lar det gå. Jeg tror de bare vil ha moderate muslimer. De vil ha islam, men til en viss grad.

Dette utdraget fra intervjuet med Haq illustrerer en frustrasjon og økende mistillit til myndighetenes håndtering av SIAN, og han virker å ha den oppfatning om at myndighetene prioriterer enkelte grupper, og systematisk neglisjerer andre. Utdraget illustrerer med andre ord hvilke mulige konsekvenser myndighetenes håndtering kan ha overfor personer som opplever systematisk marginalisering tilknyttet den gruppen man identifiserer seg med. Konsekvensen kan altså være mistillit og mistenkeliggjøring av myndighetene.

I samtalen med Tonje, ungdomsarbeideren med ikke-muslimsk bakgrunn, deler hun oppfatningen om at forskjellsbehandling er tilfellet i sammenheng med håndteringen av SIAN: «Hvis du kaster noe, [...] da kan du arresteres på stedet eller føres bort på stedet, men hvis du sier noe, da må du vurderes av en jurist.» Tonje har også forsøkt å utfordre politiet ved å etterspørre en jurist på stedet under demonstrasjonene som setter seg inn i hva som blir sagt der og da. Dette mener hun kunne gjort det mulig å kutte mikrofonen til SIAN-medlemmet i det noe straffbart blir sagt. Hun forteller at politiet responderte med at det ikke er slik det fungerer. Dette eksempelet mener hun illustrerer hvordan motdemonstrantene kommer verst ut under SIAN-demonstrasjonene. Tonje forteller også om erfaringer av at det er «ungdommer som har blitt bortvist fra byen for ting som fremstår som veldig mye mer uskyldig enn det som sies fra talerstolen. Så det er vanskelig for ungdommer å forstå, og noen ganger er det vanskelig for oss som voksne også å forstå.» Hun representerer majoritetssamfunnet, og har rollen som bindeleddet mellom muslimsk ungdom på den ene siden, og myndighetene på den andre. Ifølge Bourdieus teori om sosiale rom, har Tonje høyere kulturell kapital og mer symbolsk makt enn de hun representerer, men har på den andre siden en lavere plassering i feltet enn myndighetene, og har derfor begrenset mulighet til å påvirke avgjørelsene som omhandler fenomenet.

Amina og Mehmet er de eneste informantene som ikke uttrykte en direkte misnøye overfor verken politiet eller myndighetene, når dette temaet dukker opp. Mehmet mener politiet ikke får strekt til ved enkelte tilfeller, men at det da er snakk om mangel på ressurser. Dette skiller Mehmet fra majoriteten av utvalget som mener det heller er snakk om holdninger og prioriteringer. Det bekrefter også nok en gang hvor avgjørende graden av religiøsitet kan ha å si for de ulike problemstillingene som presenteres i denne oppgaven.

### 6.3.2 Mangelen på solidaritet

Moe og Døving (2022, s. 60) påpekte i sin rapport betydningen av solidaritet for konsekvensene av erfaringer med diskriminering og hets. For eksempel fant de at negative hendelser er lettere å leve med hvis personer rundt reagerer. Solidariteten kan vise seg på flere ulike måter, men generelt sett handler det om at personer som ikke er del av den utsatte gruppen viser en eller annen form for støtte med den utsatte gruppen. Ungdomsarbeideren Tonje, som eneste informant med ikke-muslimsk bakgrunn, påpeker også viktigheten av å møte opp og vise solidaritet med muslimske innbyggere. Selv har hun deltatt i demonstrasjoner som privatperson ut av solidaritet. Hun forteller erfaringsmessig at det er viktig å ha en trygg voksen til stede under demonstrasjoner «som kan støtte, trøste, gi alternativer, si seg enig. Det å være på lag med ungdommen, da. Det er hundre prosent det aller, aller viktigste.» Samtidig er hun opptatt av at majoritetsbefolkningen støtter ungdommene og viser hvem de er på lag med i byen. Hun bekymrer seg over at befolkningen ikke er bevisst over hva slike demonstrasjoner kan gjøre med ungdom, og solidariteten må komme fremfor «en teoretisk størrelse kalt ytringsfrihet.»

Aisha bekrefter hvor avgjørende solidariteten fra utenforstående kan være. Det første eksempelet trekkes tilbake til hennes arbeidshverdag preget av mikroagresjon og diskriminering av pasienter, hvor hun beskriver en kollega som gjorde henne bevisst over at opplevelsene hun hadde ikke var akseptabelt.

Når [min kollega] – hun som er norsk – når hun reagerte, og var sånn, «Walla, det der er egentlig ikke greit [...] ikke fordi du har gjort noe, men bare sånn, fordi du er muslim, eller noe sånt, det er ikke greit». Hun ble jo kjempeirritert. Og da ble jeg [bevisst over det]. Du snakket om at vi er minoritet, og det skjer slike ting, det på en måte gjør det litt verre. [...] Selv om det ikke er greit, tenker vi bare sånn, «okei, det er kanskje best å bare ikke si noe». Men når – la oss si, den andre siden, da – majoriteten, politiet, slike som deg, eller... at de poengterer slike ting, og på en måte støtter oss rett og slett, det gir oss litt styrke, da, [til] å si fra. [...] Fordi ofte kan det være vanskelig for den personen å si fra. [...] Noen ganger hjelper det å ha en annen utenfra-stemme.

Aisha forteller i dette utdraget hvor avgjørende slike hendelser kan være for å bevisstgjøre personer om en internalisert marginalisering, altså en normalisering av diskriminerende og marginaliserende opplevelser. Derfor er det, blant annet for Aisha, avgjørende at utenforstående anerkjenner deres opplevelser og støtter opp solidarisk når SIAN fortsetter å demonstrere. Aisha mener dermed at mangelen på solidaritet vil kunne ha forsterkende negativ effekt når fellesskapet ikke står opp for ens rettigheter.



Det gjør jo koranbrenning eller der det blir skyting i moskeen, og...Ikke sant, vi vet allerede, at vi er en minoritet, og...Mange muslimer opplever jo masse ting, diskriminering – direkte og indirekte, og så skjer slike ting, og ingen står i mot det. Vi føler at vi liksom bare blir skjøvet til side enda mer. [...] Jeg tenker at alle minoritetsgrupper som allerede føler de ikke har en stemme, og så skjer slike ting, det bare påvirker mer, da. De blir mer demotivert, kanskje.

Utdraget reflekterer hvordan mange av informantene opplever diskriminering og manglende solidaritet i samfunnet. Aisha beskriver hvordan hendelser som koranbrenning forsterker og opprettholder følelsen av å være marginalisert, og hvordan manglende motstand fra den øvrige befolkningen og myndighetene kan bidra til å forsterke følelsen ytterligere. Samtidig viser utdraget at mangelen på anerkjennelse og solidaritet, når man mest trenger det, kan ha en demotiverende effekt på utsatte grupper, som kan føre til isolasjon og ytterligere marginalisering.

Avslutningsvis vil jeg presentere ulike erfaringer ungdomsarbeiderne har gjort i sammenheng med politiets håndtering av SIANs demonstrasjoner. Ismail ytrer et sterkt ønske om større innsats fra majoritetssamfunnet side. Han forteller om et tilfelle hvor politiet spurte hvilke planer moskéen hadde for å håndtere en kommende SIAN-demonstrasjon i byen. Ismail understreker at de selvsagt skulle gjøre det de kunne for sine medlemmer og bidra til å spre budskapet om islam gjennom et alternativt arrangement, men handlingsrommet deres er likevel begrenset. I følgende utdrag får man et inntrykk av frustrasjonen Ismail opplever i forbindelse med ansvaret han bærer på, når han mener at majoritetssamfunnet egentlig har makten til å kunne gjøre en endring.

[SIAN] mobber oss kontinuerlig, og det burde være stemmer fra det norske samfunnet, [...] og jeg har også hatt intervjuer med aviser, hvor jeg nevnte det samme – de spurte meg, «hva føler du?» eller, «hva skal dere gjøre?». Jeg forteller dem at, det er ikke... Jeg er ikke den beste personen å stille dette spørsmålet til. De du må spørre er det norske samfunnet. Du burde stille dem dette spørsmålet. Hvordan skal dere stoppe dette? Eller vil de egentlig stoppe det? Fordi vi er bare to eller tre prosent av befolkningen. Det store spørsmålet, eller det store ansvaret ligger på skuldrene til den norske befolkningen, eller på skuldrene til 98% av befolkningen som faktisk er majoriteten av samfunnet. Vi er bare to prosent.

Ismails refleksjoner beskriver hvordan man kan føle seg etterlatt med alt ansvar alene når det tydelig er myndighetene som har muligheten til å kunne gjennomføre tiltak. Tonje mener på sin side også at politiet burde være mye mer tydelig på at de ikke støtter SIAN, og viser at de er på lag med befolkningen. Når jeg spør om dette er mulig å gjøre, eller om dette ikke blir nøytralt nok, sier hun at hun ikke kan

[...] forstå hvorfor det kan være problematisk å si at vi ikke støtter kriminalitet i byen vår. [...] De kan jo uttale seg om rus, det har de jo gjort i mange år, [...] de kan gå i tog i uniform i Pride, [...] så det å si at, «vi er på lag med ungdom i [byen]», tenker jeg er helt uproblematisk og lite partipolitisk.

Ungdomsarbeidernes refleksjoner peker på manglende forståelse av politiets håndtering, på lik linje med flere av de andre informantene. Ismail stiller seg kritisk til at politiet legger et ansvar, som han mener majoritetssamfunnet har makten og ressursene til å håndtere, over på de som skal vernes og verken besitter de samme ressursene eller den samme graden av makt. Tonje, på sin side, reflekterer over paradokset det er at politiet uttrykker et tydelig standpunkt overfor én vernet gruppe, eller ett politisk standpunkt, men trekker seg unna en annen gruppe.

