STUDENTBASERAD FORSKNING I RELIGIONSVETENSKAP

KARLSTADS MOSKÉ

FÖRHANDLINGAR OM ISLAM I VÄRMLAND

KLAS LINDAHL & KATARINA PLANK (RED.)

KARLSTADS MOSKÉ

Karlstads moské

förhandlingar om islam i Värmland

Klas Lindahl & Katarina Plank (red.)

ISBN
978-91-7063-888-6 (print)
978-91-7063-983-8 (pdf)

Creative Commons Erkännande - Icke Kommersiell - Inga Bearbetningar 4.0 CC BY-NC-ND
Alla bilder som används i boken har CC-licens.

Omslag: Muslimsk bön. Foto: @esspeshal via Twenty20
Layout: Katarina Plank
Tryck: Universitetstryckeriet, Karlstads universitet, Karlstad 2018

Innehåll

Förord 7

DEL I
VÄRLDEN I VÄRMLAND

Att se och förstå religion 11
Religionsvetenskapliga samhällsanalyser
Katarina Plank

Rud 2:1 23
En omstridd plats
Klas Lindahl

Karlstads muslimska grupper 33
En kartläggningsstudie
Mehrdad Mobaraki

DEL II
RELIGION OCH MIGRATION

Perspektiv på levd islam 53
Aktuell forskning
Anna Johansson Frånberg, Pär Skoglund & Klas Lindahl

Kvinnor om levd islam 71
Analyser av livsberättelser
Anna Johansson Frånberg

Unga vuxna muslimer 103
En intervjustudie om identitet och tradition
Pär Skoglund

DEL III
MOTSTÅND OCH MEDIEDEBATTER

Perspektiv på islamofobi 141
Aktuell forskning
Heléne Pilström, Elin Bruno & Klas Lindahl

Kristen andlig krigföring 159
Analys av en avvärjande ritual
Klas Lindahl

Värmländsk medielogik 195
En kvantitativ innehållsanalys av nyheter och debattsidor
Heléne Pilström

Islambilder i sociala medier 215
En innehållsanalys av två Facebook-grupper
Elin Bruno

Karlstad behöver en moské 247
Inkluderande stadsplanering stärker civilsamhället
Katarina Plank, Linnea Lundgren & Kristian Niemi

Författarpresentationer 251

Förord

Det är valår, 2018. Det senaste året har det förts en hetsig diskussion om religionens synlighet i samhället och särskilt om etableringen av nya moskéer i landet. Riksmedia har rapporterat från både Karlstad och Växjö.

Debatten har i mångt och mycket centreras kring hur religionsfriheten i Sverige ska förstås och vems rättigheter som är viktigast. Ska religionsfriheten tolkas negativt, som en frihet att slippa se, höra och möta religiösa uttryck i det offentliga rummet? Eller ska den tolkas positivt, som en grundläggande rättighet att få utöva sin religion synligt och markera detta både i kläder på arbetet och i skolan, och att det från religiösa byggnader emellanåt även hörs klockringningar och böneutrop?

I Karlstad har muslimerna länge varit trångbodda och letat efter en permanent lokal att kunna samlas i. Kommunen har godkänt platsen Rud 2:1, mellan Nobelgymnasiet och Ruds kyrkogård, som lämplig för att bygga en moské. Reaktionerna har varit starka, emellertid har Karlstads kommun värnat svensk lagstiftning och grundläggande mänskliga rättigheter:

> I Sverige har vi religionsfrihet och Karlstad är en stad för alla, där det ska vara möjligt att utöva vilken religion man vill, fritt uttrycka sina åsikter och samtidigt känna sig välkommen och inkluderad. Det är viktigt för Karlstad att vi har mångfald. (Karlstads kommuns hemsida 2017-11-24).

Den föreliggande antologin är ett resultat av studentbaserad forskning, där blivande lärare i religionsvetenskap under tio veckor arbetat med olika infallsvinklar, frågeställningar, material och metoder för att fördjupa analyserna av moskédebatten, och därigenom belyser de aktuella frågor kring den heterogena gruppen muslimer i Värmland.

Det mångkulturella och religionspluralistiska svenska samhället är ett faktum. Som lärare inom grund- och gymnasieskolan liksom universitetet förpliktigas vi av uppdraget att verksamheten ska vara saklig och relevant för att främja och utveckla vår demokrati. Vidare understryks i värdegrunderna för skolan att förståelse för individers särart ska främjas och i detta inbegrips både religion och trosuppfattningar. Vi hoppas boken kan användas för att främja just en saklig diskussion som utvecklar vårt samhälle.

Karlstad, november 2018

Klas Lindahl,
ämneslärare i religionsvetenskap och historia

Katarina Plank,
lektor i religionsvetenskap, projektledare

DEL I

VÄRLDEN I VÄRMLAND

Det globala och det lokala möts hela tiden. Människor, materiella objekt, tankar, idéer, berättelser, praktiker cirkulerar och påverkar oss, oavsett var i världen vi bor.

För att förstå religion och religiösa fenomen behöver vi studera dem i ett sammanhang; genom att rikta blicken mot lokala fenomen kan vi förstå större mönster som påverkar människor och deras liv.

Religionsvetenskapliga analyser syftar till att kontextualisera och analysera religiösa fenomen både i historia och nutid utifrån humanistiska och samhällsvetenskapliga perspektiv.

Världen finns numera i Värmland, och vi behöver lära oss att förstå varandra och att leva tillsammans.

Att se och förstå religion

Religionsvetenskapliga samhällsanalyser

Katarina Plank

En av de första övningarna våra blivande religionslärare får göra när de kommer till oss på ämnet religionsvetenskap, är en övning som vi kallar ”var ser jag religion?”.

Övningen börjar med att titta på den egna kroppen: vilka symboler och attribut bärs på kroppen som har en religiös innebörd?

Därefter diskuterar vi varför bär vi tatueringar, smycken, kläder, frisyrer som kan ha religiös innebörd. Vad signalerar de? Hur bärs de - synligt eller täckt? Varför bärs just dessa?

Sedan vidgar vi övningen till att rikta blicken mot det egna hemmet: vad hittar jag där? Böcker, bilder, statyetter, altare, ikoner, musikinstrument, ljus, rökelse, yogamattor… Varför finns det där? Vad säger dessa ting om den tid vi lever i? Och om vilken relation vi har till religion?

Därefter avslutas övningen med att studenterna gör en analys av vad de finner för uttryck för religion i sitt kvarter där de bor: vad hittas där? Finns där anslag, reklam, media, kyrkobyggnader, gravgårdar, minneslunder, affärer, samlingslokaler som på olika sätt har med religion att göra? Hur ska vi tolka och förstå övergripande mönster som formar religion i vår närhet? Hur påverkar migration, ålder, stadsplanering, lokal och nationell politik, ekonomi, kön, tradition och sedvänjor det vi ser i vår omgivning? Vilka frågor uppmärksammas beroende på vilka teoretiska perspektiv, vilka glasögon, vi använder för att analysera religion i vår närmiljö?

Övningen syftar till att medvetandegöra studenterna om att uttryck för religion finns överallt runt omkring oss, och att religionsvetenskaplig kompetens är nödvändig för att kunna analysera både samtid och historiska skeenden.

Religionsvetenskaplig kompetens

Det religionsvetenskapliga studiet har som mål att studenterna utvecklar förståelse för olika religiösa och kulturella fenomen, samtidigt som de utvecklar ett kritiskt förhållningssätt till religionstolkningar. Att utveckla ett kritiskt förhållningssätt är inte det samma som att ifrågasätta varför människor är religiösa – istället handlar det kritiska förhållningssättet om att kontextualisera och analysera religiösa uttryck och förstå hur och varför uttrycken formas som de gör. Begreppet ”religious literacy” (Prothero 2007), religiös litteracitet, brukar användas för att beteckna en kompetens varje samhällsmedborgare behöver utbildas i för att förstå sin omvärld. Litteracitet syftar på att kunna läsa och förstå något, och har på senare år kommit att betona sociala och kulturella dimensioner av avkodning och förståelse. I relation till religion betyder det att kunna förstå och tolka religiösa fenomen i en samhällelig kontext. Kerstin von Brömssen, professor i utbildningsvetenskap förklarar: ”Religiös litteracitet skulle sålunda räknas som en medborgerlig kompetens, utan vilken man inte kan orientera sig eller se och förstå samband i en komplex värld” (von Brömssen 2013, 15).

När blivande lärare läser religionsvetenskap hos oss vid Karlstads universitet innebär det att studenterna tränas i en sekulär religionsdidaktik, där religion studeras som akademiskt ämne utan konfessionella inslag. Professionsutbildningen syftar till att träna religionslärarna till att även i skolan lära

ut religion på ett sakligt och balanserat sätt, utan inslag av trosföreställningar. I ett europeiskt perspektiv är den svenska icke-konfessionella skolundervisningen tämligen unik. I många andra europeiska länder kan religionsundervisningen i skolorna vara ett ämne som religiösa företrädare har hand om och som innebär att barnen utbildas av företrädare från sin egen tro och tradition. I ett europeiskt perspektiv menar därför Wanda Alberts, professor i religionsvetenskap, att den sekulära religionsdidaktiken är underutvecklad som akademiskt ämne; den behöver grundas i en gedigen kunskap om religion och det metodologiska och teoretiska studiet av religion, något som inte kan överlåtas till utbildningsvetenskapen som allmänt område. Utöver det inre akademiska arbetet, som dels behöver analysera och utveckla olika modeller för att undervisa om religion, dels utveckla begrepp för att undervisa om religion, har religionsdidaktiken även en yttre uppgift: att utveckla ”engagement in practical issues related to education about religion/s, including participation in political and public debates about religion, religious plurality, education, and religious education” (Alberts 2008, 326).

Vid Karlstads universitet tränas våra blivande lärarstudenter inom tre områden: de tränas i religionsvetenskap, i religionsdidaktik och i forskningsförberedande metoder och teorier som ska möjliggöra för dem att gå vidare till högre studier. Projektet Karlstads moské förenar dessa tre områden; studenterna har fördjupat sig i frågor om migration och religion, media och religion, religionsdebatter och religionsmöten genom att undersöka en brännande lokal fråga: diskussionerna kring muslimers möjligheter att få uppföra en samlingslokal på Rud 2:1 i Karlstad. De har tränats i

religionsvetenskapliga analyser och de har gjort detta inom ramen för ett studentbaserat forskningsprojekt.

Studentbaserad forskning

Syftet med studentbaserad forskning är att länka samman idéer, material och begrepp och att skapa utrymme för ett engagerat lärande. Genom att tillsammans utforska en fokuserad och riktad forskningsfråga har studenternas givits möjlighet till en mer intensiv och omfattande forskningserfarenhet, än vad de vanligtvis får med sig i utbildningen. Tillsammans har de genererat gemensam kunskap som innefattar både empiri (sammanställning av material och data om muslimer i Karlstad och moskédebatten) och analyser (underbyggd argumentation). Hösten 2017 bjöds studenterna in till att undersöka ett övergripande gemensamt tema, Karlstads moské, men med individuella studier kring områden som var på förhand definierade.

Inom lärarkollegiet hade Kristian Niemi, adjunkt vid Karlstads universitet och doktorand i religionsdidaktik vid Stockholms universitet, lyft frågan om hur vi närmare kunde undersöka den pågående och stundtals intensiva debatten om moskébygget där många insändare hade en tydlig ton av främlingsfientlighet. Tillsammans med Linnea Lundgren, doktorand vid Högskolan Ersta Sköndal, började vi spåna kring områden där en systematisk insamling av data behövdes för att belysa moskédebatten ur både regionalt, nationellt och internationellt perspektiv. Vi identifierade områdena historik, migration och religion; levd islam i Värmland; politik, deltagande och synlighet; konflikt och mediedebatter; samt dialog och samverkan.

Inom varje område konkretiserade vi sedan enskilda projekt som identifierade unikt material att undersöka. I början av höstterminen 2017 bjöd projektledaren Katarina Plank in studenterna till forskningsprojektet; studenterna fick välja mellan de olika empiriska materialen. Plank var sedan deras handledare under uppsatsarbetet och guidade dem i arbetet med att välja lämplig metodisk och teoretisk belysning som utgick ifrån deras specifika intressen och nyfikenhet på materialet de skulle samla in.

På ett individuellt plan syftade projekt till att träna studenterna i att fullfölja en mer avancerad och högkvalitativ studie där ett tydligt definierat material hjälpte dem att snabbt komma igång med arbetet. En morot var att vi ville samla deras arbeten i en antologi som skulle ges ut och som kunde användas som arbetsprov inför en kommande yrkeskarriär. På ett kollektivt plan syftade projektet till att pröva arbetssättet studentbaserad forskning inom en humanistisk-samhällsvetenskaplig akademisk miljö. Studentbaserad forskning har vuxit fram inom ett naturvetenskapligt paradigm, där laboratorier varit modellen för hur studenter går in i existerande forskningsprojekt och utför laborationer som en del i större forskningsprojekt. Detta bygger på en lärlingsmodell, där ett kollektiv arbetar tillsammans för att generera kunskap och analyser. Inom humaniora är den här lärlingsmodellen ofta svår att applicera, och studentbaserad forskning kan istället ta sig många andra uttryck. Som projektledare och handledare hämtade jag inspiration från boken *Teaching Undergraduate Research in Religious Studies*, och särskilt från de fyra kriterier som Bernadette McNary-Zak och Rebecca Todd Peters (2011) identifierat för att utveckla en pedagogik som stimulerar studentbaserad forskning:

1. Arbetet behöver innehålla ett originellt intellektuellt eller kreativt bidrag till den religionsvetenskapliga disciplinen. Det kan handla om att generera nya data, göra nya analytiska insikter, göra nya kopplingar eller jämförelser som tidigare inte gjorts inom fältet. Detta kan med fördel tillämpas på olika typer av studier: arkivstudier, etnografiska studier, textbaserade studier, historiska studier, kulturstudier...

2. Studentbaserad forskning kräver ett visst mått av selektivitet, men det är viktigt att det inte enbart reserveras för de studenter som betraktas som de skarpaste hjärnorna, utan snarare handlar det om att identifiera studenter som har förmåga att ställa frågor, menar McNary-Zak och Todd Peters. I föreliggande projekt gjordes ingen selektion från projektledaren - istället utgick jag ifrån antagandet att de studenter som visade intresse troligtvis redan drevs av en nyfikenhet. Grundtanken med att bjuda in studenterna till projektet var just att fånga upp de som hade en nyfikenhet på att arbeta på ett annorlunda sätt jämfört med de mer traditionella och individuella självständiga arbetena som brukar avsluta ämnesstudierna. Ungefär hälften av studenterna i årskullen anmälde intresse att ingå, och glädjande visade det sig att det både var campus och distansstudenter som ville fördjupa sig i projektet. Deras skäl för att delta var dels att temat lockade (många studenter vill fördjupa sin kunskap om islam när de skriver självständiga arbeten), dels att det kändes tryggt att arbeta med material som var fördefinierat och att det ökade möjligheterna för dem att hinna färdigt i tid, dels att vi siktade mot en publikation som skulle nå ut utanför universitetet (att deras arbeten kommer till nytta).

3. Samarbete är viktigt för att projektet ska fungera. Både lärare/forskare och studenter engageras att arbeta tillsammans i projektet. Till skillnad från modellen med en forskningsassistent som utför det arbete forskaren har beslutat om, så bygger studentbaserad forskning på ett större mått av frihet att forma agendan och slutresultaten. Som handledare fanns jag där som bollplank där studenterna körde fast med en metod som inte fungerade, eller när de funderade över möjliga teoretiska belysningar, men minst lika ofta fungerade studentgruppen som stöd där de kunde tipsa varandra om böcker och artiklar, och där de kunde diskutera närliggande frågor i den tolkande processen där de bearbetade sitt material.

4. Det sista kriteriet som lyfts fram handlar om offentliggörande av resultaten: studentbaserad forskning bör nå ut med sina resultat – det bör förväntas att resultaten publiceras eller tillgängliggörs på något sätt. Detta kan göras utifrån ett spektrum där i den ena ändan studenterna presenterar sina resultat för varandra, och i den andra ändan resultaten presenteras på en forskningskonferens eller i en artikel för publikation. Eller som denna antologi som du håller i handen. Arbetet med antologin byggde på samma princip som själva forskningsprojektet – en öppen inbjudan till de studenter som ingick i projektet med en fråga om de hade tid och lust att arbeta om materialet till en bok. Klas Lindahl volonterade att ta på sig ett större ansvar, och har därför varit redaktör och ansvarig för att redigera texter och strukturera stoffet. Här har Katarina Plank som projektledare kunnat överföra en del av den erfarenhet och kompetens hon samlat på sig genom åren som forskare, läromedelsförfattare och redaktör.

Det studentbaserade forskningsprojektet har möjliggjort att en aktuell samhällsfråga har kunnat belysas genom att studenterna har undersökt empiriskt material, där varje enskild studie adderar kunskap till en större helhet och fördjupar vår förståelse om islam i Värmland.

Det religionsvetenskapliga uppdraget

Som religionsvetare besitter vi specifik och fördjupad kompetens att kontextualisera och förklara historiska och nutida fenomen. Vi uppfattar att vi har ett demokratiskt uppdrag, i enlighet med vad Alberts identifierar som religionsdidaktikens yttre uppgift. Detta uppdrag kan föras tillbaka på UNESCO:s rekommendation om att utbildning ska syfta till internationell förståelse. UNESCO, som är Förenta Nationernas organisation för utbildning, vetenskap och kultur, utfärdade redan 1974 en rekommendation om interkulturell utbildning. Det tydliggörs under punkt 17:

> Medlemsstaterna bör på olika sätt och i olika typer av utbildning främja studiet av skilda kulturer, deras ömsesidiga inflytande, deras framtidsutsikter och levnadssätt, för att befordra ömsesidig förståelse av skillnaden mellan dem.

Även om FN:s rekommendationer inte är bindande, ger de en tydlig indikation på att medlemsstaterna bör uppmärksamma hur viktig utbildning är för att skapa en grund för ökad internationell och interkulturell förståelse, och att kunskap om människors kulturarv, där religion utgör en självklar del, är en viktig komponent för att nå dit (Lorentz & Bergstedt 2006, 14). Detta avspeglas även i de senaste läroplanerna för skolan där interkulturell undervisning finns som en övergripande dimension som ska prägla allt

lärande och all undervisning inom skolan (von Brömssen 2006, 54; samt Lpo 94/Lpf 94, Lpfö 98, Lgr 11 samt Gy 2011). Den svenska lagstiftningen ålägger därtill oss som universitetslärare att möta en allt mer heterogen studentgrupp på ett icke-diskriminerande sätt, där ser vi som religionsvetare ser att interkulturell kompetens är ett nödvändigt inslag för att utveckla respekt och mångfald.

Det religionsvetenskapliga studiet har alltså som mål att lärarstudenterna ska utveckla förståelse för olika religiösa och kulturella fenomen, samtidigt som de utvecklar ett kritiskt förhållningssätt till religionstolkningar. Men målsättningen stannar inte där. Det är även vårt uppdrag som religionsvetare och -lärare att ge oss in i offentliga debatter och bidra med vår kompetens och med våra analyser. Det demokratiska och didaktiska uppdraget uppmanar oss att även delta i offentliga och politiska debatter och att arbeta för att främja förståelse för religiös mångfald.

Karlstads moské - om antologins olika texter

Det saknas studier om muslimer och islam i Värmland. I den här antologin finns texter som på olika sätt belyser temat.

I nästföljande kapitel, *Rud 2:1 – en omstridd plats* ger Klas Lindahl en introduktion till varför det finns behov av en större och mer ändamålsenlig moské i Karlstad.

Därefter följer en kartläggningsstudie, *Karlstads muslimska grupper,* där Mehrdad Mobaraki undersöker muslimska aktiviteter och organisationer i staden. Mobarakis kartläggningsstudie bygger på ett antal intervjuer med personer som företräder de tre största muslimska föreningarna i Karlstad: Islamiska kulturföreningen, Bosniska islamiska kulturföreningen och Mahdi al Montazar.

Del två som berör temat religion och migration, ges först en forskningsöversikt och därefter skriver Anna Johansson Frånberg ett kapitel *Kvinnor om levd islam – analyser av livsberättelser*. Hennes studie tar avstamp i ett antal muslimers vardag för att belysa variation samt hur den religiösa praktiken uttrycker sig i ett sekulärt samhälle.

På liknande tema, med den personliga och vardagliga betraktelsen av ens personliga religion, fördjupar sig Pär Skoglund i studien *Unga vuxna muslimer – en intervjustudie om identitet och tradition* där han gjort intervjuer med unga vuxna muslimer.

Nästa del av antologin berör motstånd och mediedebatter och inleds med en forskningsöversikt.

Därefter skriver Klas Lindahl om *Kristen andlig krigföring – analys av en avvärjande ritual*, där han analyserar en ritual som ägde rum på Rud 2:1, platsen där en moské är tänkt att uppföras.

I nästa kapitel, *Värmländsk medielogik – en kvantitativ innehållsanalys av nyheter och debattsidor*, undersöker Heléne Pilström mediedebatten i dagstidningarna Nya Wermlands-Tidningen och Värmlands Folkblad utifrån retorikfenomenet ”not in my backyard” - placera byggnaden var som helst men inte på min bakgård.

Elin Bruno analyserar därefter i sitt kapitel *Islambilder i sociala medier* hur två olika grupper på Facebook diskuterar muslimer och islam.

Boken avslutas med en kortare artikel där religionsvetarna Kristian Niemi, Linnea Lundgren och jag själv argumenterar för att Karlstad har allt att vinna på en inkluderande stadsplanering som möjliggör för religiösa grupper att etablera sina föreningslokaler centralt.

Referenser

Alberts, Wanda. 2008. Didactics of the Study of Religion. *Numen*. Vol. 5, No. 2.

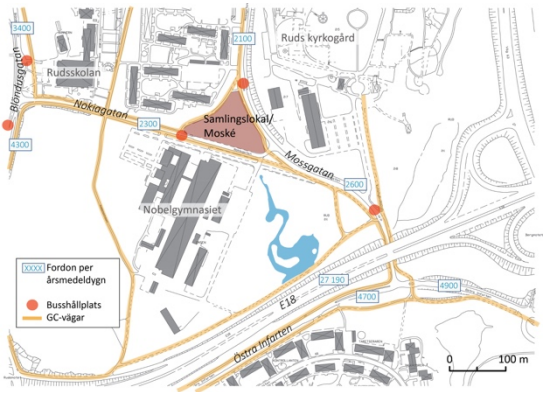
von Brömssen, Kerstin. 2006. Identiteter i spel – den mångreligiösa skolan och nya etniciteter. *Interkulturella perspektiv – pedagogik i mångkulturella lärandemiljöer*. Lorentz, Hans & Bergstedt, Bosse. (red.). Lund: Studentlitteratur.

von Brömssen, Kerstin. 2013. Om religiös literacitet. *Religion och livsfrågor*. No. 3.

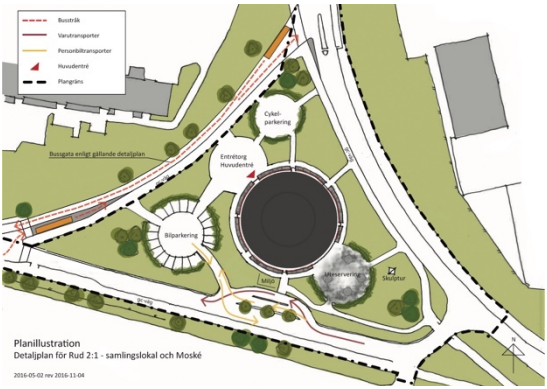
Lorentz, Hans & Bergstedt, Bosse. 2006. *Interkulturella perspektiv – pedagogik i mångkulturella lärandemiljöer*. Lund: Studentlitteratur.

McNary-Zac, Bernadette & Todd Peters, Rebecca. 2011. *Teaching Undergraduate Research in Religious Studies*. New York: Oxford University Press.

Prothero, Stephen. 2007. *Religious Literacy. What Every American Needs to Know - and Doesn't*. New York: Harper Collins.



Adressen Rud 2:1 i Karlstad har under en tid varit omdiskuterad efter att kommunen gett klartecken för ett moskébygge på platsen. Planillustrationerna visar hur moskén planeras byggas på området.



I det följande kapitlet ges en bakgrund till varför det finns ett behov av en större moské i Karlstad. För att förstå skeendet i ett lokalt sammanhang, behöver vi även få inblick i nationell som internationell forskning om islam.

Översikten är en sammanställning av textstudier utförda av Klas Lindahl, Heléne Pilström, Mehrdad Mobaraki.

Rud 2:1
En omstridd plats

Klas Lindahl

Ja till bygget av en moské i Karlstad

Under mer än tio års tid har Islamiska kulturföreningen i Karlstad arbetat för att få bygga en moské. Den 19 juni 2017 gavs så positiva besked av kommunfullmäktige. Det stod klart att föreningen fått godkänt på sin ansökan om att bygga en moské på adressen Rud 2:1. Stadsdelen Rud är belägen i norra Karlstad och består i huvudsak av flerbostadshus, ett centrum och grönområden. Rud 2:1 består av en gräsyta som tidigare varit mittpunkt i en rondell mellan Nobelgymnasiet och Ruds kyrkogård. I dag står platsen utan funktion och kommunen menar därmed att ytan finns tillgänglig för bebyggelse. Islamiska kulturföreningen har tagit hjälp av arkitekten Björn Sahlqvist, som bland annat ritat Göteborgs moské, i arbetet att utforma en moské som rent estetiskt passar in i mallen för Karlstad och den svenska stadsbilden. Moskén är ämnad att fungera som en samlingslokal som står öppen för alla, oavsett trosuppfattning, etniskt ursprung och kön. Man menar att bönelokalen endast är en del av den helhet som moskén kommer att utgöra (Karlstads kommuns hemsida 2015-09-03 och 2017-11-24).

Samtidigt som Islamiska kulturföreningen i Karlstad drog en lättnadens suck vid kommunfullmäktiges gillande, uttryckte ett 40-tal individer sitt missnöje vid sammanträdet. Iklädda diverse högerextrema symboler uttrycktes direkta hot mot politiker och man ropade ”Vi vänder er ryggen! Ni är avsatta!”.

Vid varje nödutgång stod en demonstrant vars syfte var att inte släppa ut någon politiker. Till slut tvingades politikerna forslas ut bakvägen med hjälp av polis för att ta sig från sammanträdet. Några lokalpolitiker tvingades ha väktarbevakning den närmsta tiden efter sammanträdet. Expressen har i reportageserien *Last Night in Sweden* gjort en djupdykning om händelsen i Karlstad. Reportaget *Last Night in Karlstad* granskar såväl händelsen som den högerpopulistiska frammarschen i hela länet. Man konstaterar att tillbud som det inträffade hotar den demokratiska ordningen. 2018 rapporterades 170 aktiviteter från högerextrema i Värmlands län. Jämfört med endast fem rapporter 2013 står det tydligt att de högerextrema grupperingarna har flyttat fram sina positioner. Detta bör dessutom jämföras med dess uttalade motståndare, den radikala islamismen och den radikala vänstern, som i princip helt saknar tillbud under 2017. 2017 genomfördes också en namninsamling från Sverigedemokraterna i Karlstad vars syfte var att anordna en folkomröstning i frågan om moskébygget. Runt 8 000 namnteckningar samlades in men kommunfullmäktige bortsåg alltså från detta. Vidare inkom drygt 500 synpunkter från boende i Karlstad till kommunen, varav en stor majoritet var negativt inställda (Moreno 2018-06-14).

Det finns med andra ord ett utbrett motstånd mot uppförandet mot en moské i Karlstad. I ett föregående kapitel skriver Katarina Plank om hur religionsfriheten kan tolkas: antingen som en rättighet att utöva sin religion och allt vad det innebär, eller som en rättighet att slippa se och omringas om religiösa inslag. Detta återspeglar den kritik som riktas mot olika muslimska inrättningar, då

kritiker menar att religionen i Sverige av tradition utövas i det privata, och så bör det fortsätta.

Motstånd och liknande företeelser är inget som är unikt för situationen i Karlstad. Federico Moreno benämner situationen med böneutrop i Växjö där såväl Sverigedemokrater som mer liberalt inriktade har varit kritiska. I Hässleholm utsattes en moské för mordbrand våren 2018 och Södermalmsmoskén i Stockholm vandaliserades av nazister (Moreno 2018-06-14). I juli 2017 genomförde en kristen frikyrkogrupp i Karlstad en ceremoni som protest på platsen där Karlstads moské ska byggas. Denna händelse skildras och analyseras närmare i Klas Lindahls studie *Kristen andlig krigföring – analys av en avvärjande ritual*. Inom både traditionell media och social media har både kritiska och positiva röster hörts. I studien *Värmländsk medielogik – en kvantitativ innehållsanalys av nyheter och debattsidor i NWT och VF*, analyserar Heléne Pilström moskédebatten och dess argument i värmländsk lokalmedia. En liknande ansats tar Elin Bruno i studien *Islambilder i sociala medier – en innehållsanalys av två Facebook-grupper*, där Bruno analyserar argumenten för och emot moskébygget i två Facebook-grupper.

Islam i världen och i Värmland

Den muslimska befolkningen i Europa uppskattas till 25,8 miljoner från mitten av 2016. Länder som Sverige och Tyskland har mottagit ett relativt stort antal muslimska flyktingar under den pågående flyktingkrisen och detta förväntas skapa förändringar i det religiösa landskapet. Under de senaste åren anlände 300 000 muslimska invandrare till Sverige. Eftersom Sverige har en relativt liten population menar man att dessa ankomster kommer ha större inverkan på landets övergripande religiösa samman-

sättning jämfört med andra länder i Västeuropa (Lipka 2017). Under de senaste 60 åren har Sveriges muslimska befolkning ökat och stigit från några få individer och familjer före 1950 till ca 350 000 år 2000 där man räknar ca 110 000 som aktiva i något trossamfund och utgör idag Sveriges och världens näst största religion med rötter från hela världen. Om den demografiska trenden får fortsätta finns det, enligt en studie gjord av Michael Lipka (2017) för internationella *Pew Research Center*, tecken som pekar på att antalet muslimer kommer att öka med 73 % världen över, mellan åren 2010 och 2050. Detta skulle då innebära att islam övertar rollen som världens största religion i slutet på 2000-talet följt av kristna som förväntas växa med 35 % under samma tidsperiod. Till denna snabba tillväxt kan två huvudfaktorer tillskrivas. För det första skaffar muslimer fler barn än medlemmar från andra religiösa grupper: ca 2,9 barn i genomsnitt jämfört med 2,2 för andra grupper. De utgör även den yngsta religiösa gruppen där medianåldern var 24 år 2015, vilket är sju år yngre än medianåldern för icke-muslimer. Även om denna tillväxt inte påverkar den totala globala befolkningen bidrar migrationen till att öka den muslimska befolkningen i vissa regioner som exempelvis Europa dit man också söker sig av andra skäl än att söka asyl. Mellan 2010 och 2016 kom uppskattningsvis 2,5 miljoner muslimer till Europa för att arbeta eller utbilda sig (Lipka 2017). Oavsett potentiell framtida tillväxt har islam "förvandlats från att vara ett exotiskt syskon till kristendom och judendom som praktiserades "där borta" till att bli en religion praktiserad "här hemma" i Sverige" (Otterbeck & Bevelander 2006, 8).

Pew Research Center genomförde en undersökning där man frågade invånare i tio europeiska länder om

vilken attityd man hade gentemot muslimer. Attityden varierade stort mellan nationer där majoriteten i Ungern, Italien, Polen och Grekland konstaterades ha en mer negativ inställning till muslimer. Negativa attityder gentemot muslimer var mindre vanliga i exempelvis Frankrike, Tyskland och Storbritannien. Det finns också en idé om att människor som placerar sig till höger på en politisk skala skulle vara mer sannolika än de som befinner sig mer till vänster, att se muslimer ur ett negativt perspektiv (Lipka 2017). Detta är tydligt i de undersökningar som SOM-institutet vid Göteborgs Universitet genomfört sedan 1980-talets mitt där man genom olika typer av mätningar försökt presentera en bättre bild och förståelse för opinionsbildningen i samhället gällande flykting-politik och invandring. Flyktingopinionen i Sverige bland allmänheten har, menar man i rapporten från 2012, blivit allt mer generös där opinionen rört sig mot en ”långsiktigt allt mer positiv inställning till att ta emot flyktingar i Sverige” (Demker 2013, 13). Samtidigt har två främlingsfientliga partier tagit plats i Riksdagen i Sverige under de senaste 25 åren: Ny Demokrati 1991 till 1994 och Sverigedemokraterna sedan 2010, där Sverigedemokraterna idag erhåller en tydlig position och nått stora framgångar vid valen 2014 och 2018. En viktig faktor menar Demker (2013) kan vara just mediernas hantering av ett sådant partis framgång eller medias allmänna sätt att beskriva samt rapportera kring invandrings- och flyktingrelaterade frågor. Trots att allmänhetens inställning förändras verkar inte det svenska parti-politiska mönstret avseende attityden till flykting-mottagning och invandring ha förändrats i någon större utsträckning under 2000-talet fram till dess att SOM-undersökningen gjorts. Däremot har man i en

undersökning från 2014 sett att det finns en ännu större oro för främlingsfientlighet än för invandring och flyktingfrågor (Demker 2013; Bergström & Oscarsson 2014).

En central fråga för många icke-muslimska européer är om islam är en religion som är förenlig med den västerländska kulturen eller ej. I boken *The Swiss Minaret Ban: Islam in Question* menar man att dagens debatt över synliga religiösa uttryck är ett resultat av att många inte helt vet vad de ska tycka eller hur de ska agera när de kommer i kontakt med islam (Haenni & Lathion 2011). ”Religion uppfattas många gånger som det avvikande eller så uppfattas den inte alls” (Nordin 2014, 37). Den pågående debatten om religiösa symboler kan illustrera hur synen på muslimer ofta syftar till att definiera en ”minimal” islam som passar in i Europa. Inte genom gemensamma värderingar utan genom en osynlighet som passar in i “sekulariseringstänket” där en osynlig islam inte upplevs som ett hot (Haenni & Lathion 2011).

I boken *Religionsblindhet* definieras medvetenheten om, eller brist på förståelse för, den roll som religionen kan spela i människors liv som religionsblindhet (Flodell 2006). Denna bristande förståelse får konsekvenser som tydliggörs i exempelvis de intensiva debatterna om minaret och moskébyggnationer som pågår i Europa. Det kan ses som en bidragande orsak till de problem som uppstår när människor från traditioner, där religionen har en mer självklar roll i människors liv, möter det sekulariserade svenska samhället. På samma sätt påverkar det svenska samhällets inställning de invandare som av olika anledningar bor i Sverige.
Frågan om hur religion uttrycks i materiell form kan illustreras genom att exempelvis titta på hur moskéer

i Sverige har behövt anpassa sig till sin nya miljö och nya kulturella förutsättningar. Att forma dessa platser och bygga upp en fungerande infrastruktur i en sekulär samhällskontext kräver både att den muslimska materiella kulturen anpassar sig till det sekulära Sverige och vice versa (Svanberg & Westerlund 1999).

De nya religiösa rummen i Sverige kan ses som en effekt av den invandring som Sverige haft de senaste 100 åren där islam idag är Sveriges näst största religion (Ouis & Roald 2003; Larsson 2014). I Sverige finns det fler än 185 lokala muslimska församlingar men endast ett fåtal ändamålsenligt byggda moskéer. Flera moskébyggnationer diskuteras emellertid löpande där Karlstad utgör en av dessa. Karlstads kommun uppskattar antalet muslimer i staden till runt 6 000 stycken (Karlstads kommun hemsida 2015-09-03).

I Sverige finns särskilt ändamålsenligt byggda moskéer i Malmö, Trollhättan, Uppsala, Stockholm, Västerås och Göteborg där den äldsta är Nasirmoskén i Göteborg tillhörande Ahmadiyya, och byggdes 1976. Vid sidan av moskéerna utövar muslimer sin religion i församlingslokaler på olika ställen i landet eller i lokaler som inte är direkt anpassade för verksamheten där källarmoskén på sätt och vis även blivit en symbol för utanförskap (Svanberg & Westerlund 1999; Larsson 2008).

Moskéer utgör ett sätt för praktiserande muslimer att lämna den privata sfären och officiellt gå in i den offentliga sfären där religionen även anses kvalificerad att samtala med samhälle och institutioner (Allievi 2010). Dessutom kan moskéer, för invandrare med en religiös identitet, bidra till återskapandet av en gemenskap i en icke-muslimsk miljö men hur denna visuella symbol bemöts av

samhället varierar (Karlsson 1999; Larsson 2008). I boken *Things: Religion and the Question of Materiality* analyserar Dick Houtman och Birgit Meyer (2012) hur platser; transcendentala, andliga och osynliga görs konkreta i världen genom exempelvis byggnader vilka utmanar den moderna, sekulära plats som religionen har inom den offentliga sfären. I Sverige möter muslimska invandrare ett landskap som innehåller få synliga fysiska utrymmen kopplade till muslimsk identitet och det är tydligt hur Sveriges invandring ännu inte väsentligt har påverkat den fysiska närvaron. Samtidigt finns det en tendens hos samtida religioner att hävda att hjärtat av religionen ligger i den privata tron, i ritualer eller doktriner, och inte nödvändigtvis i den religiösa byggnaden (Fridolfson & Elander 2013; Verkaaik 2013). Jag har under mitt arbete med min egen studie bland andra stött på Rauf Ahmadi, representant och ansiktet utåt för Kronoparkens moské i Karlstad. Ahmadi menade att det är viktigt att plocka ut muslimen från islam. Det vill säga att särskilja individen från religionen eftersom religionsutövare, oavsett religion, inte är en homogen grupp. Mahatma Gandhi tillskrivs ofta citatet: ”In reality, there are as many religions as there are individuals”. I det religionsvetenskapliga studiet är detta en mycket viktig utgångspunkt; vi studerar människor som kulturskapande varelser där religion är en form av kultur.

Referenser

Allievi, Stefano (red.). 2010. *Mosques in Europe: why a Solution has Become a Problem*. London: Alliance Publishing Trust.

Bergström, Annika & Oscarsson, Henrik. 2014. Mittfåra & marginal. *Mittfåra & marginal*. Bergström, Annika & Oscarsson, Henrik (red.). Bohus: SOM-institutet.

Demker, Marie. 2013. *Svensk migrationspolitisk opinion 1991–2012*. Bohus: SOM-institutet.

Flodell, Sven Arne (red.). 2006. *Religionsblindhet*. Stockholm: Stiftelsen Sverige och kristen tro.

Fridolfsson, Charlotte & Elander, Ingemar. 2013. Faith and Place: Constructing Muslim Identity in a Secular Lutheran Society. *Cultural Geographies*, Vol. 20, No. 3.

Haenni, Patrick & Lathion, Stéphane (red.). 2011. *The Swiss Minaret Ban: Islam in Question*. Fribourg: Religioscope.

Houtman, Dick & Meyer, Birgit (red.). 2012. *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press.

Karlsson, Pia. 1999. Islam tar plats: moskéer och deras funktion. *Blågul islam?: muslimer i Sverige*. Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.). Nora: Nya Doxa.

Karlstads kommuns hemsida. 2015-09-03. *En röd moské med vita knutar kan bli verklighet på Rud*.

Karlstads kommuns hemsida. 2017-11-24. *Planerad moské i Karlstad*.

Larsson, Göran. 2008. Muslimskt gudstjänstliv i Sverige: några exempel. *Svenskt gudstjänstliv*. Vol. 83.

Larsson, Göran. 2014. *Islam och muslimer i Sverige: en kunskapsöversikt*. Stockholm: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

Lipka, Michael. 2017. *Muslims and Islam: Key Findings in the U.S. and Around the World*. Pew Research Center, 2017-08-09.

Moreno, Federico. 2018-06-14. Mitt under mötet stormar fyrtio nazister in: ”Ni är avsatta”. *Expressen*.

Nordin, Magdalena. 2014. Interreligiösa gruppers samarbete med kommuner i Sverige. *Tidsskriftet politik*. Vol. 17, No. 4.

Otterbeck, Jonas & Bevelander, Pieter. 2006. *Islamofobi: en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet*. Stockholm: Forum för levande historia.

Ouis, Pernilla & Roald, Anne Sofie. 2003. *Muslim i Sverige*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.). 1999. *Blågul islam?: muslimer i Sverige*. Nora: Nya Doxa.

Verkaaik, Oskar. 2013. *Religious Architecture: Anthropological Perspectives*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Att skapa en religiös och kulturell sammanhållning i ett nytt land. Det tycks vara ett sorts ledord och röd tråd för de muslimska församlingarna i Karlstad.

Det finns idag stora kunskapsluckor kring muslimska församlingars verksamhet i Sverige. Närstudier av lokala muslimska grupper är viktigt för att förstå religiös nyetablering och hur teman som religion och migration påverkar det lokala samhället.

Mehrdad Mobaraki har genomfört en kartläggning av muslimsk aktivitet i Karlstad med utgångspunkt från stadens tre största moskéer. Här undersöks vilka traditioner som representeras i församlingarna, vilka verksamheter och aktiviteter som erbjuds samt hur medlemsantal och demografi ser ut.

Karlstads muslimska grupper
En kartläggningsstudie

Mehrdad Mobaraki

Kartläggning och kvalitativ forskning

Liselotte Frisk och Peter Åkerbäck (2013) har studerat religiösa uttryck avgränsat till Dalarna. Deras studie utgjordes av en kartläggning av producenter såsom personer eller föreningar, kursgårdar, och företag som skapar och arrangerar olika slags religiösa möten eller kurser. Genom webbaserade sökmotorer och register över församlingar kunde de identifiera etablerade religiösa organisationer i undersökningsområdet. Vidare kontaktades dessa och de utfrågades angående medlemsantal, verksamhet samt aktiviteter. De utförde också intervjuer med personer som var engagerade inom dessa organisationer. Frisk och Åkerbäck besökte nyckelplatser och samlade information från anslagstavlor och genom personlig kommunikation. Via snöbollsmetoden fick de också kontakt med producenter som hade en låg grad av synlighet och som inte annonserade sin verksamhet genom gängse kanaler. Kartläggningen pågick under tre och ett halvt år varpå de upptäckte att de undersökta arenorna var mycket föränderliga. Exempelvis dök nya verksamheter upp och andra försvann samtidigt som personer som drev verksamheter flyttade inom och utom länet (Frisk & Åkerbäck 2013).

Genom en enkätstudie undersökte Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner (2008) individers religiösa vardag och huruvida detta påverkade fritidsvanor och samhällsengagemang. Vidare utgick

studien från en metodpluralism som utifrån enkätsvaren inkluderade intervjuer och platsobservationer. Dessa mer direkta metoder möjliggjorde en större insyn i särskilt muslimers vardag, eftersom författarna menar att muslimska grupper sällan marknadsför sig genom internet och sociala medier (Ahlstrand & Gunner 2008). Såväl Frisk och Åkerbäcks metodologiska tillvägagångssätt som Ahlstrand och Gunners dito ligger till grund för denna studie. Med undantag för enkäter krävdes tidigare nämnda metodpluralism för att etablera kontakt med informanter till studien. Det är också dessa informanter som till stor del utgör materialet som grundlägger studiens analys. Detta material framkom i sin tur genom kvalitativa intervjuer med framstående personer inom Karlstads moskéer.

I kvalitativ forskning använder sig forskaren av ord vid analysen av samhället. Det är det deltagarnas perspektiv som utgör utgångspunkten i undersökningen. Bryman (2002) menar att närheten är viktig i kvalitativa forskningar så att forskaren strävar efter att träffa de personer som undersöks för att förstå deras värld. En kvalitativ forskare vill också studera människor i deras naturliga miljöer. Kvalitativa intervjuer tenderar att vara ostrukturerade vilket innebär att man i formuleringen av de inledande frågorna fokuserar på det allmänna och intervjupersonernas egna uppfattningar och synpunkter. Kvalitativa intervjuer är flexibla. Detta innebär att undersökningens fokus kan anpassas efter de frågor som dyker upp under intervjun (Bryman 2002).

I *Muntliga källor och källkritik* diskuterar Malin Thor (2006) de tre källkritiska kriterierna närhet, beroende och tendens och hur de kan tillämpas på muntliga källor. Ett exempel på muntliga källor,

enligt Thor, är inspelade intervjuer. Sådana källor kan också betraktas som berättande källor. De berättar något om omvärlden och beskriver tillstånd och relationer utanför sig själva. Dessa källor kan tala om någonting som hänt, händer eller kommer att hända. När man arbetar med muntliga källor i form av intervjuer är det angeläget att uppge vilka som intervjuas och personernas roll i relation till det som undersöks. Thor menar att muntliga källor är berättande källor för att man kan analysera hur människor berättar om något vid en bestämd tid. Man kan då använda muntliga källor för att analysera hur det som hände kan förstås i samtiden (Thor 2006). Det är just muntliga källor i form av intervjuer som utgör det huvudsakliga metodologiska tillvägagångssättet i denna studie som vidare tolkas kvalitativt och skapar grunden för en kartläggning. Informanterna består i sin tur av representanter och imamer för tre olika muslimska föreningar i Karlstad.