### **6.3.3 Sammendrag og refleksjoner**

I andre del av analysen har hovedfokuset vært på relasjonen mellom informantene og myndighetene. Først og fremst er det gjort funn som indikerer at myndighetenes håndtering av situasjoner knyttet til organisasjonen SIAN og koranbrenning har en innvirkning på informantenes holdninger mot de som innehar maktposisjoner i Norge. I tillegg har flere informanter uttrykt et behov for økt solidaritet, både fra den øvrige befolkningen gjennom støtte og engasjement, og fra myndighetene gjennom et tydeligere ståsted. En nylig gjennomført meningsmåling presentert av Nettavisen viser at 44,5 prosent av nordmenn mener at det bør være forbudt å brenne Koranen (Paust, 2023). Dette funnet indikerer at det er en betydelig andel av befolkningen som støtter informantenes synspunkter. Samtidig viser informantenes egne opplevelser at engasjementet fra samfunnet forblir utilstrekkelig.

Noen av informantene er av den oppfatning at den juridiske håndteringen av koranbrenning fungerer som symbolske markører for myndighetenes prioriteringer. En slik oppfatning kan bidra til økt avstand mellom muslimer og resten av samfunnet. Det er også avdekket funn av at dette kan skape mistenkeliggjøring av myndighetene ved å tillegge dem skjulte agendaer, som illustrert gjennom Haq sin personlige teori.

Disse funnene indikerer at det er et stort behov for økt solidaritet og tydeligere tilstedeværelse og handling fra både befolkningen og myndighetene for å forhindre negative konsekvenser av koranbrenning. Dette vil ikke bare bidra til å redusere en opplevd avstand mellom ulike grupper i samfunnet, men også bidra til å øke tilliten til myndighetene.

## Kapittel 7. Diskusjon

### 7.1 Misanerkjennelsen av unge muslimer

Myndighetene i Norge anerkjenner – til en viss grad – utfordringene den muslimske befolkningen står overfor. De uttrykker også en bekymring over konsekvensene som negative opplevelser kan ha for den offentlige debatten, hvor enkelte stemmer ikke kommer til (Kulturdepartementet, 2020, s.10). Anerkjennelsen kommer til uttrykk gjennom flere tiltak, blant annet gjennom straffeloven § 185 og handlingsplanen mot diskriminering av og hat mot muslimer (Kulturdepartementet, 2020). Innsatsen myndighetene har lagt ned innebærer tilskuddsordninger og dialogmøter med mål om å styrke inkluderingen av den muslimske befolkningen i landet. Til tross for disse anerkjennelsesforsøkene viser analysen av oppgavens empiri at unge muslimer fortsatt opplever både rettslig og solidarisk misanerkjennelse, både fra myndighetene og fra den øvrige befolkningen. Dette gjelder særlig rundt organisasjonen SIAN og fenomenet koranbrenning. For å belyse denne problematikken anvendes Honneths (2008) teorier om misanerkjennelse, med fokus på den rettslige og solidariske sfæren.

#### 7.1.1 Rettslig misanerkjennelse

Honneth (2008, s. 124-126) argumenterer for at staten har en viktig rolle i å sikre universelle rettigheter. Et essensielt aspekt ved sikringen av slike rettigheter er å skape betingelser for politisk deltagelse, hvor staten aktivt legger til rette for at alle innbyggere kan engasjere seg i den offentlige samtalen.

En konsekvens av hatefulle ytringer er, som tidligere nevnt, tilbaketrekning, noe som også kommer frem blant informantene i denne studien. Flere av dem uttrykte en frykt for negative opplevelser, hvor SIAN og koranbrenning fungerer som en kontinuerlig påminnelse på omfanget av islamofobiske holdninger i samfunnet. Som et resultat har dette ført til begrensninger i handlingsrommet deres. I tillegg opplever flere informanter en følelse av håpløshet og avmakt, forankret både i SIANs budskap og rekkevidde samt i opplevd juridisk forskjellsbehandling fra myndighetenes side. Informantenes oppfatning av koranbrenning står også i sterk kontrast til myndighetenes tilnærming til fenomenet. Slike opplevelser har ført til at noen informanter ikke lenger ser verdien av å delta i den offentlige samtalen, og trekker seg derfor tilbake. Når tilbaketrekning oppstår, mister man viktige stemmer i samfunnet, hvilket kan få konsekvenser på et samfunnsmessig nivå ved at man kan stå overfor et demokratisk problem. Konsekvensen av rettslig misanerkjennelse, ifølge Honneth, er tapet på

selvrespekt, som vil si «evnen til å forholde seg til seg selv som en likeberettiget interaksjonspartner for alle medmennesker» (Honneth, 2008, s. 142).

Den rettslige misanerkjennelsen er altså et resultat av opplevd eksklusjon fra et norsk «vi», som et resultat av sosiale strukturer, institusjoner, prosesser og en manglende innsats fra myndighetene. Det virker derfor som at myndighetene rett og slett har sviktet og neglisjert den muslimske befolkningen når det kommer til fenomenet koranbrenning.

### **7.1.2 Solidarisk misanerkjennelse**

I den solidariske sfæren fokuserer Honneth på sosial verdsetting (Honneth, 2008, s. 130-131) som innebærer anerkjennelse og verdsettelse av unike egenskaper som skiller individet fra andre. Fraværet av solidarisk anerkjennelse kan føre til tap av selvverdsetting (Honneth, 2008, s. 143), noe informantene oppga at de har erfart gjennom marginalisering der de har blitt tilegnet et sett med egenskaper basert på utseende eller religiøs tilknytning. Blant annet kan denne marginaliseringen komme i form av diskriminering på arbeidsmarkedet eller mikroaggresjon på arbeidsplassen.

I tillegg til at individets egenskaper blir nedvurdert, blir også den sosiale gruppen de tilhører ansett som mindreverdige og mangelfull, som også går innunder Honneths (2008, s. 143) sosiale sfære. Den solidariske misanerkjennelsen kan komme i form av holdningene som eksisterer i det norske samfunnet, som redegjort i delkapittel 4.2. Særlig gjelder misanerkjennelsen når unge muslimer opplever en manglende inkluderende politikk gjennom at myndighetene prioriterer SIANs rett til å ytre seg hatefullt fremfor vernet av en utsatt og marginalisert gruppes sikkerhet og sårbarhet. Honneth mener denne praksisen fratrukker unge muslimer «enhver mulighet til å gi de egne ferdighetene en sosial verdi» (Honneth, 2008, s. 143), både som individ og som en del av en religiøs gruppe.

Savnet etter solidaritet blir også særlig relevant i denne sammenhengen. I delkapittel 6.3.2 blir betydningen av solidarisk støtte overfor den muslimske befolkningen når de opplever negative hendelser tydeliggjort. Aisha meddeler for eksempel at opplevelsen av solidaritet har økt hennes bevissthet rundt internalisert marginalisering. På den andre siden viser analysen at mangelen på solidaritet kan forsterke følelser av håpløshet, marginalisering og frykt.

Opplevelsen av å ikke verdsette seg selv som individ eller som del av en større gruppe henger også sammen med det foregående kapitlets tematikk om deltakelse i den offentlige samtalen. Med dette menes det at når man ikke føler seg verdsatt av personene rundt seg, og

dermed ikke verdsetter seg selv, kan man oppleve en håpløshet hvor man ikke ser verdien av å delta i den offentlige samtalen.

## **7.2 Ytringsfrihet som doxa og unge muslimers manglende kapital**

Sentrale teorier fra Bourdieu kan bidra til å forklare hvordan samfunnsstrukturene påvirker konsekvensene av offentlig koranbrenning for unge muslimer. Denne diskusjonsdelen vil fokusere på maktrelasjoner og sosial reproduksjon i samfunnet ved hjelp av Bourdieus begreper doxa, de ulike kapitalformene, symbolsk makt og teori om staten.

Staten er, ifølge Bourdieu (2017, s. 216), en sammenslutning av ulike former for ressurser; fysisk makt og økonomisk, kulturell og symbolsk kapital. Samlingen av ressurser tilrettelegger for at staten innehar makten over og reproduksjonen av kapitalformene, blant annet gjennom institusjoner som utdanningssystemet. Det staten legitimerer og utøver, vil dermed definere hva som anses som legitimt, fordi myndighetene befinner seg i det såkalte «maktfeltet» og sitter med endelig definisjonsmakt (Bourdieu, 2017, s. 216).

### **7.2.1 Myndighetenes prioriteringer**

Dette kapittelet tar sikte på å diskutere hvordan doxa i samfunnet har påvirket myndighetenes holdninger til SIAN og koranbrenning. Ifølge Bourdieu refererer doxa til en etablert sannhet, hevet over enhver tvil (Hunter, 2004, s. 175). Dette behøver nødvendigvis ikke være en objektiv eller reell sannhet, men en «sannhet» som dominerer feltets oppfatning. I denne konteksten har sannheten om ytringsfrihetsprinsippet en sterk forankring i Norge som et demokratisk samfunn, og retten til denne friheten er sikret gjennom Grunnloven.

Ytringsfrihet er en grunnleggende rettighet i et demokrati, og ytringsfrihetskommisjonen fra 1999 hevder en «opplyst, aktiv og kritisk offentlighet» er «demokratiets grunnvoll» (NOU 1999: 27, s. 3). Til tross for at ytringsfriheten ved særskilte tilfeller er begrenset, og dermed ikke «total», anses forestillingen om en relativt omfattende, «absolutistisk» ytringsfrihet som doxa i Norge.

Inngrepene i ytringsfriheten er sjeldne og underlagt strenge hensyn (NOU 2022: 9, s. 36), og det er derfor tungtveiende faktorer som må til for å innskrenke andres ytringsfrihet. Dette hensynet er det opp til maktinnehavere å ta, og det vil derfor være staten, gjennom domstolene, som avgjør hva som må til for at ytringsfriheten skal innskrenkes. Etter hendelsen i Kristiansand i 2019 har koranbrenning vært tillatt, begrunnet i retten til ytringsfrihet i form av religionskritikk. Det eneste unntaket siden den gang, var da det stod

om sikkerheten, som likevel de facto utgjorde et inngrep i ytringsfriheten til SIAN februar 2023 (Lilaas-Skari & Strand, 2023). Dette viser at myndighetene kan prioritere visse hensyn over prinsippet om ytringsfrihet når det gjelder koranbrenning. Spørsmålet er dermed hvorfor ikke vernet av den muslimske befolkningen prioriteres fremfor SIANs ytringsfrihet.

Avslutningsvis i analysekapittelet argumenterte informanten Tonje for at politiet burde være tydeligere på at de ikke støtter SIAN og heller viser at de er på lag med befolkningen. Hun mener det ikke kan være problematisk å ta et slikt standpunkt når politiet har vist å ta standpunkt i andre politiserte saker som Pride (i form av deltakelse i parader med uniform under markeringer i Oslo sentrum) og ruspolitikken (i form av organisasjonen Norsk narkotikapolitiforening). Disse eksemplene viser nok en gang hvilke prioriteringer det er mulig for myndighetene å gjøre også i politiserte samfunnsspørsmål.

### **7.2.2 Reproduksjon av marginalisering**

Som tidligere nevnt, befinner myndighetene seg i det såkalte «maktfeltet», og har dermed makten til å definere hva som er legitimt og ikke (Loyal, 2016). Derfor har staten også makten til å enten påvirke graden av og formen på sosial ulikhet i samfunnet, eller reprodusere de eksisterende samfunnsstrukturene. På den andre siden har muslimske innbyggere både mindre kulturell kapital, i form av at flertallet av muslimene i Norge har innvanderbakgrunn (Døving, 2020b, s. 257) og mindre politisk kapital ved at de ofte besitter færre kollektive ressurser på bakgrunn av å være en minoritetsgruppe. Den muslimske befolkningen har dermed ofte mindre kulturell innflytelse, men også mindre innflytelse på det politiske systemet gjennom demokratiske prosesser.

Ved manglende innsats fra myndighetenes side vil de sosiale strukturene overholdes og reproduseres, og personer med lavere kapitalvolum vil ikke kunne ha muligheten til å få sin stemme frem og gjøre en endring. Slik vi ser i analysekapittelet resulterer denne manglende innsatsen til en følelse av håpløshet og avmakt hos informantene. Håpløshet og avmakt kan føre til tillitsbrudd og mistenkeliggjøring av myndighetene, men også tilbaketrekning hvor viktige stemmer i samfunnet faller bort.

I regjeringens handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer (Kulturdepartementet, 2020) blir ikke begrepet islamofobi anvendt. De bruker snarere begrepet «muslimfiendtlighet», som kan indikere en presisering av at negative holdninger og handlinger rettes mot muslimer, ikke islam som religion. Begrepet islamofobi anerkjenner at muslimer blir rasialisert i form av at muslimer blir utsatt for rasisme i kraft av sin religiøse tilhørighet (Bangstad & Døving, 2015, s. 113), og at mye av det som betegnes og anses som

«religionskritikk» snarere er islamofobi. Ved å bruke begrepet «muslimfiendtlighet» og ikke islamofobi, utelukker man religionsaspektet, som igjen vil bety at man ikke anerkjenner koblingen mellom islam som religion og muslim som person. Dette kan derfor illustrere en tilbakeholdenhet fra myndighetene av det islamofobi-begrepet forsøker å fremme.

Staten, som maktinnehaver, anerkjenner i det store og hele ikke det informantene uttrykker; religionen står ikke for seg selv, men er snarere en del av dem. Det å nekte å anerkjenne at religionen deres har krav på et selvstendig vern mot hatefulle ytringer, er samtidig å nekte å prioritere vernet av hele identiteten til menneskene det gjelder, fordi religionen deres ikke er en mindre, selvstendig «del» som kan isoleres fra identitet deres, men er grunnleggende for deres identitet. Når SIAN brenner Koranen eller ytrer svært hatefulle meninger mot islam, opplever informantene at dette også går ut over ens egen identitet. Noen uttrykker til og med det så sterkt at de føler at *de selv blir brent*.

## Kapittel 8. Avsluttende refleksjoner

### 8.1 Oppsummering

Denne masteroppgaven har hatt som formål å få innsikt i fenomenet koranbrenning og hvilke konsekvenser dette har for den muslimske befolkningen i Norge. Oppgaven er gjort på fenomenologisk grunnlag, hvilket vil si at et utvalg unge muslimer har fortalt om og reflektert rundt egne opplevelser og erfaringer av fenomenet. Samtidig er empirien satt inn i en kontekst tilrettelagt for en kritisk analyse av samfunnsstrukturene. Analysen inneholder flere funn, og bekrefter samtidig mye av tidligere funn på dette forskningsfeltet:

Informantene er, på lik linje med resten av den muslimske befolkningen i Norge, svært spredt med tanke på religiøsitet, opplevelser, erfaringer og meninger. Dette vil også påvirke hvilke konsekvenser koranbrenning kan ha og i hvilken grad disse konsekvensene går ut over hvert enkelt individ. Funnene i analysen viser at konsekvensene kan være både umiddelbare og langsiktige, direkte og indirekte.

Informantene opplever umiddelbare emosjonelle reaksjoner av å observere koranbrenning, men i ulik form og grad. Noen opplever også å distansere seg emosjonelt fra begivenhetene; spørsmålet er derfor om dette handler om svakere personlig tilknytning til Koranen eller om det er en motstrategi for ikke å bli overbelastet av handlingen. Koranbrenning kan også føre til frykt for egen del og for sine medmennesker, og frykten manifesterte seg også i en bekymring for fremtiden. Frykten kan komme direkte fra SIAN og koranbrenningen, eller også det faktum at myndighetene tillater at slike demonstrasjoner og handlinger finner sted i samfunnet. SIAN sin tydelige tilstedeværelse i offentligheten er en konstant påminnelse på omfanget av islamofobiske holdninger som eksisterer i samfunnet. Særlig har følelsen av håpløshet og avmakt vært til stede i intervjuene. Dette innebærer både følelsen av ikke å kunne argumentere mot SIAN sine påstander, da demonstrasjonsmetoden ikke gjør dette praktisk mulig samt at det er en for stor avgrunn mellom dem til at det er mulig å argumentere rasjonelt, men også en følelse av at myndighetene har tatt et standpunkt som er utenfor informantenes kontroll. De opplever også en form for juridisk forskjellsbehandling; SIANs yringsfrihet trumfer muslimers rett til vern.

Videre er det funnet at flere av informantene etterspør sterkere representasjon i et samfunnsspørsmål som i stor grad angår og påvirker dem. Følelsen av håpløshet og avmakt, kombinert med hvordan myndighetene forholder seg til SIAN og koranbrenning, altså en form for opplevd forskjellsbehandling, påvirker deres forhold til myndighetene. Informantene skiller riktig nok mellom patruljerende politi og staten, altså makthavere. Mistilliten og



mistenkeliggjøringen rettes mot myndighetene. Her fins det også unntak, hvor enkelte mener at det heller er snakk om mangel på ressurser ved tilfeller hvor politiet ikke gjør jobben sin «godt nok», i motsetning til andre som mener det heller er snakk om underliggende holdninger og prioriteringer.

Avslutningsvis etterspør flere av informantene mer solidaritet. Ungdomsarbeideren Tonje er en av dem som møter opp på markeringer av solidaritet med muslimer i lokalsamfunnet og påpeker viktigheten med dette. En annen informant opplever at solidariteten er med på å bevisstgjøre hennes internaliserte marginalisering, altså en innsikt i hvordan hun blir urettferdig behandlet og oppfattet av andre på en måte som ikke skal være akseptert. Mangelen på solidaritet kan på sin side forsterke følelsen av håpløshet og sosial marginalisering. Ungdomsarbeideren Ismail uttrykker en frustrasjon over å måtte bære på mye av ansvaret, når det primært er de som innehar makten i samfunnet, altså majoritetssamfunnet, som har ressursene og innflytelsen til å kunne gjøre en endring. Tonje mener politiet burde innta et tydeligere standpunkt i dette samfunnsspørsmålet, og viser til andre politiserte saker der myndighetene gjør dette.

## **8.2 Konklusjon**

«Ytringsfrihet er en menneskerettighet og derfor et gode for enkeltmennesket og for samfunnet» (NOU 2022: 9, s. 14), innledes den nye ytringsfrihetskommisjonen sin utredning som ble lagt frem i september 2022. Imidlertid kan ytringsfriheten i visse tilfeller føre til sosial marginalisering og ekskludering av den muslimske befolkningen. Staten har et særlig ansvar for å verne utsatte grupper, og straffeloven § 185, den såkalte «rasimeparagrafen», har som formål å gjøre nettopp dette. Likevel tillater myndighetene en liten organisasjon å ytre seg hatefullt mot en utsatt minoritetsgruppe. Som jeg har drøftet i denne oppgaven, representerer SIAN mer enn bare seg selv; organisasjonen fungerer også som en stadig påminnelse om den utbredte islamofobien i landet. En av fire nordmenn støtter påstanden om at muslimer ønsker å overta Europa (Moe, 2022). Slike holdninger påvirker unge muslimer i hverdagen, både i form av krenkelser, psykiske plager og frykt. Konsekvensene strekker seg også over til samfunnsnivå, ved at man står overfor en demokratisk utfordring hvor enkelte stemmer ikke kommer til.