Material

Intervjuerna genomfördes genom besök hos de olika föreningarna. Jag besökte föreningarna under december 2017 och spelade in samtalen med informanterna och transkriberade sedan materialet. Varje intervju tog cirka 60 minuter och jag använde mig av en intervjuguide där sedan tidigare utformade teman utgjorde frågebasen. Denna bestod av fyra olika teman: församlingens organisering, församlingens tradition, församlingsmedlemmar, verksamhet.

Informanterna fick mycket frihet att själva utforma svaren eftersom frågorna inte behövde följas i samma ordning som i intervjuguiden. Detta skapar, enligt Byrman (2002), en möjlighet att variera formuleringen av frågorna under intervjuns gång.

Innan jag besökte informanterna kontaktades den specifika församlingen via telefon för samtal och tidsbokning. Vidare användes telefon och e-post till att ha kontinuerlig kontakt med representanterna. Användning av telefon och e-post för att komplettera intervjuer var också användbart, liksom det hade varit i Kühles och Larsens studie (2017). Svårigheterna att hitta information om muslimska grupper genom internet påpekades också av Ahlstrand och Gunner (2008), därmed föredrogs intervjumetod i denna studie. Vidare gav Lagervalls och Stenbergs (2016) kartläggningsstudie en god grund för att förstå muslimska föreningar i Sverige och hur dessa organiserar sig.

Moskén och dess funktion

I Sverige fungerar moskén som en samlingslokal där man möter andra muslimer, utbyter sina historiska eller kulturella erfarenheter, och som en plats för barns islamutbildning och studier i arabiska. Att ha tillgång till moskéer är därför en viktig fråga för muslimerna. En av moskéns funktion är av social karaktär. I samband med fredagsbön ges till exempel information om vart man ska vända sig om man har problem. Ett viktigt projekt är att samla in pengar i syfte att stödja moskéerna eller församlingarna ekonomiskt, *zakat*, den religiösa allmosan. Moskéerna och församlingarna funkar även som kontaktlänk mellan muslimer (Stenberg 1999). För att bygga en moské måste gemenskapen organisera sig, ha ett bra ledarskap och samla resurser. Moskéerna bidrar till konsolidering av gemenskapen (Kong 2001).

Olika riktningar har sina egna moskéer (Stenberg 1999). Antalet moskéer i landet uppskattas till 250

stycken. Då talar man också om källar- och lägenhetsmoskéer (Amnå et al. 2009). Att man inte kan bygga fler moskéer eller islamiska center kan handla om att man möter motstånd från myndigheter eller politiker, men även från allmänheten exempelvis från kristna församlingar som ibland motsätter sig lokaliseringen av någon moské. En annan orsak är splittringen bland muslimer vilket gör det svårt att presentera ett gemensamt förslag och därmed lösa finansieringsfrågan (Stenberg 1999).

Islamiska Kulturföreningen (IKF)
Sunnitisk förening

Islamiska Kulturföreningen bildades 1993 i Karlstad och dess representant är Rauf Ahmadi. Han är 42 år gammal, sunnimuslim och kommer från kurdiska delen av Iran. IKF har sitt eget kontor i Karlstads moské vilket ligger på Kronoparkens centrum, signalhornsgatan 36. Moskén bildades för fem år sedan och består av en vanlig lokal. Ahmadi berättade att föreningen/moskén inte har varit i Kronoparken förut, utan på flera ställen runt om i Karlstads centrum. De har flyttat ett flertal gånger, från ställe till ställe, på grund av platsbrist. De har fått bygglov för moskén i Rud men har ännu inte påbörjat bygget. Ahmadi förklarade att de i dagsläget har omkring 1000 registrerade medlemmar, vilka framför allt kommer från arabländerna men också från Kurdistan, Iran, Makedonien, Malaysia, och Indonesien. Det finns en blandning från trettiofem olika länder. Ahmadi menar att de har en sunnitisk riktning eftersom föreningen utgörs av sunni-muslimer.

Avsikten med etableringen har varit att muslimerna skulle samlas särskilt på olika högtider och utföra sina religiösa böner. Han betonade att alla

är välkomna i moskén oavsett religiös riktning, så länge man respekterar religionen. I moskén kommer många kristna och studenter och lyssnar på predikan. Ahmadi menar att det finns motståndare bland såväl muslimer som icke-muslimer men eftersom de har handlat på rätt sätt finns det ingen rädsla eller oro. Han förklarade att ”inom föreningen finns en styrelse som består av nio personer från sju olika nationaliteter". Styrelseledamöterna är sunni-muslimer och för att sitta i styrelsen och bestämma måste man vara medlem i föreningen. Som medlem kan man då stegvis uppnå en högre post. Det gemensamma språket är svenska för att majoriteten inte kan prata arabiska. På fredagsbönen deltar mellan 300 och 400 personer. Under ramadan blir deltagarna ännu fler vilket förklaras genom att man erbjuder fler aktiviteter, som att exempelvis be under nätterna och fira *Laylat al-qadr*; natten som första uppenbarelsen kom till profeten.

Föreningens verksamhet

I Karlstads moské förrättas de fem dagliga bönerna. Vidare erbjuder IKF lektioner om islam och Koranen på svenska, arabiska och på olika andra språk på lördagar och söndagar. Ahmadi uppgav att de "talar om integration […] firar två högtider, eid-fester, och arrangerar fritidsaktiviteter som sport och många andra aktiviteter som kan handla om barnuppfostran eller kvinnorättigheter". Föreningen anordnar även föreläsningar om miljö. De använder en egen hemsida och Facebook-sida, men dessa uppdateras inte regelbundet. På hemsidan kan man bli medlem eller donera pengar. Det är framförallt under fredagsbönen som de får möjlighet att sprida information. Eftersom det kommer hundratals personer till fredagsbönen blir det lätt att göra det.

Ahmadi förklarade att det är förbjudet att ha böneutrop i Karlstad. "Man får inte störa folk". Eftersom majoriteten i staden är icke-muslimer har de accepterat reglerna.

Moskén har också ett regelbundet samarbete med myndigheter på lokal nivå. Förutom sitt samarbete med Svenska kyrkan har de nära samarbeten med kommunen, polisen och universitet. När det gäller polisen är det mest att dela information och vad som behövs för att hjälpa varandra. Samverkan med kommunen handlar också om moskébygget och hur det skulle gå till. Ahmadi pekade på att de träffade de flesta partierna förutom Sverigedemokraterna angående denna fråga. Han menade att partiet inte var benägen att träffa dem. De stödjer heller inte något särskilt parti. På kommunen finns ett forum där olika religiösa grupper samlas. Då kommer olika religiösa ledare från olika religioner såsom kristna, buddhister, sunniter och shiiter för att delta. De har en dialog och diskuterar kring olika uppfattningar och religioner, om demokrati, mänskliga rättigheter och många andra frågor. Mötena inträffar i princip varje månad. Föreningen utövar också välgörenhet. I moskén finns en låda där de samlar pengar och ger till andra organisationer i landet som sedan skickar till olika drabbade länder. Han påpekade att ”föreningen har ett nära samarbete med FIFS samt SMR och får en summa av dem varje år”. Församlingen tar också medlemsavgift från medlemmarna och dessa pengar går till moskén. De får också pengar från Nämnden för statligt stöd till trossamfund (SST) genom FIFS. Denna förening samverkar inte med några internationella muslimska organisationer.

Karlstads moské har två fasta imamer vilka är sunnimuslimer. Representanten framhöll att

eftersom de "är sunnimuslimer krävs det att imamen ska vara en sunnimuslim". Imamen måste vara sunni för att de ska kunna förrätta bönen. Imamen är huvudpersonen i moskén och denne predikar, deltar i olika aktiviteter som föreläsningar och ger rådgivning till lekmän. Föreningen planerar fredagsbönen tillsammans med imamen och det är därför viktigt att imamen är närvarande i moskén. Förening erbjuder vigslar och begravningar och det är imamen som tar hand om detta. Vidare medlar man också kring vigslar eller skilsmässa.

Representanten påpekade att imamerna är volontärer och anlitas inte av föreningen. De tar med andra ord inte emot någon lön. Eftersom det dyker upp olika frågor som rör religionen är det viktigt att imamen bör ha utbildning. Denne ska vara kunnig för att ha möjlighet att svara på frågor som exempelvis som rör muslimska kvinnors roll i samhället. Eftersom imamens roll är tydlig uppkommer det aldrig någon konflikt mellan imamen och lekmän eller styrelsen, enligt Ahmadis utsago. Kvinnorna finns under moskéns regi men de verkar separat. Det finns alltså en kvinnosektion inom församlingen. Dessa finns också representerade i styrelsen. De har gemensamma aktiviteter som exempelvis fester i högtiderna, men när det gäller aktiviteter som bara riktas mot kvinnor är det själva kvinnorna som tar hand om det. De har sin egen avdelning i moskélokalen där de deltar i fredagsbönen. Det finns dock inte någon kvinnlig imam inom föreningen. Kvinnorna samarbetar även med Svenska kyrkan och har därigenom träff med svenska kvinnor.

Bosniska Islamiska Kulturföreningen (BIKF)
Sunnitisk förening

Bosniska Islamiska Kulturföreningen bildades 1996 i Karlstad och ordförande för föreningen är Muhamed Gazic. Däremot är det föreningens imam Meris Mustafic som står som informant för studien. Mustafic kommer från Bosnien och är 26 år gammal. BIKF äger en liten lokal i Rud på Horsensgatan 220. Kontaktuppgifter för den bosniska föreningen fick jag genom snöbollsmetoden från IKF. Moskén öppnas bara på fredagar på grund av att många jobbar och inte har möjlighet att delta, dessutom råder en viss tidsbrist för imamen övriga veckodagar. En sunnitisk riktning dominerar i föreningen och enligt imamen har man 150 medlemmar. De flesta medlemmarna kommer från Bosnien men också från Kosovo, Kurdistan, Turkiet och Syrien. Bland dessa finns också några shiamuslimer. Organisationen finansieras av medlemsavgifter. Imamen framhävde att ”föreningen etablerades i syfte att bevara bosniska språket, kulturella och religiösa traditioner i Värmland”.

Mustafic förklarade att de första bosniska muslimerna kom till Värmland på 60- och 70-talet när arbetskraftsinvandring var som störst i Sverige. Det var dock först efter Bosnienkriget på 90-talet som det invandrade en större grupp bosniska muslimer till Värmland. Dessa började då organisera sig i olika föreningar för att utföra kulturella och religiösa traditioner från hemländerna. Andra riktningar är välkomna till moskén, enligt imamen, och hittills har de inte stött på några svårigheter att utöva sin religion. "Föreningen har en styrelse som består av fem personer som väljs ut på föreningens årsmöte på två års mandat". Samtliga styrelse-ledamöter kommer från Bosnien och imamen

förklarade att styrelsen utgörs av en ordförande, en ekonom, en sekreterare och två övriga medlemmar. Vid sidan av ordinarie styrelse väljs två personer som utför intern revison. Organisationen är en av 26 medlemsorganisationer i Bosniska Islamiska Samfundet (BIS) som grundades i Sverige 1995.

Föreningens verksamhet

Angående ordinarie aktiviteter uppgav imamen att "föreningen har olika aktiviteter som fredagsbön, firandet av viktiga dagar för muslimer. […] även de dagarna som är betydande för bosniska folket". Mustafic menade att alla aktiviteter är riktade till medlemmarna. Bland annat utgörs dessa av studiecirklar där de undervisar i olika ämnen som exempelvis lektioner i Koranen och islamisk lära. Organisationen erbjuder och ordnar också vigslar och begravningar. Mustafic förklarade att en av deras uppgifter är att finnas för dem som behöver hjälp och som på något sätt är utsatta. De samlar pengar varje fredag som vidaredistribueras till dem som är i behov. De erbjuder hjälp och stöd till de behövande även på andra sätt såsom genom samtalsstöd. De håller i nuläget på att samla in pengar till en nybyggd moské i Örebro. Imamen betonade att de arbetar transparent och är villiga att samarbeta med myndigheterna när det behövs. Mustafic menade att de kan klara sig själva utan att samarbeta med myndigheterna. Det finns heller inte något samspel mellan föreningen och några politiska partier. Organisationen samarbetar inte med andra muslimska församlingarna i Karlstad eller överhuvudtaget i hela Sverige förutom stöd av organisationer under paraply av BIS. De får också ekonomiskt stöd från SST genom BIS.

Huvudorganisationen hjälper dem ibland med kostnadsfri litteratur eller dylikt.

Föreningen medverkar med organisationer som Nykterhetsrörelsens bildningsverksamhet (NBV), de utför en del studiecirklar och kulturarrangemang som rör samma intresseområde. Tillsammans arbetar de för att bekämpa alkohol och droganvändning, särskilt bland ungdomar och kvinnor. Enligt imamen presenterar de en mild form av islam. Föreningen använder inte någon hemsida men de har en Facebook-sida som används för att sprida information och för att kommunicera med medlemmarna, dock publiceras all information på bosniska. Mustafic påpekade att det är framförallt vid fredagsbönen som de får möjlighet till att sprida information.

I den bosniska föreningen finns en fast imam som kommer varje vecka från Örebro. Imamen menade att eftersom han bara är tillgänglig en gång i veckan kan de inte erbjuda flera aktiviteter. Han berättade att behovet är större än vad de i dagsläget kan erbjuda. Mustafic predikar på arabiska, bosniska och svenska. Han är huvudpersonen och är ansvarig för det religiösa livet i församlingen och deltar i olika aktiviteter. Vidare föreslår han aktiviteter till styrelsen som i sin tur organiserar aktiviteter och arbetar för en framgångsrik utveckling av församlingen. Frågor som rör religionsutövande, förståelse för olika religiösa uppfattningar, barnuppfostran och religionens betydelse för barnen anses vara viktiga. Mustafic framhöll att imamen måste vara sunni-muslim för att leda bönen. De har inte möjlighet att anställa någon imam av ekonomiska skäl utan det arbetet sker istället på frivillig basis även om församlingen ansvarar för resekostnader. Inom den bosniska föreningen ska imamen uppfylla vissa krav

som är skrivna av BIS. Dessa innebär bland annat att kunna det bosniska språket, att ha en utbildning i islamisk teologi och att kunna tolka islam enligt en traditionell bosnisk riktning. Det finns en kvinnogrupp i föreningen som har aktiviteter och studiecirklar som också rör icke-religiösa ämnen som exempelvis matlagning. Dessa träffas i moskén och kan delta i bön, men i en egen avdelning. Det finns kvinnor i styrelsen och imamen menar att kvinnor har precis samma förutsättningar som män, förutom att de inte kan inneha en position som imam.

Mahdi Al Montazar (MAM)
Shiitisk förening

Mahdi Al Montazar är den enda shiitiska församlingen som jag fann i Karlstad. Den bildades 2008 och dess ordförande är Ali Hosein Asad. Asad är 53 år gammal och kommer från den kurdiska delen av Irak. MAM ligger i Kronoparkens centrum på signalhornsgatan 66. Denna församling använder en liten moskélokal där det saknas minareter. Genom Imam Ali Islamic Centers hemsida hittade jag kontaktuppgifter till församlingen. Imam Ali Islamic Center är ett välorganiserat shiitiskt center med rötter i Iran som bildades 1997 av en grupp shiamuslimer. Ordföranden förklarade att shiamuslimerna har kommit till Karlstad sedan 1995, men att det var först 2008 som de började organisera sig. Församlingen har omkring 300 medlemmar och de är shiamuslimer och kommer från Afghanistan, Irak och Iran. Asad menade att "avsikten med församlingens etablering var att verka för shiamuslimers gemenskap och för att samlas för viktiga högtider", men är också öppet för andra riktningar. De har ingen hemsida utan använder sig istället av en Facebook-sida. Det är framförallt på de olika högtiderna som man får

möjlighet att sprida församlingens budskap. Församlingen har en styrelse som består av fem personer vilka kommer från Afghanistan, Irak och Iran.

Församlingens verksamhet

MAM firar ramadan och födelsedagar för olika shiitiska heliga personer och högtidlighåller *muharram*, som är en sorgeceremoni tillägnad imam Hussein. En betydande aktivitet är Komeils åkallelse på torsdagskvällar, den är en psalm som har stor relevans för shiamuslimer. Vidare firar församlingen också Laylat al-qadr. Ordföranden framhöll att verksamhetens främsta syfte är att fira högtider och att ha ceremonier. Medlemmarna utgör en viktig del då kommer det mellan 450 och 500 personer och deltar i exempelvis muharram. De flesta medlemmarna betalar ingen medlemsavgift och därmed finns inte ekonomi att utöva någon välgörenhet. På fredagar erbjuder församlingen lektioner i modersmål och koranlektioner för unga under 14 år. Man erbjuder också vigslar och begravningar.

Organisationen samarbetar med kommun och polis i frågor rörande rasism, islamofobi och terrorism. Församlingen är också med och samlas i forum där andra olika religiösa grupper finns. Asad berättade att deras församling inte har att göra med något politiskt parti och de har aldrig stött på några svårigheter med att utöva sin tro i Karlstad. Angående församlingens relation till andra muslimska organisationer förklarade ordföranden att de inte har något särskilt samarbete med andra församlingar eller moskéer i staden. De har inte heller något samarbete med FIFS eller SMR. Asad menade att dessa föreningar är sunnitiska och skiljer sig

därmed angående aktivitet och verksamhet. Den shiitiska församlingen har en nära relation till Imam Ali Islamic Center och det fungerar som en huvudorganisation och hjälper MAM ekonomiskt.

De får bidrag från SST. Vidare har församlingen inte någon fast imam, utan denne är bara närvarande på de viktiga högtiderna. Därför har de inte möjlighet att förrätta vare sig de dagliga bönerna eller fredagsbönen. Eftersom MAM har stort fokus på olika ceremonier krävs det att imamen ska vara närvarande och leda dessa. Imamen predikar i huvudsak på arabiska men ibland på persiska. Ordföranden betonade att imamen måste vara shiamuslim för att kunna leda bönen och de olika ceremonierna. Kvinnorna får möjlighet till att delta men de använder en egen lokal och ber separat. Församlingen erbjuder inte någon undervisning eller liknande aktiviteter särskilt riktade mot kvinnor. Inom styrelsen finns det dock två kvinnor. Vidare kräver församlingen att imamen ska vara man.

Slutsatser

I sin bok *Religionskollission* diskuterar religionshistorikern Eli Göndör (2017) vad som händer när två majoritetskulturer möts. I Europa ser vi en situation där arabiska sunnimuslimer, som är vana att leva i majoritetsposition i sina hemländer nu lever i minoritetsposition och möter istället en annan majoritetsgrupp: sekulariserade kristna i Europa. Vad händer när dessa två kulturer möts, och där sekulariserade kristna är vana att betrakta religion som en privatsak, medan arabiska muslimer är vana att kunna utöva sin religion synligt och nu befinner sig i minoritetsposition? Göndör menar att en majoritetsgrupp i samhället utvecklar en dominansposition i mötet med mindre grupper. Minoriteterna

måste då på olika sätt anpassa sig till den nya situationen eftersom de har begränsade möjligheter och därmed inte kan utmana majoritetens normer. Dessa muslimska grupper som anses vara minoriteter använder till exempel vanliga moskélokaler utan minareter. Sådana moskélokaler är ovanliga för muslimer vilket innebär att de i den nya situationen inte kan utföra böneutrop på samma sätt som de gjorde i sina ursprungsländer. Därmed måste de utföra den på ett sätt som accepteras av det kristna samhället. I det icke-muslimska samhället behöver de här grupperna hitta nya sätt att utöva sin religion, och anpassa sina egna traditioner. Göndör framhäver att muslimska grupper som är i minoritet försöker bevara sin egen kultur och tradition och fastställa sin närvaro på olika sätt. Studiens resultat tyder också på att de tre muslimska föreningarna strävar efter att behålla sina egna traditioner genom att exempelvis bygga egna moskéer. Det blir då ett sätt att fortsätta sin verksamhet i det nya samhället i Karlstad.

Dessa muslimska grupper, med en icke-protestantisk bakgrund, har invandrat till det religionspluralistiska Sverige, och som framgår av min undersökning drar de olika församlingarna till sig personer som känner igen sig i den specifika församlingens tradition. Församlingsmedlemmarna utgör en viktig del för organisationernas existens i form av dels ekonomiska bidrag men också rent deltagande för att utföra viktiga ceremonier.

Forskarna i *Det danska pluralismprojektet* framhäver att moskéerna blir synligare i det danska landskapet genom att de exempelvis äger egna lokaler och är bättre organiserade än tidigare (Vosgerau 2017). Dessa tendenser var också tydliga i Karlstad. De tre föreningarna synliggörs också i och med att de

äger egna lokaler och det bekräftas genom det relativt stora medlemsantalet och deltagandet.

Göndör (2017) påpekar att muslimska grupper som tillhör minoritet försöker bevara sin kultur eller tradition genom exempelvis styrelser som behandlar olika relevanta frågor. Undersökningens resultat visar att också muslimska föreningar i den undersökta staden har styrelser inom sina egna organisationer där de diskuterar om religionsutövande, kvinnorättigheter och integration. Detta skapar nya möjligheter att bevara sina egna kulturella och religiösa traditioner. En majoritetsgrupp kräver av minoriteterna att på olika sätt anpassa sig till normerna i det nya samhället (Göndör 2017). Att anställa imamer med visst fokus på svenskkunskaper för att leda församlingsarbetet kan också vara ett tecken på att församlingen anpassar sig till det nya samhället. Språket är viktigt då vill de att alla ska nås av imamens budskap. Detta öppnar för nya möjligheter att kommunicera med sina medlemmar eftersom majoriteten inte kan tala arabiska. Därmed blir svenskan det språk som binder samman församlingsmedlemmarna.

Göndör talade om att det pågår en kamp bland muslimska grupper om vilket uttryck för islam som ska dominera. Han menade att muslimska grupper har olika uppfattningar om hur religion ska utövas eller vilken plats den ska ha i det svenska samhället (Göndör 2017). I Karlstad verkar sunnitiska föreningar för sunniislam och sunnimuslimers gemenskap. På andra sidan arbetar den shiitiska församlingen bara för shiamuslimers gemenskap. Shiamuslimerna högtidlighåller exempelvis ceremonier som muharram eller Komeils åkallelse vilka bara är viktiga för shiamuslimer. Dessa shiitiska högtider har ingen betydelse för sunnimuslimerna

och kan dessutom vara avvikande i sunniislam. Sunni- och shiamuslimer samarbetar inte med varandra på ett konkretiserat sätt som skulle leda till gemensamma mål. De representerar två olika grenar av islam som anses vara rätt eller av betydelse enligt deras perspektiv.

Religiösa gemenskaper utvecklar, enligt Göndör, en självbild som relateras till utvaldhet så att andra är underlägsna på ett eller annat sätt. Gruppen som tror att den är autentisk eller utvald tenderar att isolera sig från det övriga i samhället (Göndör 2017). Sunnimuslimska och shiamuslimska gemenskaperna tar avstånd från varandra eftersom de har olika synsätt och tolkar islam på sitt eget sätt. Dessa religiösa grupper kan då utveckla en självbild som leder till att en grupp ska känna sig autentisk eller utvald gentemot den andra gruppen.

Min undersökning visar att föreningarnas kommunikation nästan uteslutande sker internt i grupperna. Databaserad kommunikation på hemsidor eller på Facebook-sidor har inte heller påverkat gruppernas religiösa aktiviteter. Istället är det föreningsmedlemmarna som har det största inflytandet på organisationernas verksamhet.

Föreningarna tycks heller inte ha behov av att samarbeta med internationella muslimska organisationer, däremot har huvudorganisationerna stor relevans för den lokala gruppen.

Representanter för de tre föreningarna framhöll att kvinnor har samma förutsättningar som män. Studiens resultat visar emellertid att föreningarna är mansdominerade: styrelserna domineras av män och deras representanter eller ordföranden är alla män. När det gäller ledarskapet i moskén är dessutom kravet att imamen ska vara man. Det är männen som har makten över olika sfärer i organisationerna.

Referenser

Ahlstrand, Kajsa & Gunner, Göran (red.). 2008. *Guds närmaste stad?: en studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum.

Amnå, Erik., Brundin, Pia & Larsson, Göran. 2009. *Staten och imamerna: religion, integration, autonomi*. Stockholm: Fritze.

Bryman, Alan. 2002. *Samhällsvetenskapliga metoder*. Malmö: Liber ekonomi.

Cato, Johan. 2012. *När islam blev svenskt: föreställningar om islam och muslimer i svensk offentlig politik 1975-2010*. Lund: Centre for Theology and Religious Studies, Lunds universitet.

Frisk, Liselotte & Åkerbäck, Peter. 2013. *Den mediterande dalahästen: religion på nya arenor i samtidens Sverige*. Stockholm: Dialogos.

Göndör, Eli. 2017. *Religionskollision: majoritet, minoritet och toleransens gränser*. Finland: Timbro.

Kong, Lily. 2001. Mapping 'New' Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity. *Progress in Human Geography*. Vol. 25, No. 2.

Kühle, Lene & Larsen, Malik. 2017. *Moskéer i Danmark II: en ny kortlægning af danske moskéer og muslimske bedesteder*. Aarhus: Center for Samtidsreligion, Aarhus universitet.

Lagervall, Rickard & Stenberg, Leif. 2016. *Muslimska församlingar och föreningar i Malmö och Lund – en ögonblicksbild*. Lund: Centrum för mellanösternstudier, Lunds universitet.

Nielsen, Jørgen S. & Otterbeck, Jonas. 2015. *Muslims in Western Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Olsson, Susanne & Sorgenfrei, Simon (red.). 2015. *Islam: en religionsvetenskaplig introduktion*. Stockholm: Liber.

Stenberg, Leif. 1999. *Muslim i Sverige: lära och liv*. Stockholm: Bilda förlag.

Svanberg, Ingvar & Westerlund, David (red.). 1999. *Blågul islam?: muslimer i Sverige*. Nora: Nya Doxa.

Thor, Malin. 2006. Muntliga källor och källkritik. *Muntlig historia*. Hansson, Lars & Thor, Malin (red.). Lund: Studentlitteratur.

Vosgerau, Ulrik. 2017. *Islam i Danmark*. Aarhus: Center for Samtidsreligion, Aarhus universitet.

DEL II

RELIGION OCH MIGRATION

Sveriges, och Karlstads, religiösa landskap genomgår en förändring till följd av den migration som ägt rum de senaste årtiondena. På individnivå innebär detta att en ny tillvaro ska skapas i en minoritetssituation vilket medför att identitet och praktiker förhandlas i vardagen.

I det följande kapitlet ger vi en orientering över den forskning som gjorts på området som berör islam som levd religion, samt forskning om unga muslimer och hur religion kan förhandlas.

Perspektiv på levd islam
Aktuell forskning

Anna Johansson Frånberg, Pär Skoglund & Klas Lindahl

Levd religion som forskningsfält växte fram under 1990-talet inom religionssociologin. Det växte fram ur diskussioner som handlade om ifall den moderna världen kunde ses som sekulariserad eller inte. Debatterna gav upphov till studier av levda erfarenheter om hur religiösa traditioner verkar i världen. Forskningsfältet bidrog på så vis till att utmana tidigare studier om religion som hade fokuserat på doktriner, religiösa institutioner eller religiösa ledare. Studier av levd religion tittar således bortom religiösa institutioner och intresserar sig för dimensioner och tolkningar som kan förekomma bland personer som själva identifierar sig inom en religiös tradition, men som inte anses vara en framträdande representant för en religiös institution (Ammerman 2007). Det handlar om att studera vardagligt innehåll som exempelvis uttryck av religiösa praktiker, upplevelser, människors kroppar, personliga religiösa föreställningar, platser, objekt, symboler, relationer eller individers relationer till olika typer av materiella ting i vardagen (Dessing et al. 2013).

Studier om muslimska kvinnor och levd islam har visat att islam skapar struktur i livet samt kan begränsa individers möjligheter i vissa sociala situationer eller innebära riktlinjer för ett gott beteende. Islam kan även ses påverka hur kvinnorna förhåller sig till sitt livsinnehåll, som familj, specifika religiösa praktiker eller högtider, jobb och exempelvis politiska företeelser. Det synliggör Nora Repos

(2012) studie *An Islamic Mosaic – Women´s Identities in Transition: Albanian Muslim Women in the Former Yugoslav Republic of Macedonia*, som har undersökt vilken betydelse islam får för albanska kvinnors identiteter i relation till sociala, politiska och kulturella förutsättningar. Andra studier om levd islam är bland annat Caroline Berghammers och Katrin Fliegenschnees (2014) artikel *Developing a Concept of Muslim Religiosity: an Analysis of Everyday Lived Religion among Female Migrants in Austria*, som undersöker hur muslimska kvinnor som har migrerat till Österrike uttrycker sin religiositet till vardags. Studien belyser att den sociala kontexten är betydelsefull för kvinnornas uttryck, samt att de två aspekterna tro och beteende är förekommande inom levd islam. Nora Repo (2017) har vidare använt sig av teori om levd islam i artikeln *Everyday Lived Islam: Religiosities and Identities of Muslim Women in the Republic of Macedonia*, och uppmärksammar att den sociala kontexten blir betydande för kvinnornas möjlighet att uttrycka sin tro och skapa gemenskap, samt att det finns ett samband mellan värderingar och den islamska tron. Nadia Jeldtofts (2011) artikel *Lived Islam: Religious Identity with 'Non-Organized' Muslim Minorities,* visar genom livsberättelseintervjuer att många muslimer väljer att bevara sin religiösa tro privat eftersom de vill ta avstånd från en stereotypiserande tolkning av islam (Jeldtoft 2011).

Studier som berör islam och muslimer i Sverige har bland annat visat att det inte finns någon enhetlig muslimsk identitet och att muslimer formar sina förståelser och tolkningar i relation till olika kontexter. Studier visar att muslimer upplever att de inte har möjlighet att ta del av samma rättigheter och möjligheter som icke-muslimer samt att de tvingas möta islamofobi i samhället och kan tolkas som en

homogen grupp av allmänheten. Studier som har visat på detta resultat inkluderar: Ingemar Elanders, Charlotte Fridolfssons och Eva Gustavssons (2015) studie *Swedish Muslims and Secular Society: Faith-Based Engagement and Place,* om muslimers förhållande till det svenska samhället, David Gunnarssons (2016) avhandling *Gäst i Sverige: sanningsregimer, villkorade själv(re)presentationer och nationell tillhörighet vid moskévisningar i Stockholm,* som undersöker hur guider representerar islam vid moskévisningar i Stockholm och Aje Carlboms (2013) studie *The Imagined Versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden,* om hur olika aktörer i samhället hanterar mångkulturalitet som ideologi i relation till islam. Nämnda studier synliggör att den sociala kontexten blir betydelsefull för vilken förståelse av islam som konstrueras genom att till exempel muslimer i väst inte sällan ses som avvikande i relation till det övriga samhället på grund av deras religiösa tillhörighet.

Islams synlighet

Islam i västvärlden representeras inte sällan i offentliga sammanhang utifrån en aspekt som tar fasta på dess fysiska synlighet i samhället. Till exempel i form av religiös klädsel eller religiösa byggnader. Bilden av islam och muslimer som skapas baserad på synliga uttryck bidrar till att konstruera en förståelse av vad det innebär att vara muslim. I västvärlden anses religion inte sällan tillhöra det privata och ett sekulariserat förhållningssätt betraktas som förenligt med rationella beslut och objektivitet. Nadia Jeldtoft (2013) menar att islams synlighet därför blir en kontrast till det normativa sekulära och att muslimer ses som en avvikande grupp från majoritetssamhället i väst. Levd islam möjliggör

studier av hur människors vardagliga inslag relateras eller inte relateras till islam och öppnar alltså för en möjlighet att nyansera bilden av muslimer som avvikande. En generell uppfattning av vad islam innebär tenderar med dess fokus på synlighet och på religiösa praktiker eller trosläror att bortse från vardagliga inslag som att gå i skolan, arbeta, laga mat eller att träna och på så vis gå miste om kunskap om hur individer lever i sin vardag. Studier om levd islam kan istället rikta fokus bortom en offentligt formulerad förståelse av islam och istället lyfta vad islam kan betyda eller hur islam kan uttryckas i det dagliga livet för individer som själva definierar sig som muslimer (Jeldtoft 2013). Anna Johansson Frånberg undersöker livsberättelser från individer som själva definierar sig som muslimer och kvinnor och utgår således från ett könsperspektiv, vilket innebär ett fokus på kön i relation till religiös tillhörighet. Perspektivet tillkom genom feministisk forskning inom religionsvetenskapen under senare 1900-talet. Historiskt sett har religionsvetenskapen präglats av ett androcentriskt perspektiv, det vill säga en riktning där mannen ses som norm för den religiösa människan. Enligt Jonas Svensson (2010) har könsperspektivet medfört ett uppmärksammande av kvinnans religiösa utövning genom att kvinnans roll i olika religiösa sammanhang ofta har studerats. Ett syfte har till exempel varit att visa på hur kvinnan har marginaliserats på olika sätt i ”religiösa texter, ideologier, praxis och institutioner genom historien” (Svensson & Arvidsson 2010, 82). Anna Johanssons Frånberg har i sin analys riktat fokus mot individer som definierar sig som kvinnor, för att därigenom synliggöra kvinnors religiösa inifrånperspektiv och inte utifrån en tolkning om att den muslimska kvinnan skulle vara marginaliserad på

något sätt. Studier om islam som riktar sig mot den religiösa institutionen tenderar inte sällan dessutom att rikta sitt fokus mot män då män till exempel kan ses vara mer förekommande i moskén exempelvis genom plikten att utföra fredagsbönen i grupp eller i moskén (Roald 2005).

Materiella perspektiv på religion

Anna Johansson Frånberg utgår ifrån ett materiellt perspektiv på religion. Dick Houtman och Birgit Meyer (2012) beskriver definitionen av materialitet som beroende av dess sammanhang och tid men att det till exempel kan bestå av ting, objekt, platser, byggnader, känslor och människors kroppar i världen. Inom religionsvetenskapen har materiell kultur länge varit outforskat då religion har uppfattats som oförenligt med materiella inslag. Under 1800-talet växte människors intresse för materiell kultur men det uppfattades som en kontrast till religiösa föreställningar eftersom de istället ansågs vara kopplade till något transcendent och inte till materiella ting. Under senare tid har nya argument betonat att religiösa föreställningar inte bara involverar gudomliga aspekter utan även förekommer i omvärlden genom till exempel användandet av kroppen, texter, byggnader, objekt och ett flertal andra ting som omger människor. På så sätt medför ett materiellt perspektiv på religion att religiösa föreställningar kan studeras i relation till hur de uttrycks i livet och världen. Det materiella perspektivet kan alltså bidra till att skapa förståelse för hur materiella ting formas av religiösa betydelser samt för hur religiösa traditioner inkluderar materiella ting (Houtman & Meyer 2012; Carp 2011).

Ett exempel som rör muslimska kvinnor och materialitet i vardagen är den islamska slöjan i olika

former. Annelies Moors (2012) beskriver att den muslimska slöjan påverkas av den sociala kontexten, människors uppfattningar av slöjan och av känslor som kan kopplas till slöjan. En återkommande uppfattning om slöjan är att den tolkas som en symbol för kvinnoförtryck och som symbol för att den muslimska kvinnan skulle leva ett begränsat liv. Samtidigt uppfattas också slöjan av muslimska kvinnor som ett individuellt val vilket kan förstärka relationen till islam och till det gudomliga (Moors 2012). Det påvisar hur ett materiellt ting tilldelas en religiös betydelse samtidigt som kvinnans kropp genom bärandet av slöjan också tillskrivs en innebörd. Enligt Meredith McGuire (2007) är människors kroppar en aspekt i den materiella dimensionen som öppnar för att studera levd religion, både genom fysiska praktiker men också genom förekommande tankar och känslor. Den materiella dimensionen synliggör med nämnda exempel hur materiella ting och uttryck i vardagen, som att exempelvis bära slöja för en muslimsk kvinna, både skapar och tilldelas religiös betydelse. Den religiösa betydelsen kan alltså skapas av både aktören inom den religiösa traditionen men också av omgivningens utomstående uppfattningar (Moors 2012).

Berghammer och Fliegenschnee (2014) har formulerat en teori om vad levd islam kan innefatta, nämligen två aspekter: trosföreställningar och beteende. Författarna utgår ifrån en tidigare definition av religiositet som menar att religiositet består av fem aspekter: tro, praktiker, kunskap, upplevelser och konsekvenser. Tro innebär trosläror och doktriner medan praktiker omfattar olika former av göranden som ritualer och riter. Kunskap innebär hur en person relaterar sin tro till praktiker och

upplevelser handlar om hur en individ känner inför sin religiösa tro eller inför Gud och konsekvenser avser de följder som tidigare nämnda aspekter kan medföra. Författarna har med stöd från tidigare studier uppmärksammat att den första och andra aspekten är mest förekommande inom levd islam och de har därför undersökt hur detta kan se ut bland muslimska kvinnor. Teorin delar således in levd islam i kategorierna tro och beteende. Den förstnämnda handlar om individens förhållande till Gud och fokus på att fördjupa sig inom islam i form av att studera plikter eller Koranen. Den andra aspekten handlar om praktiker som bön, fasta, mat- och klädregler samt olika principer över hur livet förväntas levas. Författarna betonar dessutom att den aktuella sociala kontextens influenser påverkar hur kvinnorna hanterar sin religiösa tradition (Berghammer & Fliegenschnee 2014).

Bland forskare har en religiös tro generellt setts innehålla föreställningar eller doktriner, det vill säga trosläror som är kopplade till en religiös tradition. Det kan också beskrivas som att tron skulle omfatta förklaringar om varför en religiös tradition anser något eller uttrycker saker och ting på ett visst sätt. En sådan förklaring tenderar att gå miste om hur människor uttrycker sin religiösa tradition. De engelska begreppen *faith* och *belief* är kopplade till religiös tro, och David Morgan (2010) problematiserar dessa då han menar att begreppen härstammar från en kristen kontext med en kristen tolkningsförståelse. Faith beskrivs ha en ännu starkare koppling till kristendomen än belief då begreppet anses ha formats i samband med att den kristna tron växte fram genom ”trust or faith in the event of the messiah” (Morgan 2010, 2). Morgan (2010) skiljer på begreppen faith och belief och

menar att belief bör förstås ur ett större materiellt perspektiv då det beskrivs innebära ”practices, things, and feelings that shape individuals and communities over time. Beliefs are what people do, how they do it, where and when” (Morgan 2010, 2). Det är alltså en dimension som inkluderar miljöer, materiella företeelser och sammanhang samt människors känslor och uttryck i samband med sin religiösa tradition. Belief kan alltså enskilt förstås som ett vidgat begrepp över en människans tro där individens känslor, uttryck och religiösa föreställningar är aspekter som inte går att skilja från varandra. Vidare kan det beskrivas som ett samspel mellan individens kropp och tankar och dess närliggande miljö. Begreppet belief involverar på så sätt ett perspektiv som öppnar för att studera hur materiella praktiker relateras till en personlig och religiös tro (Morgan 2010).

I relation till tidigare nämnd teori om levd islam och dess distinktion mellan tro och beteende, ämnar Anna Johansson Frånberg att problematisera denna distinktion genom att analysera det empiriska materialet utifrån David Morgans (2010) vidgade begrepp. Texten bortser därför från begreppet faith i relation till en religiös tro och kommer istället utgå ifrån Morgans (2010) begrepp belief som en definition av vad en religiös tro kan innebära. Johansson Frånberg avser alltså att undersöka hur belief kommer till uttryck i kvinnornas livsberättelser, genom att undersöka hur kvinnorna relaterar sin religiösa övertygelse till materiella inslag som exempelvis företeelser, sammanhang, uttryck och känslor samt i relation till hur de beskriver sitt agerande i vardagen. Istället för att studera tro och beteende som två åtskilda kategorier kan det

materiella perspektivet istället bidra till att studera hur och på vilket sätt dessa kategorier kan ses som integrerade med varandra. Valet av det materiella perspektivet har gjorts för att fördjupa förståelsen kring levd islam genom att studera människors tro och dess samspel med vardagliga aspekter och praktiker, såväl materiella som emotionella.

Ungdomsforskning och islam

Under 1990-talet började studier om unga vuxna muslimer att framträda som ett eget forskningsområde med ett fokus på muslimer i skolan. Enligt religionsprofessorn Jonas Otterbeck (2010) fokuserade ”muslimer-i-skolan-forskningen […] på hur relationen föräldrar/den islamiska gemenskapen, eleven och läraren/skolsystemet såg ut”. Först i slutet av 1990-talet så började studier om unga vuxna muslimer i sin egen rätt att framträda. Det var först då som unga vuxna muslimer studerades under premissen hur de själva skapar sig ett utrymme ”i relation till familj, vänner, skola, ungdomskultur och majoritetssamhälle” (Otterbeck 2010, 34).

En studie som fogar in sig i det senare forskningsområdet, hur unga vuxna muslimer själva skapar sig ett utrymme i relation till sin religion, är Jonas Otterbecks (2011) *Ritualization Among Young Adult Muslims in Malmö and Copenhagen*. I studien intervjuar Otterbeck nio andra generationens icke-organiserade unga vuxna muslimer i åldrarna 17 till 19. Författaren kommer fram till att de unga muslimer han intervjuat är väl integrerade i det nya samhället och den nya kulturen och därmed också har en mer dynamisk inställning till islam och vad det innebär att vara muslim. Otterbeck menar att studien därmed visar att andra generationens unga vuxna muslimer uppvisar en inställning till, och en

manifestation av islam som skiljer sig markant mot de stereotyper som målas upp och förmedlas av media, politiker och islamiska auktoriteter.

Nadia Jeldtofts (2011) artikel *Lived Islam* studerar också muslimers individuellt levda islam där författaren analyserar vilka identiteter, praktiker och känslor av tillhörande och varande som är relevanta för muslimer i deras vardagliga liv. Det studerade materialet består av 22 livsberättelseintervjuer med icke-organiserade muslimer i åldrarna 19 till 67 år från Köpenhamn, Aarhus och Hamburg. Jeldtoft menar att genom att studera hur muslimer i sin vardag förstår sig på och ger mening åt islam så kan andra perspektiv än vad som tidigare lyfts fram, när det kommer till vad det innebär att vara muslim, synliggöras. Vidare kommer Jeldtoft fram till att icke-organiserade minoritetsmuslimer använder sig av en individualiserad praktik, tolkning och andlighet samt att de ofta blandar och anpassar religiösa traditioner och tankar om att vara och att tillhöra. Detta för att forma, omforma, förhandla, ge mening till och förståelse av islam i deras vardagliga liv.

I en annan av Nadia Jeldtofts (2013) studier, *Spirituality and Emotions: Making a Room of One's Own*, undersöks hur muslimer i ett minoritetssamhälle använder sig av religiositet för att skapa sig ett eget rum där både religiös praktik och religiös identitet kan ta plats. I studien kommer Jeldtoft fram till att de minoritetsmuslimer som deltagit i studien skapar dessa religiösa rum av två anledningar. Den första anledningen handlar om att skapa sig en plats där religiösa upplevelser framkallar en känsla av att förflytta sig till en annan verklighet. I motsats till detta så handlar den andra anledningen om att skapa en plats där religiositeten kan anpassas till den

verklighet de lever i samtidigt som en individuell självständighet i relation till islam blir möjlig. Jeldtoft menar att båda dessa anledningar kan ses som en privatiserad och individuell taktik för att både ge mening till och skapa förståelse för islam i en minoritetskontext.

Pär Skoglund intresserar sig i sin text för att undersöka hur strategisk respektive taktisk religion kommer till uttryck hos unga muslimer i Karlstad. Strategisk och taktisk religion handlar om att försöka förstå vad som är individuella mekanismer och vad som är institutionell/organisatorisk påverkan när det kommer till religiositet (Woodhead 2013). Religionssociologen Linda Woodhead tar upp att strategisk religion är den religion som förmedlas och upptas av de som har makt samt de som vill främja dem som har makt. Detta kan konkret illustreras med en präst eller imam som erhåller sin makt från den institution hen leder och därför också tjänar på att upprätthålla institutionens makt. På grund av detta allierar sig ofta den strategiska religionen med andra som besitter makt, såsom politisk makt eller social elit, och därigenom också avskärmar sig från det vardagliga livet och dess innehåll. Strategisk religion representeras därför oftast av ceremoniella och rituella aktiviteter. Utöver detta har det också skett en strategisk utveckling inom islam som visat sig i ett försök att rena religionen genom att erbjuda en enda sann tolkning när det kommer till skriften, lagen och utövningen samt genom restriktioner för tillhörighet och ledarskap. Det är dessa mer extrema och fundamentalistiska former av islam som idag fått mest uppmärksamhet i media och forskning (Woodhead 2013).

Taktisk religion avser den religion som upptas av de maktlösa lekmännen. Den taktiska religionen visar

sig som ett engagemang för att hitta lösningar som gör att den strategiska religionen kan användas i det vardagliga livet. Detta görs genom att en individ tillägnar sig aspekter av den strategiska religionen och hittar nya användningsområden, genom att komplettera och ta kontroll över det strategiska. Detta visar sig oftast genom att nya platser, utrymmen och objekt kan få en individuellt viktig religiös betydelse på ett mer vardagligt plan. Woodhead tar upp att taktisk religion kan visa sig i att allt från trädgårdar till vardagsrum, träd och skrin kan få en helig betydelse, men också att det inre personliga rummet blir av stor vikt. Woodhead framhäver att många andra och tredje generationens muslimer idag visar en skepsis mot den religiösa auktoritet som förmedlas av föräldrar och moskéledare och vänder sig istället direkt mot Koranen som de istället väljer att tolka på sitt eget sätt. Detta är en taktik för att komma åt en religiös sanning som blir förståelig för det egna livet och den egna identiteten. Denna process har beskrivits som en individualisering av islam. Det ska dock understrykas att den strategiska och den taktiska religionen formar och gestaltar varandra. Det strategiska förmedlar idéer som antingen kan accepteras eller motarbetas av det taktiska, som det strategiska i sin tur behöver ta ställning till, som det taktiska antingen motarbetar eller accepterar och så vidare (Woodhead 2013).