Hvis et forbud ikke anses som den optimale løsningen for dette problemet, er det nødvendig med sterkere solidaritet, både fra staten ved økt tilstedeværelse, dialog og innsats,

samt fra befolkningen, gjennom støtte og anerkjennelse. Dette er av avgjørende betydning for enkeltpersonene som blir berørt og for samfunnet som helhet.

### **8.3 Videre forskning**

Selv om denne oppgaven har hatt som formål om å få innsikt i konsekvensene av koranbrenning, er det viktig å merke seg at funnene og konklusjonene som er presentert, baserer seg på de 10 informantene som ble intervjuet i studien. Det er derfor nødvendig å erkjenne at resultatene kan være begrenset til denne utvalgsgruppen av unge muslimer og kan ikke generaliseres til å gjelde for alle unge muslimer i Norge. Ved å fokusere på de individuelle opplevelsene og perspektivene til disse informantene, kan oppgaven gi innsikt i de spesifikke reaksjonene og opplevelser som ble delt i intervjuene. Det er viktig å anerkjenne at det kan være variasjoner i erfaringer og konsekvenser blant forskjellige grupper av unge muslimer, og at ytterligere forskning er nødvendig for å få en mer omfattende forståelse av temaet.

Videre hadde det derfor vært interessant å utforske tematikken nærmere gjennom en kvantitativ studie av samme målgruppe for bredere representasjon av den muslimske befolkningen i Norge. I tillegg ville det vært hensiktsmessig å undersøke hvordan et forbud mot koranbrenning påvirker samfunnet. Dette kunne blitt gjennomført gjennom en komparativ analyse mellom Finland, som har innført et slikt forbud, og Norge. Her kan man studere både den muslimske befolkningen og befolkningen ellers for å identifisere og sammenligne effektene av forbudet på begge gruppene. Dette vil gi et helhetlig bilde av hvordan et slikt forbud kan forme og påvirke samfunnet som helhet.

# Referanseliste

## Litteratur

- Bangstad, S. (2011). Islamofobi, rasisme og religionskritikk. *Kirke & Kultur*, 116(4), 247-266. <https://doi.org/10.18261/ISSN1504-3002-2011-04-02>
- . (2013). Inclusion and exclusion in the mediated public sphere: the case of Norway and its Muslims. *Social Anthropology*, 21(3), 356-370. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12034>
- . (2015a). Islamofobi og rasisme. *Agora*, 32(3-4), 5-29. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2014-03-04-02>
- . (2015b). Researching Islamophobia. I Z. Sardar (Red.), *Critical Muslim 15: Educational Reform* (s. 99-110). Hurst Publishers.
- . (2016). Islamophobia: What's in a Name? Analysing the Discourses of Stopp Islamiseringen av Norge (SIAN). *Journal of Muslims in Europe*, 5(2), 145-169. <https://doi.org/10.1163/22117954-12341324>
- Bangstad, S. & Døving, C. A. (2015). *Hva er rasisme*. Universitetsforlaget.
- Becker, H. S. (1967). Whose Side Are We On? *Social Problems*, 14(3), 239-247. <https://doi.org/10.2307/799147>
- Benson, R. (2016). Bourdieu, Pierre. *The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*. <https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect241>
- Bleich, E. (2011). What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept. *American Behavioral Scientist*, 55(12), 1581-1600. <https://doi.org/10.1177/0002764211409387>
- Blom, S. (2017). Helse. I S. Vrålstad & K. S. Wiggen (red.), *Levekår blant innvandrere i Norge 2016* (rapporter 2017/13) (s. 191-208). Statistisk sentralbyrå. <https://www.ssb.no/sosiale-forhold-og-kriminalitet/artikler-og-publikasjoner/levekår-blant-innvandrere-i-norge-2016>
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. I J. Richardson (Red.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (s. 241-258). Greenwood.
- . (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*, 7(1), 14-25. <https://doi.org/10.2307/202060>
- . (1991a). First Lecture. Social Space and Symbolic Space: Introduction to a Japanese Reading of Distinction. *Poetics Today*, 12(4), 627-638. <https://doi.org/10.2307/1772705>

- . (1991b). Editor's Introduction. I P. Bourdieu, *Language and symbolic power* (s. 1-31). Harvard University Press.
- . (1991c). Political Representation: Elements for a Theory of the Political Field. I P. Bourdieu, *Language & Symbolic Power* (s. 171-202). Harvard University Press.
- . (1993). Some Properties of Fields. I P. Bourdieu, *Sociology in Question* (s. 72-77). SAGE Publications Ltd.
- . (2017). Å tenke om staten på nytt – Det byråkratiske feltets genese og struktur. *Agora*, 35(1), 210-238. <https://doi.org/10.18261/issn1500-1571-2017-01-09>
- Brekke, J.-P. & Fladmoe, A. (2022). *Holdninger til innvandring, integrering og mangfold i Norge: Integreringsbarometeret 2022*. Institutt for samfunnsforskning.
- Brinkmann, S. & Kvale, S. (2015). *InterViews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*. SAGE Publications Ltd.
- Dalen, K., Flatø, H. & Friberg, J. H. (2022). *Hverdagsintegrering: En pilotundersøkelse om tillit, tilhørighet, deltakelse og diskriminering i innvandrerbefolkningen* (Fafo-rapport 2022:15). Fafo Institutt for arbeidslivs- og velferdsforskning.
- Dyrendal, A. (2020). Conspiracy Beliefs about Jews and Muslims in Norway. I C. Hoffmann & V. Moe (red.), *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway* (s. 187-210). Universitetsforlaget.
- Døving, C. A. (2020a). A Growing Consensus? A History of Public Debates on Islamophobia in Norway. I C. Hoffmann & V. Moe (red.), *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway* (s. 76-107). Universitetsforlaget.
- . (2020b). "Muslims Are..." Contextualising Survey Answers. I C. Hoffmann & V. Moe (red.), *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway* (s. 254-273). Universitetsforlaget.
- Eggebo, H. & Stubberud, E. (2016). *Delrapport 2: Forskning på hat og diskriminering*. Institutt for samfunnsforskning.
- Emmison, M. (2021). Visual Research: Issues and Developments. I D. Silverman (red.), *Qualitative Research*. (s. 303-318). SAGE Publications.
- European Union Agency for Fundamental Rights (FRA). (2017). *Second European Union Minorities and Discrimination Survey. Muslims – Selected findings*. Publications Office of the European Union. <https://fra.europa.eu/en/publication/2017/second-european-union-minorities-and-discrimination-survey-main-results>

- Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. SAGE Publications, Inc.
- Fangen, K. (2010). *Deltagende observasjon* (2. utg.). Fagbokforlaget.
- Fladmoe, A., Nadim, M. & Birkvad, S. R. (2019). *Erfaringer med hatytringer og hets blant LHBT-personer, andre minoritetsgrupper og den øvrige befolkning* (ISF-rapport 2019:4). Institutt for samfunnsforskning.
- FN. (2022, 4. februar). *Konvensjon om sivile og politiske rettigheter*. FN.  
<https://www.fn.no/om-fn/avtaler/menneskerettigheter/konvensjon-om-sivile-og-politiske-rettigheter>
- Fraser, N. & Honneth, A. (2003). *Redistribution Or Recognition?* Verso Books.
- Gobo, G. (2004). *Sampling, representativeness and generalizability*. SAGE Publications Ltd.  
<https://doi.org/10.4135/9781848608191.d34>
- Grung, A. H. (2007). Hellige tekster i islamsk og kristen tradisjon: et verktøy for undertrykkelse eller frigjøring for kvinner? I T. H. Eriksen & A. J. Vetlesen (red.), *Frihet* (s. 127-148). Universitetsforlaget.
- Harper, D. (2002). Talking about pictures: A case for photo elicitation. *Visual Studies*, 17(1), 13-26. <https://doi.org/10.1080/14725860220137345>
- Hellevik, O. (2020). Antisemitism and Islamophobia in Norway. A Survey Analysis of Prevalence, Trends and Possible Causes of Negative Attitudes towards Jews and Muslims. I C. Hoffmann & V. Moe (red.), *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway* (s. 108-154). Universitetsforlaget.
- Hellevik, O. & Hellevik, T. (2017). Utviklingen i synet på innvandrere og innvandring i Norge. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 58(3), 250-283.  
<https://doi.org/10.18261/issn.1504-291x-2017-03-01>
- Hoffmann, C. & Moe, V. (red.). (2017). *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2017: Befolkningsundersøkelse og minoritetsstudie*. Senter for studier av Holocaust og livssynsminoriteter.
- . (2020). Introduction. I C. Hoffmann & V. Moe (red.), *The Shifting Boundaries of Prejudice. Antisemitism and Islamophobia in Contemporary Norway* (s. 7-25). Universitetsforlaget.
- Honneth, A. (2008). *Kamp om anerkjennelse – Om de sosiale konfliktenes moralske grammatikk*. Pax Forlag.

- Hunter, L. (2004). Bourdieu and the Social Space of the PE Class: Reproduction of Doxa through Practice. *Sport, Education and Society*, 9(2), 175-192.  
<https://doi.org/10.1080/1357332042000175863>
- IMDi. (2022). *Indikatorer for integrering: Status og utviklingstrekk i 2022*. Integrerings- og mangfoldsdirektoratet. <https://www.imdi.no/om-imdi/rapporter/2022/indikatorer-for-integrering.-status-og-utviklingstrekk-i-2022/>
- Ishaq, B. (2017). *Hvem snakker for oss? Muslimer i dagens Norge – hvem er de og hva mener de?* Cappelen Damm.
- Jacobsen, C. (2002). *Tilhørighetens mange former*. Pax Forlag.
- Kalkan, K. O., Layman, G. C. & Uslaner, E. M. (2009). «Bands of Others»? Attitudes toward Muslims in Contemporary American Society. *The Journal of Politics*, 71(3), 1-16.  
<https://doi.org/10.1017/S0022381609090756>
- Loyal, S. (2016). Bourdieu on the state: An Eliasian Critique. *Social Character, Historical Processes*, 5(2). <http://hdl.handle.net/2027/spo.11217607.0005.207>
- Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure*. Simon and Schuster.
- Mestad, O., Michalsen, D. Tuseth, B. S & Borvik, B. (2021). §100. *Grunnloven*, 1054-1115. <https://doi.org/10.18261/9788215054179-2021-123>
- Meyer, I. H. (2003). Prejudice, Social Stress, and Mental Health in Lesbian, Gay, and Bisexual Populations: Conceptual Issues and Research Evidence. *Psychological Bulletin*, 129(5), 674-697. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.129.5.674>
- Midtbøen, A. H. & Steen-Johnsen, K. (2016). Ytringsfrihetens grenser i det flerkulturelle Norge. *Nytt Norsk Tidsskrift*, 33(1-2), 21-33. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-3053-2016-01-02-03>
- Midtbøen, A. H. & Quillian, H. (2021). Forbigående fenomen eller permanent virkelighet? Etnisk diskriminering i arbeidsmarkedet på tvers av tid, sted og generasjoner. *Søkelys på arbeidslivet*, 38(3-4), 182-196. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-7989-2021-03-04-02>
- Mik-Meyer, N. (2021). Multimethod Qualitative Research. I D. Silverman (red.), *Qualitative Research*. (s. 357-374). SAGE Publications.
- Moe, V. (red.). (2022). *Holdninger til jøder og muslimer i Norge 2022*. HL-senteret. [https://www.hlsenteret.no/forskning/jodisk-historie-og-antisemittisme/holdningsundersokelsene/holdningsundersokelsen-2022/hl-senteret\\_holdninger\\_til\\_joder\\_og\\_muslimer\\_web.pdf](https://www.hlsenteret.no/forskning/jodisk-historie-og-antisemittisme/holdningsundersokelsene/holdningsundersokelsen-2022/hl-senteret_holdninger_til_joder_og_muslimer_web.pdf)

- Moe, V. & Døving, C. A. (red.) (2022). *Diskriminerings erfaringer blant muslimer i Norge*. HL-senteret.  
[https://www.hlsenteret.no/aktuelt/nyheter/2023/diskriminerings-erfaringer-blant-muslimer-i-norge-/\(rapport\\_diskriminerings-erfaring-blant-muslimer.pdf](https://www.hlsenteret.no/aktuelt/nyheter/2023/diskriminerings-erfaringer-blant-muslimer-i-norge-/(rapport_diskriminerings-erfaring-blant-muslimer.pdf)
- Nilsen, A. B. (2014). *Hatprat*. Cappelen Damm Akademisk.
- Pedrioli, C. A. (2019). Is Incitement on the Internet Easier to Punish than Incitement on Television? A Case Study of the Koran-Burning of Florida Pastor Terry Jones. I R. L. Weaver, M. D. Cole, S. I. Friedland, D. Fairgrieve, A. Koltay & A. Raynouard (red.), *Free Speech, Privacy and Media: Comparative Perspectives 49*. Carolina Academic Press.
- Pew Research Center. (2018). *Being Christian in Western Europe*. Pew Research Center.
- Sandberg, S. (2010). What can “Lies” Tell Us about Life? Notes towards a Framework of Narrative Criminology. *Journal of Criminal Justice Education*, 21(4), 447-465.  
<https://doi.org/10.1080/10511253.2010.516564>
- Sandberg, S., Andersen, J. C., Gasser, T. L., Linge, M., Mohamed, I.A., Shokr, S. A. & Tutenges, S. (2018). *Unge muslimske stemmer: Om tro og ekstremisme*. Universitetsforlaget.
- Shoemaker, P. J. & Vos, T. P. (2009). *Gatekeeping Theory*. Routledge.
- Sue, D. W., Capodilupo, C. M., Torino, G. C., Bucceri, J. M., Holder, A. M. B., Nadal, K. L., & Esquilin, M. (2007). Racial microaggressions in everyday life: Implications for clinical practice. *American Psychologist*, 62(4), 271-286.  
<https://doi.org/10.1037/0003-066X.62.4.271>
- Sultana, M. (2022). Islamophobia in Context of Freedom of Speech: A Critical Analysis of Media Representation. *Journal of Islamic and religious*, 7(1), 71-80.  
<https://doi.org/10.36476/jirs.7:1.06.2022.18>
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism*. Princeton University Press.
- Thaagard, T. (2018). *Systematikk og innlevelse – En innføring i kvalitative metoder* (5. utg.). Fagbokforlaget.
- The European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC). (2006). *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*.  
<https://fra.europa.eu/en/publication/2006/highlights-eumc-report-muslims-european-union-discrimination-and-islamophobia#publication-tab-0>
- The Runnymede Trust. (1997). *Islamophobia – A Challenge For Us All*. Runnymede.  
<https://www.runnymedetrust.org/publications/islamophobia-a-challenge-for-us-all>

- Vassenden, A. & Andersson, M. (2010a). When an image becomes sacred: photo-elicitation with images of holy books. *Visual Studies*, 25(2), 149-161.  
<https://doi.org/10.1080/1472586x.2010.502672>
- . (2010b). Whiteness, non-whiteness and ‘faith information control’: religion among young people in Grønland, Oslo. *Ethnic and Racial Studies*, 34(4), 574-593.  
<https://doi.org/10.1080/01419870.2010.511239>
- Vogt, K. (2007). *Hva er islam*. Universitetsforlaget.
- Wessel-Aas, J., Fladmoe, A. & Nadim, M. (2016). *Delrapport 3: Grenseoppgangen mellom ytringsfrihet og strafferettslig vern mot hatefulle ytringer*. Institutt for samfunnsforskning.
- Zurn, C. (2015). *Axel Honneth*. Polity Press.

## Andre kilder

- Barstad, A. (2019). Er religiøse innvandrere mindre integrert? *SSB Analyse 2019/22*. SSB.  
<https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/er-religiose-innvandrere-mindre-integrert>
- Cantero, C. (2020, 19. november). Sian-leder ble dømt for hatefulle ytringer i Oslo – saken ble henlagt i Kristiansand. *NRK*. <https://www.nrk.no/sorlandet/sian-leder-ble-domt-for-hatefulle-ytringer-i-oslo--saken-ble-henlagt-i-kristiansand-1.15251202>
- De nasjonale forskningsetiske komiteene (NESH). (2021). *Forskningsetiske Retningslinjer for Samfunnsvitenskap og Humaniora* (5. utg.). Forskningsetikk.  
<https://www.forskningsetikk.no/ressurser/publikasjoner/retningslinjer-nesh/>
- Ditlefsen, H. & Mellestrand, M. (2019, 17. november). Satte fyr på Koranen – politiet avsluttet Sian-demonstrasjon. *NRK*. <https://www.nrk.no/sorlandet/sian-skapte-kaos-pa-demonstrasjon-1.14784929>
- Filter Nyheter [Filternyheter]. (2020, 29. august). *Flere vandaliserer nå politibiler, mens andre motdemonstranter forsøker å stoppe dem* [Video]. Twitter.  
<https://twitter.com/FilterNyheter/status/1299700079289397254?s=20&t=cJ-XaSDyyz62fJgaVnXamg>
- Grunnloven. (1814). *Kongeriket Norges Grunnlov* (LOV-1815-05-17). Lovdata.  
<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1814-05-17>
- Heggheim, S. & Nilsen, A. T. (2012, 10. april). Glad han er kalt inn som vitne. *NRK*.  
<https://www.nrk.no/sorlandet/tumyr-glad-han-kan-vitne-1.8066979>