Pär Skoglund använder sig även av religionssociologen Daniel Nilsson DeHanas (2013) analysschema, där Nilsson DeHanas menar att självidentitet hos unga muslimer kan förstås utifrån fyra olika perspektiv: kontinuitet, mellankulturell, hybriditet och icke-kultur. Dessa perspektiv kommer här nedan presenteras ett och ett.

Kontinuitet

Med kontinuitet menas kortfattat att den egna identiteten influeras från generation till generation genom en familjär hierarki. Det är familjens värderingar som övertas av den yngre generationen och på det sättet kan man se en kontinuitet i värderingar genom generationer. Traditionsenliga islamiska värderingar övertas och fungerar som ett band till familjen och en grund i kommunikation och förståelse. Dessa värderingar kan även användas för att upprätthålla ett band till den kultur som existerade i hemlandet. Daniel Nilsson DeHanas framhäver att det främst är i barndomen som man tydligt kan se att föräldrars kulturella traditioner övertas medan det i ungdomen mer framträder som ett taktiskt val. I denna identifikation förekommer nästan ingen konflikt då självidentifikationen endast skapas genom influenser från föräldrar och inte genom den nya kulturen. Denna identitet framträder i tal som refererar till vad 'föräldrar' eller ett 'vi' gör eller säger (Nilsson DeHanas 2013).

Mellankulturell

Enligt det mellankulturella perspektivet kan en människa sägas vara fången mellan två kulturer. Flera forskare som studerat ungdomstiden och övergången till vuxenhet har sett att denna period ofta kan vara oroande och förvirrande. Det är en tid då familj, religion, etnicitet och självidentifikation ifrågasätts. Detta kan visa sig genom identitetskriser där de unga vuxna slits mellan starka familjeband, gemenskap, religiösa normer och den mer västerländska kulturen och dess liberala perspektiv. Det mellankulturella perspektivet kännetecknas av att ungdomar anammar en religio-kulturell identitet influerad från deras

föräldrar. Denna identitet framträder i hemmet gentemot familjen medan en mer västerländsk identitet visas i skola och i andra samhälleliga miljöer. Detta perspektiv kännetecknas av att det förekommer en hög grad av konflikt mellan det religio-kulturella och den nya kulturen. Det kan ta sig uttryck genom att en person till exempel diskuterar hur svårt det är att vara muslim eller att vara av den egna etniciteten i det land och den kultur man är i (Nilsson DeHanas 2013).

Hybriditet

Detta perspektiv liknar det mellankulturella perspektivet men inom hybriditet talas det istället om multipla identiteter som anpassas efter olika situationer. Hybriditetperspektivet handlar om att kombinera det bästa från flera kulturer för att skapa sig en identitet som passar olika situationer. Forskare menar att ungdomar är skickliga på att anamma multipla kulturella diskurser och att kreativt kombinera dessa utifrån situation och kontext. Till skillnad från det mellankulturella perspektivet förekommer det en väldigt liten känsla av polariseringen i hybriditetperspektivet, eftersom flera kulturer växelverkar för att skapa en själv-identifikation (Nilsson DeHanas 2013).

Icke-kulturell

I detta perspektiv separerar individen religion och kultur i sitt identitetsskapande. Det är möjligt då individen (om)tolkar religionen som kulturellt renad och allomfattande så att den kan fungera som den huvudsakliga identifikationen. Det är främst en påstådd universell och ren islam som oftast predikas av karismatiska predikanter från en salafistisk tradition som är den främsta influensen. Nilsson

DeHanas framhäver att det oftast är de ungdomar som känner sig distanserade och främmande både inför det västerländska samhället och den äldre generationen som finner denna allomfattande islam attraktiv. Detta gör att polariseringen inte sker mellan olika kulturer utan istället tar sig uttryck i form av konflikt mellan den äldre generationens religion och kultur och den egna religionstolkningen (Nilsson DeHanas 2013).

Referenser

Ammerman, Nancy T. (red.). 2007. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. New York: Oxford University Press.

Berghammer, Caroline & Fliegenschnee, Katrin. 2014. Developing a Concept of Muslim Religiosity: an Analysis of Everyday Lived Religion among Female Migrants in Austria. *Journal of Contemporary Religion*. Vol. 29, No. 1.

Carlbom, Aje. 2013. *The Imagined Versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden*. Lund: Sociologiska institutet, Lunds universitet.

Carp, Richard M. 2011. Material Culture. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). 2013. *Everyday Lived Islam in Europe*. Farnham: Ashgate Publishing Group.

Elander, Ingemar., Fridolfsson, Charlotte & Gustavsson, Eva. 2015. Swedish Muslims and Secular Society: Faith-Based Engagement and Place. *Islam and Christian–Muslim Relations*. Vol. 26, No. 2.

Gunnarsson, David. 2016. *Gäst i Sverige: sanningsregimer, villkorade själv(re)presentationer och nationell tillhörighet vid moskévisningar i Stockholm*. Stockholm: Stockholms universitet.

Houtman, Dick & Meyer, Birgit (red.). 2012. *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press.

Jeldtoft, Nadia. 2011. Lived Islam: Religious Identity with 'Non-Organized' Muslim Minorities. *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 34, No. 7.

Jeldtoft, Nadia. 2013. The Hypervisibility of Islam. *Everyday Lived Islam in Europe*. Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). Farnham: Ashgate Publishing Group.

McGuire, Meredith. 2007. Embodied Practices: Negotiation and Resistance. *Everyday Religion Observing Modern Religious Lives*. Ammerman, Nancy T. (red.). New York: Oxford University Press.

Moors, Annelies. 2012. The Affective Power of the Face Veil: Between Disgust and Fascination. *Things: Religion and the Question of Materiality*. Houtman, Dick & Meyer, Birgit (red.). New York: Fordham University Press.

Morgan, David (red.). 2010. *Religion and Material Culture: the Matter of Belief*. London: Routledge.

Nilsson DeHanas, Daniel. 2013. Elastic Orthodoxy: the Tactics of Young Muslim Identity in the East End of London. *Everyday Lived Islam in Europe*. Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). Ashgate Publishing Ltd.

Otterbeck, Jonas. 2010. *Samtidsislam: unga muslimer i Malmö och Köpenhamn*. Stockholm: Carlssons förlag.

Otterbeck, Jonas. 2011. Ritualization among Young Adult Muslims in Malmö and Copenhagen. *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 34, No. 7.

Repo, Nora. 2012. *An Islamic Mosaic - Women's Identities in Transition: Albanian Muslim Women in the Former Yugoslav Republic of Macedonia*. Diss. Åbo: Åbo Akademi.

Repo, Nora. 2017. Everyday Lived Islam: Religiosities and Identities of Muslim Women in the Republic of Macedonia. *Journal of Contemporary Religion*. Vol. 32, No. 3.

Roald, Anne Sofie. 2005. *Islam: historia, tro, nytolkning*. Stockholm: Natur och kultur.

Svensson, Jonas & Arvidsson, Stefan (red.). 2010. *Människor och makter 2.0: en introduktion till religionsvetenskap*. Halmstad: Högskolan i Halmstad.

Woodhead, Linda. 2013. Tactical and Strategic Religion. *Everyday Lived Islam in Europe*. Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). Ashgate Publishing Ltd.

”Det är nästan som att samhället tror att 90 % av den muslimska kvinnan är själen liksom, resten är liksom ointressant” säger Sara, en av informanterna i Anna Johansson Frånbergs studie.

Studien bottnar i en frågeställning om vad kvinnorna själva menar att det kan innebära att leva som muslimsk kvinna i Karlstad och lyfter på så vis ett inifrånperspektiv från kvinnor som själva identifierar sig som muslimer och kvinnor. Materialet frångår ett tidigare androcentriskt fält inom religionsvetenskapen genom dess könsperspektiv och fokus på kvinnor. Dessutom kan det förhoppningsvis bidra till att fördjupa och nyansera kunskap om islam genom att synliggöra muslimska kvinnors egna tankar och känslor om islam. Livsberättelserna har analyserats utifrån ett materiellt perspektiv på religion genom att försöka urskilja hur vardagliga ting och företeelser påverkar och påverkas av kvinnornas egna tolkningar av islam.

Kvinnor om levd islam
Analyser av livsberättelser

Anna Johansson Frånberg

Narrativ forskning och livsberättelseintervju

I narrativ forskning studeras olika typer av muntliga eller skriftliga berättelser som till exempel självbiografier eller dagböcker. Berättelseforskning härstammar från livshistorieforskning som bottnar i en naturalistisk tolkning med fokus på vad som har hänt och på att historien speglar en persons upplevda liv. Livsberättelseforskning utgår istället från ett konstruktivistiskt perspektiv på livet genom att människors liv tolkas som beroende av påverkande kontexter. Det konstruktivistiska perspektivet bidrar till att forskningen fokuserar på hur berättelser struktureras och på vilken poäng berättaren kan tänkas vilja förmedla med sin berättelse. Forskaren tar således hänsyn till hur kontexten påverkar berättelsen samt analyserar vilket budskap som kan finnas i berättelsen. Narrativa studier består alltså av att undersöka hur människor skapar mening och hur de tolkar händelser i sitt liv. Inom sociologi är livsberättelseintervju vanligt förekommande vilken också är den valda metoden för detta arbete (Johansson 2005).

Anna Johansson beskriver en livsberättelse som ”den berättelse som en person berättar om sitt liv eller valda aspekter av sitt liv” (Johansson 2005, 23), vilket öppnar för individer att lyfta sina egna livsförståelser och perspektiv. En berättelse kan alltså fokusera på ett visst område, som arbetet, en specifik händelse i livet, en viss roll eller till exempel livet som

helhet. Berättelsen existerar alltid i ett beroende-förhållande med dess berättare, lyssnare och med den kontext vilken den förekommer i. Det innebär att interaktionen mellan intervjupersonen och intervjuaren i livsberättelseintervjun påverkar berättelsen, exempelvis på så vis att intervjupersonen och intervjuaren kan tolka fenomen på olika sätt. Det faktum att livsberättelserna som förekommer i denna studie är av muntlig karaktär kan påverka innehållet då en muntlig berättelse till skillnad från en skriftlig är specifikt knuten till en viss situation. För att beakta komplexiteten med livsberättelsens kontextuella villkor har diskursmodellen valts som intervjumetod i arbetet. För att ge intervjupersonerna möjlighet till fritt utrymme i sina berättelser är livsberättelse-intervjuerna i studien halvstrukturerade. Det innebär att intervjuerna har utgått från ett tematiskt syfte med ett fåtal övergripande frågor, men att intervju-personerna i övrigt har berättat öppet om sina liv (Johansson 2005). Intervjuerna har haft som avsikt att fokusera på intervjupersonernas liv som helhet, men med fokus på rollaspekten som muslimsk kvinna i Karlstad.

I kvalitativa studier har begreppen tillförlitlighet och äkthet använts för att motsvara begreppen reliabilitet och validitet, alltså studiens upprepande-möjlighet och mätbarhet av forskningsfrågan (Bryman 2011). Tillförlitlighet innebär att studien har möjliggjort en rättvis framställning av den sociala kontexten för att bedöma om resultaten är möjliga att applicera på en annan miljö. Alla steg i forsknings-processen ska redogöras för noggrant och forskaren bör förhålla sig medveten om hur egna värderingar kan påverka resultatet. Äkthet handlar om att presentera en rättvis bild över studiens material. Deltagarna ska exempelvis kunna tilldelas möjlighet

att fördjupa sin egen förståelse för sin tillvaro eller för hur andra upplever tillvaron (Bryman 2011). För att ta hänsyn till begreppen har jag synliggjort alla steg i undersökningen och beskriver samspelet från intervjusituationen nedan. För mig är det av vikt att återberätta kvinnornas livsberättelser så noga jag kan för att kvinnorna skall känna att deras inifrån-perspektiv hanteras rättvist, respektfullt och kan ses som representativt för deras erfarenheter.

Den sociala miljön för intervjuerna var varierad och samtalen präglades generellt av en lugn atmosfär. Min roll som intervjuperson bestod mestadels av att bidra med följdfrågor till kvinnornas berättelser. Under alla intervjuer förekom skratt samt både lättsam och mer känslosam stämning. I början av arbetet upplevde jag att det kändes fel för mig som utomstående att återberätta kvinnornas berättelser, samtidigt som det kändes viktigt för att försöka nyansera bilden av islam. Generellt var många av kvinnorna aktiva i sina liv för att vilja motverka fördomar och sprida kunskap om islam i samhället, vilket kan ses som en anledning till deras medverkan i undersökningen. För att hantera maktrelationen som kan uppstå mellan intervjuare och intervju-person försökte jag låta intervjupersonen styra samtalet så mycket som möjligt. Syftet från min sida var att få lyssna till deras berättelser men också möjliggöra för kvinnorna att fritt berätta om företeelser eller känslor som de själva kom på i relation till ämnet. Genom att låta kvinnorna berätta fritt upplevde jag att samtalet fick en mer jämställd stämning, även om min roll som intervjuare såklart involverar en maktaspekt på så vis att jag genomför en undersökning med deras personliga berättelser som material.

Diskursmodellen och narrativ analys

Enligt diskursmodellen är intervjusituationen ett samspel mellan parterna som möts i samtalet. Både intervjuaren och intervjupersonen intar en konstruerande roll på så vis att samspelet innefattar känslor, intryck och värderingar. I diskursmodellen är makt ett centralt begrepp. Det blir synligt i samband med maktrelationen som skapas automatiskt eftersom forskaren och forskningsdeltagaren har olika positioner i situationen. Forskaren har exempelvis makt att tolka berättelsen utifrån sitt eget perspektiv (Johansson 2005). Diskursmodellen kommer att fungera som utgångspunkt i livsberättelseintervjuerna som genomförs i denna studie, för att beakta hur kontexten och interaktionen kan påverka materialet.

I studien har jag kombinerat två analysmodeller för narrativ analys för att de enligt min mening kompletterar varandra. Den första modellen heter *Helhet – innehåll* och lyfter vikten av att relatera delar av berättelsens innehåll till helheten. Att studera en berättelses innehåll innebär att forskaren undersöker vad berättelsen kan tänkas betyda för berättaren genom att till exempel undersöka vad som händer i berättelsen. Den andra analysmodellen heter *Del – innehåll* och innebär att forskaren liksom i första modellen utgår från innehållet men istället formar specifika kategorier som exemplifieras genom uttalanden från berättelsen (Johansson 2005). Varje intervju i arbetet har genomgått två närläsningar där jag även har antecknat reflektioner kring delar i berättelsen. Anteckningarna har bidragit till att urskilja specifika teman att följa genom berättelserna. Berättelserna har sedan tematiserats i återkommande teman över hur intervjupersonerna beskriver sina liv, vilket har exemplifierats med citat från berättelserna.

Teman över innehållet har arbetats fram genom användning av följande underfrågor till arbetets huvudsakliga syfte: Hur pratar kvinnorna om islam? Hur pratar kvinnorna om vad islam betyder i livet? Hur relaterar kvinnorna sin religiösa tillhörighet till materiella ting? Hur uttrycks islam i praktiken? Syftet med underfrågorna har varit att sammanfatta varje intervjus innehåll och arbeta fram återkommande teman över innehållet. Dessa teman introduceras i studiens resultatdel.

För att försöka fånga vad intervjupersonerna kan tänkas förmedla med sina berättelser har jag dessutom använt mig av William Labovs modell för muntliga berättelser. Modellen strukturerar en berättelse genom att markera hur berättaren inleder berättelsen, hur berättaren orienterar berättelsen kring platser och personer, hur berättaren förklarar handlingen och resultatet samt hur berättaren utvärderar händelserna. Berättarens utvärderande beskrivs som externa och interna värderingar. En extern värdering kan beskrivas som en persons sätt att kommentera berättelsen genom att exempelvis säga: ”Det var en svår tid”, vilket visar på att värderingen är något som individen har funderat över i ett senare skede. Interna värderingar kan till exempel bestå av att en person konstruerar en dialog inom berättelsen genom att antingen återge vad andra har sagt eller att citera sig själv från en viss händelse. Värderingarna bidrar till att skapa förståelse för hur en person själv tolkar händelser i berättelsen och ger på så vis kunskap om vilken typ av poäng eller betydelse berättelsen kan tänkas förmedla (Johansson 2005). Livsberättelsernas innehåll kommer därmed att studeras med hjälp av externa och interna värderingar för att skapa förståelse för

vad det kan innebära att leva som muslimsk kvinna i Karlstad idag.

Livsberättelsematerial

Materialet består av 7 inspelade livsberättelse-intervjuer på omkring 60 minuter vardera, med individer som definierar sig som muslimer och kvinnor och är boende i Karlstad. Vid planerandet av intervjuerna möjliggjorde jag för kvinnorna att välja plats för intervjun och skrev i ett informationsmail att de gärna fick komma med önskemål. Tre av kvinnorna ville träffas på sina jobb medan de andra fyra valde Karlstads universitet. På universitetet hölls tre intervjuer i enskilt rum och en i en cafeteria. På kvinnornas arbetsplatser hölls alla intervjuerna i enskilt rum. Kvinnorna som valde att ha intervjuerna på universitetet hade själva varit där tidigare under olika omständigheter vilket innebär att universitetet inte var en okänd plats för dem. För kvinnorna som valde att ha intervjuerna på sina egna arbetsplatser kan platsen sägas öppna för en mer personlig inblick i kvinnornas liv då jag som intervjuperson fick ta del av en vardaglig plats i deras dagliga liv. Alla intervjuer har transkriberats genom att både notera berättelse-innehåll och såväl pauser som skratt för att tydligare kunna ta del av samspelet i samtalen (Bryman 2011).

Informanterna valdes utifrån kriterierna att individerna själva skulle definiera sig som muslimer och kvinnor, bo i Karlstad och vara från 18 år och uppåt. Via kontakt med islamska föreningar både lokalt och nationellt hittades två informanter. Därutöver har sökningar efter informanter genomförts via mediaformat som radio och tidning varpå ytterligare en informant hittades. För att finna fler informanter har urvalsprocessen följt snöbolls-metoden som innebär att en funnen informants

kontakter efterfrågas som potentiella informanter. Nackdelen med metoden är att urvalet inte sker slumpmässigt och att den till exempel riskerar samla informanter som är relaterade till varandra (Davidsson Bremborg 2011; Bryman 2011). För att hantera detta har jag använt mig av tre informanter som är funna på olika håll och resterande fyra informanter har tillkommit med hjälp av snöbollsmetoden.

Informanternas åldrar varierar mellan 20 och 40 år och består av individer som definierar sig som kvinnor och muslimer. Deras bakgrund varierar i såväl etnisk tillhörighet och utbildningsnivå som yrke och relation till Karlstad. Informanterna består av både konvertiter och icke-konvertiter, både sunni- och shiamuslimer och majoriteten av informanterna är uppväxta i Värmland. Med hänsyn till forskningsetiska principer har informanterna fått information om studien och om rättigheter i fråga om integritet, samtycke och anonymitet, enligt Brymans (2011) rekommendation. Informationen överlämnades till respektive informant i form av ett informationsblad och förtydligades muntligen. Före varje intervju frågade jag om samtycke för att spela in intervjuerna via en diktafon vilket godkändes av samtliga. För att bevara mina informanters anonymitet och integritet har jag gett dem följande fiktiva namn: Nasrin, Simone, Jamila, Rani, Amira, Sara och Leila.

Muslimska kvinnor om levd religion

Följande fyra underfrågor har alltså fungerat som hjälp för respektive intervju för att upptäcka återkommande mönster om vad livet som muslimsk kvinna i Karlstad kan innebära: Hur pratar kvinnorna om islam? Hur pratar kvinnorna om vad islam

betyder i livet? Hur relaterar kvinnorna sin religiösa tillhörighet till materiella ting? Hur uttrycks islam i praktiken?

Frågorna har resulterat i fyra huvudteman som kan ses återkomma i intervjuerna. 1. Moral och trygghet, 2. Religiösa praktiker, 3. Fördomar, 4. Islam som ett levnadssätt.

I samband med tema 1 har jag valt att använda ordet moral och inte etik då jag avser lyfta innehåll som visar hur kvinnorna själva agerar och resonerar kring sitt handlande och inte etiska teorier över mänskligt handlade (Svensson & Arvidsson 2010). Tema 3 har dessutom delats in i fyra underkategorier: slöjan, den förtryckta muslimska kvinnan, media och utländsk bakgrund. Underkategorierna bör inte förstås som separata från varandra utan som olika aspekter som avser tydliggöra hur kvinnorna upplever bemötande i vardagen.

För att studera intervjuernas innehåll har även externa och interna värderingar analyserats. Materialets externa och interna värderingar har delats in i tre kategorier: A. Fördomar, B. Att vara annorlunda, C. Ett bra liv i Karlstad. Kategorierna redovisas i samband med resultatdelens fyra huvudteman. Kategori A behandlas i samband med tema 3. Fördomar eftersom de tar upp liknande innehåll. Kategori B och C behandlas i samband med tema 4. Islam som ett levnadssätt då deras innehåll visar på aspekter som beskriver hur livet upplevs i relation till islam.

Tema 1. Moral och trygghet

Följande tema lyfter innehåll som kopplar samman islam med moraliska handlingar och känslor av trygghet. Kvinnorna berättar att islam skapar en trygghetskänsla i livet och påminner dem om att

sträva efter att göra gott. Islam ses som en riktlinje i livet vilken ger kunskap om vad som är rätt och fel och det anses viktigt att behandla andra människor, naturen och världen på ett rättvist sätt. Jamila beskriver sin relation till Allah och förklarar för mig att hon alltid kan finna stöd i sin tro speciellt i situationer då hon ställs inför något typ av problem.

> Om det finns något som jag är mycket orolig till exempel jag ber Allah och jag vet att Allah kommer att hjälpa mig och han kollar hela tiden. Men jag måste också jobba, jag måste göra mitt bästa och om jag gör min bästa jag gör allt jag kan, jag behöver inte oroa mig om resultaten för jag vet att Allah ska välja den bästa till mig.

Jamila känner tillit till Allah vilket hjälper och lugnar hennes oro i vardagen. Relationen till det gudomliga bidrar till att hon strävar efter att göra sitt bästa i situationer och kan på så vis ses omfatta ett tryggt och stärkande stöd men också något som medför att hon skall upprätthålla ett gott beteende gentemot omgivningen. Sara pratar också om sin relation till det gudomliga och berättar för mig att relationen påverkar henne även i situationer där hon är själv. Hon förklarar att Gud alltid ser, hör och känner hennes handlingar, känslor och tankar.

> Men om man tänker till exempel jag kastar det här skräpet på marken för jag vet att ingen ser mig men jag vet att Gud ser mig, så då försöker jag uppföra mig även när ingen annan ser och försöker göra bra ifrån mig och vara rättvis även i det dolda för jag vet ju att Gud ser ju mig, så det blir både en tröst för dom fel jag gör, och en motivation till att försöka förbättra mig.

Det blir tydligt i samtalet med Sara att hennes sätt att handla i vardagen omges av principer som kopplas till islam. Hennes agerande kan således förstås som ett sätt på vilket islam kan uttryckas i praktiken även i ett sammanhang som inte är synligt för andra, då den religiösa tron påverkar inre resonemang. Hennes förklaring kan också förstås som en aspekt där vardagliga handlingar tillskrivs en religiös betydelse. När Nasrin förklarar vad islam handlar om beskriver hon också en moralisk aspekt. Hon ler och pekar på sina axlar och förklarar för mig om dem änglar som hon menar finns med henne hela tiden och ser allt hon gör. Änglarna påverkar hennes beteende genom att de driver henne till att alltid påminna sig själv om att göra gott och att vara rättvis mot andra. Tros-aspekten involverar alltså ett förhållningssätt inför andra människor. Tema 1 ger en inblick i hur kvinnorna beskriver islam som trygghetsskapande och som vägledande för att handla moraliskt rätt. Nästkommande tema redogör för kvinnornas religiösa praktiserande i relation till islam.

Tema 2. Religiösa praktiker

Detta tema uppmärksammar kvinnornas beskrivningar av hur islam praktiseras. Alla sju kvinnor ber fem gånger om dagen, fastar under högtiden ramadan och bär slöja. Bönerna beskrivs som viktiga inslag i livet. Nasrin och jag pratar om hur hennes barn ser på islam och hon berättar att när hon beskriver bönen för sina barn förklarar hon att den fördjupar närheten med Gud, påminner om gudsrelationen och hjälper människan att påminna sig själv om vad som är rätt och fel handlande. Nasrins berättelse bidrar med kunskap om hur bönen kan förstås som en vardaglig praktik där individen

fördjupar sig kring principiella riktlinjer och värnar om relationen med Gud.

Många av kvinnorna anpassar sitt praktiserande efter sina dagliga rutiner och flertalet av kvinnorna genomför bönerna på sina arbetsplatser. Nasrin förklarar att hon tar med sig bönematta och en sten som hon använder i bönen och ber på jobbet. Rani berättar att hon utnyttjar några minuter av sin lunchtid i vilorummet på sin arbetsplats för bönen. Medan Sara och Leila berättar att tiden inte alltid räcker till eller att arbetet försvårar möjligheten till att be, vilket resulterar i att de ibland tar igen bönerna hemma efter jobbet. I samtalet med Simone berättar hon för mig att rollen som kvinna påverkar villkoren för bönen genom att kvinnan inte skall be under menstruation då kvinnan inte befinner sig i det rätta andliga tillståndet. Hon förklarar också att kvinnorollen påverkar fastan då en gravid eller ammande kvinna inte behöver fasta, men däremot komplettera den uteblivna fastan genom att betala en avgift till behövande. Simone berättar att fastan är påfrestande men ärofylld då hon genom den religiösa praktiken offrar en del av sig själv.

> Men det är ju mycket större ära att kunna fasta för det är en större belöning eftersom du offrar något av dig själv för Guds skull och så blir man mer ödmjuk och det stärker liksom ens tro också, man blir ju lite utsatt i det tillståndet när man inte har nån mat och vatten i kroppen då är man ju lite extra känslig, då blir man också lite mera mottaglig för (paus) för Gud om du kan förstå.

För Simone verkar det som att fastan bidrar till att stärka tron. Fastan är länkad till islamska föreskrifter men dess kroppsliga tillstånd och förutsättningar kan

alltså även ses öppna för en djupare och mer känslosam närhet med det gudomliga (Roald 2005).

Under ramadan besöker några av kvinnorna moskén och upplever en fin gemenskap speciellt i slutet av högtiden när många träffas för att tillsammans bryta fastan. Samtidigt beskriver några andra av kvinnorna att de saknar gemenskap och en riktig moské, speciellt i samband med ramadan. Det empiriska materialet har visat på ett stort innehåll kring slöjan som kvinnorna bär. Slöjan som ämne har lyfts av kvinnorna och inte sällan betonas slöjans synlighet som en faktor vilken påverkar hur kvinnorna blir bemötta i samhället. Under tema *3. Fördomar* kommer jag att diskutera slöjan och bemötande av allmänheten mer ingående och i nuvarande tema istället fokusera på hur kvinnorna själva beskriver slöjans betydelse. När jag frågar Rani vad slöjan betyder för henne berättar hon att den har ett personligt värde som fördjupar relationen till Gud samtidigt som hon känner att den skyddar henne. Hon förklarar också att slöjan som föremål inte nödvändigtvis är något som är ett krav för att vara muslim.

> Bara för att jag har sjal betyder det ju inte att jag är en bättre människa, utan hon [pratar om en annan kvinna] kanske hjälper människor, fattiga eller är en bättre människa än mig men hon tar inte på sig sjalen av nån anledning kanske för att hon tycker att det är svårare här i Sverige eller för att hon inte vill ha på sig den, man brukar säga att vi alla begår synder men på olika nivåer. Jag kanske begår nånting som ingen vet om, förstår du? Som kan vara mycket värre än att hon inte har på sig sjal.

Rani förklarar för mig att slöjan bör förstås som ett föremål vilket kan tilldelas ett religiöst värde likväl

som den kan väljas bort från hur islam uttrycks. Det synliggör på så vis variation i hur islam kan praktiseras i vardagen samt att det religiösa praktiserandet av att bära slöja blir beroende av individens personliga vilja. Rani och Sara tar båda upp utseende och sexualitet i relation till slöjan och menar att slöjan avsexualiserar deras kroppar i möten med främmande män. Sara beskriver det som en skön effekt av slöjan och jag tolkar det som att hon känner sig lättad då hon beskriver att hon nu med slöja bemöts utifrån sin kunskap och personlighet istället för utifrån sitt utseende. Rani berättar hur hon upplever att slöjan skyddar henne då många okända män lämnar henne i fred. Alla kvinnorna berättar för mig om en sekvens när de antingen har valt att ta på sig sin slöja, eller också när de har fördjupat sig kring slöjans syfte. De kvinnor som har växt upp utanför Europa beskriver att slöjan i deras hemländer var en norm och därför inget de reflekterade över. När de kom till Europa och Sverige har dock mötet med människor som inte bär slöja och ifrågasättande från omgivningen bidragit till att de har fördjupat sig kring slöjans syfte. Den fördjupande kunskapen har medfört att kvinnorna känner en starkare känsla av att islam och slöjan är deras egna val.

Vidare praktiserar kvinnorna islam genom att läsa Koranen eller islamska böcker och besöka moskén. Dessa praktiker tillhör det vardagliga livet för många av kvinnorna men behöver nödvändigtvis inte ske varje dag. Amira förklarar att hon läser Koranen och andra islamska böcker för att inkludera en andlig aspekt i sin vardag och hon berättar att det är givande eftersom det bidrar till en påminnelse om tron. Koranstudier förekommer även i form av att lyssna till recitationer och delta i grupper som läser Koranen tillsammans. Sara berättar att hon brukar

lyssna på någon podcast eller titta på föreläsningar med islamtema för att fördjupa och utveckla sitt religiösa engagemang. Till vardagliga praktiker hör även ett förhållningssätt inför mat och dryck som att inte äta svinkött eller inte dricka alkohol och bruka andra droger. Nasrin berättar att familjen även läser en fras ur Koranen innan måltid samt tackar efter maten. Hon förklarar också att det svenska samhället varken är anpassat efter muslimska högtider eller matregler och förklarar att en vardagshändelse som att gå med barnen till affären för att köpa godis kan medföra svårigheter då de behöver läsa och förhålla sig till om godiset innehåller gelatin eller inte. Det religiösa praktiserandet beskrivs som betydelsefullt för kvinnorna och kan ses som uttryck för hur den religiösa tron manifesteras i det dagliga livet.

Tema 3. Fördomar

Följande tema lyfter fördomsfulla möten i kvinnornas berättelser. Temat har delats in i fyra underkategorier vilka är: slöjan, den förtryckta muslimska kvinnan, media, samt utländsk bakgrund. Hur kvinnorna hanterar bemötandet från omgivningen varierar. Några har vant sig vid negativa ord eller dömande blickar, några kämpar med att hantera dessa i sin vardag och några märker inte av det så mycket.

Slöjan

Kvinnorna berättar att slöjan synliggör deras val som muslimer och menar att det bidrar till att de troligtvis stöter på fler fördomar än vad till exempel en muslimsk man skulle göra. Rani berättar för mig om hur personer började skvallra om henne när hon på gymnasiet valde att ta på sig slöjan. Hon skrattar till när hon berättar att personer sa att hon hade blivit

tvingad av sin pappa eftersom hennes pappa var helt ovetande. Hon förklarar för mig att slöjans regler är bestämda av en högre makt som hon tror på och hon betonar flera gånger att det är ingen annan än hon själv som har beslutat kring slöjan. Nasrin förklarar att hennes slöja inte bidrar till trygghet som hennes muslimska tro i övrigt eftersom den kan leda till negativt bemötande. Däremot berättar hon att hon känner sig stolt och stark över att hon orkar bära sin slöja trots risken att utsättas för negativa ord eller blickar. Sara som är konvertit berättar för mig att omgivningens reaktioner om beslutet att konvertera till islam främst rörde slöjan.

> Men annars att jag blev muslim det är liksom ingen som har brytt sig det är bara sjalen som folk bryr sig om och det är det som folk frågar om och sådär, så det är nästan som att samhället tror att 90 % av den muslimska kvinnan är sjalen liksom, resten är liksom ointressant (skratt).

Sara beskriver hur slöjan blir betydelsefull för mötet med omgivningen. Både Sara och de andra kvinnorna berättar att slöjan verkar vara en symbol som omgivningen kopplar samman med en negativ bild av islam. Jamila berättar att hon ofta bemöts med förvåning när hon förklarar att hon är högutbildad. Hon skrattar till och förklarar att hon tror att hennes utbildningsbakgrund inte överensstämmer med bilden människor har av den muslimska kvinnan. Hon förklarar för mig att hon tror att människors fördomar grundar sig i okunskap om islam och hon berättar att hon brukar engagera sig för att sprida kunskap.

> Så jag utnyttjar allt om det finns någon dialoggrupp så jag vill vara med och prata och vara bra för mina barn också, jag vill

> att dom ser att jag kämpar mycket för jag vill att samhället ska ändra hur dom tänker eller ser mig som en muslimsk kvinna och att ha hijab eller slöja det täcker inte mitt hjärna, det bara täcker mitt hår och mitt kropp.

Enligt Jamila är slöjan ett föremål som inte förmedlar kunskap om hennes intellekt. Slöjan kan ses som en materiell symbol för det personliga religiösa engagemanget samtidigt som slöjan omfattas av omgivningens tolkningar. Den negativa bilden som slöjan tenderar att kopplas samman med exemplifieras i nästkommande underkategori.

Den förtryckta muslimska kvinnan

Enligt kvinnorna kan livet som muslimsk kvinna i västvärlden vara svårt på grund av en stereotyp bild över den muslimska kvinnan som förtryckt vilken förväntas innebära ett liv utan egen vilja eller frihet, ett liv med låg utbildningsnivå och ett liv under tvång. Leila förklarar att det är svårt att vara kvinna och muslim för att det finns människor som vill bestämma vad som är bäst för henne. Hon berättar att det finns vissa som vill att hon tar av sig sin slöja medan andra vill att hon skall täcka sin kropp och inte sminka sig. Leila skrattar till och berättar för mig hur hon på gymnasiet fick en tid hos kuratorn för att hon ansågs vara förtryckt och i behov av hjälp på grund av sin religion. Leila och jag skrattar tillsammans och hon skakar på huvudet och säger att visst ville hon ha hjälp men med att lära sig det nya språket. Jamila berättar att omgivningen har missstolkat islam genom att kultur och religion har blandats, på så sätt att en del av ett samhälles kultur inte nödvändigtvis behöver tillhöra islam som religion, men att det är okunskap kring bland annat det som leder till fördomar om islam. Rani berättar

vidare om sina reflektioner kring samhällets syn på den muslimska kvinnan.

> Folk ibland har den här bilden att muslimska kvinnor är förtryckta och på något sätt i vissas ögon blir vi några slags offer, men Gud vad synd om dom, i vissa andras ögon är vi bara elaka rakt igenom och i min hjärna, det stämmer inte. (Lätt skratt) om vi nu är förtryckta vilket jag absolut inte tycker att jag är, men om jag nu är det då finns det väl ingen anledning för någon att vara elak mot mig?

Rani ifrågasätter motsägelsefullheten i bilden av den muslimska kvinnan som förtryckt och att hon bemöts negativt på grund av sin religion. Bilden av den förtryckta muslimska kvinnan kan alltså ses involvera en aspekt där kvinnan blir sedd som ett offer samtidigt som hennes roll som muslim väcker upprörda känslor av omgivningen. En motsägelsefullhet i hur muslimer bemöts i samhället kommer också att fördjupas kring i nästa kategori.

Media

Amira och jag pratar om känslan av att vara annorlunda. Hon berättar att det känns tryggare idag då det finns fler muslimer i samhället samtidigt som hon anser att det har blivit mer accepterande att uttrycka sig islamofobiskt i samhället. Hon tror att det beror på medias framställning av muslimer och islam, sociala medier, Sverigedemokraternas framväxt och den ökade invandringen under senare år som kan ha bidragit till att människor har en generaliserande bild över vem som är muslim. Flera av de andra kvinnorna berättar också att bilden av muslimer som visas i media är felaktig. Rani berättar att om det sker ett terrordåd av ISIS i världen kan det förvärra samhällsklimatet och bemötandet mot

henne som muslim. När Sara berättar om hur hon konverterade till islam förklarar hon att hon själv var influerad av medias bild vilket gjorde att hon inte ville tillhöra religionen. När hon sedan fördjupade sig inom islam insåg hon att bilden var felaktig och att religionen istället var den sanning som hon länge hade sökt efter. Jamila berättar att hon önskar att media kunde visa mer positiva inslag från hur muslimska kvinnor lever runt om i världen och Amira berättar hur uttalanden om muslimer gör henne osäker i sin vardag. Amira förtydligar för mig att hon är medveten om att det finns en mängd människor i samhället som inte känner förakt mot muslimer men att hon ändå påverkas av de negativa röster som hörs. Medias bild och det förändrade sättet på vilket människor pratar om islam påverkar kvinnornas vardag på så vis att de tvingas försvara sig mot fördomsfulla röster. De kvinnorna med utländsk bakgrund eller delvis utländsk bakgrund lyfter också andra faktorer som de menar kan kopplas samman med både medias bild av muslimer samt med bilden av den muslimska kvinnan. Det behandlas närmare under nästa kategori.

Utländsk bakgrund

Denna underkategori avser att behandla hur kvinnornas utländska eller delvis utländska bakgrund synliggör fördomar om islam. Materialet visar att människor som kvinnorna möter inte sällan blir positivt överraskade vid upptäckten av att kvinnorna kan tala svenska. Den positiva reaktionen beskrivs av kvinnorna som en fördom om den muslimska kvinnan som icke-svensktalande. Jamila betonar även detta genom att berätta hur människor har blivit förvånade när hon har talat engelska, som att hon inte förväntas kunna det engelska språket. Gemensamt

för kvinnorna med utländsk eller delvis utländsk bakgrund är att de möter fördomar som relateras till deras bakgrund och muslimska identitet. Amira förklarar att de positiva kommentarer som hon har fått av andra i relation till sin religion är uteslutande kring det svenska språket.

> Då vet man ju att dom som ser ut som mig och inte pratar bra svenska dom blir antagligen väldigt dåligt bemötta för jag har märkt, verkligen märkt hur inställningen förändras när min rena svenska kommer fram. Men religionsmässigt har jag nog aldrig fått några positiva kommentarer nej.

Amira berättar att utöver sin svenska har hon inte mött några positiva kommentarer som rör hennes val att leva som muslim. Denna kategori exemplifierar således att fördomar om den muslimska kvinnan omfattar en aspekt av vilka språk hon förväntas tala eller vilken etnisk bakgrund hon förväntas ha.

Tema 4. Islam som ett levnadssätt

Studiens sista tema har jag valt att kalla *Islam som ett levnadssätt* eftersom många av kvinnorna beskriver att islam kan förstås som ett ramverk över hur livet organiseras eller uppfattas. Till skillnad från tema 1 som tar upp moraliska handlingar fokuserar följande tema på hur kvinnorna förhåller sig till islam och sitt liv i allmänhet.

En viktig aspekt som alla kvinnor betonar är vikten av att ständigt utvecklas som person, både andligt och intellektuellt. Utbildning beskrivs som något vilket värderas högt inom islam. Kvinnorna berättar också att det är viktigt att vara kritisk och att individen själv bör skapa sin egen uppfattning om världen och företeelser. Jamila berättar om hur hon pratar om islam med sina barn och förklarar varför

de lever som de gör. Hon beskriver sig som en öppen person och förklarar att hon gärna vill att barnen skall delta i aktiviteter som skolbesök till kyrkan under julen, eftersom hon vill att barnen ska få möjlighet att skapa egna uppfattningar. Hon berättar att islam är något som måste komma inifrån, som har sin grund i hjärtat och därför inte är något hon varken vill eller kan tvinga sina barn till att tro på och leva efter. Två av kvinnorna har anammat julens högtid och firar jul med sina barn. Nasrin förklarar till exempel att Jesus finns i islam också och att hennes dotter gärna vill fira jul, medan Leila betonar att hon är öppen för andra religiösa traditioner och högtider även om hon väljer att leva efter islams principer. Simone som är konvertit har valt att inte fira jul för hon menar att hon har valt islam och att hon inte vill förvirra varken sig själv eller sina barn. Däremot finner hon kompromisser i sitt liv genom att till exempel ge presenter till sin familj som inte är muslimer, men att undvika formuleringar som ”god jul”. Kvinnornas tro kan genom dessa exempel ses skapa olika typer av förhållningssätt till det närliggande samhället och dess högtider, där kvinnorna väljer att organisera sin vardag utifrån deras olika individuella tolkningar. En annan viktig aspekt som många av kvinnorna pratar om är att familjen är viktig inom islam. Människan ska värna om familjen, vilket många av kvinnorna också gör. Sara berättar att för henne omfattar islam allt och inte bara relationen till familjen. Islam har betydelse för hur hon hanterar sitt bemötande och sina känslor inför familjen, Gud, ekonomin, naturen, andra människor och samhället generellt.

> Men ett klassiskt exempel om jag och dottern springer till bussen för att hinna med den och sen så hinner vi inte med den då kanske jag istället för att bli jättesur då kan jag tänka

> att det nog inte var meningen att vi skulle med den bussen det fanns liksom en anledning till det, och då kan jag istället för att vara sur känna tacksamhet till det. Det är Gud som kanske skyddade oss eller har helt enkelt en annan plan än vad vi hade. Jag brukar säga att vi planerar men Gud planerar bäst liksom.

Saras exempel visar hur islam kan fungera som ett sätt att förhålla sig till livet i vardagliga situationer. Förklaringen med att Gud hade en annan plan för henne vittnar Amira också om då hon förklarar att islam hjälper henne i vardagen då hon känner att det finns en orsak till det som sker och att Gud hjälper henne att förstå händelser eller att ha tålamod inför situationer. När Simone berättar om hur hon förhåller sig till arbetssökande och arbeten blir islams påverkan också synlig.

> Tron är viktigare än pengar för mig, och för min man också så vi har hellre lite en period för att istället vänta på det jag vill ha för att det ska passa religionen, det ska passa Gud [...] Jag har till exempel jobbat tidigare som servitris och serverat alkohol och gris och det passar ju inte riktigt in i dom reglerna och även om det skulle vara okej så skulle inte jag känna att jag vill göra det ändå. Det skulle inte vara okej för mig.

Simones förklaring om att välja yrke som enligt henne upplevs förenligt med islams principer kan ses som ett exempel på hur islam kan fungera som ett ramverk för hur livet skall levas. Hon berättar också om att hon idag inte lyssnar på musik i lika hög grad då det ses som något vilket kan förföra en person bort från sin tro. Det indikerar på att vardagliga inslag i omgivningen tolkas ur ett perspektiv som formas av islam. En återkommande formulering om vad islam betyder för kvinnorna i materialet är ”Islam är mitt

sätt att leva". Det förklarar således att den religiösa traditionen kan ses omfatta hela livet med dess innehåll, allt ifrån på vilket sätt företeelser tolkas till hur kvinnorna väljer att bemöta och skapa betydelse i sin vardag. I nästa avsnitt redogörs för de värderande elementen i kvinnornas berättelser.

Slutsatser

En politiskt influerad tolkning av islam som lyfts i tidigare forskning påverkar även livet som muslimsk kvinna i Karlstad. Rani berättar att när ett terrordåd av ISIS sker i världen kan det drabba henne själv då människor förknippar hennes muslimska identitet med ISIS. Kvinnornas slöja bidrar till att de kan tolkas som förtryckta. Utifrån ett materiellt perspektiv kan kvinnornas kroppar förstås som en aspekt vilken genom bärandet av slöja tillskrivs förutfattade meningar om islam och om slöjans innebörd (McGuire 2007). Kvinnornas egna kroppar och medias framställning eller den närliggande miljön kan alltså ses påverka livet som muslimsk kvinna i Karlstad (Moors 2012).

De känslor som skapas av att vara annorlunda kan förstås ur ett materiellt perspektiv där den mänskliga kroppen blir väsentlig för livet som muslimsk kvinna. Amira berättar om hur hennes egna beteende begränsas på grund av annorlundaskapet i form av en rädsla för att bli utsatt av negativa ord eller blickar i vardagen. Nasrin berättar att hennes val att bära slöja trots att den gör henne annorlunda i samhället är något som bidrar till att hon känner sig mer stark i sig själv. Båda aspekterna av att vara annorlunda visar på beteende-mässiga konsekvenser av annorlundaskapet men också på emotionella dimensioner. Känslor kan förstås som inre tillstånd i den mänskliga kroppen

vilka skapar kunskap om hur religiösa traditioner organiseras och påverkar människor i världen (Morgan 2010; McGuire 2007). Ur ett materiellt perspektiv på religion kan således kvinnornas kroppar, både fysiska och inre tillstånd, samt miljön ses som påverkande faktorer relaterade till annorlundaskapet som muslimsk kvinna i Karlstad. I berättelserna återkommer kvinnorna till värderande beskrivningar om att det är en lugn stad utan stress eller en trygg plats att bo på. Miljön och den sociala kontexten kan således ses som den materiella dimensionen vilken påverkar vad det kan innebära att leva som muslimsk kvinna i Karlstad idag (Carp 2011).