- Holm-Nilsen, S. & Norum, H. (2019, 26. november). Ny politiordre etter omstridt koranbrenning. *NRK*. <https://www.nrk.no/norge/ny-politiordre-etter-omstridt-koranbrenning-1.14797230>
- Ighoubah, F. (2020, 7. mai). Ukjente meldinger fra avdød stesøster: «Philip er rasistisk og hatefull. Jeg føler meg ikke trygg». *Nettavisen*.  
<https://www.nettavisen.no/nyheter/ukjente-meldinger-fra-avdod-stesoster-philip-er-rasistisk-og-hatefull-jeg-foler-meg-ikke-trygg/s/12-95-3423964136>
- Jensen, S. (2021, 26. februar). Snikislamisering er ingen konspirasjonsteori. *Vårt Land*.  
<https://www.vl.no/meninger/verdidebatt/2021/02/26/snikislamisering-er-ingen-konspirasjonsteori/>
- Klungtveit, H. S. (2019, 11. august). Ordfører kandidat i Frp kaller muslimer «dødsfiender» og «barbarer» – sprer rasistiske konspirasjonsteorier på nettet. *Filter Nyheter*.  
<https://filternyheter.no/ordforerkandidat-i-frp-kaller-muslimer-dodsfiender-og-barbarer/>
- Knutsen, T. (2022, 16. november). Måtte stenge kommentarfeltet: - De er for ufysiske. *TV2*.  
<https://www.tv2.no/nyheter/innenriks/matte-stenge-kommentarfelt-de-er-for-ufysiske/15275604/>
- Knutsen, M., Storhaug, S & Solvang, F. (2023, 7. februar). PST: Koranbrenning øker terrorfaren i Norge. *NRK*. [https://www.nrk.no/norge/pst\\_-mener-koranbrenning-kan-sette-nordmenn-i-fare-1.16288205](https://www.nrk.no/norge/pst_-mener-koranbrenning-kan-sette-nordmenn-i-fare-1.16288205)
- Krüger, L., Holm-Nilsen, S. & Øverbø, I. (2019, 27. november). Her brennes det norske flagget i protest mot Koranbrenningen. *NRK*. <https://www.nrk.no/urix/her-brennes-det-norske-flagget-i-protest-mot-koran-brenningen-1.14795287>
- Kulturdepartementet. (2020). *Handlingsplan mot diskriminering av og hat mot muslimer 2020-2023*. Regjeringen. <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/handlingsplan-mot-diskriminering-av-og-hat-mot-muslimer-2020-2023/id2765543/>
- Larsen, M. H. (2019, 14. august). Siv Jensen vil ikke slutte å bruke ord som snikislamisering. *Aftenposten*. <https://www.aftenposten.no/norge/i/50O6d1/siv-jensen-vil-ikke-sluttee-aa-bruke-ord-som-snikislamisering>
- Lilaas-Skari, C. & Strand, M. (2023, 9. februar). Politiet har ikke innført forbud mot koranbrenning. *Aftenposten*.  
<https://www.aftenposten.no/meninger/debatt/i/dwqROO/politiet-har-ikke-innfoert-forbud-mot-koranbrenning>

- Linder, J. & Bednarska, J. B. (2022, 20. april). Dette vet vi om Stram kurs. *SVT nyheter*.  
<https://www.svt.se/nyheter/inrikes/detta-vet-vi-om-stram-kurs>
- Lovdata. (2012, 30. september). *Blasfemi*. Lovdata. <https://lovdata.no/artikkel/blasfemi/34>
- Lysholm, E. H. (2019, 6. februar). Derfor har vi stengt kommentarfeltet på dagsavisen.no.  
*Dagsavisen*. <https://www.dagsavisen.no/nyheter/innenriks/2019/02/06/derfor-har-vi-stengt-kommentarfeltet-pa-dagsavisenno/>
- Menneskerettsloven. (1999). *Lov om styrking av menneskerettighetenes stilling i norsk rett* (LOV-1999-05-21-30). Lovdata. <https://lovdata.no/dokument/NL/lov/1999-05-21-30>
- NOU 1999: 27. (1999). *Ytringsfrihed bør finde Sted*. Justis- og politidepartementet.
- NOU 2022: 9. (2022). *En åpen og opplyst samtale*. Kultur- og likestillingsdepartementet.
- NTB. (2019, 20. november). Politidirektøren ga ordre om å stanse koranbrenning dagen før koranbrenningen i Kristiansand. *Aftenposten*.  
<https://www.aftenposten.no/norge/i/RRnbaa/politidirektoeren-ga-ordre-om-aa-stanse-koranbrenning-dagen-foer-koranbrenningen-i-kristiansand>
- Paust, T. (2023, 7. februar). Måling om koranbrenning: – Jeg er nok litt overrasket.  
*Nettavisen*. <https://www.nettavisen.no/koranbrenning/ytringsfrihet/sverige/maling-om-koranbrenning-jeg-er-nok-litt-overrasket/s/5-95-902377>
- Politiets sikkerhetstjeneste. (2022). *Nasjonal trusselvurdering*. PST. <https://www.pst.no/alle-artikler/trusselvurderinger/ntv-2022/>
- SIAN [sian\_norge]. (2022a, 25. juni). *Koranbrenning Porsgrunn 25.6.22*. [Video]. Instagram.  
<https://www.instagram.com/tv/CfPQczrAAfs/>
- SIAN. (2022b). *Vedtekter*. Sian. <https://www.sian.no/vedtekter>
- Skiphamn, S. S. (2021, 29. oktober). Brev til Carl I. Hagen fra muslimsk innvandrere fortsatt falskt. *Faktisk.no*. <https://www.faktisk.no/artikler/j1mpl/brev-til-carl-i-hagen-fra-muslimsk-innvandrere-fortsatt-falskt>
- Stalsberg, L. (2011, 6. mai). Finner likestilling i Koranen og Bibelen. *Forskning.no*.  
<https://forskning.no/likestilling-kjonn-og-samfunn-religion/finner-likestilling-i-koranen-og-bibelen/776637>
- Statistisk sentralbyrå. (2023). *Fakta om innvandring*. SSB. <https://www.ssb.no/innvandring-og-innvandrere/faktaside/innvandring>
- Stortinget. (2015). *Representantforslag om umiddelbar opphevelse av straffeloven § 142 (blasfemiparagrafen)*. Stortinget. <https://www.stortinget.no/no/Saker-og-publikasjoner/Saker/Sak/?p=61982>

Straffeloven. (2005). *Lov om straff* (LOV-2005-05-20-28). Lovdata.

<https://lovdata.no/dokument/NL/lov/2005-05-20-28>

Sørnett.no [Sornett tv]. (2022, 10. mai). *Organisasjonen SIAN besøkte Kristiansand*

[Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=0KqGBWAe8sU>

Thommessen, L. S., Roalsø, M. & Andreassen, R. N. (2019, 6. september). Over 20 Frp-kandidater har vært aktive i Facebook-gruppen til islamfiendtlige SIAN. *NRK*.

<https://www.nrk.no/norge/over-20-frp-kandidater-har-vaert-aktive-i-facebook-gruppen-til-islamfiendtlige-sian-1.14681839>

Ytringsfrihetskommisjonen. (2020). *Mandat*. Ytringsfrihetskommisjonen.

<https://www.ykom.no/mandat/>

Østby, L. & Dalgard, A. B. (2017, 22. november). *4 prosent muslimer i Norge?* SSB.

<https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/4-prosent-muslimer-i-norge-329115>

Alle kilder som er brukt i denne oppgaven er oppgitt.

Antall ord: 30 719

# Appendiks

## Vedlegg A: Intervjuguide – Unge muslimer

Tema	Spørsmål
Bakgrunn og innledning	<ol style="list-style-type: none"><li>1. Hvor gammel er du?</li><li>2. Hvor lenge har du bodd i Norge?</li><li>3. Vil du beskrive deg som troende muslim?<ul style="list-style-type: none"><li>- Hvis ja<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Hvilket forhold har du til Koranen?</li><li>▪ Har du hatt negative opplevelser på grunn av din religion?<ul style="list-style-type: none"><li>○ Har du konkrete eksempler?</li></ul></li></ul></li></ul></li><li>4. Vil du beskrive deg selv som samfunnsengasjert?<ul style="list-style-type: none"><li>- På hvilken måte?</li></ul></li><li>5. Har du vært vitne til eller deltatt i en motdemonstrasjon når SIAN har vært i byen og hatt en demonstrasjon?<ul style="list-style-type: none"><li>- Hvis ja, kan du fortelle litt mer om det?</li></ul></li></ol>
Video 1: «Koranbrenning»	<ol style="list-style-type: none"><li>6. Hvilke umiddelbare tanker oppstår når du ser dette?<ul style="list-style-type: none"><li>- Hvilke følelser opplever du?<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Sint? Provosert? Trist? Redd?</li></ul></li></ul></li><li>7. Hva tror du at du ville gjort hvis du så dette på torget og du var til stede? Eventuelt: Hva gjorde du når du så dette?</li></ol>
Video 2: «Voldelige motdemonstranter»	<p><i>Motdemonstrantene</i></p> <ol style="list-style-type: none"><li>8. Hva synes du om hvordan motdemonstrantene reagerer?</li><li>9. Syns du det er rettferdig at de reagerer slik?</li><li>10. Hvorfor tror du at de reagerer på denne måten?</li><li>11. Forstår du hvorfor de blir sinte? Hva med voldelige?</li></ol> <p><i>Politiet</i></p> <ol style="list-style-type: none"><li>12. Hva synes du om jobben politiet gjør i dette klippet?</li><li>13. Hvilket forhold har du til politiet?</li></ol>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Respekterer du jobben de gjør?</li> <li>- Syns du politiet gjør en god jobb?</li> </ul> <p>14. Hva syns du om at politiet beskytter SIAN?</p>
Video 3: «Fredelige motdemonstranter»	<p>15. Hva syns du om hvordan disse motdemonstrantene reagerer?</p> <p>16. Tror du denne typen motdemonstrasjon fungerer eller ikke?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hvorfor fungerer det/fungerer det ikke?</li> <li>- Er en slik type motdemonstrasjon virkningsfullt?</li> </ul>
Avsluttende tanker	<p>17. Hva skal til for at voldelige sammenstøt ikke skal skje?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hva mener du bør gjøres for å kunne unngå voldelige sammenstøt mellom motdemonstranter og politiet/motdemonstranter og SIAN?</li> <li>- Hva mener du politiet burde gjøre?</li> <li>- Hva mener du andre voksenpersoner burde gjøre?</li> <li>- Hvilket ansvar mener du at ungdommene selv har?</li> </ul> <p>18. Ytringsfrihet</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Hva tenker du om at SIAN har fått lov til å brenne Koranen i Norge?</li> <li>- Bør koranbrenning forbys?</li> </ul> <p>19. Er det noe vi ikke har snakket om som du ønsker å legge til?</p>