Berättelsepoängerna visar att levd islam bland individer som själva definierar sig som kvinnor och muslimer i Karlstad kan sägas innebära ett liv där den materiella dimensionen blir betydelsefull. Mötet med det närliggande samhället och kvinnornas kroppar, såväl fysiska som emotionella aspekter kan förstås som materiella faktorer vilka i samband med den religiösa övertygelsen bidrar till att forma vad kvinnorna menar att det innebär att leva som muslimsk kvinna i Karlstad idag.

Islam, materiella företeelser samt hur belief kommer till uttryck

Islam kan ses som ett sätt för kvinnorna att organisera sig i sina liv. Liksom tidigare studier visar denna studies material att islam skapar ett förhållningssätt inför det egna beteendet, gentemot andra och omvärlden. Faktorer som familj, utbildning och religiösa praktiker är något som värdesätts högt, vilket också samspelar med tidigare forskning kring levd islam och muslimska kvinnor (Repo 2012). I tidigare studier har en distinktion mellan tro och beteende studerats i samband med

levd islam (Berghammer & Fliegenschnee 2014). Föreliggande arbete avser att problematisera denna distinktion genom begreppsförståelsen belief som involverar en materiell dimension över vad en religiös tro kan innebära.

Det första temat visade att islam ses som en påminnelse om vad som är moraliskt rätt och fel samtidigt som islam bidrar till trygghetskänslor för kvinnorna. Enligt Morgan (2010) öppnar belief för ett perspektiv som involverar människors beteende i den religiösa tron, exempelvis i form av vad människor gör, på vilket sätt de agerar samt när och var. I resultatet framkommer det att Sara påminner sig själv om att upprätthålla ett gott beteende genom att inte slänga skräp på maken. Inom henne finns kunskap om att Gud ser alla hennes handlingar vilket medför att hon väljer att handla på rätt sätt även i situationer där hon är själv. Det visar på att den muslimska tron inkluderar en relation mellan individens känslor, tankar och agerande i den vardagliga miljön vilken formas av principer relaterade till islam. Vidare kan det innebära att belief som det beskrivs av Morgan (2010) förekommer genom ett moraliskt förhållningssätt inför sig själv, Gud och andra. Den religiösa övertygelsen kan därför ses innebära ett mer komplext perspektiv än en distinktion mellan tro och beteende.

Studiens andra tema berörde religiöst praktiserande av islam i kvinnornas dagliga liv. Religiösa praktiker som regelbundna böner, bärande av slöja, att fasta, aktiviteter i moskén, studier av Koranen och annan islamsk litteratur samt mat- och dryckesprinciper ansågs tillhöra praktiserandet av islam. Enligt belief omfattar den religiösa tron individers känslor, kroppar och praktiker då känslor bidrar till att forma individer medan praktiker och

kroppen visar vad människor gör (Morgan 2010). Rani berättar att slöjan handlar om ett personligt engagemang och något som fördjupar hennes relation med Gud. Den mänskliga kroppen och slöjan kan alltså förstås som ett uttryck för belief då en materiell tygbit med sin koppling till den mänskliga kroppen tillskrivs religiös betydelse genom förkroppsligandet av den. En distinktion mellan tro och beteende blir i detta fall inte oproblematisk eftersom valet att bära slöja kan ses som en handling vilken relateras till den personliga kontakten med Gud. Den mänskliga kroppen involveras ytterligare i samband med kvinnornas praktiserande av islam, till exempel genom fastan, bönen och i samband med avhållsamhet från viss mat och dryck. De materiella praktikerna involverar dessutom bönematta, anpassning till arbetet, till hemmets förutsättningar och till solens upp- och nedgång. Bönen och fastan inkluderar även den personliga relationen till Gud. Simone berättar hur kroppens påfrestningar under fastan skapar en känslosam kontakt till det gudomliga och hon beskriver förutsättningar hos den kvinnliga kroppen som exempelvis menstruation eller graviditet som begränsar utövandet av religiösa praktiker. Den kvinnliga kroppens förutsättningar synliggör således hur den religiösa traditionens uttryck kan forma och formas av den mänskliga kroppen (Houtman & Meyer 2012; McGuire 2007). En uppdelning mellan tro och beteende kan problematiseras då materialet synliggör att praktiserandet formas av islamska föreskrifter, materiella föremål, vardagliga förutsättningar, kroppen och personliga känslor. Belief kan således uttryckas genom kvinnornas vardagliga praktiserande av islam i form av olika religiösa praktiker då dessa

genererar en personlig och religiös betydelse för kvinnorna.

Det tredje temat tog upp innehåll om fördomar som kvinnorna möter i omgivningen och delades upp i fyra underkategorier: slöjan, den förtryckta muslimska kvinnan, media och utländsk bakgrund. Hur kvinnorna väljer att hantera bemötandet från andra kan beskrivas som ett sätt på vilket belief kommer till uttryck då islam hjälper kvinnorna att hantera fördomarna. Jamila berättar att hon känner tillit till att Gud vet bäst och så länge hon agerar rättvist kommer Gud att vara rättvis tillbaka. Tilliten till Guds förmågor påvisar att möten med omgivningen influeras av islam. Slöjan, media och några av kvinnornas etniska bakgrund kan ses som faktorer vilka bidrar till hur omgivningen uppfattar och bemöter kvinnorna. Kvinnorna betonar att omgivningens uppfattningar inte förändrar deras tro på islam. Det påvisar att kvinnornas beteende och liv som muslimer påverkas av den sociala kontexten men att utomståendes uppfattningar inte kan nå deras inre och personliga religiösa övertygelse. Den religiösa tron kan alltså sägas innebära en personlig sfär och ett sätt att leva med den sociala kontextens uppfattningar. Ur ett materiellt perspektiv kan således omgivningen ses som den sociala kontext vilken får betydelse för hur kvinnorna upplever sin vardag (Carp 2011; Berghammer & Fliegenschnee 2014).

Enligt McGuire (2007) är människors kroppar relevanta för levd religion eftersom människor lever och uttrycker sig genom dessa, både rent fysiskt men också emotionellt. I samband med fördomar menar kvinnorna att deras slöja tolkas som en symbol för förtryck vilket innebär att den religiösa betydelsen är beroende av aktören själv men också av den sociala

kontextens tolkningar. Hanteringen av fördomar, känslor kring fördomarna, bärandet av slöjan och samspelet mellan individ och miljö kan således ses som exempel på hur kvinnorna relaterar islam till materiella företeelser i sina livsberättelser, samt som exempel på hur belief kommer till uttryck i livsberättelserna.

I berättelserna beskriver kvinnorna islam som ett helhetsperspektiv som formar hur de tolkar livet och ser på världen. Det visar sig till exempel i samband med att islam kan ses påverka innehåll i livet som arbete, plötsliga händelser, familjen, utbildning och ekonomi. Morgan beskriver att en människas tro bland annat består av att ”feel, smell, hear, and see” (Morgan 2010, 5). Citatet lyfter människors sinnesförnimmelser i livet som exempel på hur en tro verkar i världen. Enligt kvinnorna tolkas islam som ett sätt att leva, det vill säga det bidrar till att forma deras känslor inför omgivningen och innehåll i vardagslivet. Kvinnorna beskriver att de ser på världen som en plats där Gud har delaktighet samt att de känner ansvar för familjen, andra och omvärlden. Genom att islam upplevs som ett helhetsperspektiv över hur livet i världen formas, kan det sägas beröra kvinnornas olika sinnen och känslor och förstås som uttryck för belief. I kvinnornas livsberättelser kan belief därför sägas komma till uttryck genom islamska principer som påverkar handlingar och exempelvis känslor inför familjen eller materiella företeelser i vardagen.

Livsberättelserna kan ses förmedla att levd islam i Karlstad inkluderar en materiell dimension i form av den närliggande miljön och känslor som relateras till att vara annorlunda i samhället. Kvinnorna relaterar till islam som ett helhetsperspektiv över livet vilket inkluderar materiella ting, känslor och

företeelser. Det rör sig om exempelvis vardagliga händelser som att slänga skräp eller känslor som är kopplade till möten med den närliggande miljön. Religiösa praktiker som fasta, mat- och dryckesprinciper, koranstudier, böner eller bärandet av slöja samt kvinnornas mänskliga kroppar kan också förstås som uttryck för deras religiösa övertygelse inom ramen för en materiell förståelse.

Analysen har problematiserat distinktionen mellan tro och beteende i samband med levd islam, och undersökt hur den materiella begreppsförståelsen belief kommer till uttryck i kvinnornas livsberättelser. Belief kommer till uttryck i form av materiella företeelser som vardagliga händelser, emotionella tillstånd, religiösa praktiker, möten med den sociala miljön, sätt att agera i vardagen, den personliga relationen till det gudomliga och i samband med den mänskliga kroppen. I materialet synliggörs att kategorierna tro och beteende förekommer inom levd islam men det materiella perspektivet kompletterar med kunskap om att kvinnornas muslimska tro innefattar ett samspel mellan beteendemässiga och kroppsliga uttryck. Deras agerande påverkas exempelvis av religiösa doktriner samtidigt som deras fysiska uttryck och inre känslor influeras av islam, vilket kan förstås som en aspekt vilket gör en uppdelning mellan tro och beteende problematiskt. Inre tillstånd som känslor eller val, vilka påverkas av islam blir exempelvis inte enkla att placera inom kategorierna tro eller beteende, eftersom det kan sägas omges av båda aspekterna.

Externa och interna värderingar

Alla kvinnor väljer mestadels externa värderingar för att kommentera sitt liv. Många kvinnor kommenterar det faktum att de lever på ett icke-normativt sätt i det

svenska samhället vilket medför känslan av annorlundaskap. Känslan av att vara annorlunda benämns med ord som inte lätt, svårt, jobbigt, tufft men också med ord som bra, stark, modig. Att vara annorlunda beskrivs som en svårighet i vardagen men också som något vilket bidrar till ett stärkande för den egna individen. Dessutom visar värderingarna på positiva värdeord som att de trivs eller att det är tryggt och bra i Karlstad. Vidare beskriver kvinnorna att det är svårt att bära slöja, tufft att vara annorlunda och svårt att uttrycka sin religion i ett samhälle som inte är anpassat efter islam. Det beskrivs som påfrestande att stå emot fördomar om att islam till exempel skulle vara likvärdigt med ISIS. I samband med beskrivningar av fördomar betonar kvinnorna vikten av att ständigt söka kunskap och skapa egna uppfattningar om världen. De externa värderingarna kan alltså visa på att kvinnornas berättelser förmedlar känslosamma anknytningar till de fördomsfulla mötena som kan uppstå i deras dagliga liv i Karlstad, trots att staden uppfattas som trygg.

Studiens resultat och analys visar på att levd islam som det kan uttryckas bland individer som själva definierar sig som kvinnor och muslimer i Karlstad, omfattar ett helhetsperspektiv över livet där vardagliga aspekter tillskrivs en religiös betydelse. Oavsett om det gäller personliga känslor, att hinna med bussen, att försvara sig mot fördomar, att vara rättvis mot andra människor, att fasta under ramadan, att värna om relationer i livet eller att ständigt utvecklas i livet, appliceras en islamsk betydelse på företeelserna. För kvinnorna medför livet som muslimsk kvinna i Karlstad också en emotionell aspekt som exempelvis kan handla om att vardagen upplevs som påfrestande eller stärkande i

relation till att vara annorlunda, men också genom att de tycker om sitt liv och trivs i Karlstad. Livsberättelseintervjuerna har bidragit till att ge kvinnorna möjlighet att berätta om vad islam betyder för dem och om hur islam kommer till uttryck i deras dagliga liv. På så vis kan området för studien sägas ha bidragit till att fördjupa kunskap om hur levd religion och levd islam kan förekomma bland muslimska kvinnor i Sverige och Värmland idag.

Referenser

Berghammer, Caroline & Fliegenschnee, Katrin. 2014. Developing a Concept of Muslim Religiosity: an Analysis of Everyday Lived Religion among Female Migrants in Austria. *Journal of Contemporary Religion*. Vol. 29, No. 1.

Bryman, Alan. 2011. *Samhällsvetenskapliga metoder*. Malmö: Liber.

Carp, Richard M. 2011. Material culture. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Davidsson Bremborg, Anna 2011. Interviewing. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Houtman, Dick & Meyer, Birgit (red.). 2012. *Things: Religion and the Question of Materiality*. New York: Fordham University Press.

Johansson, Anna. 2005. *Narrativ teori och metod: med livsberättelsen i fokus*. Lund: Studentlitteratur.

McGuire, Meredith. 2007. Embodied Practices: Negotiation and Resistance. *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*. Ammerman, Nancy T. (red.). New York: Oxford University Press.

Moors, Annelies. 2012. The Affective Power of the Face Veil: Between Disgust and Fascination. *Things: Religion and the Question of Materiality*. Houtman, Dick & Meyer, Birgit (red.). New York: Fordham University Press.

Morgan, David (red.). 2010. *Religion and Material Culture: the Matter of Belief*. London: Routledge.

Repo, Nora. 2012. *An Islamic Mosaic - Women's Identities in Transition: Albanian Muslim Women in the Former Yugoslav Republic of Macedonia*. Diss. Åbo: Åbo Akademi.

Roald, Anne Sofie. 2005. *Islam: historia, tro, nytolkning*. Stockholm: Natur och kultur.

Svensson, Jonas & Arvidsson, Stefan (red.). 2010. *Människor och makter 2.0: en introduktion till religionsvetenskap*. Högskolan i Halmstad.

”Om du tror på Gud så tror du på Gud. Du behöver inte gå till kyrkan eller moskén bara för att du tror på Gud. Du kan tro på Gud för dig själv”. Så funderar John på sin personliga syn på Gud och relevansen med bönelokaler.

Pär Skoglunds studie syftar till att undersöka den heterogena gruppen unga vuxna muslimers inställning till islam och identitet, och på så sätt bredda förståelsen för den muslimske individen. Han använder sig av en kvalitativ intervjumetod där åtta unga vuxna muslimer diskuterar frågor som behandlar livet som muslim i Sverige. Vidare försöker sig författaren på att bena ut hur religiositeten påverkar identitetsskapandet för muslimer i ett land som marknadsförs som sekulärt.

Unga vuxna muslimer
En intervjustudie om identitet och tradition

Pär Skoglund

Kvalitativ forskningsintervju

Kvalitativ forskningsintervju står som huvudsaklig metod för denna studie. Professor Monica Dalen (2015) tar upp att den kvalitativa forskningsintervjun med fördel kan användas för att få en mer djupgående insikt av människors vardagliga upplevelser samt hur de förhåller sig till dessa. Denna studie har som syfte att uppmärksamma, undersöka och förstå unga vuxna muslimers religiositet och deras sätt att leva sin religion som icke-organiserade muslimer i Sverige. Intervju som metod är därmed fördelaktig för att kunna uppnå syftet med denna studie.

Enligt religionssociologen Nancy Tatum Ammerman (2014) är det av stor vikt att en intervju utgörs av frågor som förväntar sig mer än kategoriska och förutbestämda svar, för att få ett så fördelaktigt och trovärdigt material som möjligt. Denna studie har därmed utgått från en semi-strukturerad intervjumetod där öppna frågor varit grunden för att hålla samtalet inom ramen av det ämne och tema som studien varit tänkt att behandla. Dessa öppna frågor har sedan följts upp med följdfrågor som varierat beroende på vad den intervjuade har berättat. Detta tillvägagångssätt har lett till ett mer trovärdigt material eftersom respondenterna själva kunnat styra vad de velat säga och därmed skapat ett relevant material för undersökningen.

Davidsson Bremberg (2011) tar upp att det är nödvändigt att skapa en intervjuguide, med relevanta frågor och övergripande teman innan själva intervjuandet kan börja. När det kommer till en semi-strukturerad intervju så kan en sådan guide vara svår att utforma eftersom det under intervjun kan uppstå följdfrågor utifrån vad som diskuteras. Den intervju-guide som utarbetades inför denna studie utformades därmed med detta i beaktande. Intervjuguiden delades in övergripande teman med öppna frågor om islam och synen på muslimer. Samtidigt förbereddes variationer på följdfrågor som berörde ämnet ifall samtalen inte skulle komma att utvecklas.

Davidsson Bremberg (2011) tar vidare upp att en intervjuguide ska ha inledande frågor som får den intervjuade att känna sig bekväm. I denna studie användes en något annorlunda strategi för att få de unga vuxna att känna sig bekväma i inledningen av intervjun. De unga vuxna fick inledningsvis göra en övning som bestod i att välja ut olika begreppskort som både handlade om hur de identifierade/inte identifierade sig själva men också saker som de ansåg vara viktiga/oviktiga i deras liv. Från början var denna övning tänkt att bidra till en analys av de unga vuxnas identitetsskapande. Tidigare har denna typ av övning använts just för att studera ungdomars sätt att identifiera sig etniskt, nationellt och religiöst (Nilsson DeHanas 2013). På grund av ett för brett spektrum av identitetsbegrepp och på grund av att de intervjuade inte uppfattade övningen på ett likartat sätt så blev det inte möjligt att använda detta som material för att uppnå studiens syfte. Dessutom uppstod en osäkerhet i om de deltagande verkligen förstod alla begrepp vilket i sin tur medförde att resultatet i denna övning inte blir tillförlitligt. Dock fungerade denna övning som en bra ingång till samtal

eftersom övningen skapade ett deltagande samt en bra grund för diskussion med respondenterna.

Något som varit ett problem under intervjuerna har varit att många av de unga vuxna muslimerna har begränsade kunskaper inom det svenska språket. Dalen (2015) tar upp att språkliga begränsningar kan leda till att missförstånd och oklarheter uppstår i tolkningsprocessen. För att undvika missförstånd och oklarheter har därför frågor som exempelvis 'Hur/Vad menar du…?' och 'Förstår jag dig rätt om jag tolkar det du säger så här…?' använts. Detta för att få en så klar och tydlig förståelse av vad de medverkande har menat. På grund av att de unga vuxnas språkliga färdigheter inom det svenska språket har varierat så har också längden på intervjuerna varierat.

När det kommer till intervjuer så är det viktigt att ta hänsyn till vissa etiska aspekter. Davidsson Bremberg tar upp att det är nödvändigt att de intervjuade är införstådda i vad intervjun ska handla om. Det är även viktigt att delge undersökningens syfte, vem som är ansvarig, hur intervjun kommer att användas samt när och hur studien kommer att publiceras. Utöver detta är det också viktigt att förmedla att de intervjuades medverkan också är helt frivillig och att de när som helst har rätt att avstå från deltagandet (Davidsson Bremberg 2011).

Ännu en etisk aspekt som behöver reflekteras över är det faktum att flera av de intervjuade i lagens mening fortfarande anses som barn. Vetenskapsrådet (2002), som har sammanställt forskningsetiska principer, framhäver att vid informationsinhämtning från undersökningsdeltagare som är under 15 år ska förälders eller vårdnadshavares samtycke inhämtas. Vidare framhäver Vetenskapsrådet (2002) att identifierbar information om undersökningsdeltagare

inte ska lämnas ut till utomstående, speciellt om informationen som delges i undersökningen är av etiskt känslig karaktär. Eftersom denna studies uppgiftslämnare är 16 år eller äldre och endast delger information som kan sägas handla om deras egna åsikter och tankar så har endast ett samtycke från undersökningsdeltagarna själva införskaffats. För att undvika att någon etiskt känslig information ska kunna kopplas ihop med och/eller identifiera deltagarna i studien så har alla de unga vuxna undersökningsdeltagarna anonymiserats.

Det material som undersökts i denna studie består av intervjuer med åtta unga muslimer som studerar på Nobelgymnasiet i Karlstad. För att få en så stor variation som möjligt på de ungdomar jag intervjuade så bestämdes det inte i förväg några andra krav än att de som intervjuades skulle vara muslimer, mellan 16 och 20 år gamla och utgöras av hälften kvinnliga respektive hälften manliga deltagare. Detta för att studiens syfte inte har varit att undersöka någon annan specifik grupp än just unga muslimer och med intentionen att studien skulle spegla en så bred och varierad bild av islam och muslimer som möjligt. Det hölls en intervju med varje ungdom och de varade mellan 30 och 80 minuter.

Urvalet av respondenterna har gjorts genom att jag spenderat en vecka på Nobelgymnasiet för att i samtal med lärare och elever informera om min studie. Denna vecka följdes upp av ytterligare en vecka under vilken intervjuerna också genomfördes under sammanlagt tre dagar. Alla intervjuer spelades in via en dator som placerades lite vid sidan av för att den inte skulle hamna i fokus och därmed stjäla uppmärksamhet under intervjuerna. De inspelade intervjuerna transkriberades sedan ordagrant för att så mycket som möjligt av de intervjuades narrativ

skulle vara intakt. De transkriberade intervjuerna lästes sedan igenom ett flertal gånger och tematiserades och kategoriserades sedan utifrån en öppen kodning. Bryman och Bell (2013) menar att öppen kodning handlar om att bryta ner ett innehåll och sedan kategorisera det efter olika teman. De transkriberade intervjuerna delades således in i kategorier efter vad de unga vuxna talade om när det kom till islam, muslimer och identifikation. Varje individs intervju kategoriserades separat och jämfördes sedan för att kunna göra en analys.
Alla de kategoriserade intervjuerna analyserades utifrån teorier om strategisk och taktisk religion samt teorier om själv-identitet.

De unga vuxnas berättelser

Namnen som de intervjuade refereras till i studien är pseudonymer som de själva har fått välja utan några som helst restriktioner mer än att det inte skulle gå att härleda namnen tillbaka till dem själva. Detta för att de skulle känna sig trygga i att kunna berätta vad de än ville utan att de skulle känna sig utelämnade. Detta skapade en trygghet som också torde bidra med mer genuina berättelser. För att motverka att de unga vuxna muslimerna i studien endast ska ses som ett statiskt material och istället uppfattas som levande individer så kommer varje person kort presenteras inför respektive individs avsnitt.

John - 18 år [man]

John bor i Karlstad och kom till Sverige från Kurdistan (Irak) år 2015. Han studerade för tillfället när intervjun genomfördes på språkintroduktion på Nobelgymnasiet i Karlstad. John har totalt studerat 13 år i skolan och har sin familj utspridd på olika platser i Sverige. John identifierar sig inte som

muslim utan som starkt troende men påpekar dock att hela hans familj är muslimer. När John får beskriva sig själv helt fritt så säger han ingenting om sin tro utan tar istället upp att han är en drömmare som drömmer om att förbättra världen.

Berättelse

John berättar att hela hans familj är muslimer men att han själv inte anser sig vara muslim, utan en starkt troende människa som tror på Gud. Anledningen till detta menar han beror på att det är samma Gud i islam som det är i kristendom och judendom och att vi alla är människor med varierande drömmar och med olika trosövertygelser. Trots att John anser sig vara starkt troende så berättar han att han inte tänker på Gud så ofta eftersom det inte är tanken på Gud som är det mest betydelsefulla, muslim handlar istället om att göra bra saker. John själv anser att han alltid eftersträvar att göra goda handlingar trots att han oftast inte får någonting för det. Denna avsaknad av gensvar beror inte på Gud, menar han, utan på att de flesta människor inte är bra. John bryr sig varken om religion eller pengar utan framhäver att det viktigaste med att vara muslim är att hjälpa andra människor från svält och död och att det är en strävan efter detta som gör honom lycklig.

När John talar om muslimer i allmänhet så menar han att muslimer var bättre förr men att detta nu har förändrats. Han tar upp att ordet muslim betyder fridfull/fredlig och att det viktigaste för en muslim är att göra vad som står i Koranen, tro på Gud och att utföra goda handlingar. Det handlar inte om att vara muslim det handlar om att vara en god människa. Om du är en god människa så kommer du till paradiset, och en god människa dödar inte andra människor. John lyfter även problematiken med att

muslimer ibland blir terrorister och menar att trots att muslimer alltid försöker göra goda handlingar så motarbetas de och att det är denna orättvisa som driver muslimer till extrema handlingar. Han påpekar dock att detta är fel väg att gå och att det endast leder till att andra muslimer måste kämpa extra mycket. Det som är intressant när han talar om muslimer under denna sekvens är att han refererar till muslimer som ett vi trots att han tidigare under intervjun sagt att han inte är muslim.

John talar om kristendom och islam som de främsta religionerna men framhäver tydligt att muslimer och kristna inte behöver vara bra för det. Han menar att det är människor själva som utför onda handlingar och inte religionen. Islam talar han om som en fredlig religion och att själva ordet islam betyder fred. För John så betyder även islam en tro på en Gud, Allah, och han tar upp att inom islam kan man hitta svar på frågor om hur jorden och universum skapades.

John tror att Muhammed var den sista profeten men han menar att idag så måste alla människor vara profeter. Han menar att detta är möjligt då människor besitter så mycket kunskap och att vi därför har möjligheten att kunna tänka och förbättra oss själva. Vad som är rätt och fel avgör vi själva då vi inte kan veta vad Gud anser vara gott eller ont. John tar upp att Gud har gett oss en hjärna och att vi själva måste fylla den med kunskap och sedan använda denna kunskap till att göra gott.

Halal och haram är ingenting som John tror på. Han anser att dessa regler skapades för en annan tid och att de idag inte kan sägas gälla längre eftersom världen har förändrats och att vi idag istället har lagar och regler som inte har med religionen att göra. Religionen har ingenting med det yttre att göra menar

han, utan den kommer inifrån: ”Om du tror på Gud så tror du på Gud. Du behöver inte gå till kyrkan eller moskén bara för att du tror på Gud. Du kan tro på Gud för dig själv”. Avslutningsvis så tar John upp att om man vill veta mer om islam så ska man lyssna på den islamiska salafist-predikaren Dr. Zakir Naik. John påpekar dock att han själv inte uttalar sig om att Dr. Zakir Naik är en bra eller dålig profet utan att han bara menar att Dr. Zakir Naik talar mer om islam än vad John själv gör.

Zoya - 17 år [kvinna]

Zoya bor i Karlstad och kom till Sverige från Somalia år 2015. Hon studerade för tillfället när intervjun genomfördes på språkintroduktion på Nobel-gymnasiet i Karlstad. Zoya har totalt studerat 6 år i skolan och har sin familj och mycket släkt i Karlstad. Zoya identifierar sig som en starkt troende muslim och tycker att familjen är det viktigaste i hennes liv. När hon får beskriva sig helt fritt så beskriver hon sig som en musik-älskande drömmare. Hennes högsta dröm i livet är att hon och hennes familj ska kunna leva lyckliga. I framtiden hoppas hon att hon ska arbeta som flygvärdinna, optiker, kläddesigner eller på en bank.

Berättelse

Enligt Zoya handlar muslim om att respektera sin familj, framförallt sina föräldrar. Koranen skall följas genom att bland annat be fem gånger om dagen, inte dricka alkohol eller umgås med människor som har dåligt inflytande. Zoya anser att vara muslim är något som kommer inifrån, genom en tro på Allah, och att det är Allah som bestämmer om man är muslim eller inte. Zoya förklarar att hon inte tycker att man är muslim om man inte efterföljer alla regler men

samtidigt så anser hon att det är okej att fela så länge som förlåtelse och förbättring alltid eftersträvas.

Zoya anser att hon är en starkt troende muslim, precis som hela hennes familj, och att vara muslim är det näst viktigaste efter hennes egna mamma. Det finns enligt Zoya både goda och dåliga muslimer. En god muslim är en person som tycker att alla människor är lika mycket värda, är hjälpsam och inte förtalar andra människor. En dålig muslim är en person som dricker alkohol, har sexuella utomäktenskapliga relationer, ljuger och är respektlös mot sina föräldrar. Zoya tar också upp att de muslimer som brukar våld inte handlar i enlighet med Koranens budskap och därav är de inte heller muslimer som tror på Islam. Vidare så tar Zoya upp att Islam för henne är hennes föräldrar och allt som hon gör. Zoya liknar Islam med en egenskap och menar att religionen både lär hur man ska vara en bra människa och hur man kan bli en bättre människa. Islam och tron på Allah får Zoya att känna sig tryggare i situationer när hon känner sig rädd.

Kultur och religion är två saker som Zoya vill särskilja. Det finns många som tror att vissa saker beror på religionen när det i själva verket handlar om kultur. Zoya exemplifierar detta genom att berätta om det ojämställda somaliska samhället där kvinnor förtrycks. Hon menar att hennes föräldrar har lärt henne att alla människor är lika mycket värda och att det enligt Koranen och islam är förbjudet att skada andra människor och att förtrycket i Somalia grundar sig i kulturen snarare än i religionen.

Efterföljande av islams regler är viktigt för Zoya och hon berättar att hon går på koranskola på helgerna där hon försöker lära sig Koranen utantill. Zoya försöker be fem gånger om dagen men på

grund av skolan missar hon de två bönerna mitt på dagen, men hon tar igen dem på kvällen istället.

Enligt Zoya är det i dagens samhälle mycket som är haram som förr inte ansågs vara haram. Hon menar att detta är förvirrande och att muslimer som bestämt vad som är haram idag inte levde när Muhammed levde och att det är deras syn som nu spridit sig. Zoya tycker att det är svårt att komma ihåg allt som är haram men förklarar att det finns saker som anses vara haram men som inte är så farligt, som till exempel att lyssna på musik. Zoya lyssnar mycket på musik men trots att hon inte anser att det är haram så ber hon om förlåtelse på kvällarna och menar att det räcker för att hon ska kunna fortsätta lyssna på musik. Något som hon anser vara mycket haram är sexuellt umgänge utanför äktenskapet. Zoya menar även att imamen säger att det till och med är haram att stöta hud mot hud mellan killar och tjejer men att hon själv inte tror på detta. Existerar det inga känslor för personen så kan det inte vara haram, menar Zoya.

Zoya äter inte fläskkött och tycker inte att det är något problem i hennes vardag. Allt annat kött är inga problem, det räcker med att säga *bismillah* innan man äter för att köttet ska bli halal. Zoya bär även hijab och hon förklarar att hon gör det för att visa att hon är muslim och att det får henne att känna sig närmare Gud.

Anders - 19 år [man]

Anders bor i Karlstad och kom till Sverige från Irak år 2008. Han studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieförberedande program på Nobelgymnasiet i Karlstad. Anders har totalt studerat 9 år i skolan och har sin familj i Karlstad. Anders identifierar sig först och främst som man och han tar upp att familjen betyder mycket för honom.

På fritiden tränar Anders på gym och han berättar att han även gillar mat och är lite intresserad av kläder. När Anders får beskriva sig helt fritt så tar han upp att han är en sjyst person som är generös och ställer upp för sina vänner.

Berättelse

Anders menar att han inte är 100 % religiös eftersom han inte lyckas följa alla regler inom islam, men att han dock försöker följa alla reglerna efter bästa förmåga. Det viktigaste med att vara muslim är enligt Anders att be, besöka moskén, fasta, ge pengar till de fattiga och att besöka Mekka. Andra viktiga aspekter att följa för en muslim är att inte dricka alkohol, inte ha sexuellt umgänge innan äktenskap, respektera föräldrar och ens medmänniskor. Det är detta som avgör om man är en god muslim eller inte, menar Anders. En dålig muslim är en person som gör det motsatta till vad en god muslim gör men Anders menar dock att alla människor felar, muslim eller inte, och att det är okej så länge det finns en strävan efter att återvända till den rätta vägen igen. Anders talar även om muslimer som ett vi men menar att vissa traditioner och kulturer som exempelvis shia inte är lika mycket muslim som sunni.

Islam fungerar som ett regelverk för Anders, religionen lär honom att leva rätt och att vara en snäll person som respekterar sina föräldrar. Vidare menar han att islam och hans tro på Gud, som skaparen och den som gjort och gör allting möjligt, skänker honom lycka och trygghet. När Anders berättar om hur islam och att vara muslim faktiskt tar sig uttryck i hans vardag så berättar han att han försöker följa reglerna så gott det går men att det är svårt. Att be fem gånger om dagen är problematiskt och Anders berättar att han ber på morgonen men att på grund av skola och

andra fritidsintressen så är han oftast för trött för att be på kvällen. Något som Anders dock gör helhjärtat är att fasta och att fira alla högtider, även om han har något svårt att komma på namnen på vissa högtider. Fastan, menar Anders, ska man göra så länge som man orkar under dagen, helst soluppgång till solnedgång. Han menar vidare att man inte ska välja den enkla vägen utan snarare den bästa vägen. Bor man i Sverige så ska man också fasta i Sverige men om en shejk eller imam har påtalat att det är godtagbart att fasta mindre så är det acceptabelt. I slutändan handlar det dock alltid om att försöka, och Anders anser att det alltid blir bättre om man försöker.

Det som Anders anser vara mest haram är att ha lösa och enstaka sexuella förbindelser med en kvinna. Han menar att detta är extra dåligt då det också bär med sig en skam som går ut över hela familjen. Andra saker som Anders tar upp som är haram är att gå emot familjen och att inte följa reglerna. Han tar upp att han försökt att vara svensk, genom att festa, men att han nu har ”kommit tillbaka till det rätta spåret”. Något som Anders dock finner överdrivet är halalmaten. Han menar att han inte bryr sig så mycket om det men att han inte äter fläskkött. Gör Anders något som är haram så ber han alltid om förlåtelse och försöker förbättra sig, och han menar att det är speciellt viktigt att be när man gör fel. I sina böner ber Anders också alltid för sina föräldrar, han ber att de ska få leva länge och lyckligt.

Gabriel - 17 år [man]

Gabriel bor i Karlstad och kom till Sverige från Syrien år 2014. Han studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieförberedande program på Nobelgymnasiet i Karlstad. Gabriel har

totalt studerat 8 år i skolan och har sin familj i Karlstad. Gabriel säger att hans tro på Gud är det viktigaste i hans liv. När Gabriel får beskriva sig själv helt fritt så tar han upp att han gillar musik, djur, att läsa böcker och att han är antirasist.

Berättelse

För Gabriel är det en tro på Gud som är det viktigaste i hans liv och det är alltid Gud som kommer först. Gabriel gillar ordet muslim eftersom det betyder fred, och han menar att muslim inte handlar om religion utan snarare om fred. Gabriel lyfter fram att en muslim är både en människa som är god och en människa som tror på Gud. Gabriels egna val att vara muslim och tro på islam menar han kommer från att han är uppväxt med religionen. Han anser att islam har fler aspekter som är gynnsamma för människors välmående än andra religioner. De exempel som han tar upp som främjar människors välmående är att islam är en fredens religion (det är förbjudet att döda) och att de regler som fanns från början var till för människors hälsa (inte äta fläskkött) och beskydd (kvinnan ska ha täckande kläder). Han är dock noga med att påpeka att om han skulle upptäcka att det finns saker i andra religioner som är bättre än de i islam så skulle han förmodligen tro på dem också.

En god muslim, enligt Gabriel, är en muslim som främjar fred och inte begår onda handlingar mot andra människor, en person som hela tiden försöker förbättra sig samt kämpar för jämställdhet och människors lika värde och dessutom tror på Gud. Gabriel menar att om svenskar bara trodde på Gud så skulle man kunna kalla dem för perfekta muslimer. En dålig muslim är en muslim som visar en felaktig bild av vad islam är och vad Koranen förmedlar och Gabriel menar att detta är något som många arabiska

länder gör. För Gabriel handlar islam om att man ska läsa och lära för att utvecklas, och han menar att detta står i Koranen. Vad som inte står i Koranen, enligt Gabriel, är kvinnoförtryck och han menar att i länder som exempelvis Saudiarabien är det mycket som inte handlar om religion utan snarare om kultur. Gabriel tar upp att hans religion endast är till för hans egen skull och att det är viktigt att särskilja religion från politik och kultur. Han berättar vidare att man inte borde tänka att det finns flera religioner utan att det finns en religion som handlar om Gud och att den uppstod för människans skull så att människor skulle lära sig hur man ska leva. Vidare uttrycker Gabriel ödmjukhet, att islam passar just honom men att varje människa måste läsa och bestämma själva vad de tror på. Det viktigaste är inte vad man tror, att men ber eller fastar, utan att man hela tiden strävar efter att vara en bra människa, menar Gabriel.

Gabriel pratar om dagens islam som en efterkonstruktion, som skapats efter Muhammeds död, av människor som inte vet vad islam handlar om och att det är dessa människor som skapat en islam som bara handlar om vad som är halal och haram. Gabriel hanterar halal och haram på ett annorlunda sätt, enligt honom själv. Han menar att det fanns en tid då vissa av islams regler tjänade ett syfte men att eftersom världen idag har förändrats så måste också tankarna om halal och haram förändras. Till exempel så menar han att det här med att sex utanför äktenskapet är förbjudet inte är så viktigt idag utan menar istället att så länge man älskar varandra och vet att man ska vara tillsammans resten av livet så behöver man inte gifta sig. Hijab menar han är en feltolkning och att det enda som står i Koranen är att kvinnan skulle skyla överkroppen för att förebygga angrepp mot barbariska män.

Fläskkött äter Gabriel inte men det hävdar han är för att det är ohälsosamt. Dock menar han att grisen är bra till mycket annat, som inom sjukvården så att läkare till exempel kan öva på att sy. Ljuga är något som är förbjudet enligt islam men Gabriel menar att det inte handlar om små vardagliga lögner utan om lögner som får avsevärt negativa konsekvenser för ett stort antal människor. Även bönen, menar Gabriel, är något feltolkad. Bönen är endast till för att man själv ska kunna känna sig närmare Gud. Det är dock viktigt att man läser mer än vad man ber eftersom det är viktigare att hela tiden lära sig och utvecklas som människa.

Mustafa - 19 år [man]

Mustafa bor i Hagfors och kom till Sverige från Syrien år 2012. Han studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieprogram på Nobelgymnasiet i Karlstad. Mustafa har totalt studerat 13 år i skolan och har sin familj både i Sverige och utomlands. Mustafa beskriver sig själv som muslim, superfeminist, multikulturell och världsmedborgare. Han talar stolt och mycket om sin familj som har rötter på olika platser och att han själv har gjort ett test som har visat att han är 35 % afrikan, 45 % asiat och 20 % europé. Mustafa gillar också att träna, dansa, lyssna på musik och drömmer bland annat om att spela trummor i ett punkband.

Berättelse

Mustafa berättar att han inte anser sig vara super-religiös eftersom han inte följer alla regler. Han tar upp att han går på fester, dricker alkohol ibland, att han inte längre är oskuld och att han har ätit fläskkött. Han menar att man måste kunna testa för att förstå varför vissa saker är förbjudet och sen bilda sig en

egen uppfattning. Mustafa kallar sig varken för en god eller dålig muslim utan anser snarare att han befinner sig någonstans mitt emellan. För Mustafa handlar muslim om att vara en profet för islam men han menar dock att det viktigaste inte är att tro på islam utan att hela tiden försöka att vara en bättre människa. Vad som gör en person till muslim menar han dock är en övertygelse om att det bara finns en Gud och att Muhammed är hans profet. Det är även viktigt att följa alla regler; trosbekännelsen, bön, fastan, ge till de fattiga och vallfärden till Mekka. Det absolut viktigaste är dock att man följer sitt hjärta och alltid försöker göra det rätta.

När Mustafa redogör för vad en god muslim är så tar han upp att det handlar om att visa vad islam verkligen är utan att lägga någon vikt i vad andra tycker, att följa reglerna och inte göra sådant som är tabu men samtidigt våga göra saker som är tabu och lägga ödet i Guds händer. En dålig muslim är en människa som visar en felaktig bild av vad islam är. Som exempel tar Mustafa upp ISIS som han själv inte anser är muslimer.

Mustafa berättar att han egentligen är sunni-muslim men att han kallar sig själv för endast muslim då han bara följer gudens testamente och inte inspireras från varken shia- eller sunniislam. Han talar om Koranen som en slags kompass som både fungerar som rådgivare vid beslutsfattande och som ett medel för att uppnå lugn, fokus och lycka. Mustafa uttrycker att hans tro på Gud ger honom en tro på sig själv och att islam hjälper honom att hjälpa andra. Han menar att hans tro på det sättet hjälper honom både på ett psykiskt och fysiskt plan genom att han lägger sin vilja och sitt öde i Guds händer samtidigt som det också bidrar till att göra honom glad och positiv. Mustafa berättar att en blomma

behöver näring och kärlek för att överleva och menar att det är precis på samma sätt för kroppen och hjärtat. Religionen hjälper till i denna process i och med att islam bland annat handlar om att äta rätt och om medmänsklighet, vilket i sin tur leder till att man känner sig lugn och trygg.

Mustafa talar om islam som en feministisk religion och menar att sjalen är till för att man ska se till det inre istället för det yttre. Vidare tycker han att det är konstigt att så många uttalar sig om vad som är haram när de själva inte testat. Exempelvis tar han upp att flera muslimer inte äter fläskkött men att de gör värre saker som att dricka alkohol eller skada andra människor. Mustafa själv äter inte fläskkött, även om han har testat, eftersom fläskkött enligt honom inte är ett hälsosamt på grund av att det är fett och därmed kan bidra till högt kolesterol och cancer.

Mustafa berättar vidare att han inte kan hjälpa att han själv gör saker som är haram eftersom han endast är en människa, och att människor inte är perfekta utan skapades av Gud just för att göra misstag och för att bli testade. Han berättar vidare att det heller inte är hans uppgift att avgöra vad som är haram utan att det arbetet endast tillfaller Gud. Trots detta ber Mustafa om förlåtelse när han begår misstag. Förutom de böner som handlar om att erhålla förlåtelse så försöker Mustafa också att be de fem dagsbönerna. Han påpekar dock att det är svårt att hinna med och att han ibland kompenserar detta genom att be extraböner på kvällarna. Utöver detta ger Mustafa vad han kan till de fattiga, han fastar när han kan och han spenderar fredagskvällar hemma i lugn och ro utan att dricka alkohol eftersom han anser att fredagar är en helig dag.

Rawand - 16 år [kvinna]
Rawand bor i Karlstad och kom till Sverige från Syrien år 2016. Hon studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieförberedande program på Nobelgymnasiet i Karlstad. Rawand har totalt studerat 9 år i skolan och har sin familj i Sverige. Hon beskriver sig själv som en duktig och snäll tjej som är snäll mot andra människor. Hon anser sig själv vara en drömmande feminist som tycker om att dansa och läsa böcker om hur man blir en bättre människa.

Berättelse
Rawand är en gudstroende tjej som menar att muslim är detsamma som att tro på Gud. Hon menar att islam och Koranen skänker henne trygghet och lugn genom att ge henne svar när hon känner sig osäker. Hon tar vidare upp att hennes tro bidrar till att hon fortsätter kämpa för det hon vill uppnå. Rawand menar också att islam ger henne svar på livsfrågor som till exempel om vem hon är och varför hon är här.

Att vara muslim handlar för Rawand om att tro på Gud och göra vad Koranen säger, att visa respekt både inför sig själv och för sina medmänniskor samt att lära sig mer om livet och att alltid sträva efter att bli en bättre människa. Utöver detta så förklarar Rawand att vara muslim också innebär att man lever ett verkligt liv där man arbetar tills man ska möta Gud. Det är också det ovan nämnda som hon menar är en god muslim medan en dålig muslim handlar om att man gör motsatt vad religionen säger, till exempel att man inte visar respekt mot andra människor. Ytterligare ett exempel som hon tar upp är att trots att islam förbjuder alkohol så finns det många muslimer som förtär alkohol. Hon tar vidare upp att

det finns många muslimer som bara kallar sig för muslimer men som inte gör någonting för att visa att dom är muslimer. De muslimer hon främst tänker på är de som är medlemmar i ISIS och hon tycker inte att de är riktiga muslimer och heller inte att de följer den riktiga islam. Rawand tycker heller inte att shiaislam har med islam att göra eftersom shia endast handlar om att begränsa människor genom att säga att allt är haram.

När det kommer till tankar om halal och haram så berättar Rawand att hon tänker mycket på det i sin vardag men att hon, på grund av att man inte kan undvika allt som anses vara haram, ibland gör saker som är haram. Vid dessa tillfällen ser hon dock till att be om förlåtelse men hon tror även på att goda handlingar kan väga upp och leda till förlåtelse.

Något som är viktigt för Rawand är att be de fem dagsbönerna. Detta är dock något som hon på grund av skolan inte helt lyckas med. Vissa dagar lyckas hon bara be fyra böner men hon säger att hon ska tala med skolan och försöka lösa så att hon får möjlighet att be under skoltid. Rawand bär även hijab men det är något som hon först började med när hon kom till Sverige för cirka ett och ett halvt år sedan. Anledningen till att hon idag bär hijab är tudelad och en av anledningarna är för att ett flertal vuxna, både män och kvinnor, sa till henne att hon måste ha det i Sverige. Den andra anledningen som hon uppger är att det var först när hon kom till Sverige som hon läste på om varför man har hijab och att den betyder att hon känner sig närmare Gud. Hon framhäver dock att hon respekterar de kvinnor och tjejer som inte bär hijab.