## Vedlegg B: Intervjuguide – Ungdomsarbeidere

Tema	Spørsmål
Bakgrunn og innledning	<ol style="list-style-type: none"><li>1. Kan du fortelle litt om hva jobben din innebærer?</li><li>2. Er du i jevn kontakt med ungdommer med muslimsk bakgrunn?</li><li>3. Har du erfaring med SIAN?<ul style="list-style-type: none"><li>- Har du vært til stede under en SIAN-demonstrasjon/koranbrenning gjennom jobben?<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Hvis ja: Fortell mer om dette</li></ul></li></ul></li></ol>
Video: «Voldelige motdemonstranter»	<ol style="list-style-type: none"><li>4. Som man ser i videoen har det vært mye voldelige sammenstøt, særlig mellom politi og motdemonstranter, ved tidligere SIAN-demonstrasjoner. Har du noen tanker om hvorfor dette skjer?</li><li>5. Har du gjort deg noen erfaringer om hvordan forholdet mellom politi og unge muslimer er på generell basis?<ul style="list-style-type: none"><li>- Er forholdet basert på mistillit eller har de unge et godt forhold til politiet?<ul style="list-style-type: none"><li>▪ Hvis negativt: Hva baserer dette seg på?</li></ul></li></ul></li></ol>
Erfaring	<ol style="list-style-type: none"><li>6. Hvilke tiltak har du/dere gjort for å skape trygghet og sikkerhet under slike demonstrasjoner?<ul style="list-style-type: none"><li>- Hva har fungert?</li><li>- Hva har ikke fungert?</li></ul></li><li>7. Opplever dere en bedring i situasjonen under SIAN-demonstrasjonene?<ul style="list-style-type: none"><li>- Hvis ja: Hvilke tiltak har dere benyttet dere av for å bedre det?</li></ul></li></ol>
Samarbeid	<ol style="list-style-type: none"><li>8. Hvem samarbeider dere med for å få en så trygg situasjon som mulig?</li></ol>
Avrundning	<ol style="list-style-type: none"><li>9. Er det noe vi ikke har snakket om som du ønsker å legge til?</li></ol>

# Vedlegg C: Godkjenning av Sikt

11/04/2023, 13:30

Meldeskjema for behandling av personopplysninger



[Meldeskjema](#) / [Unge muslimer, og deres opplevelse av offentlig koranbrenning](#) / Vurdering

## Vurdering av behandling av personopplysninger

**Referansenummer**

851430

**Vurderingstype**

Standard

**Dato**

19.09.2022

**Prosjekttittel**

Unge muslimer, og deres opplevelse av offentlig koranbrenning

**Behandlingsansvarlig institusjon**

Universitetet i Agder / Fakultet for samfunnsvitenskap / Institutt for sosiologi og sosialt arbeid

**Prosjektansvarlig**

Victor Andreas Lund Shammass

**Student**

Erika Talibova Johansen

**Prosjektperiode**

01.08.2022 - 30.06.2023

**Kategorier personopplysninger**

Alminnelige

Særlige

**Lovlig grunnlag**

Samtykke (Personvernforordningen art. 6 nr. 1 bokstav a)

Uttrykkelig samtykke (Personvernforordningen art. 9 nr. 2 bokstav a)

Behandlingen av personopplysningene er lovlig så fremt den gjennomføres som oppgitt i meldeskjemaet. Det lovlige grunnlaget gjelder til 30.06.2023.

[Meldeskjema](#)

**Kommentar**

OM VURDERINGEN

Personverntjenester har en avtale med institusjonen du forsker eller studerer ved. Denne avtalen innebærer at vi skal gi deg råd slik at behandlingen av personopplysninger i prosjektet ditt er lovlig etter personvernregelverket.

Personverntjenester har nå vurdert den planlagte behandlingen av personopplysninger. Vår vurdering er at behandlingen er lovlig, hvis den gjennomføres slik den er beskrevet i meldeskjemaet med dialog og vedlegg.

**VIKTIG INFORMASJON TIL DEG**

Du må lagre, sende og sikre dataene i tråd med retningslinjene til din institusjon. Dette betyr at du må bruke leverandører for spørreskjema, skylagring, videosamtale o.l. som institusjonen din har avtale med. Vi gir generelle råd rundt dette, men det er institusjonens egne retningslinjer for informasjonssikkerhet som gjelder.

**TYPE OPPLYSNINGER OG VARIGHET**

Prosjektet vil behandle alminnelige personopplysninger, særlige kategorier av personopplysninger om filosofisk overbevisning, etnisk opprinnelse og religion frem til 30.06.2023.

**LOVLIG GRUNNLAG**

Prosjektet vil innhente samtykke fra de registrerte til behandlingen av personopplysninger. Vår vurdering er at prosjektet legger opp til et samtykke i samsvar med kravene i art. 4 nr. 11 og 7, ved at det er en frivillig, spesifikk, informert og utvetydig bekreftelse, som kan dokumenteres, og som den registrerte kan trekke tilbake.

For alminnelige personopplysninger vil lovlig grunnlag for behandlingen være den registrertes samtykke, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 a.

Behandlingen av særlige kategorier av personopplysninger er basert på uttrykkelig samtykke fra den registrerte, jf. personvernforordningen art. 6 nr. 1 a og art. 9 nr. 2 a.

## PERSONVERNPRINSIPPER

Personverntjenester vurderer at den planlagte behandlingen av personopplysninger vil følge prinsippene i personvernforordningen:

- om lovlighet, rettferdighet og åpenhet (art. 5.1 a), ved at de registrerte får tilfredsstillende informasjon om og samtykker til behandlingen
- formålsbegrensning (art. 5.1 b), ved at personopplysninger samles inn for spesifikke, uttrykkelig angitte og berettigede formål, og ikke viderebehandles til nye uforenlige formål
- dataminimering (art. 5.1 c), ved at det kun behandles opplysninger som er adekvate, relevante og nødvendige for formålet med prosjektet
- lagringsbegrensning (art. 5.1 e), ved at personopplysningene ikke lagres lengre enn nødvendig for å oppfylle formålet.

## DE REGISTRERTES RETTIGHETER

Vi vurderer at informasjonen om behandlingen som de registrerte vil motta oppfyller lovens krav til form og innhold, jf. art. 12.1 og art. 13.

Så lenge de registrerte kan identifiseres i datamaterialet vil de ha følgende rettigheter: innsyn (art. 15), retting (art. 16), sletting (art. 17), begrensning (art. 18) og dataportabilitet (art. 20).

Vi minner om at hvis en registrert tar kontakt om sine rettigheter, har behandlingsansvarlig institusjon plikt til å svare innen en måned.

## FØLG DIN INSTITUSJONS RETNINGSLINJER

Personverntjenester legger til grunn at behandlingen oppfyller kravene i personvernforordningen om riktighet (art. 5.1 d), integritet og konfidensialitet (art. 5.1 f) og sikkerhet (art. 32).

Ved bruk av databehandler (spørreskjemaleverandør, skylagring, videosamtale o.l.) må behandlingen oppfylle kravene til bruk av databehandler, jf. art 28 og 29. Bruk leverandører som din institusjon har avtale med.

For å forsikre dere om at kravene oppfylles, må prosjektansvarlig følge interne retningslinjer/rådføre dere med behandlingsansvarlig institusjon.

## MELD VESENTLIGE ENDRINGER

Dersom det skjer vesentlige endringer i behandlingen av personopplysninger, kan det være nødvendig å melde dette til oss ved å oppdatere meldeskjemaet. Før du melder inn en endring, oppfordrer vi deg til å lese om hvilken type endringer det er nødvendig å melde:

<https://www.nsd.no/personverntjenester/fylle-ut-meldeskjema-for-personopplysninger/melde-endringer-i-meldeskjema>

Du må vente på svar fra oss før endringen gjennomføres.

## OPPFØLGING AV PROSJEKTET

Vi vil følge opp ved planlagt avslutning for å avklare om behandlingen av personopplysningene er avsluttet i tråd med den behandlingen som er dokumentert.

Kontaktperson hos oss: Olav Rosness, rådgiver.

Lykke til med prosjektet!



## Vedlegg D: Informasjonsskriv – Unge muslimer

### Vil du delta i forskningsprosjektet

#### «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning»?

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å øke kunnskapen om unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning. I dette skrivet gir vi deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

#### Formål

Dette forskningsprosjektet er en masteroppgave i Master for sosiologi og sosialt arbeid ved Universitetet i Agder, hvor formålet er å innhente kunnskap gjennom intervjuer med blant annet unge, muslimske personer om hvilke opplevelser og tanker de har om offentlig koranbrenning. Målet er også å øke kunnskapen om ulike tiltak som kan forhindre sammenstøt mellom motdemonstranter, politiet og Sian (Stopp islamiseringen av Norge), i tillegg til at minoritetsgrupper skal få en stemme i et svært omtalt og dagsaktuelt tema.

Problemstillingen vil være «*Hvordan opplever unge muslimer Sian sin offentlige koranbrenning?*», og forskningsspørsmålene vil være «*Hvordan stiller disse ungdommene seg rundt retten til ytringsfrihet i denne sammenhengen?*» og «*Hvilke tiltak vil kunne lette på voldelig sammenstøt mellom de ulike aktørene?*».

#### Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?

Universitetet i Agder er ansvarlig for prosjektet. Erika Talibova Johansen er student, førsteamanuensis Victor Andreas Lund Shammas og professor Odin Lysaker er veiledere.

#### Hvorfor får du spørsmål om å delta?

Du får spørsmål om å delta fordi du har tilknytning til enten en moske eller et kommunalt tilbud/fritidsordning eller har kjennskap til noen jeg har vært i kontakt med tidligere. Du har relevant bakgrunn og/eller erfaring som gjør deg aktuell til å delta i dette prosjektet.