Claudia - 18 år [kvinna]
Claudia bor i Karlstad och kom till Sverige från Kurdistan (Irak) år 2007. Hon studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieprogram på Nobelgymnasiet i Karlstad. Claudia har totalt studerat 13 år i skolan och har sin familj i Karlstad. Claudia beskriver sig själv som pålitlig, glad, ärlig, trevlig och att hon har integritet. Hon tycker att det är bra och intressant med olikheter och hon framhäver att hon accepterar alla människor som de är.

Berättelse
Claudia känner sig främst som muslim på grund av sin bakgrund, födelseland och familj. Hon menar att vara muslim är mer som en grund och att det exempelvis inte handlar om att be och fasta. Även om det sägs att man ska göra allt på ett visst sätt för att vara muslim så menar Claudia att hon inte behöver bevisa för någon utan att det räcker för henne att hon känner att hon är en bra människa, att hon inte ljuger och inte skadar andra människor. Trots att Claudia påtalar att hon inte är djupt troende så tar hon upp att det betyder väldigt mycket för henne att vara muslim. Hon menar att hon har varit muslim sedan hon föddes och att det viktigaste med att vara muslim är att tro på Gud, men att man för den sakens skull inte behöver tro på allt. Hon förklarar att tron på Gud är en känsla större än någonting annat. Claudia berättar att hon till en början var helt muslim men att hon efter ett tag i Sverige försökte att vara helt svensk. Anledningen till att hon försökte sluta att vara muslim handlade om att hon var rädd för att hennes svenska kompisar skulle tycka att hon var konstig. Idag så bryr hon sig inte lika mycket om vad människor tycker om henne

och idag känner hon sig först och främst som en muslim.

När Claudia talar om muslimer så berättar hon att en muslim är en människa som tror på Gud och gör vad som står i Koranen och att en god muslim är en bra människa som inte ljuger och som inte skadar andra människor. Ett exempel på dåliga muslimer är enligt Claudia ISIS och att de inte ens borde få kallas för muslimer eftersom de har tolkat islam fel. Hon säger att det tydligt står i Koranen att man inte får tvinga någon att bli muslim och att en god muslim aldrig skulle skada en annan människa. Själv anser hon sig varken vara en god eller dålig muslim men att hon i slutändan nog ändå är en god muslim eftersom hon anser att hon har hittat sig själv.

När Claudia berättar om hur islam och att vara muslim påverkar henne i hennes vardagliga liv så handlar det mest om förhandlingar om vad som är tillåtet gentemot familjen. Claudia tar upp att hon har kämpat för att få sin familj att förändra sig genom att få dem att förstå hennes omfamning av den svenska kulturen. Claudia berättar att hon idag får träffa och ta hem killkompisar men att hon fortfarande respekterar sin mamma tillräckligt mycket för att inte göra henne besviken genom att ta hem en kille som hon bara träffat ett par gånger. Det främsta som hon har fått från den svenska kulturen förklarar hon är en förståelse och tro på kvinnors rättigheter. Hon nämner också att hon försöker tänka på vad hon tar på sig för kläder men att detta mer handlar om en mognad snarare än om att vara muslim.

Claudia påpekar ett flertal gånger att hon inte ber men när vi pratar om vad islam betyder för henne så tar hon upp att hon lyssnar på Koranen och ibland ber till Gud för att kunna ta rätt beslut. Hon menar att även om hon är medveten om att det inte är Gud

som tar besluten åt henne så känner hon att Gud hjälper henne att känna vad som är rätt och fel. Hon menar vidare att bara för att någonting känns rätt så behöver det inte vara rätt, det är Gud som hjälper henne att förstå vad som är rätt, och på grund av det så känner hon sig lugn och trygg. Claudia menar att denna tro på Gud gör att hon också tänker efter innan hon gör vissa saker eftersom hon tänker på att man kan bli straffad om man gör fel, att man får lida för det senare.

För Claudia har halal och haram inte någon större betydelse och berättar att hon förmodligen skulle äta fläskkött om hon var tillräckligt hungrig. Hon menar att hon tror mer på *gunah* (ungefär synd). Trots att hon påstår att halal och haram inte påverkar henne så mycket så berättar hon att hon har bett om förlåtelse när hon känner att hon gjort något fel. Hon tar vidare upp att man inte kan fortsätta göra dåliga saker samtidigt som man gör bra saker och tro att det ska väga jämnt utan att man hela tiden måste sträva efter att göra goda handlingar och hela tiden försöka förbättra sig.

Natasha - 18 år [kvinna]

Natasha bor i Karlstad och föddes i Sverige år 1999. Hon studerade för tillfället när intervjun genomfördes på ett gymnasieprogram på Nobel-gymnasiet i Karlstad. Natasha har totalt studerat 12 år i skolan och har sin familj i Karlstad. Natasha beskriver sig själv som en stark självständig muslimsk kvinna som gillar att dansa och är intresserad av mode. Hon beskriver även sig själv som omtänksam och sofistikerad.

Berättelse

Natasha beskriver sig själv som en självständig kvinna som är muslim eftersom hon tror på islam. Hon säger dock att hon inte anser sig vara starkt troende eftersom hon gör vissa saker som inte anses vara rätt att göra enligt islam och att hon därför inte stämmer in på mallen av vad en muslim är. Exempelvis så tar hon upp att hon inte bär hijab och att hon inte heller läser Koranen. Hon menar istället att det finns ett yttre sätt och ett inre sätt att visa att man är muslim och att hennes sätt handlar mer om en inre tro på Gud, Allah. Förr var hon mer troende men på grund av grupptryck har hon idag backat tillbaka lite från religionen. Dock har Gud alltid funnits med henne och kommer alltid att finnas med henne och hon tycker att det är en lättnad att Gud följer med henne överallt. Detta gör att hon känner sig tryggare vilket leder till att hon blir modigare och vågar göra saker som hon annars inte skulle ha vågat. Det är tron på Gud som gör att Natasha känner sig som en muslim.

När Natasha får prata fritt om muslimer så menar hon att det finns vissa som kallar sig för muslimer men som hon själv inte anser vara riktiga muslimer. De muslimer som hon syftar till förklarar hon vara de muslimer som menar att det står i Koranen att man ska dö för sin religion. Hon menar vidare att det är dessa människor som tyvärr fått representera muslimer men ”att inte ens vi muslimer tycker att de är muslimer”.

Natasha uttrycker att islam betyder mycket för henne. Hon berättar att hela hennes familj och släkt är muslimer och att när hon åker tillbaka till sitt hemland blir islam en stor del av henne (trots att Natasha är född i Sverige så talar hon ofta om Iran som sitt hemland). Hon förklarar exempelvis att

bönutropen får henne att känna sig fri och delaktig i någonting större och att det endast är när hon är i en riktig moské som hon kan be helhjärtat utan att känna stress. Vidare tar hon upp att islam förändrar hennes sätt att tänka, det får henne att göra bra saker för att hon vill visa Gud att hon är en bra människa. Islam får henne att vara en god människa, mot sina vänner, familj och släkt. Hon menar att islam gör att hon tänker rätt.

Även om Natasha menar att islam betyder mycket för henne så tar hon också upp att det finns mycket inom islam som hon inte håller med om och som hon känner sig tveksam till. En sådan sak, som hon lyfter under samtalet, är vad islam säger om rätt och fel och hon menar att det finns alldeles för mycket regler kring vad som är halal och haram och att det därför är svårt att följa det perfekt. Hon förklarar att hon själv gör mycket saker som anses vara haram och hon tar upp sin klädstil som ett exempel, att hon exempelvis visar ben och inte bär hijab. Trots detta hoppas hon att hon i framtiden kommer bära mer täckande kläder, eftersom det står i Koranen att kvinnan ska täcka sig, men att hon är osäker på om hon någonsin kommer att bära hijab. Hon framhåller dock att hon aldrig skulle täcka sig endast för mäns skull.

Trots att Natasha är medveten om att hon gör mycket saker som anses vara fel enligt islam så ber hon inte om förlåtelse för det. Det är just därför, att hon inte gör saker rätt eller perfekt, som hon inte anser sig själv vara starkt troende. Hennes fokus, menar hon, ligger istället på att vara en god människa som försöker ta vara på det goda i livet.

Slutsatser

Islam framstår i samtalen med de unga vuxna som något väldigt brett och det är tydligt att de har olika åsikter om vad islam är. Den gemensamma nämnaren hos de unga vuxna är att de anser att islam handlar om en tro på Gud och en uppsättning regler eller dogmer som förväntas leda till ett gott och rättskaffens liv.

Woodhead (2013) lyfter fram att den taktiska religionen yttrar sig genom att muslimer vänder sig direkt till Koranen för att sedan omtolka den för att kunna hitta en religion som blir förståelig för det egna livet. Detta tydliggörs hos vissa av de unga vuxna när de tar upp att den riktiga islam är den islam som Koranen förmedlar, men de lyfter även fram att det existerar brister i Koranen när det gäller kvinnans roll och utseende. De menar att Koranen inte nämner någonting om detta och poängterar att det snarare handlar om kultur än religion. Det blir ännu mer påtagligt när de unga vuxna förmedlar att Koranen och dess budskap måste tolkas efter den tid som råder nu och inte efter den tid som varit. I enlighet med det Woodhead (2013) skriver om omtolkning går det att förstå och applicera den taktiska religionen på de medverkande i och med den taktik som används för att anpassa religionen efter det liv som respondenterna lever, samt i det samhälle som de lever det i.

Den taktiska religionen kan även detekteras när exempelvis John talar om att islam endast handlar om en tro på Gud och att denna tro är till för en själv och att det inte finns något behov av att gå till en kyrka eller en moské bara på grund av en tro på Gud. John visar här att han är medveten om de strategiska influenser som islam förmedlar och han omtolkar detta till att islam är något som kommer inifrån och

att det inte handlar om ceremonier eller några rituella aktiviteter. Utifrån vad Woodhead (2013) tar upp om avståndstagande från riter och ceremonier så kan Johns sätt att tala om religionen, som något som endast kommer inifrån, tolkas som ett taktiskt val och ett tecken på en individualiserad bild av islam.

Hos många av de intervjuade handlar islam, förutom en tro på Gud, om ett regelverk som skall följas. Detta regelverk verkar dock vara tvådelat. Å ena sidan handlar det om regler för hur en människa skall vara och å andra sidan om vad en människa ska göra. Att vara en människa i enlighet med de unga vuxnas sätt att tolka islam handlar därmed om att vara en god människa och att visa respekt för andra människor. Zoya tar exempelvis upp att islam för henne är en egenskap som får henne att vara en bra människa men också något som får henne att sträva efter att bli en bättre människa. Woodhead (2013) talar om en individualisering av islam som går ut på att finna den religiösa sanningen som skapar förståelse för det egna livet och den egna identiteten. Att vara en bra och god människa är något som alla de intervjuade berör som en del av islams grundtanke. Detta kan tolkas som att religionen är en bidragande faktor till att skapa ett eget inre personligt rum där dogmer och värderingar skapar en trygghet eftersom de bidrar till en förståelse för världens uppkomst, hur den fungerar och individens egen plats i den. Vid användandet av Woodheads terminologi blir det tydligt att de intervjuades sätt att omtolka och se på islam, ur vikten av att vara en bra människa, styrker den taktiska religionen genom det sättet de intervjuade pratar om islam som ett inre personligt rum.

Islam handlar också om att göra islam, i form av exempelvis riter och ceremonier. Enligt de

intervjuade handlar islam främst om att be, fasta och fira högtider men även om att besöka moskén och Mekka. Islam handlar också om en inre övertygelse om att Gud existerar. Flertalet av de unga vuxna betonar att det inte finns någon möjlighet till att följa alla islams regler, utan att det är tvunget att göras prioriteringar eftersom vardagen många gånger gör det svårt att utöva religionen i den utsträckning som ibland önskas/krävs. Detta kan tolkas utifrån Woodheads (2013) teori om taktisk och strategisk religion genom de (om)tolkningar individer ibland kan behöva göra för att kunna anpassa sin religion efter sin vardag. Detta märks tydligt när exempelvis Zoya omtolkar vad imamen sagt angående att killar och tjejer inte får röra varandras hud. Istället väljer hon att hantera det genom att förklara att det är okej att stöta hud mot hud så länge inga känslor är inblandade.

Vidare så kan bönen ses som en strategisk influens, men på grund av att bönen enligt respondenterna ibland anpassas efter vardagens bestyr så blir det tydligt att respondenterna gör taktiska val för att komma runt detta krav. Ett exempel på detta är Mustafa som anser att man ska be fem gånger om dagen men på grund av att han oftast inte hinner så ber han dubbelt vid andra tillfällen. Rawand å andra sidan anser att bönen är viktig och vill därmed be de fem böner varje dag, och detta påvisar en mer strategisk påverkan av religionen med färre taktiska inslag. Ett renodlat taktiskt tillvägagångssätt finns representerat hos Natasha som endast i princip väljer att praktisera och utöva islam när hon besöker Iran. Iran blir för Natasha därmed en plats som besitter en specifik religiös betydelse där hon kan utöva sin religion. Woodhead (2013) menar att det är ett taktiskt beslut att göra

specifika platser till religiösa platser och sedan tillägna dem en individuell viktig betydelse. Utifrån detta går det att tolka det som att Natasha förlägger sin religiositet till en annan plats för att hon ska kunna hantera sitt vardagliga liv i ett icke-religiöst land som Sverige.

När de unga vuxna muslimerna i studien talar om vad en muslim är så verkar det finnas en diskrepans mellan hur de själva är som muslimer och hur en muslim bör vara. Woodhead (2013) menar att den strategiska religionen förmedlar en bild som ofta får kliva tillbaka och lämna plats åt den mer taktiska religionen för att den ska passa in i den levda vardagen. Utifrån Woodheads resonemang kan det tolkas som att de unga vuxna har en stor medvetenhet om den strategiska religionen och vad den har för förväntningar på dem men att de trots detta väljer ett mer individuellt taktiskt tillvägagångssätt när det kommer till att vara muslimer och vad som är viktigt med att vara muslim. I enlighet med vad Woodhead (2013) skriver om taktisk och strategisk religion och hur de både samverkar, motarbetar och formar samt gestaltar varandra så kan det tydligt ses hur detta tar sig uttryck hos de unga vuxna muslimerna och hur de på olika sätt involverar och anpassar religionen för att passa in. Detta kan exemplifieras med Mustafa som menar att det viktigaste med att vara muslim inte är tron utan snarare att sträva efter att bli en bättre människa. Samtidigt anser Mustafa att en god muslim bör följa alla regler. Att vara muslim handlar enligt Mustafa därför om ett taktiskt val medan en god muslim däremot handlar om att följa en strategisk religion.

Det framkommer även under intervjuerna att det viktigaste med att vara muslim är att respektera familj och medmänniskor, sträva efter att vara en god

människa och att tro på Gud. Woodhead (2013) tar upp att strategisk religion handlar om att främja de som har makt och att den taktiska religionen istället främjar de maktlösa vanliga människorna. Utifrån detta resonemang så kan man tolka att det som är det viktigaste med att vara muslim inte har något att göra med den strategiska religionen eftersom endast en strävan efter att vara en god människa, respektera familjen och att tro på Gud endast bidrar till en förbättring av det egna livet och därmed ett främjande av det egna personliga rummets betydelse.

Woodhead (2013) lyfter fram att flera muslimer idag har en tvivelaktig inställning till religiös auktoritet och att de istället använder sig av en personlig taktik för att skapa egna sanningar som gör livet förståeligt. Utifrån detta resonemang är det möjligt att förstå de ungas förhandlingar och (om)tolkningar om vad som enligt den strategiska religionen anses vara tillåtet, halal, och förbjudet, haram. Det blir tydligt att deras åsikter om värdet av dessa regler grundar sig i en tanke om att det går att förhandla med religiösa auktoriteter för att göra deras vardagliga religiositet enklare att utöva. Ingen av de intervjuade menar att de följer de religiösa auktoriteterna fullt ut och somliga anser att det rent av är omöjligt att följa alla regler som är förmedlade genom dem. En del av de unga vuxna hanterar detta genom att tala om det som att det är förlegat och andra väljer att hantera det genom att helt enkelt påvisa att islam och muslim inte handlar om att följa några regler alls. Det är dock märkbart att flera av de unga vuxna anser att regler är en väsentlig del av islam och att vara muslim eftersom de flesta av dem ber om förlåtelse när de anser att de begår en handling som anses vara haram. Utifrån vad Woodhead (2013) berättar om hur det taktiska och strategiska påverkar

varandra så blir det påtagligt att de unga vuxna använder sig av en taktik för att motarbeta den strategiska religionen samtidigt som den strategiska religionen påverkar dem till den grad att de till och med använder taktiska grepp för att anpassa sig mot den strategiskt religiösa auktoriteten.

För att försöka förstå de ungas sätt att skapa sig en identitet utifrån sin religiositet menar Nilsson DeHanas (2013) att man kan se till hur individer talar om sin religion. Utifrån de unga vuxnas sätt att tala om sin syn på islam och vad det innebär att vara muslim så är det tydligt att det är svårt att kategorisera dem inom en enda kategori. Det verkar också omöjligt att placera en och samma ung vuxen muslim inom en enda kategori eftersom det verkar som om alla av dem kan placeras i ett flertal av de fyra kategorierna.

Nilsson DeHanas (2013) talar om att kontinuitet handlar om att människor övertar värderingar från sina föräldrar. Även om detta, utifrån resultatet, inte är helt lätt att härleda så går det att ana att det finns vissa sådana tendenser hos några av de intervjuade. Exempelvis finns det ett flertal episoder där de unga vuxna talar om familjen som viktig och att islam och muslim främst handlar om att inte göra familjen besviken. Det här kan tolkas som att de unga vuxna inte skulle göra något som deras föräldrar inte hade godkänt. Detta kan ses som ett övertagande av värderingar, eller i alla fall som ett efterföljande av deras föräldrars värderingar. Nilsson DeHanas (2013) tar även upp att kontinuitet fungerar som ett band till familjen och en grund i kommunikation och förståelse genom att traditionsenliga islamiska värderingar övertas. Rawand visar tecken på att kunna kategoriseras inom denna kategori när hon berättar att hon idag bär hijab eftersom flera vuxna

har informerat henne om att hon borde göra detta. Även om Rawand i slutändan förmedlar att det handlar om ett eget beslut att bära hijab så är det tydligt att det finns en stark auktoritär påverkan och därmed kan ses som ett övertagande av värderingar enligt vad Nilsson DeHanas talar om.

Nilsson DeHanas (2013) menar också att en del unga muslimer präglas av en mellankulturell identitet. Anders talar om att det är viktigt att respektera familjen. Anders tar dock upp att han vacklat i sin tro och under en period anammat en mer icke-religiös kultur men att han nu har återtagit kontrollen. Nilsson DeHanas (2013) menar att en mellankulturell identitet ofta visar sig genom att en konflikt mellan religion och den nya mer liberala kulturen förekommer. Detta resonemang kan därmed appliceras på Anders i och med att det har funnits en konflikt både inom honom och mellan honom och hans familj när det kommer till religion och kultur. Claudia talar också om att hon har fått kämpa för att övertala sin familj att acceptera hennes nya värderingar. Även om hon berättar att familjen varit stöttande så kan man ana att det har existerat konflikter inom familjen. Claudia berättar att hon varit osäker angående betydelsen och skillnaden mellan religion och kultur. Även detta kan ses som ett kännetecken på att hon befunnit sig i ett mellankulturellt stadie när det gäller hennes identitet. Claudia tydliggör detta genom att berätta att hon från början var väldigt religiös men att hon senare gav upp religionen med anledningen av att hon var rädd för vad hennes svenska vänner skulle tycka och tänka. Idag verkar dock Claudia ha övergått till en mer hybrid identitet.

En hybrid identitet kännetecknas av en kombination av det mest önskvärda från flera

kulturer och där en identitet skapas för att kunna anpassas utifrån olika situationer (Nilsson DeHanas 2013). Detta kan exemplifieras med Natasha som verkar ha en viss identitet i Sverige och en annan när hon åker och hälsar på sina släktingar i Iran. Natasha anpassar därmed sin identitet beroende på vilken kontext hon befinner sig i. Nilsson DeHanas (2013) lyfter också fram att det inom detta perspektiv inte förekommer någon konflikt mellan religion och kultur utan att de båda samverkar för att skapa en identitet. Mustafa kan därmed också sägas ha en hybrid identifikation eftersom han kombinerar både icke-religiös kultur och en mer religiös kultur som anpassas efter den kontext som han befinner sig i. Det blir tydligt när Mustafa berättar om festande och att han träffar tjejer, men att han samtidigt vårdar och strävar efter andra mer religiösa aspekter såsom fredagens helighet.

Gabriel och John verkar ha en mer icke-kulturell attityd gentemot islam. Enligt Nilsson DeHanas (2013) så handlar den icke-kulturella identifikationen om en separation mellan kultur och religion och istället ett eftersökande efter en kulturellt renad islam som fungerar allomfattande oavsett kontext och kulturell tillhörighet. När John talar om islam som att endast handla om en tro på Gud och att vara en bra människa så kan det tolkas som ett exempel på en icke-kulturell identitet eftersom religionen här avskalas till att endast handla om en inre tro, som inga yttre kulturella faktorer kan påverka.

Gabriel har liknande tankar när det kommer till islam och att vara muslim, att det i slutändan främst handlar om att lära för att bli en bättre människa. Nilsson DeHanas (2013) tar även upp att de som har en icke-kulturell identitet också ofta övertar en kulturellt renad islam som ofta predikas av salafistiska

predikanter. John berättar om salafisten Dr. Zakir Naik som en källa för att lära sig mer om islam. Detta påvisar att John har en mer icke-kulturell identitet eftersom han verkar inspireras av ett islam renat från kultur och detta märks tydligt genom hans sätt att tala om islam och att vara muslim genom hela hans intervju.

Som nämnt tidigare i detta avsnitt är det komplext att inordna de unga vuxna muslimerna inom endast en enda av dessa kategorier. Resonemangen ska därför endast ses som exemplifieringar. Faktum är att alla av de unga vuxna på ett eller annat sätt kan placeras in i alla de fyra kategorierna kontinuitet, mellankulturell, hybriditet och icke-kulturell.

Tidigare forskning (Otterbeck 2010) tar upp att den islam som tidigare har representerats inom forskning och i media främst har behandlat vad Woodhead (2013) kallar för en strategisk religion. Det är studier om den vardagligt levda religionen hos icke-organiserade muslimer som bör ges mer uppmärksamhet för att skapa förståelse för vad islam är, för de verkliga utövarna (Jeldtoft 2011; Ammerman 2014). Syftet med denna studie var att uppmärksamma, undersöka och förstå unga vuxna muslimers religiositet och deras sätt att leva sin religion som icke-organiserade muslimer i Sverige.

Utifrån vad Woodhead (2013) tar upp om strategisk och taktisk religion så kan de unga vuxna muslimernas syn på islam förstås som att de är medvetna om den strategiskt förmedlade religionen men att de uppfattar den som något ouppnåeligt och därför skapar individuella taktiker för att hantera utövandet och förståelsen av islam så att den blir begriplig och hanterbar i deras vardagliga liv. Islam blir enligt de unga vuxna därför främst något som

handlar om en inre tro där de trots sina olika uppfattningar om islam skapar en individuell övertygelse om vad islam är. Detta på grund av att det verkar som om den strategiskt förmedlad religionen ibland ses som ouppnåelig och ibland inte ens eftersträvansvärd. Samma resonemang kan appliceras för att visa på hur de unga vuxna ser på betydelsen av att vara muslim. Att vara muslim innebär främst att vara en god människa men är också kopplat till religionen i det avseendet att en muslim skall följa islams regler. Strategisk och taktisk religion styr därmed hur de unga vuxna muslimerna väljer att uppfatta hur och vad en muslim är. Samtidigt som det finns en medvetenhet om hur en muslim bör vara, som korrelerar med en strategiskt förmedlad bild av islam, kan bilden av hur de unga vuxna muslimerna själva anser sig vara som muslimer skilja sig från den strategiskt förmedlade bilden. Detta innebär att de använder sig av individuella taktiker för att kunna hantera sig själva som muslimer i en icke-strategisk kontext.

Utifrån Nilsson DeHanas (2013) teori om självidentifikation hos unga vuxna muslimer så visar denna studie på ett komplext identitetsskapande hos de unga vuxna där de influeras av ett flertal faktorer och använder sig av dessa för att skapa sin identitet. I vissa fall blir det märkbart att den religiösa påverkan på de unga vuxnas identitetsskapande är något som förmedlas på grund av familjens inverkan, det vill säga utifrån kontinuitetsprincipen som Nilsson DeHanas (2013) talar om. Även tecken på att mellankulturella, hybrida och icke-kulturella faktorer påverkar och formar de unga vuxna muslimernas identitet kan utrönas utifrån deras berättelser. Det är dock svårt att placera in var och en av de unga vuxna i en specifik kategori eftersom det snarare verkar

handla om ett samspel där olika faktorer, som kan härledas till de olika kategorierna som Nilsson DeHanas (2013) talar om, istället samverkar och bidrar till att skapa en komplett religiös identitet.

Vad som blir tydligt i denna studie är att alla de unga vuxna har en taktisk infallsvinkel på sin religion och vad det innebär att vara muslim. Det blir också tydligt att de hela tiden jämför sig med en strategisk religion och förhandlar gentemot den om vad som är viktigt/oviktigt, sant/osant och betydelsefullt. Dessutom påvisar studien att den religiösa påverkan på identiteten i allra högsta grad är befintlig men att den är komplex och multifasetterad och yttrar sig som en direkt påverkan utifrån ett flertal faktorer.

Referenser

Ammerman, Nancy T. 2014. *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.

Bryman, Alan & Bell, Emma. 2013. *Företagsekonomiska forskningsmetoder*. Stockholm: Liber.

Dalen, Monica. 2015. *Intervju som metod*. Malmö: Gleerups utbildning AB.

Davidsson Bremborg, Anna. 2011. Interviewing. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Jeldtoft, Nadia. 2011. Lived Islam: Religious Identity with 'Non-Organized' Muslim Minorities. *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 34, No. 7.

Nilsson DeHanas, Daniel. 2013. Elastic Orthodoxy: the Tactics of Young Muslim Identity in the East End of London. *Everyday Lived Islam in Europe*. Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). Ashgate Publishing Ltd.

Otterbeck, Jonas. 2010. *Samtidsislam: unga muslimer i Malmö och Köpenhamn*. Stockholm: Carlssons förlag.

Vetenskapsrådet. 2002. *Forskningsetiska principer: inom humanistisk-samhällsvetenskaplig forskning*.

Woodhead, Linda. 2013. Tactical and Strategic Religion. *Everyday Lived Islam in Europe*. Dessing, Nathal M., Jeldtoft, Nadia., Nielsen, Jørgen S. & Woodhead, Linda (red.). Ashgate Publishing Ltd.

DEL III
MOTSTÅND OCH MEDIEDEBATTER

Islamofobi är tyvärr vanligt förekommande i dagens Sverige. Det handlar om socialt reproducerade fördomar och aversioner mot islam och muslimer, samt handlingar som angriper, exkluderar eller diskriminerar människor på basis av att de är eller antas vara muslimer och associeras till islam. Det kan handla om verbala trakasserier och förolämpningar mot muslimer, främst kvinnor med huvudbonad, hotfulla meddelanden på nätet och med brev, samt nerklottrade, bombhotade, vandaliserade moskéer (Borell 2012: 29).

Följande kapitel bygger på teoretisk inläsning och bearbetning av Klas Lindahl, Heléne Pilström och Elin Bruno.

Perspektiv på islamofobi
Aktuell forskning

Heléne Pilström, Elin Bruno & Klas Lindahl

Uppförandet av moskéer i europeiska icke-muslimska länder och Sverige väcker ofta starka diskussioner. Samtidigt som islam blir synligt och en etablerad del av väst undergår den stora anpassningar. Islam är en religion som gått från att ha utövats i det privata, med bönerum och sammankomster i lägenheter till att uppföra moskéer och därmed synliggöra och väcka starka känslor kring religionen för Europas icke-muslimer (Cesari 2006).

I Sverige innebär moskébyggnationer att immigrerade muslimer planerar att stanna kvar i Sverige, och att islam därmed blir en del av svenskheten. Då detta bryter mot det som är normalt och känt för svenskarna skapas upprörda känslor, menar Pia Karlsson och Ingvar Svanberg (1997).

Efter att den första svenska moskén byggdes i Göteborg under 1970-talet förändrades och hårdnade klimatet angående uppförandet av moskéer under 80- och 90-talet. Argument som är vanligt förekommande i motarbetandet av moskéernas uppförande uttrycker en oro över att förstöra stadsbilden eller förstärka bilden av invandrartäta områden; en rädsla för att islam ska ”ta över” eller att trafikförändringar ska störa omgivningen och moskébesökarna (Karlsson & Svanberg 1997). Dessa typer av argument är inte specifika för just Sverige, utan de förekommer frekvent i övriga icke-muslimska Europa. Moskén blir synonymt med förstörd stadsplanering, oroligheter och bråk samt

för att ha en agenda med avsikt att islamisera Europa (Cesari 2006).

Gemensamt för diskussioner angående uppförandet av moskéer är att få framför argument om moskén som en del av religionsfriheten och att också muslimer är sekulariserade. Främst används moskéerna till högtider och speciella tillfällen, likt Svenska kyrkan används idag (Karlsson & Svanberg 1997). Man glömmer lätt, eller bortser från, att islam är en religion som är föränderlig och anpassningsbar efter det samhälle den existerar i. Detta märks exempelvis på utformandet av moskéer i Sverige. Moskéernas arkitektur är en blandning av svensk och islamisk design. Byggnaderna är inte utsmyckade och högt byggda, utan smälter in relativt väl i den svenska infrastrukturen (Roald 2012).

Islamofobi

Som få andra religioner i samtiden tolkas islam i starkt negativa termer, vilket leder till att muslimer och deras religiösa lokaler utsätts för främlingsfientliga handlingar. Begreppet islamofobi har de senaste åren blivit ett känt begrepp som ofta är tillämpbart på forskning rörande islam och dess motståndare. Begreppet innefattar generaliserande diskriminerade bilder av muslimer, men kan också yttra sig genom en uttryckt motvilja till muslimer och islams etablering vid en speciell geografisk placering. En av orsakerna till islamofobins fäste i Sverige kan tillskrivas medierna. I nio fall av tio lyfts negativa nyhetsrapporteringar i samband med islam och muslimer upp. Islam och muslimer blir således synonymt med negativitet. Ytterligare orsaker till motståndet och den negativa inställningen mot islam och muslimer är varierande och beror delvis på sekulariseringen. Det är avvikande med personer

som visar upp sin tro offentligt eftersom religion inte längre betraktas som något svenskt, förutom i rent historiska och kulturella aspekter. Det innebär att man upplever en rädsla och ett motstånd mot det som är avvikande och inte tillhör det man anser vara normen (Gardell 2011).

Det är enligt Mattias Gardell (2011) lätt att tänka rationellt kring övriga religioner förutom islam, att de skulle bestå av individualiserade och heterogena grupper. Istället ses muslimer som en homogen grupp som alla tänker och utövar religionen likadant. Det är omöjligt för en islamofob att tänka att även muslimer kan vara sekulariserade. Islamofobin skapar egna kunskaper kring islam och muslimer, då man inte tar hänsyn till det man ser, hör och känner utan istället ser, hör och känner man det man tror är verkligt. Man bildar sig en egen uppfattning och håller gärna kvar vid den, oavsett vad verkligheten säger (Gardell 2011). Klas Borell (2012) menar att det kan vara svårt att särskilja islamofobi från hatbrott och att de ofta går hand i hand. Ett exempel författaren berör är huruvida man kan urskilja och förstå vad som är hatbrott eller islamofobi eller rentav båda eller ingen ur de protester som framförs vid planerandet av byggandet av moskéer.

Orsakerna till islamofobi är flera och kan bottna i allt från religiösa till politiska och kulturella motiv. "Den bärande tanken i religiös islamofobi är att islamiska föreställningar hotar västvärldens värdetraditioner" (Ouis & Roald 2003, 35). Det kan tyckas något obefogat, att man trots sin marginaliserade ställning i väst skulle kunna förändra majoritetssamhällets syn så radikalt och också "hota" den kristna värdegrunden. Jonas Otterbeck och Pieter Bevelander (2006) skriver om den brittiska tankesmedjan *Runnymede Trusts* rapport *Islamophobia: a*

Challenge to Us All från 1997, som fick stort inflytande på diskussionen om islamofobi då man presenterar uttrycket som ett problem och lyfter termen som legitim och viktig. 2017, tjugo år senare, släpptes uppföljningsrapporten *Islamophobia: Still a Challenge for Us All*, som påvisar att islamofobi fortfarande utgör en utmaning i samhällen runt om i världen. Trots sitt stora inflytande finns många kritiker till rapporten som menar att den framkallar en anti-muslimsk diskriminering snarare än lägger fokus på de problem och utmaningar som muslimer står inför. Chris Allen (2010) kritiserar rapporten i boken *Islamophobia* där han beskriver hur den misslyckas med att skilja mellan etnisk-kulturell bakgrund och religion, liksom mellan rasism och islamofobi.

2014 fick religionsvetaren Göran Larsson och religionshistorikern Simon Stjernholm i uppdrag att kartlägga främlingsfientliga handlingar mot olika trossamfund i Sverige. Studien fokuserar på såväl olika religiösa samfund som på specifika religionsutövare. Vad gäller muslimer är det i huvudsak kvinnor som upplever den största problematiken kring hatbrott och liknande. Detta främst i samband med bärandet av slöja. Dessa kvinnor upplever att det svenska samhället inte accepterar beslöjning i särskilt stor utsträckning. Olika församlingar vittnar om att de fått in önskemål om teologisk vägledning kring detta då kvinnorna undrat om det finns islamska tolkningar som legitimerar att man inte behöver använda huvudduk. Vid sidan om de utsatta kvinnorna är det främst moskéerna som får utstå attacker i form av exempelvis antimuslimska texter och klotter, skadegörelse, brandbomber och olika attentat som innehåller grisdelar. Dessutom inkommer stora mängder av hot och trakasserier i form av brev och

telefonsamtal. Moskérepresentanterna uppger dock att man inte vill tala öppet om detta i församlingarna i syfte att undvika att skrämma upp medlemmarna (Larsson & Stjernholm 2014).

I frågan om religiöst motstånd är det viktigt att poängtera det faktum att det finns stora svårigheter i att särskilja religiös fientlighet och främlingsfientlighet. Detta uppstår inte minst i frågan kring islamofobi där det i närmast är synonymt med främlingsfientlighet i många sammanhang. Denna utgångspunkt är vansklig och man bör istället se det som att islamofobi är en del i ett större sammanhang som i detta fall är främlingsfientlighet (Borell 2012). Sociologen Stefano Allievi (2010) skriver i boken *Mosques in Europe* att islam på senare tid har fått en ny sorts uppmärksamhet i Europa. Författaren menar att detta beror på moskéer och debatten kring dess vara eller icke vara. Dessa debatter tycks även ha blossat upp i länder där islam och moskéer sedan länge varit del av det religiösa landskapet. Ofta ifrågasätts islam som religion genom främst yttranden om jämställdhet och inte minst fundamentalism och kopplingen mellan religion och våld. Dessa argument appliceras sedan på moskédebatten genom hävdanden om att större islamiska samlingslokaler föder och förstärker nämnda kritik. Ofta tenderar denna argumentation landa i att debatten handlar om islam och muslimer från ett perspektiv där muslimerna själva sällan får komma till tals. Dessa tendenser ses som en gemensam nämnare i de flesta europeiska länder. Allievi kokar ner den allmänna islamkritiken till vad som är synligt och inte. Kvinnofrågan associeras exempelvis i regel negativt med beslöjning och moskéerna sammankopplas med extremism och så vidare.

I studien *Islamiska fördomar och hatbrott* skriver sociologen Klas Borell (2012) om hur moskéer i Sverige utsatts för olika trakasserier och angrepp under de senaste 20 åren. Detta främst i och med att nya lokaler byggs eller om muslimska föreningar av andra anledningar hamnar i uppmärksamhetens centrum. Olika skeenden som konkretiserar den muslimska närvaron har en förmåga att uppröra allmänheten och detta är inte något typiskt för Sverige. Tvärtom har dessa tendenser synts i större delen av Västeuropa och andra icke-muslimska länder. Många muslimska församlingar rapporterar om såväl legalt som illegalt motstånd. Det legala motståndet uttrycks via exempelvis media i form av insändare eller genom utdelning av flygblad. De kriminella protesterna utgörs genom hatbrott som inte sällan innebär vandalisering av moskéer och bönelokaler. Vidare förekommer hot mot individer och ibland också rent fysiskt våld. Man uppskattar att runt 40 % av de muslimska församlingarna i Sverige har drabbats av illegala tilltag i någon form. Dessutom märks en ökning av incidenter i samband med värdsliga händelser som exempelvis islamistiska terrorattentat. Utsattheten ökar alltså i och med händelser i omvärlden och när religionen blir synligare i samhället. Dessa två faktorer sticker ut och innebär därmed att muslimska församlingar i viss mån utsätter sig för en risk i och med uppförandet av en moské. Vidare visar statistik att problematiken är som störst i mindre kommuner med en procentuellt stor andel utrikesfödda invånare. Intressant är dock att det ofta uppstår en form av motståndrörelse mot antimuslimska uttryck i och med muslimsk utsatthet. Motståndet mot islam och muslimer när i sin tur motstånd mot antimuslimer. Det verkar finnas en växelverkan mellan de två krafterna (Borell 2012).

Not in my backyard

Ytterligare en typ av islamofobi är begreppen NIMBY (Not In My Back Yard) och NIABY (Not In Anyones Back Yard) som förekommer vid exempelvis uppförandet av moskéer. Det förstnämnda begreppet fokuserar på de negativa aspekterna av en moské i deras stad eller stadsdel, men ställer sig positiva till en moské i en annan stad eller stadsdel. De är således negativa till de praktiska aspekterna av ett bygge. Det senare begreppet är negativ till att moskéer skulle byggas oavsett geografisk placering och kategoriseras därmed som negativa till islam och muslimer. Trots olikheterna kan det vara svårt att urskilja vad som är NIMBY och NIABY, då de tenderar att flyta samman. Exempelvis beskriver Klas Borell (2012) hur man på 1990-talet inte ville bygga en moské på Södermalm i Stockholm då det fanns en risk att islam skulle stjäla rampljuset från den kristna kultur och arkitektur som fanns i stadsdelen. Ett argument som trycker ner en religion samtidigt som man hänvisar moskéns lokalisering till en mer lämplig plats.

I en undersökning av Peter Esaiasson (2014) utforskas huruvida människor är så känsliga för störningar att de motsätter sig placeringen av alla typer av byggnationer i sitt grannskap, och huruvida motivationen anpassas mot motståndet. Enligt studien verkar det som att individer, när de står inför ett val, anpassar sitt motstånd. Resultaten av studien innebär således att byggnationer sannolikt kommer att stöta på lokalt motstånd när planerna kommer medborgarna till känna. Även om "NIMBYism" kan uppstå i många olika sammanhang gällande nästan alla typer av föreslagen utveckling, allt från exklusiva köpcentra till kärnkraftverk, hänvisar det vanligtvis till medborgarledda protester. NIMBYism är ofta

rotat i rädsla och misstankar för människor som skiljer sig från grannskapets nuvarande boende och de faktorer som främst utlöser NIMBYism inkluderar oro för den personliga säkerheten, inkomst, inkomstkälla, nationellt ursprung, religiös tillhörighet och familjestatus. Den främsta orsaken är dock den särskilda rädslan för förlust av upplevd livskvalitet och ekonomiskt värde av sin egendom (Pol et al. 2006; Esaiasson 2014). I NIMBY-retoriken kritiseras inte den etablerade verksamheten som sådan utan endast lokaliseringen. Detta gör man dock i NIABY-retoriken där kritiken riktas mot verksamhetens art, det vill säga kritiken är principiell. Det är således en absolut motsättning mot ett projekt eller slags projekt, oavsett vilken den avsedda platsen är (Pol et al. 2006).

Uttrycket NIMBY och dess användande kan ses utifrån flera olika perspektiv. Man kan exempelvis välja att definiera och klassificera ett hot som antingen ”ett upplevt hot” eller ”ett kulturellt hot”. Exempel på den förstnämnda är en upplevd rädsla för att en situation eller byggnation får ekonomiska konsekvenser som påverkar individen negativt medan ett kulturellt hot snarare är tron på att ett grannskaps traditioner utmanas negativt. Oftast går dessa två, upplevda samt kulturella hot, hand i hand och förstärker ofta varandra, exempelvis: ”Byggandet av en moské kommer innebära en värdeminskning på min bostad” (upplevt hot). ”En moské i närheten av en skola och bostadsområde är inte passande” (kulturellt hot). Man kan även använda sig av en nivåskala för att identifiera NIMBY-motstånd, exempelvis den som Borell och Gerdner (2001) använder sig av i sin avhandling *NIMBY-forskningen: en kritisk granskning*: (1) NIMBY reactions, (2) Community worries, (3) No negative reaction, där 1

står för den högsta graden av motstånd och 3 den lägsta. Uttrycket har dock, trots utbrett användande av samhällsvetare, omfattande kritiserats som verktyg för forskning. Patrick Devine-Wright (2009) kritiserar begreppet som forskningsansats i sin studie där han granskat NIMBY-fenomenet och föreslår alternativa perspektiv för att förklara lokala protester med utgångspunkt i socialpsykologisk teori. Kritiker menar att NIMBY är alltför präglat av en negativ karaktär och att motståndet ofta uppfattas som självviskt med motivet att enbart skydda sina egna intressen. Kritik har även riktats mot att individers yttranden inte kan ses som representativa för ett helt samhälle då människor som är negativt inställda i större utsträckning är mer villiga att göra sin röst hörd i frågan.

Då islamofobi inte endast förekommer i livet ”offline” utan även på internet, har professor i religionsvetenskap Göran Larsson (2007) formulerat ett begrepp: cyber-islamofobi. Definitionen av cyber-islamofobi skiljer sig inte nämnvärt mot tidigare beskrivningar av begreppet islamofobi, utan innefattar negativa generaliseringar om muslimer och islam med tillägget att det sprids på internet. Det innebär att många hemsidor sprider felaktig information vidare till privatpersoner och journalister, som i sin tur bidrar med negativa konsekvenser i framställningen av muslimer och islam. Fördelen med denna cyber-islamofobi är dock att muslimerna själva kan använda sig av de islamofobiska åsikterna och motarbeta mot dem på samma sätt. Muslimerna får således utrymme att förbättra sin ställning i västvärlden genom att dementera den förekommande cyber-islamofobin.

Medias roll

Flera svenska undersökningar, inte enbart fokuserade på textmaterial, har gjorts som kopplar an till ämnet islam i media. Bland andra har medieforskaren Håkan Hvitfelt (1998) i en studie om islam undersökt svenska nyhetsinslag och program under åren 1991-1995. Även om studien har kommit till åren påvisar och uppmärksammar Hvitfelt hur den negativa uppfattningen av islam och muslimer förstärks genom negativ medierapportering. Hvitfelt drar därför slutsatsen att denna negativa rapportering påverkar människors attityder negativt. Samma konklusion dras av Göran Larsson (2008) i studien *Muslimskt gudstjänstliv: några exempel*. Massmedia utgör i de allra flesta fall den primära källan till information och kommunikation för samtliga medlemmar av moderna samhällen och hur denna information kommuniceras och presenteras påverkar människors uppfattningar om världen runtomkring dem. Inom området medieforskning har denna fråga varit en central debatt i årtionden, med synpunkter som svänger mellan de som anser att media har stark effekt på publiken och de som anser att medias effekter är begränsade. Några av de viktigaste bidragen i den här forskningen är bland annat Stuart Halls receptionsmodell om *encoding* och *decoding* vilken beskriver kommunikation som en dynamisk process där producent och mottagare kodar meddelanden utifrån rådande idéer i samhället samt personliga, politiska och ideologiska idéer och förkunskaper (Dahlgren 2013; During 2007).

En annan viktig, och kanske en av de mest utforskade teorierna om massmediernas makt, är den så kallade dagordningsteorin som sammanfattningsvis menar att media inte styr vad människor har för åsikt, utan styr vad människor har åsikter om

(Dahlgren 2013; Strömbäck 2009). Omds största dagstidningar väljer att uppmärksamma moskédebatten framför exempelvis klimat-förändringar kommer vi med största sannolikhet att uppfatta byggnationen av en moské som en viktigare fråga. Teorin visar även på vikten av erfarenhet och kunskap inom ett område hos sin publik där man kan se att de som inte har någon direkt erfarenhet av ett område är mer benägna att påverkas av media än de som har en direkt erfarenhet (Dahlgren 2013).