#### Hva innebærer det for deg å delta?

Hvis du velger å delta i prosjektet, innebærer det at du deltar på et intervju på ca. 45-60 minutter. Intervjuet vil ta utgangspunkt i relevante videoklipp av Sian-demonstrasjoner med påfølgende spørsmål om dine tanker rundt hendelsen og andre spørsmål som er relevante for prosjektet. Det vil bli tatt lydopptak av intervjuet som skal brukes for å skrive ned viktige ting som blir sagt. Lydopptaket vil oppbevares på et trygt og sikkert sted, og alle opptak slettes etter bruk, senest sommeren 2023.

#### Det er frivillig å delta

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

## **Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger**

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket.

De som vil ha tilgang til opplysningene vil være student (Erika Talibova Johansen) og veiledere (førsteamanuensis Victor Andreas Lund Shammass og professor Odin Lysaker). For å sikre at ingen uvedkommende får tilgang til dine personopplysninger, vil navn og kontaktopplysningene lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data, og lagres på en sikret ekstern harddisk.

Personopplysninger som navn, alder, bosted og andre opplysninger som vil kunne identifisere deg, vil bli anonymisert.

## **Hva skjer med personopplysningene dine når forskningsprosjektet avsluttes?**

Prosjektet vil etter planen avsluttes når det blir godkjent, ca. 1. juli 2023. Etter prosjektslutt vil datamaterialet med dine personopplysninger anonymiseres. Lydopptak vil slettes, og informasjon om deg som navn og bosted vil anonymiseres. Anonymiserte opplysninger vil ikke slettes, men kunne gjenbrukes til for eksempel forskning.

## **Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?**

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra Universitetet i Agder har Personverntjenester vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

## **Dine rettigheter**

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke opplysninger vi behandler om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene
- å få rettet opplysninger om deg som er feil eller misvisende
- å få slettet personopplysninger om deg
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å vite mer om eller benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

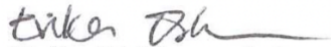
- Universitetet i Agder ved:  
Erika Talibova Johansen tlf.: 91165228, e-post: erikatj@uia.no  
Victor Andreas Lund Shammass tlf.: 48360509, e-post: victor.shammass@uia.no
- Vårt personvernombud:  
Trond Hauso personvernombud@uia.no

Hvis du har spørsmål knyttet til Personverntjenester sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- Personverntjenester på epost ([personverntjenester@sikt.no](mailto:personverntjenester@sikt.no)) eller på telefon: 53 21 15 00.

Med vennlig hilsen

Erika Talibova Johansen  
(Student)



Victor Andreas Lund Shammas  
(Veileder)



---

## Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning», og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i intervju gjennom forskningsprosjektet «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning»
- å se videoklipp av koranbrenning i begynnelsen av intervjuet

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

---

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

## Vedlegg E: Informasjonsskriv – Ungdomsarbeidere

### Vil du delta i forskningsprosjektet

#### «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning»?

Dette er et spørsmål til deg om å delta i et forskningsprosjekt hvor formålet er å øke kunnskapen om unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning. I dette skrivet gir vi deg informasjon om målene for prosjektet og hva deltakelse vil innebære for deg.

#### **Formål**

Dette forskningsprosjektet er en masteroppgave i Master for sosiologi og sosialt arbeid ved Universitetet i Agder, hvor formålet er å innhente kunnskap gjennom intervjuer med blant annet unge, muslimske personer om hvilke opplevelser og tanker de har om offentlig koranbrenning. Målet er også å øke kunnskapen om ulike tiltak som kan forhindre sammenstøt mellom motdemonstranter, politiet og Sian (Stopp islamiseringen av Norge), i tillegg til at minoritetsgrupper skal få en stemme i en svært omtalt og dagsaktuell tematikk.

Problemstillingen vil være «Hvordan opplever unge muslimer Sian sin offentlige koranbrenning?», og forskningsspørsmålene vil være «Hvordan stiller disse ungdommene seg rundt retten til ytringsfrihet i denne sammenhengen?» og «Hvilke tiltak vil kunne lette på voldelige sammenstøt mellom de ulike aktørene?»

#### **Hvem er ansvarlig for forskningsprosjektet?**

Universitetet i Agder er ansvarlig for prosjektet. Erika Talibova Johansen er student, førsteamanuensis Victor Andreas Lund Shammass og professor Odin Lysaker er veiledere.

#### **Hvorfor får du spørsmål om å delta?**

Du får spørsmål om å delta fordi du jobber/har jobbet med ungdomsarbeid, særlig rettet mot muslimsk ungdom.

#### **Hva innebærer det for deg å delta?**

Hvis du velger å delta i prosjektet, innebærer det at du deltar på et intervju på 45-60 minutter om ungdomsarbeidernes erfaringer med demonstrasjonene til Sian og deres arbeid rundt dette. Det vil bli stilt spørsmål om arbeidet med ungdommene, både ved demonstrasjonene samt holdningsarbeid og forebyggende arbeid i denne sammenhengen. Det vil bli tatt lydopptak av intervjuet som kun skal benyttes til forskningsformål. Lydopptaket vil oppbevares på et trygt og sikkert sted, og alle opptak slettes etter bruk, senest sommeren 2023.

#### **Det er frivillig å delta**

Det er frivillig å delta i prosjektet. Hvis du velger å delta, kan du når som helst trekke samtykket tilbake uten å oppgi noen grunn. Alle dine personopplysninger vil da bli slettet. Det vil ikke ha noen negative konsekvenser for deg hvis du ikke vil delta eller senere velger å trekke deg.

## **Ditt personvern – hvordan vi oppbevarer og bruker dine opplysninger**

Vi vil bare bruke opplysningene om deg til formålene vi har fortalt om i dette skrivet. Vi behandler opplysningene konfidensielt og i samsvar med personvernregelverket.

De som vil ha tilgang til opplysningene vil være student (Erika Talibova Johansen) og veiledere (førsteamanuensis Victor Andreas Lund Shammas og professor Odin Lysaker). For å sikre at ingen uvedkommende får tilgang til dine personopplysninger, vil navn og kontaktopplysningene lagres på egen navneliste adskilt fra øvrige data, og lagres på en sikret ekstern harddisk.

Personopplysninger som navn, alder, bosted og andre opplysninger som vil kunne identifisere deg, vil bli anonymisert.

## **Hva skjer med personopplysningene dine når forskningsprosjektet avsluttes?**

Prosjektet vil etter planen avsluttes når det blir godkjent, ca. 1. juli 2023. Ved prosjektslutt er datamaterialet med dine personopplysninger anonymisert. Lydopptak vil slettes, og informasjon om deg som navn og bosted vil anonymiseres. Anonymiserte opplysninger vil ikke slettes, men kunne gjenbrukes til for eksempel forskning.

## **Hva gir oss rett til å behandle personopplysninger om deg?**

Vi behandler opplysninger om deg basert på ditt samtykke.

På oppdrag fra Universitetet i Agder har Personverntjenester vurdert at behandlingen av personopplysninger i dette prosjektet er i samsvar med personvernregelverket.

## **Dine rettigheter**

Så lenge du kan identifiseres i datamaterialet, har du rett til:

- innsyn i hvilke opplysninger vi behandler om deg, og å få utlevert en kopi av opplysningene
- å få rettet opplysninger om deg som er feil eller misvisende
- å få slettet personopplysninger om deg
- å sende klage til Datatilsynet om behandlingen av dine personopplysninger

Hvis du har spørsmål til studien, eller ønsker å vite mer om eller benytte deg av dine rettigheter, ta kontakt med:

Universitetet i Agder ved:

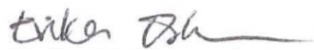
- Erika Talibova Johansen tlf.: 911 65 228, e-post: erikatj@uia.no
  - Victor Andreas Lund Shammas tlf.: 483 60 509, e-post: victor.shammas@uia.no
- Vårt personvernombud:
- Trond Hauso personvernombud@uia.no

Hvis du har spørsmål knyttet til Personverntjenester sin vurdering av prosjektet, kan du ta kontakt med:

- Personverntjenester på epost ([personverntjenester@sikt.no](mailto:personverntjenester@sikt.no)) eller på telefon: 53 21 15 00.

Med vennlig hilsen

Erika Talibova Johansen  
(Student)



Victor Andreas Lund Shammass  
(Veileder)



---

## Samtykkeerklæring

Jeg har mottatt og forstått informasjon om prosjektet «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning», og har fått anledning til å stille spørsmål. Jeg samtykker til:

- å delta i intervju gjennom forskningsprosjektet «Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning»

Jeg samtykker til at mine opplysninger behandles frem til prosjektet er avsluttet

---

(Signert av prosjektdeltaker, dato)

## Vedlegg F: Bilde for sosiale medier

Vil du bidra til min masteroppgave

# "Unge muslimers opplevelse av offentlig koranbrenning"?

Mitt navn er Erika Talibova Johansen, og jeg er student ved UiA. Jeg jobber med et masterprosjekt som omhandler unge muslimers opplevelser og erfaringer med offentlig koranbrenning.

Er du  
> muslim (16-30 år)  
> (eller) arbeider med unge muslimer

Er du engasjert og har meninger rundt dette temaet?  
Har du observert/demonstrert når Sian har vært i byen?

Da vil jeg gjerne ha en samtale med deg!



Hvis du har noen spørsmål eller ønsker å stille til intervju, kontakt meg gjerne på:  
telefon (911 65 228)  
e-post ([erikatj@uia.no](mailto:erikatj@uia.no))