Det är inte svårt att se hur frågan om mediers makt är central för förståelsen av mediers och journalistikens betydelse för demokratin. I dagens informations-samhälle skulle det exempelvis vara omöjligt för oss att hålla reda på allt som pågår runtomkring oss därför sållar vi, medvetet och omedvetet, bland all denna information som med hjälp av olika medel försöker fånga vår uppmärksamhet. Vilken information vi tar till oss kan beskrivas med hjälp av olika teorier och då bland annat dagordningsteorin eller Stuart Halls receptionsmodell. En av mediernas viktigaste funktioner är således att inhämta, sortera, kontrollera och strukturera relevant information för samhället då detta är ett alltför omfattande arbete och inte någonting vi skulle kunna göra själva. Sammantaget kan man säga att vi använder media för att få en samlad bild av verkligheten med information som är sanningsenlig, objektiv och relevant för oss paketerad. Genom att media organiserar verkligheten för oss innebär deras sortering att det som publiceras även borde vara ”angelägna samhällsproblem” för oss. Konsekvensen blir att den vikt som medierna fäster vid olika frågor överförs till medborgarna; de frågor som medierna ger mycket uppmärksamhet blir de frågor som människor tycker är viktiga och

angelägna. Forskare menar att detta är extra tydligt och att graden av medias betydelse har ökat över tid, särskilt i västra demokratier sedan efter andra världskriget. Detta betyder dock inte att samhället är passiva konsumenter av medias informationsflöde. Forskning visar att flera olika faktorer påverkar medias makt där exempelvis media som upplevs som särskilt trovärdig och legitim har större makt än medier som uppfattas som mindre trovärdiga. Varför viss media klassificeras som mer trovärdig än andra kan bland annat beskrivas med hjälp av det begrepp och den teori som benämns som medielogik. Det mesta i forskningen tyder på att exempelvis textbaserade medier såsom tidningar generellt har större makt över dagordningen än tv men samtidigt finns det även regionala och nationella skillnader (Strömbäck 2009).

I sin studie, *Värmländsk medielogik – en kvantitativ innehållsanalys av nyheter och debattsidor i NWT och VF*, gör Heléne Pilström en kvantitativ undersökning av hur moskédebatten kommit till uttryck i värmländsk media.

Sociala medier

I samband med sociala mediers ökade popularitet ges människor nya plattformar att diskutera på. Dessa diskussioner på exempelvis Facebook tenderar att ofta bli aggressiva och hatet mot islam blir normaliserat då det inte ifrågasätts. I samband med teknikens utveckling och internets utbredning har sociala medier blivit så pass väl integrerad i människors liv, att den knappt märks. Sociala medier är en relativt ny typ av media där interaktionen sker snabbare än via andra medier vilket även gjort den till en mycket populär medieform. På sociala medier är alla producent och mottagare, vilket innebär att

information sprids på nya sätt. I samband med det skapar man även sin egen verklighet då man i större utsträckning väljer det informationsflöde man vill tro på, samt delar sin åsikt och information vidare till andra. Sociala medier har således en stor inverkan på människor och används inte bara till att sprida obetydliga personliga händelser och tankar, utan kan även användas politiskt syfte. Via sociala medier har man exempelvis lyckats synliggöra strukturella problem i samhället för allmänheten, och fört frågorna vidare till diskussion på politikernivå med hjälp av exempelvis protester och demonstrationer (Lövheim et al. 2013). Via sociala medier kan man således göra sin röst hörd och övertyga andra.

Argumentationen på Facebook skiljer sig från en diskussion som sker ansikte mot ansikte eftersom man i den sistnämnda inte har möjlighet att vika undan eller gå därifrån utan problemet måste lösas under kort tid. På Facebook däremot har de inblandade chans att låta diskussionen eller argumentationen gå dem förbi genom att ignorera andras åsikter. Det leder till att många debatter på sociala medier förblir ouppklarade. De flesta diskussioner på Facebook berör offentliga ämnen, såsom politik, samhällsfrågor och rasism. Det innebär att man oftast diskuterar med människor utan någon personlig koppling och fortsätter att ha en oförändrad relation till oavsett hur aggressiv debatten blir. Den främsta anledningen till att hätska debatter sker på plattformen bottnar i att olika skiljaktigheter kring ställningstaganden. Då man gärna vill lyfta fram sin åsikt som ”den rätta” går man till attack och trycker ner den andres värderingar och åsikter. Detta sker utan inställningen att vilja förstå den motsattes argument vilket innebär att argumenten på Facebook snabbt övergår till att vara

av fientlig karaktär. Därmed är det inte ovanligt att mobbing och verbala aggressiva påhopp förekommer (Cionea et al. 2017).

Argumenten och diskussionerna gällande muslimer på sociala medier är ofta negativa och många åsikter bottnar i uttryck om muslimer som en homogen grupp. De generaliserande åsikterna innefattar bland annat hur muslimska kvinnor skulle vara förtryckta av våldsamma och aggressiva män, och att alla muslimer utövar sexuellt våld och terrorism. Det finns också en rädsla och ilska över hur muslimerna skulle inkräkta på svenska traditioner och högtider (Törnberg & Törnberg 2016). Andre Oboler (2016) menar att det också är förekommande att muslimer avhumaniseras genom att jämföra dem med djur och skräp. Det är normalt för olika muslimska Facebook-grupper att få hot och hatkommentarer utan att någon utomstående reagerar. Oboler benämner fenomenet där islamofobin och hatet på nätet blir normaliserat och standardiserat som ”Hate 2.0”. Det hat som muslimerna utsätts för drabbar dem på såväl individ- som på kollektivnivå då nidbilder, videor och inlägg rörande felaktiga bilder om islam sprids snabbt på plattformen (Oboler 2016). Det är inte bara spridningen av inläggen som bidrar till den negativa bilden av islam och muslimer. Många användare av sociala medier förhåller sig inte källkritiskt, utan läser och delar med sig av debattartiklar och blogginlägg utan att reflektera över huruvida innehållet överensstämmer med verkligheten eller inte (Törnberg & Törnberg 2016).

I avsnittet *Islambilder i sociala medier – en innehållsanalys av två Facebook-grupper*, undersöker Elin Bruno vilken bild av islam som förmedlas i två

grupper på Facebook som är för respektive emot moskébygget.

Rituellt motstånd – andlig krigföring

Begreppet andlig krigföring beskrivs av bibelvetaren Clinton E. Arnold (1997) i boken *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare*. Arnold förklarar enkelt begreppet andlig krigföring (spiritual warfare) som kampen mot onda andar och viljan att besegra dem innan de besegrar de goda. Författaren menar att detta kan uppfattas som egendomligt men att det för många religiösa är en verklighet. Den andliga krigföringen kan te sig på olika sätt. Arnold lyfter ett par konkreta exempel i form av ceremoniell karaktär där en amerikansk shaman ska ha offrat diverse djur för att bekämpa demoner. Man lyfter också fram exorcism som ett mer konkret och något drastiskt exempel på andlig krigföring. Ett fenomen som blev välkänt genom den klassiska filmen *The Exorcist* från 1973. Förekomsten av andlig krigföring i Sverige har även beskrivits av Katarina Plank, Elisabeth Raddock och Peter Selander (2016) i samband med etableringen av det buddhistiska Tempelberget utanför Fredrika i södra Lappland. Här förekom andlig krigföring dels i media och inte minst olika pentekostala tidningar, men även i faktisk praktik både i Fredrika och annorstädes där ”bönekrigare” manades att be och fasta emot de buddhistiska planerna.

I sin studie *Kristen andlig krigföring – analys av en avvärjande ritual*, undersöker Klas Lindahl hur rituellt motstånd mot moskén kommer till uttryck hos en kristen, pentekostal grupp.

Referenser

Allen, Chris. 2010. *Islamophobia*. Surrey: Ashgate.

Allievi, Stefano (red.). 2010. *Mosques in Europe: why a Solution has Become a Problem*. London: Alliance Publishing Trust.

Arnold, Clinton E. 1997. *3 Crucial Questions about Spiritual Warfare*. Grand Rapids: Baker Publishing Group.

Borell, Klas. 2012. *Islamofobiska fördomar och hatbrott: en kunskapsöversikt*. Bromma: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

Borell, Klas & Gerdner, Arne. 2001. NIMBY-forskningen: en kritisk granskning. *Socialt perspektiv*. Vol. 80, No. 3/4.

Cesari, Jocelyne. 2006. Mosque Conflicts in European Cities: Introduction. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 31, No. 6.

Cionea, Ioana A., Percy, Cameron W. & Carpenter, Christopher J. 2017. A Profile of Arguing Behaviors on Facebook. *Computers in Human Behavior*. Vol. 76, november.

Dahlgren, Peter. 2013. *The Political Web: Media, Participation and Alternative Democracy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Devine-Wright, Patrick. 2009. Rethinking NIMBYism: the Role of Place Attachment and Place Identity in Explaining Place-Protective Action. *Journal of Community and Applied Social Psychology*. Vol. 9, No. 6.

During, Simon. (red.). 2007. *The Cultural Studies Reader*. New York: Routledge.

Esaiasson, Peter. 2014. NIMBYism: a Re-Examination of the Phenomenon. *Social Science Research*. Vol. 48, november.

Gardell, Mattias. 2011. *Islamofobi*. Stockholm: Leopard förlag.

Hvitfelt, Håkan. 1998. Den muslimska faran: om mediebilden av islam. *Mörk magi i vita medier*. Brune, Ylva (red.). Stockholm: Carlssons.

Karlsson, Pia & Svanberg, Ingvar (red.). 1997. *Religionsfrihet i Sverige: Om möjligheten att leva som troende*. Lund: Studentlitteratur.

Larsson, Göran. 2007. Cyber-Islamophobia? The Case of WikiIslam. *Contemporary Islam*. Vol. 1, No. 1.

Larsson, Göran. 2008. Muslimskt gudstjänstliv i Sverige: några exempel. *Svenskt gudstjänstliv*. Vol. 83.

Larsson, Göran & Stjernholm, Simon. 2014. *Främlingsfientliga handlingar mot trossamfund: en kartläggning av religiösa gruppers och*

individers utsatthet i Sverige 2014. Bromma: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

Lövheim, Mia., Jansson, André., Paasonen, Susanna & Sumiala, Johanna. 2013. Social Media: Implications for Everyday Life, Politics and Human Agency. *Approaching Religion*. Vol. 3, No. 2.

Oboler, Andre. 2016. Normalisation of Islamophobia through Social Media: Facebook. *Islamophobia in Cyberspace: Hate Crimes Go Viral*. Awan, Imran (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Otterbeck, Jonas & Bevelander, Pieter. 2006. *Islamofobi: en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet*. Stockholm: Forum för levande historia.

Ouis, Pernilla & Roald, Anne Sofie. 2003. *Muslim i Sverige*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Pol, Enric., Masso, Andrés Di., Castrechini, Angela., Bonet, Maria Rosa & Vidal, Tomeu. 2006. Psychology Parameters Top Understand and Manage the NIMBY Effect. *Revue Européenne de Psychologie Appliquée/European Review of Applied Psychology*. Vol. 56, No. 1.

Roald, Anne Sofie. 2012. Expressing Religiosity in a Secular Society: the Relativisation of Faith in Muslim Communities in Sweden. *European Review*. Vol. 20, No. 1.

Strömbäck, Jesper. 2009. Medialisering och makt: en analys av mediernas politiska påverkan. *Statsvetenskaplig tidskrift*. Vol. 110, No. 4.

Törnberg, Anton & Törnberg, Petter. 2016. Muslims in Social Media Discourse: Combining Topic Modeling and Critical Discourse Analysis. *Discourse, Context & Media*. Vol. 13, September.

Foto: Fredrik Karlsson, Nya Wermlands-Tidningen.

Under natten mellan söndag och måndag, 23–24 juli 2017, väcktes flera boende i stadsdelen Rud i Karlstad. Under natten sågs mörkklädda människor som tycktes genomföra någon form av ritual på platsen där en tilltänkt moské ska byggas. Boende berättar att höga röster hördes på ett språk som antogs vara spanska. Plötsligt hukade sig den drygt 10 personer stora gruppen i tystnad innan man avlägsnade sig från platsen (Alfredsson 2017-07-27).

Senare publicerades en artikel i Nya Wermlands-Tidningen där man konstaterade att det var den kristna rörelsen International Mission Church som hade varit på platsen den där natten. De hade slagit ned en påle med ett manifest i marken på den plats där kommunen fastslagit att moskén med stor sannolikhet kommer att placeras (Alfredsson 2017-08-01).

Vid en intervju med församlingens pastor, David Garcia, bekräftades deras närvaro och förklarades genom att man var där och bad en bön, inget mer. Garcia förklarade att det inte var något angrepp emot islam eller mot muslimer, utan att man endast ville poängtera att "Sverige är avsett att vara kristet" (Alfredsson 2017-08-02). Men, utöver det Garcia hänvisar till som bön, vad var det egentligen som hände den där natten i Rud, och vad ville man förmedla genom manifestet?

Kristen andlig krigföring
Analys av en avvärjande ritual

Klas Lindahl

Kvalitativ fallstudie

En kvalitativt tolkande fallstudie motiveras i huvudsak genom studiens övergripande syfte som är att förstå ett specifikt görande utan ambition att dra några generaliserbara slutsatser. Undersökningen är medvetet utformad för att analysera två separata ting: ritualen och manifestet, var för sig. Dessa ting har i allra högsta grad med varandra att göra men utgångspunkten är att separata analyser möjliggör en mer komplex och nyanserad bild när de två senare integreras i varandra för den slutgiltiga diskussionen. Den kvalitativa metoden utgörs av kvalificerade antaganden baserat på specifika faktorer som i sin tur möjliggör rimliga slutsatser. I *Kvalitativ analys: exemplet fenomenografi* beskriver Staffan Larsson (1986) det kvalitativa som en motpol till det kvantitativa. Det kvantitativa innebär mycket enkelt beskrivet en sorts mätning av data i form av exempelvis mängd och längd. Trots den kvalitativa metodens fördelar bör dess brister benämnas.

Den kvalitativa ansatsen är inte okontroversiell i den akademiska världen. Många forskare menar att metoden endast blir lönsam i samspel med den kvantitativa metoden. Man menar att forskning bör baseras på fasta data i första hand för att sedan kompletteras med tolkande utifrån denna data. Kritiken handlar främst om att den icke-kompletterade kvalitativa metoden blir spekulativ och riskerar att bli missvisande (Starring & Svensson

1994). En rimlig kritik i och med att metoden blottlägger eventuellt tendensiösa inslag från forskaren. En problematik som kringgås genom ett transparent förhållningssätt till undersökningen som med enkelhet visar forskarens tankebanor.

Den kvalitativa metoden har fått ett uppsving de senaste åren. Inom forskningen har man flyttat fokus från den tidigare dataorienterade forskningen till ett mer kvalitativt förhållningssätt. Den kvalitativa metoden bör appliceras för att förstå samhälleliga fenomen som inte kan förklaras med siffror. Med sådana förutsättningar finns endast den kvalitativa metoden kvar. Kvalitativa studier syftar alltså till att begripa processer och dess betydelser i samhället (Rennstam & Wästerfors 2015).

Denna under-sökning bedöms bli betydligt mer fruktsam genom den kvalitativa tolkningen eftersom det handlar om hur man kan förstå just en sådan samhällelig process som inte kan förstås genom siffror. Vidare skriver filosofen Fiachra Long (2017) att gamla texter ofta har dolda budskap i form av bildspråk och liknande för att påvisa att en text har en viktig funktion. Det aktuella manifestet är visserligen inte en särskilt gammal skapelse. Däremot anspelas det mycket på Bibeln, som får anses vara en samling gamla texter med mycket bildspråk. Med andra ord innehåller manifestet gott om bibliska citat och referenser. Bibliska citat och referenser som i studien kommer att lokaliseras och diskuteras för att skapa klarhet kring manifestets sammanhang och budskap.

Ritualen – netnografi

Undersökningens empiriska material delas in i två huvudsakliga kategorier, internetmaterial samt det skriftliga manifestet. Oavsett vad man är ute efter

finns en uppsjö av nätbaserat material kring det mesta. Sociologen Martin Berg (2015) beskriver netnografi som ett sätt att förstå ett fenomen genom att studera internetaktivitet. Trots att denna studie fokuserar på en händelse i den materiella världen kan nämnda internetaktivitet tillämpas för att ge en bredare förståelse för händelsen. Därigenom blir denna metod relevant för undersökningen. Douglas Cowan (2011) benämner anonymiteten som internet erbjuder som en fördel i denna form av informationsinsamlande. Det möjliggör att forskaren utan inblandning i framställningen kan ta till sig av data. Samma anonymitet är dock föremål för vissa etiska tveksamheter. Man bör vara medveten om i vilken utsträckning en eventuell källa är öppen för allmänhet eller inte. En rimlig utgångspunkt är att personer som omedvetet medverkar i en studie inte namnges i alltför stor omfattning. Också detta är en avvägning beroende på personens ställning. Vidare bör skillnad göras på privatpersoner och offentliga personer eller representanter för någonting.

De internetkällor som används i undersökningen är i huvudsak två tidningsartiklar utgivna av Nya Wermlands-Tidningen samt en artikel utgiven av SVT. Det var genom dessa artiklar som händelsen uppmärksammades och de beskriver kort om händelseförloppet. Vidare är *International Mission Church Karlstads* och *International Mission Church Stockholms* respektive Facebook-profiler viktiga för att förstå i vilket sammanhang ritualen genomfördes samt för att ge ledtrådar till manifestets uppkomst. I och med en av artiklarna från Nya Wermlands-Tidningen genomfördes en intervju med karlstadförsamlingens pastor. En intervju som församlingen själva filmade och sedan lade upp på Youtube. I denna talades det om det rituella görandet

samt manifestet. Dock har man klippt i videon. Det är oklart hur mycket som saknas men materialet som är tillgängligt förklarar händelsen i viss detalj. Den klippta versionen är lite drygt 35 minuter lång varav cirka 15 minuter rent konkret behandlar görandet och manifestet.

En etisk avvägning angående den netnografiska empirin är relevant för denna studie. Detta gäller i huvudsak församlingens sida på Facebook samt den intervju som filmats. Bedömningen är dock att Facebook-profilerna är öppna för allmänheten och det är därmed oproblematiskt att använda material därifrån. Det är också så att några specifika personer från profilen inte kommer att nämnas. Det är alltså församlingens egna publikationer som är relevanta. Videon får också anses vara inom de etiska gränserna i och med att församlingen själva har publicerat den. Dessutom utgör pastor Garcia en representant som talar om församlingens inställning och därmed inte sin privata.

Manifestet – materiell kultur

Det manifest som användes vid händelsen i Karlstad är mycket intressant men också bristfälligt. Det empiriska materialet består av sex fotografier av varierande kvalitet. Den bristfälliga kvaliteten innebär att manifestets kronologiska ordning är svår att med säkerhet fastställa. Vidare saknas med stor sannolikhet en eller två sidor vilket gör materialet ofullständigt. Dessa brister till trots finns mycket kvar att analysera. Manifestets original är skrivet på spanska. Därför har detta översatts av David Scott, doktorand i statsvetenskap vid Karlstads universitet. Här är det relevant med en reservation för Scotts religionsvetenskapliga brister. Manifestet är skrivet på ett språk som i mångt och mycket kan kallas

bibliskt. Därmed är det mycket referenser till Bibeln samt bibliska uttryck som kan vara problematiska utan religionsvetenskaplig eller teologisk bakgrund. Scotts översättning står dock intakt och det blir istället min uppgift att med transparens förklara och överbygga dessa eventuella språkförbristningar.

Metoden materiell kultur är praktisk för att undersöka texter eller artefakter. Materiell kultur är särskilt användbar då empirin består av ett speciellt föremål. Man bör ställa frågor till det material som finns tillgängligt. I Richard Carps (2011) artikel *Material Culture* exemplifieras detta med ett glas vin. För att göra en materiell undersökning av glaset och dess innehåll bör man ställa sig frågor som vad dess storlek är, vad det är gjort av, hur det gjordes, varifrån kommer vinet och så vidare. Sedan bör man ställa följdfrågor som syftar till att besvara huruvida svaren på de första frågorna kan säga något signifikant om just detta. När dessa frågor har ställts och besvarats är nästa steg i undersökningen att avgöra huruvida svaren är relevanta för sitt syfte. På samma sätt kommer alltså manifestet behandlas med det huvudsakliga syftet att undersöka dess performativa och ikoniska status. Hur manifestet ser ut, dess storlek, eventuell utsmyckning och hur det har hanterats är frågor som kommer att stå i fokus. Problem kan uppstå om det helt enkelt inte finns tillgång till de svar som efterfrågas. Det kan leda till ett vanskligt spekulerande som riskerar att generera ett missvisande resultat. Det är alltså återigen viktigt med en tydlig transparens i undersökningen.

Ritualisering

Vad är egentligen skillnaden mellan rit och ritual? Nationalencyklopedin definierar ritualen som ett ”institutionaliserat beteende med symbolisk

innebörd". Det förklaras vidare som ett symboliskt beteende som huvudsakligen utgör formen för en ceremoni. Det har inte nödvändigtvis en religiös koppling även om sådana associationer ofta görs. Rit beskrivs som "en fastställd ordning för en ceremoni eller liknande förrättning". En liknande förrättning kan i sammanhanget innebära en ritual. Med dessa definitioner kan alltså rit förstås som en eller flera delar av en ritual. En definition som stärks av religionsvetaren Catherine Bell (1992). Bell skriver att de två inte kan verka utan varandra men att ritualen ses som överordnad riten i och med att det är ritualen som helhet som i regel eftersträvas.

Religionshistorikern Anne-Christine Hornborg (2005) skriver om forskares varierande inställning till riter och ritualer. Det finns i huvudsak två läger varpå den ena sidan menar att ritualer har en explicit religiös betydelse. Den andra sidan hävdar istället att sammanhållningen som en ritual skapar är av störst relevans. Detta oavsett dess eventuellt religiösa eller profana grund. Det sistnämnda kan inkludera såväl nattvarden som att stå upp under nationalsången.
Antropologen Victor Turner och sociologen Émile Durkheim ger medhåll till Hornborgs tolkning angående ritualens relevans för en grupps sammanhållning. Turner talar om innebörden av *communitas* där ett gemensamt görande skapar samhörighet. Durkheims begrepp *collective effervescence* syftar på ett liknande tillstånd där görandet bidrar till ett kollektivt välbefinnande. Ett välbefinnande som vidare gynnar en grupps moral och därmed stärker samhörigheten. Durkheim menar att ritualen inte bara ger deltagarna en stärkande känsla, utan de blir de facto stärkta. Även om Turner inte riktigt drar samma slutsatser menar denne att ritualen måste ses som den enskilt kanske viktigaste aspekten av ett religionsutövande.

Detta menat på ett generellt plan utan någon fördjupning inom någon specifik religion (Olaveson 2001). Dessa två forskare var visserligen verksamma med runt 70 års mellanrum men de ses som de mest framstående och grundläggande inom ritual-forskningen. De allra flesta som i någon mån forskar kring ritualiseringars teoretiska aspekter knyter an till antingen Durkheim eller Turner (Quantz 1999).

Antropologen Joel Robbins (2016) ställer sin egen forskning i relation till framförallt Turner (men också Durkheim) och konstaterar att ritualisering inom religiösa grupper ofta bidrar till en kollektiv etisk standard. Eftersom gruppen ofta upplever en starkare sammanhållning bidrar detta också till samsyn på såväl religionen som samhället. Just ritualen blir särskilt relevant då det mer vardagliga församlingslivet inte har samma effekt på de inblandade. Sociologerna Ronjon Paul Datta och Tara Milbrandt (2014) bekräftar bilden som förmedlas av såväl Turner och Durkheim angående ritualens betydelse för gruppen. Man förklarar att omtanken för varandra tydliggörs. Detta tillsammans med den gemensamma etiska standarden innebär således att dessa grupper kan upplevas vara en del utanför samhället. Samtidigt som församlings-gemenskapen stärks utformas alltså en uppfattning om att inte tillhöra det stora samhället. Församlingen utgör samhället i någon mån, åtminstone det optimala samhället, där man delar en gemensam världsuppfattning och en gemensam etik. Genom-gående för ritualforskningen är med andra ord att ritualen skapar en kollektiv positivet inom gruppen som förstärks genom rituella göranden. Det är alltså den förenande känslan som värdesätts.

Antropologerna Pamela Stewart och Andrew Strathern (2014) motsätter sig inte någon av dessa

definitioner. De ställer sig istället frågande till vad som krävs för att definieras som en ritual. Stewart och Strathern menar att det finns vissa karaktäristiska drag inom ritualisering och därmed kan det ses som handlingar med en viss traditionell och högtidlig ordning. Alltså något som gjorts på liknande sätt under en längre tid. Däremot bör ritualen ses som något utöver det vardagliga. Exempelvis bör den vardagliga middagen särskiljas från det traditionella, högtidliga julbordet eller påskmiddagen. För denna studies teoretiska avstamp är definitionen att rit är en del av en ritual relevant.

I boken *Ritual* beskriver Catherine Bell (1997) vikten av riter och ritualer inom olika religiösa traditioner. Trots att den praktiska ritualiseringen skiljer sig mycket mellan olika traditioner finns det ofta liknande orsaker bakom behovet av en ritual. Bell kategoriserar ritualer främst utifrån dess bakomliggande syfte. En av dessa kategorier är hemsökelseriter. Det huvudsakliga syftet med dessa riter är att återställa något som av någon anledning har blivit förorenat. Bell gör en uppdelning av ritualen till fyra dimensioner av riter vars syften är att hela, fördriva, rena och skydda. Trots det bakomliggande syftet menar författaren att de fyra riterna är gemensamt för alla religiösa traditioners ritualisering som i någon mån syftar till att återställa det förorenade. Det förorenade kan i sammanhanget exempelvis innebära besatthet, kvinnlig förorening i form av menstruation och barnafödande, olika sjukdomstillstånd, väderrelaterade katastrofer samt fysiskt eller andligt förorenade platser.

Den helande riten syftar till mer än det rent konkreta tillfrisknandet vid en eventuell sjukdom eller dylikt. Snarare fokuseras på ett fullständigt fysiskt och mentalt tillfrisknande till skillnad från den

vetenskapliga medicineringen som fokuserar på det specifika sjukdomstillståndet. Mer precist handlar det rituella helandet om att möjliggöra ett tillfrisknande genom att åtgärda vad som antas vara en bakomliggande orsak. Exempel på bakomliggande orsaker kan i sammanhanget innebära sociala störningsmoment i vardagen, syndfulla göranden eller en för svag gudstro. Bell (1997) beskriver det som att problematiken med en bakteriell sjukdom inte nödvändigtvis är bakterien i sig. Det är istället anledningen till att man tillåtit sig smittas av denna bakterie som bör bekämpas. Detta är också applicerbart på annat än sjuka individer.

Den fördrivande riten är tätt sammankopplad med den helande. När den bakomliggande orsaken till ett insjuknande har identifierats inleds fördrivandet av det sjuka. Det är omöjligt att på ett generellt plan tala om tillvägagångssättet för fördrivandet. Det varierar mycket mellan olika traditioner. Bell berättar exempelvis om en koreansk fördrivanderit där man dansade runt den sjuke. Under dansen dök andar upp varpå de ombads att fördriva det sjuka. En docka som bar en bit av den sjukes kläder brändes och till sist avstannade dansen och andarna försvann. Detta är ett specifikt exempel som inte är direkt applicerbart på vad denna studie ämnar undersöka. Däremot finns karaktäristiska drag i de båda händelserna som kan jämföras, trots att det handlar om en människa kontra en mark. Bell nämner häxprocesserna i Salem som en sorts fördrivande-riter. I detta sammanhang bör man se syftet som en protest mot något samhälleligt och inte emot specifika individer. Vidare berättas om hur de amerikanska urinvånarna utförde riter i form av dans för att hålla inkräktare borta från sin mark.

Den renande riten förstås på olika sätt. Bell nämner att det bland annat innebär att frigöra en individ från dålig karma och synd efter ett sjukdomstillstånd. Det kan exempelvis vara något så enkelt som att ta ett bad eller något mer komplicerat som att bränna sig ren med eld. Från vissa indiska kulturer nämns exemplet att man på något sätt bör badas i produkter från en ko. Andra kulturer genomför renande danser och så vidare. Än en gång är variationen alldeles för stor för att tala i generaliserbara termer. Den renande och den skyddande riten är tätt sammankopplade då reningen ofta uppfattas som ett framtida skydd mot eventuella faror eller sjukdomar.

Bells hemsökelseriter kommer att fungera som ett teoretiskt analysverktyg för att förstå görandet som ägde rum på platsen för det planerade moskébygget i Karlstad. Med andra ord kommer teorin i praktiken att avstämmas gentemot det som undersökningen visar för att erbjuda en större förståelse för krafterna bakom ett sådant görande.

Religionsvetaren James W. Watts (2013) presenterar i boken *Iconic Books and Texts* tre dimensioner som bör appliceras på en text för att avgöra huruvida texten är av rituellt slag och var betoningen läggs. De tre dimensionerna är semantisk, performativ och ikonisk. För att fastställa en texts rituella relevans bör samtliga tre dimensioner återfinnas i den givna texten. Watts skriver att heliga skrifter som Bibeln eller Koranen innehåller dessa dimensioner i olika stor utsträckning. Olika traditioner lägger olika stor vikt vid var och en men samtliga återfinns i texterna. De tre dimensionerna utgör tillsammans vad som i denna studie kommer att refereras till som textritualisering. Dimensionerna är tänkta att samverka och tillsammans skapa

förståelse för hur man har ritualiserat Bibeln genom det aktuella manifestet. Watts menar att dimensionerna är nödvändiga för att på ett utförligare vis förstå innebörden och betydelsen av heliga texter.

Den semantiska dimensionen behandlar i huvudsak hur en text kan förstås genom tolkning. Detta innebär därmed att texternas betydelse expanderas och blir mer eller mindre specifika för olika församlingar. En sådan variation av tolkningar går inte minst att urskilja med den pentekostala teologin kontra exempelvis Svenska kyrkans teologiska ståndpunkt. Det finns många sätt att tolka en text och den relevanta semantiska utgångspunkten för sammanhanget är hur dessa tolkningar används vid predikan och liknande företeelser. Semantik har länge varit dominerande för att skapa förståelse för texter och då inte minst de heliga texterna. Att kunna tolka skrifterna ses som något av en dygd för församlingsledare med tanke på att det formar den teologi som sedan är tänkt att forma församlingsmedlemmar. Det är alltså ledarens semantiska förmåga som är mest avgörande för huruvida en text ska ritualiseras och i sådana fall vilka eventuellt specifika stycken i texten som är relevanta (Watts 2013).

Den performativa dimensionen syftar till att beskriva de mer praktiska aspekterna av diverse texter, alltså det rent praktiska görandet som grundar sig i den heliga texten. Watts delar in denna dimension i två kategorier som förklaras som det performativa ordet samt det performativa innehållet. Det performativa ordet exemplifieras av Watts med skriftläsning samt memorering och reciterande av skrifterna. Det performativa innehållet syftar snarare på den mer abstrakta framställningen av skriftens

innehåll och den specifika tolkningens innebörd. Detta exemplifieras konkret med bland annat dans, film och teater. Det rent innehållsmässiga i en skrift dramatiseras alltså och är inte nödvändigtvis fullt så ordagrant som det performativa ordet (Watts 2013). För att ytterligare exemplifiera den performativa dimensionen inom kristendom är det rimligt att placera julspel, dopet och liknande ceremonier inom denna kategori. Religionshistorikern Walter Ong (2015) skriver om hur det talade ordet för människor samman. Det finns exempelvis något förenande att tillsammans höra någon som högläser. Detta exemplifierar vikten av det performativa.

Den ikoniska dimensionen behandlar i huvudsak den specifika skriftens status och huruvida boken eller texten som sådan kan uppfattas som en religiös ikon. Inom detta faller exempelvis skriftens fysiska utseende, hur skriften uppfattas samt hur den används. Inte sällan går de heliga skrifterna att särskilja från andra typer av litteratur baserat på dess utseende. Läderinlindade biblar med guldsnitt, handskrivna Torarullar och juvelbeklädda evangelier är några exempel på skrifter vars utseende bidrar till dess ikoniska status. Dessutom finns det inom vissa traditioner särskilda rum i såväl allmänna som privata utrymmen där man bör förvara den specifika skriften. Vidare skriver Watts (2013) om hur särskild vördnad visas för skrifterna genom exempelvis bugningar och kyssar och hur man bär dem inom olika traditioner. Det är heller inte sällsynt att viktiga religiösa skrifter figurerar i samband med konstverk av varierande slag. Helgon och gudar ses ofta med skrifter i händerna. Det är alltså tydligt att man på ett mångfacetterat sätt ikoniserar viktiga skrifter inom flera religiösa traditioner.

I boken *The Death of Sacred Texts* skriver religionsvetaren Kristina Myrvold (2010) om hur vissa religiösa texter inte nödvändigtvis syftar till att förmedla något särskilt budskap till individer. Istället kan dessa texter ses som ceremoniella artefakter vars huvudsakliga syfte är att skapa en viss stämning eller rent praktiskt förtydliga ett ställningstagande. Utan att dra alldeles för stora slutsatser är det rimligt att anta att manifestet som undersöks i denna studie har just ett sådant syfte. Detta baseras inte minst på det faktum att man rent konkret slog ned det i marken som en trolig ceremoniell handling.

De tre dimensionerna kan förenklat sammanfattas som tolkning, utförande samt uppfattning. Det är dessa tre principer som ska grundlägga förståelse för *International Mission Churchs* manifest och huruvida man ritualiserat Bibeln genom detta. Inom kristendomen har fokus länge legat på den semantiska dimensionen då man argumenterat kring och baserat sin teologi på bibliska tolkningar. Watts (2013) menar att detta är en av anledningarna till utvecklingen av mer fundamentalistiska frikyrkor under 1900-talets början. En mer bokstavstroende teologi tog form och den semantiska dimensionen kompletterades i högre utsträckning med det performativa. Detta synliggjordes inte minst genom en mer omfattande lovsångskultur som varvades med semantiska inslag i form av predikan och bibelstudier. Bibelns ikoniska status synliggörs ofta genom dels dess utseende men också genom det faktum att en bibel inte sällan figurerar i samband med religiösa fotograferingar och konstverk av olika slag.

International Mission Church – en pentekostal invandrarkyrka

I rapporten *Pentekostalismen i Sverige på 2000-talet* skriver statsvetaren och kyrkohistorikern Torbjörn Aronson (2013) att pentekostalismen är en kristen rörelse som uppkom under 1900-talets början. Denna rörelse kännetecknas främst genom sin betoning på den tredje trosartikeln. Medan första och andra trosartiklarna behandlar Fadern respektive Sonen lägger den tredje artikeln vikt vid den helige Ande. Aronson lyfter fram Andens gåvor (1 Kor 12) som viktigt för förståelsen av pentekostalismens teologiska grund. År 1906 fick rörelsen ett internationellt genombrott vid en stor väckelse på Azusa Street i Los Angeles. Senare samma år spred det sig också till Sverige och benämndes här som pingstväckelsen. Aronson skriver att begreppet pingstvänner användes och används fortfarande för att beskriva de pentekostala anhängarna i Sverige. Genom mängder av förgreningar med kopplingar till diverse kyrkor menar man att den pentekostala kristendomen utgör en mycket stor del av kristenheten i världen vid 2000-talets början.

Vidare menar Aronson (2013) att den pentekostala väckelsen i USA ledde till två huvudsakliga inriktningar: latter rain-väckelsen och helandeväckelsen. Dessa två slogs senare samman till den mer allmänna karismatiska väckelsen. Begreppet latter rain, på svenska särlaregn, syftar på regnet som föll i Israel inför skördetiden (5 Mos 11:24; Job 29:23; Jer 3:3; Hos 6:3). Latter rain-rörelsen förnyade gudstjänstformen i jämförelse med tidigare utförande. En mer aktiv lovsång med dans och upplyfta händer, handpåläggning och tungotal var visserligen inget nytt inom den pentekostala

kristenheten men i och med latter rain blev dessa företeelser normaliserade inom gudstjänstlivet.

I samma rapport kartläggs några moderna pentekostala rörelser och jämförs med väckelserörelsen runt sekelskiftet 1900. Det dras en rad olika slutsatser men huvudsakligen menar man att den största gemensamma nämnaren är dessa rörelsers levda religion och andlighet och inte nödvändigtvis en gemensam teologisk grund. Individens relation till Gud ses alltså som viktigare än församlingens gemensamma teologiska ståndpunkt. Detta innebär också i praktiken att en specifik kyrko- eller församlingstillhörighet inte är helt nödvändig. Ett utmärkande drag är med andra ord att de pentekostala individerna kan variera mellan olika kyrkor och församlingar vilket också innebär att man rent praktiskt kan närvara vid olika gudstjänster i olika kyrkor under en och samma dag (Alvarsson 2013). I jämförelse med väckelsen som skedde runt sekelskiftet 1900 blir detta fenomen tydligare i och med det som kulturantropologen Jan-Åke Alvarsson kallar 2000-talsväckelsen. Författaren lyfter också fram en större etnisk mångfald och en ännu tydligare individuell andlig utveckling i förhållande till väckelsen 100 år tidigare.

I rapporten skriver missionsvetaren Nils Malmström (2013) om pentekostala invandrarkyrkor. I och med stora migrationsströmmar till Sverige sedan 1990-talet har allt fler pentekostala kyrkor etablerat sig i Sverige. Församlingarna har fört med sig dessa trossamfund från hemländer i främst mellersta och södra Afrika, från Asien samt från Latinamerika. Malmström har placerat *International Mission Church* inom kategorin ”Pentekostala ’Megakyrkor’ bildade i Sverige med verksamhet i flera länder” (Malmström 2013). Författaren skriver att

dessa har byggt upp en stark grundkyrka i Sverige som sedan spridit sig i Europa och till andra ställen i världen.

International Mission Church grundades 1999 av Rodolfo Rojas och dennes fru. Rojas kom till Sverige från Argentina på 1980-talet och började studera teologi i Stockholm. Församlingen som startade i Stockholm spred sig snart och idag finns det lokala församlingar i bland annat Bern, Göteborg, Gävle, Södertälje, Sundsvall, Flen och Karlstad.

Den vision man jobbar för lyder: ”Resa en generation av ledare och arbetare för Gud som vinner nationer på jorden” (IMC Stockholm, hemsida). Man anser att budskapet om frälsningen måste spridas i samhället och att detta frälsningsarbete ska utföras av arbetare som utbildas av församlingen. Arbetare och andra medlemmar uppmanas vara beredda att offra kraft, tid och ekonomi för att fullborda sin vision. Att sprida budskapet runt hela världen och vinna nationer åt Gud anses vara det huvudsakliga målet. *International Mission Church* är alltså en missionerande församling med ett specifikt syfte.

För att lära sig missionsarbetet erbjuds olika kurser om mission och hur man bäst tjänar församlingen. Församlingen äger gården Saxenborg i Dalarna, där dessa kurser genomförs. ICAN står för *Institute of Capacitation Apostolic for the Nations*. Det är en sorts ungdomsgrupp som dels håller till på Saxenborg men också utför en del missionsarbete (IMC Stockholm, hemsida).

Dekret, fördömande och konfrontation

Ritualen

Sommaren 2017 rapporterade Nya Wermlands-Tidningen om en händelse i stadsdelen Rud i

Karlstad som till en början förbryllade många. En spansktalande röst hördes och det stod snart klart att rörelsen *International Mission Church Karlstad* hade genomfört en slags ceremoni på platsen (Alfredsson 2017-08-01). Enligt församlingens Facebook-profil inleddes vad man kallade för *Karlstad for Christ* måndagen den 24 juli 2017. En missionsvecka för ICAN vars syfte var att missionera i staden och välsigna invånarna. Det tycks som att missionerandet avslutades på fredagen samma vecka. Det intressanta är dock att händelsen i Rud ägde rum natten mellan söndag och måndag, 23–24 juli (IMC Karlstad Official, Facebook). Alltså kan det tänkas att det som hände var ett sorts startskott på denna missionsvecka.

I en intervju med tidningen säger pastorn David Garcia att det bara var en grupp ungdomar som bad en bön. Tidningen rapporterar dock att man på platsen hade slagit ned ett sorts manifest. Aktionen försvarades med att man ville se en förändring i staden (Alfredsson 2017-08-02). I den video-inspelade intervjun fördjupar man sig i ämnet. Garcia berättar att det var en profetisk handling som genomfördes. Genom dessa profetiska handlingar aktiveras sedan något i en själv, menade Garcia. Detta bör innebära att man genom bön och denna handling förverkligade sig själva genom tron. I intervjun påpekas också att det inte var något mystiskt som skedde. Däremot tycks något ske när man gör handlingar som detta, det vill säga för Gud och Jesus. Han talar om att det som sker inom en själv är helande, att det kan bota olika sjukdomstillstånd (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube).

Att görandet utfördes på platsen för en tilltänkt moské är naturligtvis relevant för förståelsen för vad

som hände. Garcia berättar att man bad för förvandlingen, att man bad för allt som inte är bra och för det som anses vara förstörande. Däremot vill man poängtera att avsikten aldrig var att gå emot någon eller något specifikt. ”Vi skriver inte bara emot muslimer […] Vi pratar också om olika kristna rörelser som inte ger resultat” (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube). Förvandlingen förstås som att folk ska bli välsignade och arbeta för Gud. Garcia påpekar flera gånger att han inte har något emot muslimer och att det till och med finns muslimer som är med i församlingen. Däremot uppleves en orättvisa som församlingen tar ställning mot: ”Vi ska ge dem tillåtelse att bygga moskéer, men vi får ingen tillåtelse att bygga församlingar, kyrkor där borta” (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube). Alltså rättfärdigar man sin sak genom dessa orättvisor; ska det byggas moskéer i Sverige ska det också få byggas kyrkor i muslimska länder. Garcia påpekar att församlingen inte har något problem med religionsfrihet, däremot bör det finnas rättvisa. Garcia menar att det också var en aktion för svenskarna. ”Vi måste förstå att många, många, många svenskar är jätte-, jätteoroliga för byggnaden av en moské” (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube).

I intervjun berättar pastorn att aktionen har blivit misstolkad. Det var inte någon protest, det var en bön, berättar han. ”Vi gjorde en bön. Vi spikade en bön i marken. Vi gick därifrån” (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube). Garcias uppfattning kring händelsen är att det var en enkel bön och inte någonting mer. När reportern frågar Garcia om pålen i marken och påpekar att vissa personer ska ha uppfattat händelsen som att de ville

förbanna marken, svarar Garcia med att syftet inte var att förbanna marken utan att välsigna den. Återigen hänvisar han till förändringen och att fler personer bör finna Jesus och välsigna Sverige. Avslutningsvis påpekar Garcia att Sverige är avsett att vara kristet men att svenskarna har vänt Jesus ryggen. Ett annat budskap var att kriminaliteten måste bort och att familjer behöver enas. ”Vi vill att kriminalitet ska minska. Vi vill att familjerna ska enas. Det är vårt budskap” (IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube).

Manifestet - det semantiska

På det som har antagits vara den första sidan i manifestet står att läsa ”Apostoliskt och profetiskt befrielsedekret”. Manifestets andra sida inleds med krav om en omedelbar nedläggning av alla moské-projekt i Europa. Vidare krävs att samtliga europeiska moskéer som stödjer islamistisk terrorism ska stängas. Huruvida man syftar till stängning av moskéer som stödjer terrorism eller om man menar att alla moskéer stödjer terrorism bör vara osagt. I och med den hårda kritiken mot islam som presenteras i texten verkar en uppmaning till stängning av samtliga moskéer inte helt osannolik. I manifestet står det vidare att det som sker bakom stängda dörrar ska lyftas fram i ljuset. Planer på död och förstörelse ska nedmonteras och omedelbart ställas in. Genom Andens auktoritet och i Jesu namn vill man stoppa alla häxliknande böner mot kyrkan, mot pastorer och mot apostlar i Europa. Genom ”häxliknande böner” antyds att islam är avguda-dyrkan och häxeri. ”Bakom stängda dörrar” bör tolkas som ”i en moské”, vilket innebär än mer kritik mot planerna på ett moskébygge. Tidigare forskning visar att den moskékritiska argumentationen ofta

handlar om radikalisering i och med större samlingslokaler (Allievi 2010). Med Guds hjälp ska häxeriernas förbannande ord brytas. Detta motiveras med ett bibelord från Jesaja: ”Men inget vapen som smids mot dig skall ha framgång, alla som för talan mot dig skall du få fällda. Detta är Herrens tjänares lott, jag ger dem segern, säger Herren” (Jes 54:17). Detta förstås som andlig krigföring.

Nämnda krigföring fortsätter med deklarerandet av det stora eldsvärdets och domens år mot de som fördömer den kristne gudens rike. Eldsvärdet bör förstås som en del av den andliga krigföringens rustning (Ef 6:10–11 & 6:16–18). I bibliska sammanhang hänvisas ofta domen till domens dag då alla ogudaktiga ska dömas av Gud (1 Joh 4:17; 2 Pet 3:7). I Salomos vishet kan man å andra sidan läsa följande: ”Han skall klä sig i rättfärdighetens harnesk och sätta den opartiska domens hjälm på sitt huvud” (Vish 5:18). Detta kan ses som ännu en del av den andliga rustningen. Vidare uppmanas i manifestet att ”Balacianernas” och ”Balaamianernas” fördömande mot Guds folk inte ska bli fruktsamt. I Fjärde Mosebok står om Moabs kung Balak som försökte stoppa det israelitiska folket från att nå Israel. Balak sände ut profeten Bileam för att förbanna israeliterna (4 Mos 22–24). ”Balacianerna” och Balaamianerna” är alltså motståndare till Guds folk och likställs rimligtvis med muslimer i manifestet. Följande bibelcitat återfinns i manifestet: ”Gud sade till Bileam: ’Följ inte med dem. Du skall inte förbanna det folket, ty det är välsignat” (4 Mos 22:12). Församlingen menar att detta citat är bevis för att israels folk är Guds utvalda folk.

> Idag, fredag den 9 juni 2017, inför den enda högsta och gudomliga domstolen av all rättvisa och sanning, meddelar vi

> detta andra juridiska dekret för att döma och upphäva, för att upprätta och uppbygga i enlighet med Ordet, viljan och avbilden av Guds rike (Citat från manifestet).

Med ovanstående citat inleds manifestets tredje sida. En mening som är svårtolkad då det är besvärligt att avgöra vad som avses med ”vi”. Den 9 juni 2017 hölls en konferens i Genève, Schweiz. Denna konferens hölls för att fira 500 år av reformation och samlade ledare, pastorer samt apostlar för *International Mission Church* från Europa och Latinamerika. Det bjöds in till en ”Apostolisk reform” med en 19 timmar lång ceremoni (IMC STHLM (Official), Facebook). Det verkar därmed rimligt att detta manifest skrevs under den dagen i Genève. Nämnda problematik med användandet av ”vi” konstateras genom oklarheten kring huruvida budskapet kommer från hela församlingen *International Mission Church* eller från den lokala karlstadförsamlingen. Att det också skrivs om ”detta andra juridiska dekret” skapar en viss osäkerhet. Möjligen är det så att det manifest som ligger till grund för denna undersökning är det andra av fler manifest.

Vidare legitimeras manifestets innehåll genom att det grundar sig på buden och principerna från Guds ord, den högste auktoriteten och skaparen. Detta förklaras som sant med följande bibelcitat: ”Men om han inte vill lyssna, ta då med dig en eller två till, för på två eller tre vittnesmål skall varje sak avgöras” (1 Matt 18:16). Detta kan dels syfta till att ett flertal personer deltog vid skapandet av manifestet och dels kan det syfta till jordens, himlens och Guds närvaro (Judit 7:28). Det förklaras att kommande utlåtande sker i närvaron av just tre vittnen.

Manifestets fjärde sida har tre bibelord i punktform. På grund av bristande materialkvalitet

finns vissa tveksamheter kring vilka bibelord som åsyftas. Nedan följer tre bibelcitat som endast med viss säkerhet antas vara vad som åsyftas.

> I dag ger jag dig makt över folk och riken. Du skall rycka upp och vräka omkull, förstöra och bryta ner, bygga upp och plantera (Jer 1:10).

> Jag skall ge dig nycklarna till himmelriket. Allt du binder på jorden skall vara bundet i himlen, och allt du löser på jorden skall vara löst i himlen (Matt 16:19).

> Han svarade: ”Varje växt som inte är planterad av min himmelske fader skall ryckas upp med roten…” (Matt 15:13).

Manifestets fjärde sida fortsätter med en deklaration om att de andliga makter, organisationer och religiösa rörelser som verkar i Europa, och bara jagar framgång, ska betraktas som illegala. Vidare fördöms de juridiskt politikerstödda organisationer som baktalar och försöker förstöra för apostlarörelsen i denna slutliga tid. Återigen fördöms de politiska beslut som tagits, i och med mosképrocessen i Karlstad. Detta, tillsammans med de tre bibelcitat som redovisats ovan klargör med relativt stor tydlighet att man utför andlig krigföring. De anser sig ligga i krig mot omvärlden på ett andligt plan.

Sidan fem inleds med rubriken ”FÖRDÖMANDE”. Församlingen fördömer varje land som verkar för islamisk extremism och rör sig på vad som anses vara ”vår mark”. Uttrycket ”vår mark” härleds rimligtvis till teologisk dominans då församlingen menar att Sverige och Karlstad är avsett att vara kristet (Alfredsson 2017-08-02). Vidare ska de babyloniska och de tidigare filisteiska krafterna fängslas och hindras. Församlingen menar att dagens

muslimer är ättlingar till dessa folk och att de kommer för att erövra ”våra” städer. Såväl babylonierna som filistéerna ansågs vara fiender till det judiska folket enligt Bibeln (2 Kung 24–25; 1 Sam 18:25–27; 2 Sam 21:15). Genom manifestet deklareras dessa krafter neutraliserade i Jesu namn.

Vidare fördöms de andliga makter av humanism och materialism som verkar i luften. Dessa krafter manipulerar och kontrollerar folket med lögner. Alla som försöker fylla människors sinne med dessa lögner fördöms och uppmanas att avlägsnas från Guds rike. Detta ska ske i Jesu namn. Eftersom församlingen skriver om makter av humanism och materialism riktar sig detta rimligtvis snarare till något sorts politiskt eller samhälleligt engagemang, och har således inte något rent religiöst syfte. De motsätter sig alltså de som är positiva, eller åtminstone inte negativa, till ett moskébygge och mot islam i största allmänhet. Med andra ord kan det syftas på såväl opinionsbildare som på kommunfullmäktige i och med dess godkännande av detaljplanen för bygget (Hedin 2017-06-19). Detta kan med viss enkelhet också kopplas till Efesierbrevet: ”Ty det är inte mot varelser av kött och blod vi har att kämpa utan mot härskarna, mot makterna, mot herrarna över denna mörkrets värld, mot ondskans andekrafter i himlarymderna” (Ef 6:12).

Församlingen fördömer avgudadyrkan och sexuell oordning. De konfronterar makterna som letts in på avgudadyrkan och därigenom förstör Guds altare. Dessa makter hänvisas till i manifestet som ”acabitas” och ”Jezabélicas”, taget från Första Kungaboken. ”Acabitas” är i sammanhanget svårtolkat. Det skulle dock kunna syfta till Achas, en kung i Israel under profeten Elias tid. Denne Achas var gift med Isebel som rimligtvis åsyftas med ”Jezabélicas”,

eller Jezabél. Profeten Elia anklagade dessa två för avgudadyrkan vilket ledde till förföljelse av profeten (1 Kung 18). I manifestet uppmanas vidare att ta bort de andar som går emot den sanne guden och som motsätter sig profetiska föreningar och gudstjänster i Europa, de andar vars syfte är att sprida förvirring bland de rättfärdigt troende i riket. Återigen tycks församlingen anklaga den avgudadyrkande islam för att i någon mån vilja störa de kristna kyrkorna och församlingarna. De verkar onekligen mena att det förekommer en sorts kamp mellan de kristna och de onda.

Den sista delen i manifestet fortsätter med fördömande mot omvärlden. Det deklareras att otillåtna andliga makter inte ska ha inflytande på sitt territorium. Manifestet deklarerar att det som Fadern inte har planterat ska ryckas upp ur marken. Det deklareras att motståndarna till ”Rikets barn” ska förtorkas och aldrig ge frukt. Förhållandevis ofta talar de om sitt territorium. Detta kopplas rimligtvis återigen till teologisk dominans då man anser att marken tillhör det kristna Sverige. Att Gud ska rycka upp andras planteringar ur marken förstås genom tidigare nämnda bibelcitat från Jeremia 1:10 och Matteus 15:13. Att de kallar sig själva för ”Rikets barn” kan också härledas till Matteus evangelium där det står: ”Den som sår den goda säden är Människosonen, åkern är världen, den goda säden är rikets barn, och ogräset är det ondas barn” (Matt 13:37–38).

Vidare fördöms de religiösa makterna i Europa, de ”faraoniska” och ”herodianska” andar som kommit för att förfölja apostlarörelsen ska utvisas. Ordvalen ”faraoniska” och ”herodianska” förklaras rimligtvis med farao och Herodes. Faraonerna har länge setts som motståndare till det israeliska folket.

Detta kanske främst genom fångenskapen i Egypten som återberättas i Andra Mosebok. Herodes som fiende antas bero på att kung Herodes lät halshugga Johannes döparen (Matt 14:1–12). Dessutom var det samme Herodes som lät döda alla barn under två år i förhoppning om att också Jesus skulle dö (Matt 2:16). Manifestet kan här syfta på motståndare i största allmänhet, men det är inte en vild gissning att det syftas på muslimer i synnerhet. Avslutningsvis deklarerar manifestet att alla rörelser, inklusive de som kallar sig kristna, som ägnar sig åt förtal och försöker förhindra Guds rike, ska ogiltighetförklaras. Dessutom förhindras varje bön, fasta och vaka vars syften är att fördöma Guds apostlarörelse i Europa. Kritiken sträcker sig till i princip alla som i någon mån motverkar det som församlingen anser vara Guds plan. Inte minst det som är Guds plan med församlingen själv. Att manifestet explicit nämner bön, fasta och vaka är intressant med tanke på att manifestet med stor sannolikhet skrevs samtidigt som den muslimska fastemånaden ramadan ägde rum.

Manifestet - det performativa och det ikoniska

Framställandet av det praktiska görandet kring manifestets innehåll hamnar lätt i spekulationer. Detta eftersom det inte deltar några ögonvittnen eller liknande i denna studie. Istället är det eventuella uppmaningar i manifestet samt intervjun med pastorn som utgör materialet för den performativa förståelsen. Pastorn, David Garcia, menar att det var en grupp ungdomar som bad en bön, inget mer. Dock framgår inte vad denna bön mer specifikt innehöll eller om det lästes något ur manifestet. Garcia menar vidare att profetiska handlingar aktiverar något inom en själv (IMC Karlstad Official:

Pastorer i en intervju med NWT, Youtube). Därmed uppleves alltså att handlandet och bönen förstärktes i och med manifestet, eftersom det rimligtvis sågs som en profetisk handling.

I manifestet står inga direkt uppmaningar till individer eller grupper. Däremot finns en mängd krav, fördömanden och andra deklarationer som uppmanar till en rad olika saker med en mer diffus mottagare. Det skulle kunna rikta sig till såväl något världsligt som gudomligt. Oavsett vilket finns det med andra ord performativa inslag även om förverkligandet av dessa inte nödvändigtvis har ägt rum.

En texts eller artefakts ikoniska status bestäms utifrån faktorer som utseende och betydelse för sitt sammanhang. En utförligare beskrivning av vad som hände har redovisats i tidigare avsnitt. Där beskrivs hur en påle med manifestet inlindat omkring sig har slagits ned i marken. Dessutom skrivs i en artikel att det fanns fler pålar (Alfredsson 2017-08-01). Att slå ned dessa i marken bör ses som en relativt aggressiv handling vars avsikt var att väcka uppmärksamhet. Ett sådant görande bidrar till att göra manifestet till något mer än bara en text med en rad ställningstaganden. Med tanke på att det var på en sådan specifik plats bidrar till att det handlar om ett mycket tydligt budskap. Materialet består av fem pappers-sidor i en storlek som uppskattas vara A4. Med tanke på papprets storlek bedöms träpålen vara cirka 25 centimeter lång. Varje sida är dekorerad med ett mönster i vänster- och högerkant samt i över- och underkant med någon eller ett par centimeters marginal till kanten. Exakt vad mönstret föreställer är svårt att avgöra.

Slutsatser

Studiens syfte är att undersöka *International Missions Church Karlstads* göranden mot ett tilltänkt moskébygge i Karlstad. Det har i viss mån redan fastställts att det handlar om andlig krigföring, men till vilken grad? Genom en del av undersökningen har görandet och manifestet hållits isär i ett försök att renodla de båda fenomenen. I detta avsnitt integreras de två för att skapa den helhetsbild som syftet kräver.

Församlingens pastor David Garcia hävdar bestämt att det inte är fråga om någon förbannelse eller dylikt. Istället påpekas upprepade gånger att församlingen genomförde en bön på platsen, som innebar en välsignelse över marken och en välsignelse över Karlstad. Ett påstående som i och med Garcias uttalande är svårt att förneka. Å andra sidan talar manifestet sitt tydliga språk. Ett språk som visserligen inte berättar mycket om förbannelser, men desto mer om fördömande av det mesta som inte anses rättfärdigt av församlingen. Bland annat deklareras att otillåtna andliga makter inte ska ha inflytande på församlingens territorium. Ett starkt deklarerande som får en förklaring genom hemsökelseriterna. Den fördrivande dimensionen syftar till att fördriva det som anses förorena någonting. Denna är applicerbar på föregående resonemang om man anser att marken redan är förorenad. Det vore rimligtvis inte fruktsamt att fördriva något som ännu inte finns. Är så inte fallet blir istället den skyddande dimensionen relevant. Denna syftar till att skydda något mot eventuell framtida förorening vilket i sammanhanget verkar mer troligt.

Eftersom Garcia hänvisar till manifestet som en bön i sig, som sedan slogs ned i marken, stärks tanken om att det faktiskt handlade om en förbannelse. Med detta sagt är det eventuellt möjligt att särskilja

ceremonin från manifestet. Då är det möjligt att hävda att en välsignelse utfördes. Men, eftersom manifestet och görandet är så starkt sammankopplade vore en sådan distinktion verklighetsfrånvänd. I manifestet deklareras att det som inte planterats av Gud ska ryckas upp ur marken och motståndarna till rikets barn ska bli ofruktsamma. Återigen kan flera hemsökelseriter med stor rimlighet appliceras. Såväl den skyddande och fördrivande som den renande dimensionen kan tillämpas. Dess rent praktiska uppmaning härleds med störst enkelhet till den fördrivande dimensionen då det är just vad liknelsen uppmanar till. Möjligen är det så att uppmaningen som sådan riktar sig till ett mer omfattande geografiskt område än den mark där det ägde rum. Kanske är det riktat till likatänkande i Karlstad, eller i Sverige. Vid en sådan utgångspunkt blir den fördrivande dimensionen inte alls orimlig. Vidare bör inte den renande dimensionen uteslutas. Att riva upp och rensa det ogudaktiga är de facto vad uppmaningen syftar till. En sådan tvetydighet är dock inte alls problematisk. Det finns ingenting som säger att de olika dimensionerna står i motsats till varandra. Tvärtom blir de mer fruktsamma i det samspel som utgör ritualen.

Garcia talar om att profetiska handlingar som denna skapar en helande känsla inom en. En känsla som kan bota sjukdomar. Där återfinns alltså en helande aspekt som kan vara applicerbar på den helande hemsökelseriten. Helandet var visserligen inte riktat mot det specifika område där moskén är tänkt att byggas, men likväl hade görandet en helande verkan. Eftersom rituella göranden är av oerhört varierande karaktär beroende på tradition finns där egentligen ingenting som bestämmer vad som ska eller bör helas vid ett sådant görande. Alltså kan

ritualen inbringa särskilda förnimmelser till den eller de som utför den.

Det finns säkerligen olika sätt att se på det rituella görandet. Denna studie utgick från teorin om Catherine Bells (1997) hemsökelseriter och det råder inga tvivel om att de fyra dimensionerna är applicerbara på det som ägde rum. Vissa mer än andra men faktum kvarstår; dimensionerna har visat att en ritual i syfte att återställa det förorenade har ägt rum. Ceremonin som ägde rum i Rud i Karlstad kan förstås som en ritual vars syfte var att skydda marken, Karlstad och Sverige från ett moskébygge.

Manifestet genomsyras av en tydlig semantisk dimension i form av bibelord och bibliska referenser. Därigenom ritualiseras Bibeln i flera passager. Dessutom återfinns en uppenbar andlig krigföring som upprepade gånger motiveras genom bibelhänvisningar. Detta exemplifieras kanske lättast med hänvisning till vad församlingen kallar det stora eldsvärdets och domens år. Ett sådant påstående kan närmast jämföras med en direkt krigsförklaring, om än en andlig sådan. På manifestets fjärde sida har det placerats tre bibelcitat som i mångt och mycket konkretiserar manifestets innebörd. Det ska förstöras och brytas ner, ryckas upp och vräkas omkull. Dramatiska bibelcitat som motiverar nämnda krigföring. Det framgår också tydligt att församlingen anser att deras territorium, som de uttrycker det, inte tillhör de inkräktande muslimerna.

Garcia säger ett flertal gånger att varken han eller församlingen har något emot islam eller muslimer. Undersökningens semantiska dimension förtäljer en historia som inte riktigt överensstämmer med detta. Genom uttryck som att islam är häxeri och att europeiska mosképrojekt ska läggas ned skapas en bild av en relativt fientlig inställning. Garcia påpekar

att manifestet var riktat till fler än bara muslimer. Att det var ett budskap till alla som inte följer den, enligt församlingen, rätta vägen. Manifestet visar att så är fallet. De riktar sig de facto till andra organisationer, församlingar och rörelser men det framgår med viss tydlighet att islam och muslimer står som huvudsaklig mottagare. Valet av plats för ceremonin kommenteras inte i någon större utsträckning men det är onekligen så att valet är gjort med stor medvetenhet, vilket stärker misstanken om att det var riktat till i huvudsak muslimer.

Den performativa dimensionen återfinns på ett teoretiskt plan. Det är däremot svårt att rent konkret säga att det har utspelat sig någon form av performativt görande. Eftersom Garcia hänvisar till manifestet som en bön kan det i sig utforma ett performativt närmande. Närmare bestämt ett exempel på det performativa innehållet i och med att det slogs ned i marken. Det är dock något långsökt. Istället fokuserar undersökningen på uppmaningar som kan tolkas som performativa. Att riva upp och vräka omkull är naturligtvis bildliga uppmaningar, om andlig krigföring och bön. Det är alltså detta som bör tas i beaktande. Men, som nämnts i undersökningen blir det en något spekulativ slutsats i och med att det inte finns något underlag för huruvida dessa uppmaningar förverkligas. Det kan däremot konstateras att det rituella görandet hade någon form av fysisk effekt. Garcia talar om den helande känsla som infinner sig vid göranden som tillägnas Gud. Denna stärkande känsla bekräftas genom Émile Durkheim som menar att ritualisering har en stärkande effekt (Olaveson 2001). Däri återfinns också vissa performativa nyanser.

De ikoniska inslagen är mycket tydliga. Att församlingen slog ned manifestet i marken återkommer

ofta, och det är just den handlingen som är mycket relevant. Det är onekligen detta som främst motiverar manifestet som en ikonisk artefakt. Dess material eller storlek säger i sammanhanget inte särskilt mycket. Däremot berättar manifestets utsmyckning att det betyder något mer än vilka papper som helst. Mönstret som omsluter sidorna bidrar alltså i hög grad till manifestets ikoniska status. Det nämns att det fanns fler manifest som användes vid ritualen. Den ikoniska statusen kan stärkas ytterligare beroende på var dessa finns. Bevaras de någonstans, eller slängdes de? Detta är frågor som denna studie inte besvarar men det är likväl en intressant tanke som har betydelse för manifestets ikoniska status.

Så, hur kan manifestet förstås? Studien visar att Bibeln har ritualiserats i hög grad. Vidare stärks ritualiseringen genom manifestets ikoniska status. Watts (2013) berättar att textritualiseringen bygger på inslag av samtliga tre dimensioner, men att det inte behövs lika mycket från alla. Det behövs inte ens särskilt mycket från någon av dem, likväl har en ritualisering skett. Så också i detta fall. Bibeln har därmed ritualiserats genom främst den semantiska och ikoniska dimensionen. Manifestet bör först och främst förstås som en oerhört viktig del av en ritual. En rit i sig själv, i någon mån. Därmed är det fullt rimligt att påstå att hela det rituella görandet sammantaget är performativt. Vidare kan manifestet onekligen ses som en andlig krigsförklaring mot samhället i allmänhet och islam i synnerhet. Det används som ett sätt att skapa polarisering där församlingen anser att de är på den rätta sidan. Ett tydligt ställningstagande mot, vad de själva kallar, en orättvis värld.

Som tidigare konstaterat framgår det tydligt att ett rituellt görande har ägt rum. En ritual vars huvudsakliga syfte var att väcka uppmärksamhet mot en kontroversiell fråga och samtidigt visa sitt missnöje mot beslutstagare och andra som på något sätt stödjer ett moskébygge. Forskare inom ritualforskningen är rörande överens om att ritualens betydelse för kollektivet är oerhört viktig. Att en gruppsamhörighet stärks i och med gemensamma göranden i enlighet med det lilla kollektivets etik (Olaveson 2001; Quantz 1999; Robbins 2016; Datta & Milbrandt 2014). Därmed återspeglas ännu ett syfte i det rituella görande som ägde rum. Kollektivet ansåg med stor säkerhet att denna protest var nödvändig och därmed uppstod ett behov av att göra sina röster hörda. Oavsett direkt avsändare i detta avseende var rimligtvis ritualen särskilt viktig för de närvarande vid det aktuella tillfället. Vid ett flertal tillfällen gör församlingen anspråk på olika territorier. Detta kan delvis förklaras genom nämnda etik och samhällsuppfattning inom det lilla kollektivet.

Det har varit svårt att fastställa konkreta avsändare och mottagare i och med händelsen. Uppgifter går isär och det är vanskligt att avgöra exakt vilka som faktiskt stod bakom manifestet. Uppenbart är dock att *International Mission Church* var ansvariga, oavsett om det skedde på internationell, nationell eller lokal nivå. Undersökningen visar att muslimer, beslutstagare och oliktänkande i olika utsträckning står som mottagare. Detta bekräftas i viss mån av Garcia, men ännu tydligare genom manifestet. Dock återstår i sådana fall ett frågetecken angående användandet av spansk text. Var manifestet tänkt att hittas av utomstående? Har man högläst ur manifestet innan det slogs ned? Innehållet talar för att det faktiskt var tänkt att fler skulle ta del av det.

Samtidigt talar utsagan om att manifestet var en bön för att det inte nödvändigtvis skulle läsas av andra. Spanskan förklaras i sådana fall med att det endast var tänkt att församlingen skulle ta del av innehållet och att det eventuellt kan ha varit högläsning för spansktalande åhörare. Detta stärker i sådana fall den performativa dimensionen ytterligare och talar än mer för det som Victor Turner åsyftar med begreppet *communitas*; samhörigheten i och med det gemensamma görandet (Olaveson 2001).

Referenser

Alfredsson, Philip. 2017-07-27. Vad hände på Rud? *Nya Wermlands-Tidningen*.

Alfredsson, Philip. 2017-08-01. Kristen rörelse bakom ritualen på Rud? *Nya Wermlands-Tidningen*.

Alfredsson, Philip. 2017-08-02. NWT möter IMC-pastor. *Nya Wermlands-Tidningen*.

Allievi, Stefano (red.). 2010. *Mosques in Europe: why a Solution has Become a Problem*. London: Alliance Publishing Trust.

Alvarsson, Jan-Åke. 2013. Några likheter och skillnader mellan väckelserna under tidigt 1900-tal och tidigt 2000-tal. *Pentekostalismen i Sverige på 2000-talet: rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2012–2013*. Alvarsson, Jan-Åke (red.). Uppsala: Institutet för pentekostala studier.

Aronson, Torbjörn. 2013. Pentekostalismen i världen och i Sverige: introduktion och översikt. *Pentekostalismen i Sverige på 2000-talet: rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2012–2013*. Alvarsson, Jan-Åke (red.). Uppsala: Institutet för pentekostala studier.

Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.

Bell, Catherine. 1997. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.

Berg, Martin. 2015. *Netnografi: att forska om och med internet*. Lund: Studentlitteratur.

Bibel 2000. 2012. Örebro: Libris förlag.

Carp, Richard M. 2011. Material Culture. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Cowan, Douglas E. 2011. The Internet. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Stausberg, Michael & Engler, Steven (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Datta, Ronjon Paul & Milbrandt, Tara. 2014. The Elementary Forms of Religious Life: Discursive Monument, Symbolic Feast. *Canadian Journal of Sociology*. Vol. 39, No. 4.

Hedin, Bengt. 2017-06-19. Ja till moské på Rud. *SVT Nyheter Värmland*.

Hornborg, Anne-Christine. 2005. *Ritualer: teorier och tillämpning*. Lund: Studentlitteratur.

IMC Karlstad Official, Facebook.

IMC Karlstad Official: Pastorer i en intervju med NWT, Youtube [Video].

IMC STHLM (Official), Facebook.

IMC Stockholm. IMC Stockholm, 2014 [hemsida].

Larsson, Staffan. 1986. *Kvalitativ analys: exemplet fenomenografi*. Lund: Studentlitteratur.

Long, Fiachra & Dowling Long, Siobhán (red.). 2017. *Reading the Sacred Scriptures: From Oral Tradition to Written Documents and Their Reception*. Abingdon, Oxon: Routledge.

Malmström, Nils. 2013. Pentekostala invandrarkyrkor. *Pentekostalismen i Sverige på 2000-talet: rapport från ett forskningsprojekt på IPS 2012–2013*. Alvarsson, Jan-Åke (red.). Uppsala: Institutet för pentekostala studier.

Myrvold, Kristina (red.). 2010. *The Death of Sacred Texts: Ritual Disposal and Renovation of Texts in World Religions*. Farnham, Surrey, England: Ashgate.

Olaveson, Tim. 2001. Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner. *Dialectical Anthropology*. Vol. 26, No. 2.

Ong, Walter J. 2015. *Muntlig och skriftlig kultur: teknologiseringen av ordet*. Göteborg: Bokförlaget Daidalos.

Plank, Katarina., Raddock, Elisabeth & Selander, Peter. 2016. Contemporary Buddhism: the Temple Mount of Fredrika – Translocality and Fractured Transnationalism of a Visionary

Buddhist Retreat Centre. *Contemporary Buddhism*. Vol. 17, No. 2. Abingdon, Oxon: Taylor & Francis Group.

Quantz, Richard A. 1999. School Ritual as Performance: a Reconstruction of Durkheim's and Turner's Uses of Ritual. *Educational Theory*. Vol. 49, No. 4.

Rennstam, Jens & Wästerfors, David. 2015. *Från stoff till studie: om analysarbete i kvalitativ forskning*. Lund: Studentlitteratur.

Robbins, Joel. 2016. What is the Matter with Transcendence? On the Place of Religion in the new Anthropology of Ethics. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 22, No. 4.

Starring, Bengt & Svensson, Per-Gunnar (red.). 1994. *Kvalitativ metod och vetenskapsteori*. Lund: Studentlitteratur.

Stewart, Pamela J. & Strathern, Andrew. 2014. *Ritual: Key Concepts in Religion*. London: Bloomsbury Academic.

Watts, James Washington (red.). 2013. *Iconic Books and Texts*. Sheffield: Equinox.

”Det har sagts att religionsfriheten i Sverige är generös så länge som inte utövandet syns i det offentliga livet” (Karlsson & Svanberg 1997, 25).

I denna studie undersöker Heléne Pilström den lokala mediedebatten rörande Karlstads moskés uppförande och försöker sätta fingret på de mest framträdande frågorna. Utifrån detta analyseras debatten och sätts i ett perspektiv som belyser varför religiösa byggnader väcker reaktioner.

Nya Wermlands-Tidningens och Värmlands Folkblads respektive nyhetsflöde och debattsidor bestående av insändare, debattartiklar, krönikor och ledare står som material i denna kvantitativa innehållsanalys av medielogik. Vidare använder sig Pilström av den teoretiska grunden Not in my Backyard (NIMBY) som analysverktyg för att förstå en specifik typ av retorik i debatten.

Värmländsk medielogik

En kvantitativ innehållsanalys av nyheter och debattsidor

Heléne Pilström

Kvantitativ innehållsanalys

Metoden som använts i denna studie är en innehållsanalys, även kallad kvantitativ textanalys, då denna utgör ett vanligt tillvägagångssätt när man önskar mäta eller räkna förekomsten av särskilda företeelser i texter. Bergström och Boréus definierar grundidén med metoden "att kvantifiera någonting i texter utifrån ett specifikt forskningssyfte" (2005, 43–44) och menar att denna typ av metod passar för undersökningar där man försöker hitta mönster i en större mängd information. "Innehållsanalysen följer i allmänhet – oavsett dess specifika tillämpning – en logisk och relativt enkel procedur" som enligt Denscombe (2016, 392–393) förslagsvis kan genomföras enligt nedan stående punkter och så även gjorts:

- Välj material utifrån urvalskriterier;
- Bryt ned materialet i mindre enheter;
- Skapa kategorier för dataanalys;
- Kodschema – koda enheterna så att de stämmer med kategorierna.
- Räkna antalet förekomster av enheterna.
- Analysera enheternas frekvens och förhållande till andra enheter.

Studien har genom manifesta inslag i dagspress noterat hur många av artiklarna som under 2017 förespråkar en eventuell byggnation av en ny moské,

samt hur många som eventuellt är emot ett sådant förslag. Den har även tagit vilka som får komma till tals i artiklarna för att framhäva vems bild som oftast framkommer i dagspressen i beaktning. Metoden erbjuder också ett sätt att hitta mönster för att kunna påvisa samband i innehåll och budskap, som kan illustreras med hjälp av tabeller och deskriptiva diagram. Dessa analyseras senare med hjälp av utvalda teorier.

Undersökningsmaterial och urvalskriterier

Undersökningsmaterialet bestod av 136 tidningsartiklar från två dagstidningar, Nya Wermlands-Tidningen (NWT) samt Värmlands Folkblad (VF). Sökning av relevanta artiklar till undersökningen gjordes med hjälp av Google, tidningarnas egna sökfunktioner samt mediearkivet Retriever. Exempel på sökord som användes för att hitta artiklarna bestod av exempelvis ”moské+Karlstad” samt ”moské+Karlstad+ grannar”.

Följande sammanställda kriterier låg till grund för urvalet:

- Artikeln skulle vara skriven under 2017.
- Komma från någon av tidningarna NWT eller VF.
- På något sätt nämna moskén alternativt hänvisa till debatten kring moskén i löpande text. Det räckte alltså inte att exempelvis tala om muslimer i allmänhet eller nyheter som enbart berör den nuvarande samlingslokalen.
- Säkerställa en spridning av artikelförfattare.

Vissa risker finns kopplade till ovan urval. Att samtliga artiklar skulle vara skrivna mellan januari och oktober 2017 innebär direkt att man inte kan

generalisera hela den debatt som pågått i lokala debatter och media i mer än ett årtionde. Valet av att enbart använda sig av två tidningar kan även innebära att man missar delar av den pågående debatten.

Kodschema och kategorier för dataanalys

I studien har följande legat till grund för skapandet av ett kodschema som använts för att analysera artiklarna:

- Hur många artiklar under 2017 diskuterade byggnationen av en moské?
- Hur många är för, emot alternativt neutrala?
- Vem/vilka får komma till tals i artiklarna?
- Vilka referenser hänvisar till fenomenet NIMBY i artiklarna?

Ett "kodschema talar om i detalj vilka noteringar som ska göras i de analyserande texterna" (Bergström & Boréus 2005, 49) och ligger till grund för vilka ord, teman, politiska partier och så vidare, som går att urskilja i texterna. Studiens kodschema har kontinuerligt uppdaterats för att säkerställa att de resultat som studien varit ute efter att uppnå kunde urskiljas och undersökas med hjälp av det utformade schemat. Dessa kategorier ligger till grund för analysen: publiceringsdatum, rubrik, tidning, typ av artikel, författare, vem som omnämns, politisk åsikt, inställning till byggnationen samt NIMBY-referenser.

Avgränsningar och urval

Studien omfattar 136 artiklar ur dagstidningarna Nya Wermlands Tidningen och Värmlands Folkblad. Samtliga publicerade mellan januari och oktober 2017. Artiklarna har valts ut genom på förhand valda sökpremisser, vilka tidigare har presenterats.

Anledningen till att studien enbart valt artiklar från dessa två tidningar, motiveras med att studien ville utgå från två olika politiska perspektiv. Det vill säga att tidningarna inte skulle beteckna sig som varken konservativa, moderata eller socialdemokratiska. Därmed valdes NWT och VF. NWT är den största tidningen med flest läsare i landskapet och utger sig för att vara en tidning med en konservativ beteckning, men står samtidigt som partipolitiskt oberoende. Tidningen utkom första gången 1837 och har en upplaga på cirka 43 700 exemplar (NWT 2017). VF är också den en större Värmländsk tidning. Denna ägs i dag av NWT-koncernen efter att under 99 år tillhört arbetarrörelsen och blev i slutet av januari 2017 ”den sista socialdemokratiska tidningen på en ort i Sverige som köps upp av den borgerliga konkurrenten” (Mokhtari 2017-03-01). VF är dock sedan dess förra ägare, än så länge, främst en socialdemokratisk tidning ”där ledarsidorna bygger på socialdemokratiska värderingar” (VF 2017).

Anledningen till att man i studien valt att enbart inkludera artiklar skrivna mellan januari och oktober 2017 är på grund av det antal som stod till förfogande och tidsramen för studien. Beslut i frågan gällande moskén förväntades dessutom under denna tidsram. Andra tidningar och media har således valts bort trots att man i en större studie givetvis kunnat presentera ett mer representativt underlag och ett bredare perspektiv om man vägt in fler aktörer. Studien har även valt bort att analysera eventuellt bildmaterial. Detta har gjorts då insändare, vilka står för en stor del av undersökningsmaterialet, saknar bild. Trots studiens avgränsningar hoppas den ändå lyfta en lokal debatt där förståelsen för varför, och hur, religiösa byggnader diskuteras och framställs i media.

För att kunna göra en snabb och enkel bedömning gällande skribenternas attityd i frågan gällande moskén har studien gjort följande tolkningar:

De artiklar som uttalat uttrycker en negativ åsikt till byggnationen och/eller är för en folkomröstning har studien tolkat och definierat som negativa i frågan om byggandet av en moské.

De artiklar som är emot en folkomröstning definierades som antingen neutrala eller positiva. De bedömdes endast neutrala om både förespråkare för och emot byggnationen getts i princip lika stort utrymme i artikeln.

De artiklar som är mot en folkomröstning och uttalat positiva till moskébyggnationen har bedömts som positiva.

Metoddiskussion

Nackdelen med den här typen av metod är att den bygger på antagandet att mängden eller förekomsten av vissa ord eller personer i en text säger något om budskapet/helheten. Den tar inte heller hänsyn till det "outsagda" eller det som skrivs mellan raderna, det underförstådda. Ibland är det inte heller hur många gånger någonting sägs som är relevant, utan hur någonting sägs, eller kanske inte sägs alls, som spelar roll. Ord kan även vara ytterst subjektiva och skifta för sändare och mottagare men kan även skifta och förändra innebörd över tid. En av de stora fördelarna är att man får en hög grad av systematik (Denscombe 2016). Vid insamlingen av materialet uppmärksammades det att några artiklar inte kunde öppnas utan en prenumeration på tidningen online. Dessa artiklar valdes därför bort. Det finns inte heller någon säker siffra på hur många artiklar som studien

gått miste om på grund av sökströngarnas utformning.

Mediedebatten

Den offentliga debatten i dagstidningarna NWT och VF mellan januari och oktober 2017 som rör byggandet av en moské i Karlstad har en övervägande del handlat om kritik mot platsen i sig. Till största del uttryckt från privatpersoner genom insändare. Dock saknas det en diskussion om vilken eventuell placering som skulle ”passa bättre” än just den som Karlstad Kommun föreslagit i Rud. Vid genomläsning av samtliga 136 artiklar, varav 57 stycken från VF och 79 stycken från NWT, har studien identifierat och utgått från tre sätt att se på planen om moskén. Dessa perspektiv är: en positiv inställning till byggnationen, en negativ syn på byggnationen samt en neutral syn.

Artikelfördelning

Av de totalt 136 artiklarna framhäver 60 stycken ett tydligt negativt ställningstagande medan 43 framhäver ett tydligt positivt ställningstagande. 33 artiklar har studien klassificerat som neutrala då de inte framför ett tydligt ställningstagande varken för eller emot byggnationen. Alternativt att artikeln gav båda sidor lika utrymme och ett ställningstagande för läsaren blev att artikeln varken förmedlade en tydlig ställning varken för eller emot.

Av de totalt 60 artiklarna som var negativa till byggnationen av moskén erbjuder 26 artiklar tydliga NIMBY-referenser. Av de totalt 93 artiklarna som var tydligt negativa eller neutrala till byggnationen var siffrorna desamma. Det vill säga att enbart i artiklar med tydligt negativa åsikter kommer NIMBY-referenser fram i diskussionen.

Sammanfattningsvis tydliggörs det faktum att Nya Wermlands Tidningen förmedlar en negativ inställning till byggnationen i 52 % av sina artiklar. De negativa attityderna enbart är synliga i 33 % av de analyserade artiklarna ur Värmlands Folkblad. Generellt för båda tidningarna är det fler negativa åsikter som får utrymme än positiva. När det gäller medias uppdrag, där det ingår att spegla den religiösa mångfald som idag präglar Sverige på ett objektivt sätt, tillåter man vissa grupper större utrymme i frågan om moskén. Detta skulle kunna förklaras med hjälp av Hvitfelts (1998) teori gällande särskilt viktiga nyhetsvärderingskriterier. Hvitfelt menar att negativa inslag och ekonomisk påverkan på individen många gånger avgör nyhetsurvalet.

.

Nyhetsartiklar

I de totalt 55 nyhetsartiklar som analyserats, vilket utgör 40 % av det totala antalet artiklar, får intervjuade från SD, M och KD ett överväldigande stort utrymme i jämförelse med exempelvis Islamiska kulturföreningen. Akademin blir intervjuad tre gånger; lika många gånger som exempelvis Miljöpartiet. Från akademin är det representanter från Karlstad Universitet som blivit intervjuade. Inga sakkunniga inom exempelvis stadsplanering ger sin syn på diskussionen. 31 nyhetsartiklar är publicerade i VF och 24 artiklar i NWT.

Insändare, debattartiklar, krönikor och ledare

Utav de 136 artiklarna utgörs totalt 71 stycken av insändare varav 61 av dessa skrivits av privatpersoner som bidrar med personliga reflektioner. Tio artiklar har däremot skrivits av politiker. Av de 10 insändarna som är skrivna av politiker är 8 stycken positiva till byggnationen och 2 negativt inställda. Av de 61

insändare som är skrivna av privatpersoner är 31 negativa till byggnationen, 13 neutrala och 17 positiva till en eventuell moské i Rud. Utav de 136 artiklarna utgörs totalt 7 stycken av debattartiklar varav 1 av dessa publicerats i VF och resterande i NWT. Artikeln som publicerats i VF är skriven av en till byggnationen neutralt inställd skribent medan resterande sex artiklar ur NWT är fördelade följande; 3 negativa, 1 positiv och 2 neutralt inställda. 5 av de 7 debattartiklarna är skrivna av kommunpolitiker.

Mellan januari och oktober 2017 skrevs totalt 1 krönika som berörde moskébyggnationen. Denna hittas i tidningen VF under rubriken *Jag har förvandlats till en jahaduist*, där skribenten med en stor dos av humor tar upp ämnet av ett samhälle där det råder brist på samhällsengagemang där han hoppas förvandlas från en jahaduist till en javisstist.

Totalt under perioden skrevs endast två ledare som berör debatten om moskén – båda i VF och av en och samma skribent. Båda artiklarna kan summeras som positiva till byggnationen.

NIMBY

> Vad är det som vissa inte kan förstå? Vi som bor på Rud vill inte ha en moské här. De som så gärna vill ha en moské kan ju komma med förslag på plats för bygget någonstans i närheten av där de själva bor. Då blir ju alla nöjda! (Insändare NWT 2017, ”Föreslå en lämplig byggplats”).

Av de 26 artiklar som uppvisar eller kan kopplas till NIMBY-fenomenet genomsyras dessa artiklar av främst två kategorier eller teman: verkligt upplevda personliga “hot” och mer ”kulturella hot”. Orsakerna till den första kategorin skulle kunna vara empiriskt baserade, trots att det troligtvis sällan är så, medan kulturella orsaker, eller upplevda hot, endast tjänar till

att motivera och legitimera en diskussion som inte längre rör moskén och kan kopplas till fenomenet NIABY – Not in anyones backyard. Nedan illustrerar vad man kan definiera som ett upplevt hot från en privatperson där den ekonomiska oron främst lyser igenom.

> Hela spektaklet är vinklat och påståendet att flest är för är en direkt lögn. Undrar hur HSB ser på saken när massflykten startar, många kommer sälja sitt boende med förlust. Ska kommunen ersätta alla för värdeminskningen här? Jag förutsätter det, för pengar verkar det finnas gott om... (Insändare NWT 2017, ”Det är en kränkning”).

I en av insändarna med rubriken Hur kommer byggnaden påverka stadsdelen? (VF 2017) skriver en till byggnationen negativt inställd privatperson följande:

> Att placera moskén i stadsdelen Rud tror jag inte är lämpligt… Och det handlar inte om islamofobi utan om sunt förnuft. Hur kommer denna byggnad att påverka stadsdelen? Hur påverkas in- och utflyttning i området? Förstår inte […] tar upp frågan om Katolska kyrkan och Jehovas vittnen. De ingår ju inte i ärendet om lämplig plats att bygga en moské. Och de har heller inte rört upp så mycket synpunkter som planerna på var en moské ska byggas.

Privatpersonen är uppenbart negativt inställd till att moskén uppförs i Rud och menar att det handlar om sunt förnuft och inte en rädsla för vad en sådan religiös byggnad kan komma att innebära. Skribenten lyfter även fram att moskén skapat en betydligt större debatt än diskussioner kring andra religiösa byggnader. Genomgående i läsningen av undersökningens artikelunderlag är det tydligt att inte

enbart privatpersoner genom insändare och debattartiklar förmedlar ”upplevda hot”. Bland de 450 synpunkterna från allmänheten uttrycks bland annat oro för hot, bråk, parkeringsproblem, ökad radikalisering och sänkt värde på närliggande bostäder (Nyhetsartikel NWT 2017, ”SD spelar på oro och rädsla”). Motståndet sträcker sig från bekymrade invånare i grannskapet som oroas av fallande bostadspriser och kommunpolitiker som menar att man istället borde premiera nya bostäder ända till antidemokratiska sympatisörer som för en direkt NIABY-retorik. Det verkar som att debatten utgörs av en kombination av en lokal oro i kombination med en större nationell opinions-bildande funktion som verkar dra nytta av lokala konflikter som denna. Detta på grund av att moskékonflikter kan ses som symboliska och symptomatiska konflikter över integration och islams status i västliga samhällen där moskéer kan utgöra grunden till konflikter om gruppigenkänning och hierarki i urbana kontexter. I rapporten *Mosques in Europe* görs en väldigt bra liknelse där Allievi (2010) skriver att om islamofobi är febern är debatterna över moskéerna en utmärkt termometer. I artiklarna lyfts väldigt ofta traditionell NIMBY-retorik. Det vill säga att det inte är själva moskén man är emot utan placeringen i sig vilket även verkar uppfattas som mer ”giltiga” och neutrala skäl till motstånd.

I debatten finns dock de som är positivt inställda till byggnationen som ser att en moské kan bidra till att vara en plats dit samhället kan vända sig för att både få svenska muslimers synpunkter i olika frågor men också för att utbyta kunskaper och ge samtliga medborgare rätt att få lämna ett arkitektoniskt avtryck (Gunnarsson 2016; Karlsson & Svanberg 1997). De verkar även använda sig av juridiska

argument i större utsträckning som exempelvis den konstitutionella rätten till religionsfrihet.

> Det är många människor som de senaste åren kommit till vårt land från krig och förtryck. De har rätt till de mänskliga rättigheter som står i FN-stadgan. Däribland religionsfrihet. Sverige har skrivit under dessa rättigheter. (Insändare VF 2017, ”Se till att vårt samhälle förblir öppet”).

> Det råder religionsfrihet och mötesfrihet i Sverige. Det ger alla rätt att samlas i en valfri lokal för att utöva sina möten – förutsatt att de följer Svea rikes lag, som står över alla suspekta religioner. (Insändare NWT 2017, ”Rud är perfekt för en moské”).

Motståndare hävdar å andra sidan att islam är en antidemokratisk och totalitär religion som till och med i vissa extrema fall inte anses borde innefattas av den grundläggande rätten till religionsfrihet.

> Det lever individer i vårt samhälle som inte har lärt sig vad kärlek till sin nästa innebär. I deras värd är begreppet empati för medmänniskor okänt. Där finns bara familjen och familjens heder som ska försvaras med alla tillgängliga medel: öga för öga, tand för tand... (Insändare NWT 2017, ”Moskébygge lika med högriskprojekt”).

Som nämnt tidigare har utbildning och invandrar-attityd ett starkt samband; ju längre utbildning desto mer generös attityd till invandrare. Men skillnader finns även mellan kön, ålder och politisk tillhörighet dock verkar ”utbildningsnivå vara mest avgörande för att förklara attityden” (Demker 2013, 32). Det borde således ligga i tidningarnas intresse att förmedla perspektiv och en nivå på diskussionen som tar hänsyn till samhället i stort och inte enbart vara

en diskussion för boende i närområdet. Debatten om en eventuell moské i Karlstad har dock avhandlats i andra tidningar och media såsom exempelvis SVT Nyheter i Värmland, Sveriges Radio, Metro, Sydsvenskan, Göteborgs Posten och Aftonbladet.

Medielogik

Den allmänna tendensen hos massmedia är att fokusera på det ovanliga, sensationella och det extrema. Följaktligen, när folk använder massmedia som primär informationskanal för att söka och inhämta information, får de sannolikt inte den fullständiga bilden. Uttalanden och handlingar som kretsar kring minoriteter i samhällen utan ”nyhetsvärde” kommer sannolikt inte att dominera dagspressen. Detta innebär att exempelvis information om andra kulturer och religioner där händelserna är allt för ”vardagliga” aldrig förmedlas. Och tvärtom, extrema muslimska uttalanden och handlingar tenderar att presenteras som representanter av de muslimska massorna. I denna relation mellan media å ena sidan, och kultur, socialt liv och politik å andra sidan, uppstår ofta en intressant situation där media uppfyller dubbla funktioner där de både reflekterar men även delvis formar problem som uppstår inom dessa tre domäner (Alghamdi 2014).

Hur väger man upp denna negativa bild i moskédebatten? VF använder sig av sina ledare för att sprida en större acceptans och visa på tidningens inställning till byggnationen. I en av de två ledarna står det att läsa följande: ”Karlstads muslimer har rätt att samlas och utöva sin religion i en egen lokal. Oron som finns bör mötas med mer kunskap, fler möten och dialog, inte med ett nej till bygget ” (Franke 2017-06-21).

Ett av studiens syften har varit att undersöka vem som får komma till tals genom att identifiera de som blir intervjuade för att identifiera den eller de grupper som eventuellt är över- eller under-representerade. I en vidare studie skulle man kunna titta vidare på och undersöka om rapporteringen i sig kan definieras som objektiv, saklig eller opartisk genom att jämföra i vilken utsträckning de två sidorna hörs genom exempelvis Kent Asps aktörs-behandlingsindex som "tar hänsyn till i vilken utsträckning en aktör får komma till tals, blir omtalad på ett neutralt vis, blir utsatt för kritik eller får beröm" (Bergström & Boréus 2005, 47). Detta är någonting som inte prioriterats i denna studie men att analysera vilka som får komma till tals ger en liten bild av huruvida debattens omfång är representativ samt hur den skildras överlag. Alltså, med hjälp av enbart tidningsartiklar kan man inte med all säkerhet uttala sig om hur många eller hur få som är delaktiga i debatten eller sägas ge en representativ bild av moskédebatter i Sverige generellt, då bara de som får komma till tals i just dessa två media är inkluderade. Däremot har precis som nämnts ovan studiens syfte inte varit att ge en representativ bild av situationen i Sverige generellt eller huruvida enskilda tidningar kan definieras som partiska eller opartiska.

Slutsatser

Den tyske sociologen Norbert Elias menar att i kulturmöten mellan människor tenderar ofta nykomlingar att ses i ljuset av deras sämsta karaktärs-drag. Om vi tar mötet mellan människor som är födda i Sverige och invandrare med muslimsk bakgrund analyserar man varandra utifrån först och främst homogena termer "men också i termer av de sämsta karaktärsdragen hos "den andre". I kontrast

ser man sig själv och sin egen grupp i termer av gruppens bästa karaktärsdrag, det vill säga de ideal som finns inom gruppen. ”Varje person jämför därför sina egna ideal med den andra gruppens sämsta praxis” (Ouis & Roald 2003, 20). Om grupperna vid en sådan jämförelse kunnat hitta gemensamma karaktärsdrag trots jämförandet av äpplen och päron hade det funnits större möjlighet att hitta eller skapa en gemensam grund.

Generellt sett har utbildningsnivå och attityd till invandrare haft ett starkt samband. Även ålder har ansetts spela roll gällande vilken attityd man har (Demker 2013). Attityden har även länge varit en partiskiljande fråga. Det är dock inte möjligt att utifrån studiens undersökning dra en sådan slutsats då information om skribenterna saknas, men kan vara intressant att undersöka vidare. Det finns exempelvis statistik som påvisar att svenska folkets inställning till flyktingmottagning är starkt kopplat till upplevd nöjdhet med det liv man lever, nöjdhet med demokratin i Sverige, vad som upplevs oroande inför framtiden samt efter placering längs en högervänster skala. Det återfinns dock ett politiskt mönster, där det enligt SOM-institutets undersökning från 2012 framgår tydligt, att det skett en markant ökning av negativa attityder bland de som anser sig stå ”klart till höger” de senaste åren.

Frågan om invandringspolitiken är dock inte representativ för allmänhetens attityd till flyktingpolitiken och invandringen i Sverige. För att komma åt mer djupa och fundamentala attityder till människor med annan bakgrund, såväl politisk som religiös och kulturell, finns det flera parametrar att ta hänsyn till och framförallt inställningen till människors religionsfrihet och rätt till religiösa attribut och ceremonier (Demker 2013). Överlag

visar SOM-institutets undersökningar att resultaten tyder på att det finns ”en mindre andel svenskar som tydligt uppfattar invandring som ett problem och som hotande samtidigt som man inte heller litar på den svenska mediebilden av invandringens konsekvenser” (Demker 2013, 30). Det är en liten grupp som menar att Sveriges invandring är ett problem. Men en minoritet som hörs. Detta är tydligt om inte annat i resultatet från denna undersökning där högerns sympatisörer utgör en framträdande procentuell del av vilka som hörs i debatten gällande moskébyggnationen i Karlstad och vilka åsikter som förmedlas. För att koppla till studiens syfte finns det forskning som tyder på att medborgare även är mer benägna att anta främlingsfientliga attityder när invandring är nationellt uppmärksammad. Detta borde innebära att man i allra högsta grad bör ifrågasätta de båda tidningarnas fördelning av samhällsröster och fundera över medias möjlighet till påverkan i debatten (Ferwerda, Flynn, & Horiuchi 2017).

Det finns de som hävdar att religiösa manifestationer i det offentliga rummet under de senaste decennierna blivit allt vanligare. Ett påstående och antagande som står i direkt kontrast till de sociala teorier som växte fram under nittonhundratalet genom bland andra Émile Durkheim och Max Weber vilka förutspådde en minskning av religiösa influenser i samhället. Idén om att religion har fått en mer synlig roll i samhället bygger i stor utsträckning på hur religiösa rörelser runt om i världen har lyckats föra in religion i det offentliga livet och in i politiken. I Sverige tydliggörs detta genom exempelvis hur religiösa aktiviteter i frikyrkor och olika New Age-riktningar blomstrat på senare år eller hur pentekostalismen i USA och

katolicismen i Latinamerika fått nytt liv. Den svenska teologen Ola Sigurdson menar att det "sekulära" samhället inte innebär att religionen försvunnit utan att den bara förändrats (Roald 2012).

Men det finns andra sätt att se på dagens sekulära samhälle. I boken Sociologiska perspektiv på religion i Sverige lyfter man ämnet privatreligion och framhäver sociologen Jeffrey Weintraub som menar att ”uppdelningen mellan privat och offentligt är en central del i formandet av det moderna samhället, men att gränsen mellan dessa sfärer inte är självklar” (Weintraub 2015, 13). Weintraubs två olika distinktioner kan användas för att förstå och dela in relationen mellan privat och offentligt: kollektivitets-distinktioner och synlighetsdistinktioner där den förra innebär enskilda angelägenheter från sådana där det finns gemensamma beslut och den senare det som är dolt och hemligt från det som är synligt och tillgängligt. En moskébyggnad är en tydlig religiös markör. I ett sekulariserat svenskt samhälle, där religion oftast anses vara någonting privat, kan synliga uttryck uppfattas gå emot demokratiseringen och det personliga valet att själv styra och utforska sin religiösa tillhörighet (Lövheim & Nordin 2015).

Uppenbarligen spelar religiösa byggnader roll oavsett religiös dogm och är kanske inte avgörande, men däremot viktiga i en social och politisk bemärkelse. För religiösa minoriteter kan en religiös byggnad utgöra en viktig social och politisk markör kopplat till integration och makt i samhället. Idag kan vi exempelvis hitta många nya specialbyggda moskéer även på platser där muslimer inte utgör en majoritet såsom Västeuropa och USA (Verkaaik 2013 & Göle 2011). Gällande huruvida diskussionen om moskéer som religiös byggnation i allmänhet bidrar till större debatter än andra är sant även om villkoren för

debatterna skiljer sig mellan länder. I USA är det oftare praktiska än religiösa invändningar till byggnationerna som står i centrum och i sydeuropeiska länder som Spanien och Italien, där kopplingar till den katolska kyrkan är stark, är folk mycket mer angelägna om att uttrycka sina invändningar i kulturella och religiösa termer. Generaliseringar och förutbestämda åsikter är ingenting nytt när det kommer till det okända, eller det vi saknar direkt kunskap om. Men hur vi hanterar denna typ av åsikter i media borde vara av största intresse. I en av insändarna uttrycks detta på ett förnuftigt och träffande vis:

> Det är rätt av Sverigedemokraterna att, liksom samtliga andra partier, kritisera förtryck och våldsbenägna grupper. Men att i värsta Trumpstil argumentera med dåligt underbyggda påståenden och snedvriden information leder bara till att underblåsa rädsla, öka motsättningar mellan grupper och skapa ett intolerant samhälle. (Insändare VF 2017, ”Vilka Svensson som helst”).

Oavsett om man är positivt eller negativt inställd till uppförandet av religiösa byggnationer i allmänhet antas man genom medias förmedling av information, kunna införskaffa sig en uppfattning. Baserat på denna enkla analys är det dock uppenbart att det saknas professionell objektiv rapportering i debatten där läsaren ges möjlighet att få korrekt och faktabaserad information. Detta resulterar i en övervägande negativ tongång i den lokala mediedebatten där de viktigaste och mest framträdande huvudfrågorna härrör från enskilda individers tankar och personliga åsikter snarare än en fråga diskuterad i ett bredare nationellt och internationellt perspektiv där sakkunniga i större

utsträckning uttalar sig. Om media dessutom väljer att ofta lyfta tankar om moskén som kan kopplas till direkt negativa uppfattningar skapas också en bild av att detta är en ”allmän” uppfattning. ”En sådan bild formar medborgarnas politiska medvetenhet och kan skapa uppfattningar om en (felaktig) utbredd eller ökad fientlighet mot invandrare och flyktingar” (Sandberg & Demker 2014, 74).

”Det har sagts att religionsfriheten i Sverige är generös så länge som inte utövandet syns i det offentliga livet” (Karlsson & Svanberg 1997, 25). Kopplat till resultaten av denna studie skulle man kunna påstå att det fortfarande sorgligt nog stämmer, men att kontentan rört sig från att vara en samhällelig fråga till en av mer privat natur där oron i första hand rör ens egen bakgård.

Referenser

Alghamdi, Emad A. 2014. The Representation of Islam in Western Media: the Coverage of Norway Terrorist Attacks. *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*. Vol. 4, No. 3.

Allievi, Stefano (red.). 2010. *Mosques in Europe: why a Solution has Become a Problem*. London: Alliance Publishing Trust.

Bergström, Göran & Boréus, Kristina. 2005. *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Lund: Studentlitteratur.

Demker, Marie. 2013. *Svensk migrationspolitisk opinion 1991–2012*. Bohus: SOM-institutet.

Denscombe, Martyn. 2016. *Forskningshandboken: för småskaliga forskningsprojekt inom samhällsvetenskaperna*. Lund: Studentlitteratur.

Ferwerda, Jeremy., Flynn, D.J. & Horiuchi, Yusaku. 2017. Explaining Opposition to Refugee Resettlement: the Role of NIMBYism and Perceived Threats. *Science Advances*. Vol. 3, No. 9.

Franke, Peter. 2017-06-21. Ytterligheterna förenas. *Värmlands Folkblad*.

Gunnarsson, David. 2016. *Gäst i Sverige: sanningsregimer, villkorade själv(re) presentationer och nationell tillhörighet vid moskévisningar i Stockholm*. Stockholm: Stockholms universitet.

Göle, Nilüfer. 2011. The Public Visibility of Islam and European Politics of Resentment: the Minarets-Mosques Debate. *Philosophy and Social Criticism*. Vol. 37, No. 4.

Hvitfelt, Håkan. 1998. Den muslimska faran: om mediebilden av islam. *Mörk magi i vita medier*. Brune, Ylva (red.). Stockholm: Carlssons.

Karlsson, Pia & Svanberg, Ingvar (red.). 1997. *Religionsfrihet i Sverige: om möjligheten att leva som troende*. Lund: Studentlitteratur.

Lövheim, Mia & Nordin, Magdalena (red.). 2015. *Sociologiska perspektiv på religion i Sverige*. Malmö: Gleerups utbildning.

Mokhtari, Arash. 2017-03-01. Konservativa NWT tar över socialdemokratiska VF. *SVT Nyheter*.

Ouis, Pernilla & Roald, Anne Sofie. 2003. *Muslim i Sverige*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Roald, Anne Sofie. 2012. Expressing Religiosity in a Secular Society: the Relativisation of Faith in Muslim Communities in Sweden. *European Review*. Vol. 20, No. 1.

Sandberg, Linn & Demker, Marie. 2014. Starkare oro för främlingsfientlighet än för invandring. *Mittfåra & marginal*. Bergström, Annika & Oscarsson, Henrik (red.). Bohus: SOM-institutet.

Verkaaik, Oskar. 2013. *Religious Architecture: Anthropological Perspectives*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

”Islamiseringen är en myt, fortsätter vissa envist att påstå. Samtidigt ser vi allt fler tecken på hur islam sprids i Sverige, trots att det är den minst omtyckta religionen” Påståendet har publicerats i den negativt inställda Facebook-gruppen Nej tack till moské i Karlstad. *Tillsammans med dess motsats* Ja till moské i Karlstad *utgör de båda grupperna och dess innehåll materialet i Elin Brunos studie om moskédebatter på Facebook.*

Bruno tar sig an att analysera argumentationen genom en kvantitativ innehållsanalys där argument kategoriseras utifrån kvinnosyn, våld, religionsfrihet, islamisering, placering samt ställningstagande utan argumentation. Kategoriseringen ämnar urskilja en bild av hur uppfattningen om islam och muslimer kan uttryckas.

Islambilder i sociala medier

En innehållsanalys av två Facebook-grupper

Elin Bruno

Kvantitativ innehållsanalys och kategorier

Den huvudsakliga metoden som tillämpas i föreliggande studie är en kvantitativ innehållsanalys. Metoden lämpar sig väl vid undersökningar av utvecklingen av ett visst fenomen eller värderingar, då man enkelt får en överblick över hur frekvent ett fenomen eller värdering förekommer. Metoden fungerar väl med att kvantifiera huruvida värderingar/åsikter är positiva, negativa eller neutrala (Bergström & Boréus 2005). Eftersom studien ämnar undersöka vilka som är de mest förekommande argumenten angående moskébygget, och om framförda argument är positiva, negativa eller neutrala lämpar sig metoden väl. Med en kvantifiering och kategorisering får man snabbt en överblick över de värderingar som förekommer i materialet.

I undersökningen kommer materialet att kodas i olika kodningskategorier enligt ett utformat kodningsschema för att sedan placeras in i olika teman. Urvalet av kategorier är speciellt framtaget för denna undersökning men baserat på tidigare forskning angående de generaliseringar som är vanligt förekommande angående muslimer och islam, exempelvis som att muslimer är våldsamma, kvinnoföraktande och strävar efter att överta västvärlden (Törnberg & Törnberg 2016). Urvalet av kategorier är också till viss del inspirerade av

professor i masskommunikation Nagwa El Gazzars (2013) kvalitativa innehållsanalys, där denne undersökt huruvida argument angående muslimer framställs negativt eller positivt i sociala medier i Egypten. Argumenten är indelade i olika teman och kategorier, bland annat kring vilka ord som används vid framställandet av islamister, men även om argumenten hänvisar till medborgerliga-, liberala- och kvinnliga rättigheter (Gazzar 2013). I denna studie är framförallt kategorierna kvinnosyn, religionsfrihet och islamisering inspirerade av Gazzars teman.

De teman som kodningen delas in i är följande: kvinnosyn, islam som våldsam religion, religionsfrihet, islamisering, placering samt negativ/positiv utan anledning.

Trots kategoriseringen av de teman som förekommer, täcker dessa inte in alla typer av argument som förekommer i debatten. Exempelvis berör kodningen inte argument angående politik och personangrepp. Det är ett medvetet val, då det efter genomläsning av materialet står klart att argumenten rörande politik samt personangrepp inte har någon större koppling till just muslimer och islam i detta fall. Det förekommer dock argument med politisk koppling inom olika teman, exempelvis diskuterar man vilka partier som röstat ja/nej till moskébyggandet, placering av byggnaden samt religionsfrihet. Studiens teman täcker dock in de flesta argument som berör fördomar gällande muslimer och islam. Det finns även ett tema negativ/positiv utan anledning, där simpla outvecklade argument som ”nej”, ”nej tack” eller ”ja tack” analyseras. Detta då de uttrycker ett tydligt ställningstagande för eller mot moskén, även om det saknas en motivering till åsikten.

I Gazzars (2013) undersökning analyseras även argumenten genom att avgöra huruvida de har exempelvis en bitter, optimistisk, sarkastisk, dryg attityd i sin kommentar. Också i föreliggande undersökning kommer argumenten att värderas, dock begränsas värderingarna till att kategoriseras utifrån värderingen positiv, neutral eller negativ i de olika kategorierna. Den positiva värderingen är öppen för islam och muslimer och fördelarna med religionen lyfts fram. Det motsatta gäller vid den negativa värderingen där man snarare har en tydligt negativ bild av islam och muslimer.

Bildanalys

Trots att materialet i undersökningen främst består av text förekommer vid några tillfällen bilder i form av både fotografier och memes. Trots att illustrationerna utgör ett mycket litet fragment av materialets omfång, är de ändå intressanta att kvantifiera då de uttrycker en åsikt eller värdering angående islam. Man brukar säga att en bild säger mer än 1000 ord, och är således ett lämpligt komplement att använda sig av vid ett annars textdominerat material (Fors & Bäckström 2015). Av den anledningen kommer utvalda illustrationer att kvantifieras och delas in i teman. Likt urvalet av texten som ingår i analysenheterna ska även de utvalda bilderna innehålla något rörande moskéer, islam och muslimer. Varje bild kommer sedan att placeras under lämpligt tema och med en värdering huruvida den är positiv, negativ eller neutral till islam.

Bilderna i studien kommer att analyseras mycket förenklat, då de endast utgör en mycket liten del av materialet och ambitionen är att de ska kvantifieras in under lämpligt tema. Analysen i undersökningen sker utifrån en social dimension. En social dimension

på bildanalysen innebär att man bland annat undersöker i vilket sammanhang bilden förekommer, alltså utreder man vem mottagaren är samt i vilken kontext bilden förekommer. Det krävs således att bilderna i föreliggande undersökning analyseras tillsammans med publicerat inlägg för att verkligen kunna utläsa kontexten och för att kunna avgöra huruvida bilden används positivt, negativt eller neutralt. Vidare kan analysen fördjupas genom att undersöka betydelsen av innehållet i bilden (Fors & Bäckström 2015). I det fallet text förekommer som en del av bilden, analyseras den enligt bildanalysens instruktioner. De bilder som ingår i materialet kommer således att avgränsas utifrån huruvida de innefattar ett innehåll rörande moskéer, islam eller muslimer. Bilderna kommer sedan att analyseras utifrån deras tänkta mottagare och egentliga kontext samt analyseras utifrån betydelsen av innehållet för att slutligen kvantifieras och kategoriseras under lämpligt tema.

Urval

Det material som ska kodas och analyseras är hämtat från Facebook-grupperna *Ja till moské i Karlstad* samt *Nej tack till moské i Karlstad*. Eftersom de sammanlagt 320 publicerade inläggen innefattar både artiklar och tillhörande kommentarer (totalt drygt 100 000 ord eller ca 400 A4-sidor text) har ett urval och en avgränsning krävts. Den första avgränsningen har skett genom att sortera ut inlägg där något av orden moské, islam eller muslim förekommit minst en gång. Vidare behövs det bestämmas kring vad som ska vara en analysenhet, det vill säga den text som ska analyseras och kvantifieras (Bergström & Boréus 2005). I studien utgör de 233 inlägg som återstår efter första avgränsningen varsin analysenhet. De artiklar

som förekommer i kommentarsfälten har sållats bort då kommentarerna i de flesta fall är underbyggda med utvecklade argument och egen information. Däremot är artiklarna som publicerats i samband med ett huvudyttrande medräknade i analysenheterna, då publicisterna använt artiklarna för att understödja sina åsikter och argument. Exempelvis kan åsikten vara ”Ut med packet!” följt av en artikel rörande kopplingar mellan värmländska muslimer och salafismen.

Vidare har ytterligare ett urval skett då kodningsschemat utformats och kodningsenheter bestämts. Kodningsenheterna är de ord och teman som kommer att räknas i analysen. Dessa väljs lämpligen ut efter genomläsning av materialet, då man vet på ett ungefär vilka ord eller teman som förekommer i analysenheten (Bergström & Boréus 2005). De kodningsenheter som har använts är utvalda ordstammar, substantiv och i enstaka fall även verb. I kodningen av kategorin islamisering används dock uteslutande bara verb som kodord. Valet av kodord i form av ordstammar är för att fånga upp så många morfem som möjligt oavsett ordklass. Eftersom undersökningen består av en kvantitativ innehållsanalys täcker ordstammar, substantiv och verb in ett större område av materialet, vilket bidrar till en mer nyanserad bild över hur frekvent värderingarna förekommer.

De citat som lyfts fram i resultatet och analysen är tänkt att representera ställningstaganden som både är positiva eller negativa åsikter. Detta för att få en rättvis bild av vad som uttrycks från båda sidor. De neutrala värderingarna lyfts fram vid vissa tillfällen, men då de främst förekommer i artiklar och på ett icke-uppseendeväckande sätt citeras de mer sällan än de två andra värderingarna.

Metoddiskussion: gruppernas argumentation

Viktigt att notera är att det inte alltid är kvantifierandet av värderingar och åsikter som är det mest betydelsefulla i resultatet. Det är snarare hur dessa framställs som blir väsentligt att analysera (Bergström & Boréus 2005). Det betyder att om en typ av värdering i resultatet förekommer med låg frekvens, är den inte mindre värd att analysera än de värderingar som förekommer med hög frekvens. Därmed kommer inte resultatet att värderas enbart utifrån dess frekvens, utan snarare utifrån vad det säger om den samtid vi lever i. Av den anledningen kommer resultatet att presenteras i procentsatser baserat på hur stor del av argumenten i respektive tema som är positiva, negativa eller neutrala till islam. Resultatet blir tydligare över vad som faktiskt uttrycks och med vilken typ av ton det uttrycks, än om resultatet visat hur stor procent de kvantifierade orden förekommit i materialet. Det är dock nämnvärt att poängtera att metoden bidrar till att argumenten kan tyckas förekomma mer frekvent och utgöra större del av materialet än vad det faktiskt gör.

Den kvantitativa innehållsanalysen mäter vad den vill mäta och därmed riskerar validiteten att inte vara tillräckligt hög. Istället för att ta hänsyn till materialets kontext, analyseras och tolkas istället det explicita i texten. Exempelvis eftersöks flera substantiv som tenderar ha negativa konnotationer, varvid resultatet även tenderar att bli negativt och onyanserat. Detta ska i möjligaste mån undvikas då kodningsenheterna kommer att läsas i sin kontext för att kunna kategoriseras och värderas rätt. Ytterligare en negativ aspekt med urvalet är att redan innan kodningen påbörjas behöver det bestämmas vad som eftersöks och man behöver aktivt välja bort delar av materialet. Samtidigt erbjuder metoden och urvalet

en möjlighet att fördjupa sig en specifik företeelse eller värdering (Bergström & Boréus 2005).

Ja till moské i Karlstad

Facebook-gruppen *Ja till moské i Karlstad* startades 20 februari 2011 då man behövde en samlingslokal för Karlstads muslimer. Denna tanke utvecklades senare till att bli större och man ville inte längre ha en samlingslokal, man ville ha en moské. Gruppen startades även som en motpol till gruppen *Nej tack till moské i Karlstad*, eftersom man ville motbevisa fördomarna om att muslimer skulle vara våldsbejakande och önska överta Sverige och Europa. Facebook-gruppen lyfter fram att de inte syftar till att tvinga någon att bli muslim. De har istället en förhoppning om att alla religioner i framtiden kan leva sida vid sida i Sverige, utan att någon religion/grupp ska förtryckas och diskrimineras. Hösten 2017 har gruppen 575 medlemmar och är öppen för alla att läsa och delta i, oavsett medlemskap.

Materialet från *Ja till moské i Karlstad* har efter första avgränsningen reducerats från 21 analysenheter till att innefatta sammanlagt 11 analysenheter, varav 4 består av inlägg publicerade av Facebook-gruppen. 1 enhet innehåller gruppens information samt profil- och omslagsbild och resterande 6 enheter är inlägg publicerade av besökare. Materialet är publicerat under tidsperioden februari 2011 till juni 2017. Inläggen är av varierande karaktär och kan bestå av artiklar, diskussioner, okommenterade inlägg samt bilder.

I Facebook-gruppen *Ja till moské i Karlstad* är synen på kvinnor positiv i två av tre fall. Kvinnor uppmuntras att ta plats i moskén och det bedöms vara av värde att kvinnor i destruktiva hemmiljöer får

en samlingslokal där de får stöttning: ”kvinnor får komma till tals och stärkas, vilket en moské kan erbjuda”. De negativa rösterna är skeptiska till om kvinnor har samma rättigheter som män i moskén eller om de klassas som en minoritet likt judar och kristna i den muslimska församlingen, ”Om homosexuella, judar, muslimer av olika grenar, kristna, kvinnor och män är välkomna att samlas under samma tak, kommer jag vara den första att hurra för att moskén ska byggas”.

I gruppen omnämns islam som en icke våldsam religion, det vill säga kategorin är 75 % positiv, ”Fall inte för den hatpropaganda som bygger på rädsla”. Argumenten rörande religionsfrihet är positiva i gruppen. Där menar man att moskén inte ska påverka religionsfriheten: "Vi menar att frågan om att bygga en moské är en rättighetsfråga som är okränkbar”. Gruppens publicister menar också att man måste respektera alla människors olika tro för att inte förminska och ta bort rådande religionsfrihet i Sverige: ”Vi respekterar att människor är olika och har olika övertygelser, och där önskar vi att detsamma gäller för utifrån sett på oss muslimer”. En analysenhet innehåller dessutom bilder som berör religionsfriheten positivt. De beskriver kärleksfullt relationen mellan Gud och människa samt hur man som muslim ska leva i fred med andra. Anledningen till att bilderna kvantifieras in positivt under religionsfrihet är för att de beskriver de vackra fördelarna med islam, utan att påtvinga någon att bli muslim.

Kategorin islamisering blir på gruppens egen sida obefintlig då inte några argument eller åsikter kring detta förekommer. Kategorin placering visar att 52 % av argumenten är positiva till byggandet av en moské i Karlstad. Man menar att man tror på att

Sverige är ett land där man kan leva i fred sida vid sida oavsett religiös bakgrund. Ytterligare ett argument som förs fram är att muslimer har rätt till samlingslokal och böneplats enligt rådande religionsfrihet:

> Muslimer såväl som kristna, judar, hinduer och grupper av andra trosåskådningar ska alla utan ifrågasättanden på samma villkor kunna söka upp sina lokala myndigheter för att få hjälp att hitta mark för upprättande av böneplatser.

De 9 % som utgör negativ argumentation ifrågasätter om verkligen alla är välkomna till en tilltänkt moské, såsom homosexuella, kristna och judar. Vidare menar man att en moské inte gör sig bra i ett sekulariserat samhälle: ”även om jag helst hade sett att vi inte haft några Gudshus [sic!] överhuvudtaget i vårt sekulära samhälle”. Citatet syftar till att man respekterar en etablering av en helig byggnad som en moské, men man accepterar det inte. De neutrala värderingarna, som utgör resterande 39 %, menar att ”alla är välkomna att besöka moskén oavsett om de är kristna, judar, homosexuella eller ateister för att ha dialog och få veta mer om oss och Islam”. Man bjuder således in människor oavsett bakgrund för att fritt få beskriva vad religionen innebär för muslimerna. I kategorin negativ/positiv utan anledning är 100 % av argumenten negativa. Dock utgörs dessa procent av endast ett förekommande kodord.

Från besökare av gruppen *Ja till moské i Karlstad* är synen på kvinnor inom islam 100 % negativ. Kvinnor benämns vara förtryckta av männens makt och hindrade från att själva styra över sitt liv. ”Muslimer sprider förakt, hat och krig och könsstympar sina kvinnor och klär dem som spöken

och hindrar kvinnor från att leva". Citatet är publicerat av en person som inte är medlem i gruppen men som yttrar sin åsikt kring huruvida moskén ska få byggas eller ej.

Argumenten gällande islam som en våldsam religion motsätter sig de 10 % som är positiva, där man menar att hatet som riktas mot muslimer är ohälsosamt och att muslimer inte är mer hatiska än andra. Islam benämns 60 % av gångerna i gruppen som en våldsbejakande religion. Argumenten hänvisar till krig och mördande: "Alla gudar är bara påhitt i vilkas namn otaliga krig med mycket mördande har skett och tyvärr sker än". Man hänvisar även flertalet gånger till våldsamma handlingar mot kvinnor. Argumenten kan således placeras under två kategorier i flera fall, kvinnosyn samt islam som våldsam. De resterande 30 % uttalar sig varken negativt eller positivt om islam och våld. De neutrala argumenten är från artiklar där man redogör för våld utan värderingar, exempelvis genom att redogöra för en demonstration mot extremister.

I frågan om religionsfriheten är resultatet relativt jämt fördelat där 45 % är positiva medan 55 % av omnämningarna är negativa. De positiva menar att man ska uppmuntra de som är oliktänkande istället för att skrämmas av dem. "Moskéer och kyrkor osv är folkets rättighet och ingen kan kränka den". Föregående citat visar på att man menar att moskédiskussionen borde vara en icke-fråga med tanke på Sveriges religionsfrihet. De negativa yttranden menar bland annat att islam är en religion som hjärntvättar dess anhängare: "Islam tillåter inte religionsfrihet. […] Islam accepterar inte demokrati. Islam accepterar inte kritik och yttrandefrihet". Flera av de uttryckta åsikterna är även av citatets karaktär, då man menar att man inte är fri som muslim att leva

som man vill. Islam framställs som en religion man tvingas till.

Det förekommer inga argument eller värderingar inom kategorin islamisering i denna grupp. I kategorin placering är 77 % av argumenten positiva till byggandet av en moské i Karlstad. Man menar att en moské i Karlstad borde vara lika självklart som en kyrka i Karlstad, samt att moskéer bör byggas över hela Sverige för att skapa frid och fröjd. Vidare är man även positiv utan att argumentera vidare för det: ”Jag bor inte i Karlstad och är inte muslim, men jag hoppas att en moské i Karlstad är väldigt bra Grattis Karlstad”. En värdering där man accepterar religionsfriheten i Sverige oavsett vad man själv tror på.

Resterande 23 % är negativa argument där man menar att kristendomen och dess heliga byggnader inte får ta plats i Saudiarabien och därför anser man att en moské inte bör existera i Karlstad: ”Försök att bygga en kristen kyrka i Iran och Saudiarabien? Det torde misslyckas. […] INGA MOSKÉER I KARLSTAD”. I kategorin negativ/positiv utan anledning är 100 % av argumenten positiva, men då förekommer även kodordet endast en gång i texten.

Nej tack till moské i Karlstad

I Facebook-gruppen *Nej tack till moské i Karlstad* har man under hösten 2017 cirka 2900 följare. Den information Facebook-sidan ger till den nyfikne är kortfattad. Man beskriver sig som en politisk organisation med Stefan Löfvén som utgivare. Vidare skriver man ”Inga ockupationsbaser på värmländsk mark!”. Också denna grupp är startad under tidigt 2011 och är öppen för alla med Facebook att läsa och delta i och det syns inte vilka som är medlemmar i gruppen.

Det material som är hämtat från *Nej tack till moské i Karlstad* innefattar sammanlagt 220 analysenheter efter en reducering från 299 analysenheter. Analysenheterna har fördelats på två grupper: det som Facebook-gruppen själv publicerat (141 enheter) varav 1 analysenhet innefattar Facebook-gruppens beskrivning och profil- och omslagsbild, samt det som besökare och medlemmar publicerat (79 enheter). Inläggen är publicerade under tidsperioden februari 2011 till november 2017. Materialet innefattar inlägg i form av åsikter, podcast-sammanfattningar, diskussioner, delade länkar och artiklar samt bilder som enskilda inlägg, men även som ett diskussionsfragment.

Det är endast 7 % som lyfter fram kvinnor och islam som positivt i det granskade materialet från gruppen. Det är muslimer som själva publicerar att de upplever att muslimer och islam blir feltolkat i sin kvinnosyn: ”Jag är muslim och kvinna och jag är muslim för att jag känner mig mer värd som kvinna”. En åsikt som inte delas av 68 % av gruppen som är negativt inställda till att muslimer skulle värdera kvinnor och män jämställt. Där menar man att kvinnor inom islam är förtryckta, underordnade sina män och enbart till för att lyda mannens order samt att ”flickor i framtiden får sina friheter starkt begränsade, blir utsatta för könsstympning och tvångsgifte”. Argumentet syftar till att kvinnor inte får bestämma över sitt eget liv som muslimer samt att det är vanligt förekommande med kvinnovåld. I en bild visar man även hur kläderna förändrats för kvinnor i Afghanistan mellan år 1972 och 2012. Under 1970-talet visas kvinnorna med korta kjolar, barbenta ben och utsläppt hår, för att 2012 visas upp med burka. Man diskuterar även relevansen i planritningen över moskén:

> Jag tycker det är intressant att dom på "planeringsbilden" visar kvinnor/tjejer med utsläppt hår och korta kjolar.. På cykel dessutom... Hur väl kommer detta stämma med verkligheten?

Citatet tyder på att man har en tydlig bild av hur muslimska kvinnor ser ut och agerar, att det exempelvis är omöjligt för dem att visa sitt hår eller cykla. Det visar också på att man anser att placeringen av moskén ska vara ett segregerat område. De neutrala värderingarna återfinns i artiklar som skriver objektivt om exempelvis kvinnor med huvudbonad eller om att befria en kvinna som kommit i konflikt med den koptiska kyrkan och salafister.

I kategorin islam som våldsam menar 6 % att våldsamhet inte nödvändigtvis hör ihop med islam utan att man bör ”sluta förknippa terrorism med religion”. De skriver också att det inte bara är muslimer som krigar mot varandra, utan att även icke-muslimer utför krig och krigshandlingar: ”Du tror muslimer vill kriga? Men konstig [sic!] att icke muslimer producerar vapen, säljer vapen, använder vapen för att hålla vapenindustrin eller!”

De negativa rösterna är desto högre med 57 % där flera förknippar islam med brutala våldshandlingar, terrorism och krig. Följande citat reflekterar bilden väl som många inom Facebook-gruppen delar: ”muslimer= dom våldtar, rånar, mördar, ljuger, och är fullkomligt opålitliga”. Man hänvisar även flera gånger till islam genom att avhumanisera religionen och muslimerna som exempelvis ”Islam är inte religion, det är en sjukdom”. De neutrala värderingarna förekommer i artiklar och innefattar främst terrordåd och hot mot

moskéer, heliga byggnader och folkgrupper. En meme visar att islam är en våldsam religion när man visar upp två fotografier, det ena på artisten Ariana Grande som sagt att islam är kärlek. Det andra på självmordsbombaren Salman Abedi som sagt ”Allah Akbar!” innan han bombat artistens konsert.

I kategorin religionsfrihet utgörs 27,5 % av positiva värderingar där man hänvisar till att muslimer och islam samt en moské bör finnas för att det råder religionsfrihet i Sverige. Negativa argument bedöms av de positiva värderingarna såhär: ”Så du vill avskaffa religionsfriheten? Vilka mer grundlagar vill du ändra på?”. Av de 57,5 % negativa rösterna angående religionsfriheten menar man att islam inte kan stå för mänskliga rättigheter i samband med dess värderingar och våldshandlingar: ”att religionsfrihet är oförenligt med Islam borde för dem flesta vara en självklarhet”. Man menar också på att religionen i sig är bakåtsträvande och konservativ: ”Vi behöver ingen religion som för oss tillbaka till stenåldern med förtryck och förnedring av kvinnor och oliktänkande”. Resterande 15 % förhåller sig neutrala i yttranden om religionsfriheten i artiklar.

I kategorin islamisering är nästan 17 % positiva där man försvarar eller menar på att islam och muslimer inte ämnar ta över västvärlden och Sverige. Man ifrågasätter motståndarnas argument med att det exempelvis inte finns tillräckligt med muslimer i Karlstad för att man ens bör vara orolig. ”Vad menar du med ”islamisering” vad tror du ska hända om det byggs en moské?”. Citatet syftar till att en moské i Karlstad inte skulle påverka den svenska sekulariseringen nämnvärt eller vara synonymt med att alla Karlstadsbor skulle tvingas bli muslimer. Detta håller inte de nästan 79 % som är negativa med om, då de anser att ”islam använder religionsfriheten

för att kunna erövra väst". De negativt inställda argumenten menar även att Socialdemokraterna och Miljöpartiet arbetar för att islamisera Sverige då de röstar ja för en moské i Karlstad. De menar även att pengar för att finansiera en moské från exempelvis Saudiarabien endast är för att man önskar att islamisera Europa. Men framförallt är man rädd för att islam ska en ny statsreligion i Sverige genom att stegvis ta över olika städer: "det är ju precis som islamisterna vill, ta över en stadsdel i taget!".

I samband med moskébyggandet menar man att man som icke-muslim tvingas att flytta från området för att inte islamiseras. I en bild har man i Karlstads kommuns stadsvapen ersatt de två tornen med två minareter med frågan om detta är det nya stadsvapnet. Vidare finns en bild publicerad för att protestera mot den islamisering som pågår mot Sverige och Värmland. På bilden står flera människor med armarna i kors, med suddiga ansikten och håller upp två banderoller sägandes "ingen moské i Karlstad" med en muslim med vapen stående på en moskékupol bredvid en minaret, den andra med texten *Defend Wermland*. Bilden förekommer i en kontext där man uppmanar till protest mot moskébygget för att det inte främjar "vanliga svenskar". Man anser att politikerna som röstar ja till bygget bidrar till islamiseringen. De neutrala argumenten som förekommer utgör endast 4,5 % och återfinns i artiklar där man benämner länder där islamister har ett övertag på makten.

I kategorin placering är 19 % av de argument som förekommer positiva. Där menar man att Svenska kyrkan är självklar i många andra länder oavsett statsreligion och ifrågasätter varför islam inte får finnas i Sverige. Andra argument syftar till att muslimer måste få utöva sin religion på samma sätt

som i eventuella andra hemländer, och att man inte bör hänvisa dem till kyrkan då den innehåller kristna symboler och inte är anpassad efter muslimska ritualer som exempelvis bön. Andra menar att man inte kan neka muslimerna en moské i Karlstad baserat på att muslimerna skulle vara extremister: ”Varför ska muslimer (och andra religiösa) i Karlstad inte få utöva sin religion eller ha en samlingslokal baserat på att det finns extremister?”. Vidare fortsätter man hänvisa till religionsfriheten samtidigt som man kopplar den till svensk historia och tradition som ett argument för upprättandet av en moské:

> Vår sed i Sverige är ju att alla skall få välja vilken tro man vill ha. Vi säger tom att man kan få vara ateist om man vill. Ingen ska vara tvingad att gå i moskén eller i kyrkan. Seden är att man får välja själv. Det tycker jag är en bra sed.

Övervägande delen av argumenten i kategorin är negativa, dessa utgör 65 %. Också här hänvisar man till kyrkor och kristendomen och menar att man kan gå till dessa om man vill ha en lokal eller att man som kristen inte får uppföra en kyrka i ett muslimskt land. Vidare är man negativ till placeringen av moskén då den ”kommer förpesta tillvaron på Rud” samt förstöra stadsbilden: ”Suck inte i vackra Karlstad, dom där lökhusen poppar upp för mycket i Sverige usch”. Andra menar att man istället bör bygga bostäder på den utsedda marken för moskén:

> Erbjud hellre plats för moskébygge där marken inte är attraktiv. Där de kan ha sina sammankomster i fred utan att vi, våra barn, vänner o bekanta blir inbyggda. Parkeringsproblematiken att helt plötsligt få ta del av Nobelgymnasiets parkering... Detta skulle aldrig hända vid

> byggnation av en affär, bostadshus etc men vid moské bygge så anses det okej(?!). […] Området på Rud är byggt 1960-70 tal. […] Att moskéer ska få byggas är givet (då det inte går att förhindra) men absolut inte i centrala Karlstad.

> Detta är något som kommer bli förändrat vid ett [sic!] moské .Ökad tillströmning av fordon som passerar området och då i synnerhet förbi skolorna. På fredagar är ju trots allt skolorna öppna vilket är muslimernas motsvarighet till vår söndag. På fredagar är våra barn i skolorna. Området kommer att förfulas. Där det i dag finns yta över till något vettigt, där det faktiskt tidigare fanns planer på att bygga något för de unga (förslag om skate park).

I föregående citat anser man att det bästa för allmänheten vore om moskén byggdes på en mindre central plats så att inte allmänheten störs av de förändringar den för med sig. Man uppvisar en oro över hur trafiken kommer drabba skolelever en dag i veckan, samt förargas över hur byggnaden kommer att förfula stadsbilden och stjäla mark från parkeringsplatser och en eventuell skatepark. Trots nämnda argument menar man att man inte har något emot moskébyggandet i sig, bara det inte sker i centrala Karlstad. Bilderna som förekommer i denna kategori visar även tydligt att man är emot en moské i just Karlstad. Bilderna har bildtexten Ingen moské i Karlstad med illustrationen av en förbudsskylt med en minaret i bakgrunden samt moskékupol där en man i kaftan och en typ av turban står ovanpå viftandes med vapen. Bland resterande 17 % är argumenten kring moskén neutrala och det är främst politiker som uttalat sig om området moskén skulle byggas i: ”hela området skulle kunna bli ett område med både judiska, kristna och muslimska byggnader”, samt ”istället ville placera moskén mer

centralt så att det blev en moské inte bara för Kronoparken utan för hela Värmland". Det senare citatet lägger fram att det vore lämpligt att bygga moskén i centralt istället för i utkanten av staden, då det underlättar för fler muslimer som kommer från andra delar av länet.

De positiva åsikterna i kategorin negativ/positiv utan anledning utgör endast 0,8 % av alla argument och lyder som följer: "ja till moské i Karlstad". Resterande åsikter är negativa där man utgår från ett enkelt "nej tack" till att utveckla argumenten med styrkeord som fan och helvete: "Nej för fan INGEN MOSKÉ I KARLSTAD: För helvete det räcker nu". Vidare är återkommande inslag som är omtyckta av gruppens medlemmar önskningar om en "God jul och gott nytt moskéfritt år i Karlstad!", samt "Glad moskéfri påsk". Argumenten är således inte särskilt utvecklade men visar ändå på ett tydligt ställningstagande till moskébygget.

I de inlägg som kommer från besökare av Nej tack till moské i Karlstad sida utgör 4,5 % positiva yttranden om kvinnosynen inom islam. Av de två övriga värderingsgrupperna dominerar de negativa yttrandena med 79 % och resterande 16,5 % är neutrala. De positiva åsikterna menar att den kvinnofientliga synen inte är synonymt med islam utan finns i alla kulturer:

> Visst finns det muslimer som är dumma i huvudet och har kvinnofientliga åsikter, detta speglar dock inte islam, detta speglar okunskap om islams budskap. Det här med kvinnofientliga åsikter och annat strunt blandar du ihop med kultur.

Den dominerande procentandelen, 79 % menar att islam är förtryckande mot kvinnan och inte

respekterar henne. ”Islam står för terrorism, kvinnoförnedring, sharialagar, anti-semitism, anti-kristendom, varför ska jag acceptera en religion som ite [sic!] accepterar mig?”. Den bild man har av muslimer är att de inte delar samma värderingar om kvinnor och religion, vilket blir ett argument för att inte acceptera muslimer. De gånger kvinnosynen nämns neutralt är framförallt i tidningsartiklar där exempelvis en muslimsk kvinna pratar om sin slöja och de jobbmöjligheter hon går miste om.

Nästan 6 % av det publicerade materialet från besökarna menar att islam inte är en religion som bör förknippas med våld ”Människor är orsaken till våld, inte religionerna”. De 41 % som yttrar sig negativt om våld kopplat till islam och muslimer hänvisar frekvent till våldtäkter, krig och jihad samt extremism: ”det skulle kännas otryggt att ha en flock med extremistiska islamister runt husknuten”. Man tänker även att muslimer är en slags samlad organisation: ”Ännu ett al-kaida näste för å planera nya jihad räder mot dom otrogna”. I denna kategori dominerar de neutrala åsikterna, detta mycket för att stor del av kodorden förekommer i artiklar. Exempelvis benämner man våldsbrott mot kvinnor och djur, terror, krig och extremism objektivt.

Yttranden om religionsfrihet är 59 % av gångerna positiva från besökarna. De menar att det är en rättighet att få utöva sin religion även i Sverige, oavsett religion. ”Ett land faktiskt utvecklas, genom att folk inte stört följer den exakta kulturen som redan finns där”, syftar till att nya kulturer måste få chans att etableras och respekteras för att ett land ska utvecklas. De negativa rösterna fokuserar på att islam hjärntvättar dess anhängare ”Moskéer hjärntvättar folk att hata och lura kuffar och judar”.

Andra fokuserar på att man får respekt när man kan ge respekt tillbaka och syftar till att muslimer inte respekterar Sveriges kultur. De neutrala värderingarna kommer från tidningsartiklar där man redogör för demokrati ”demokrati måste man respektera även dem med andra åsikter och andras rätt att uttrycka sina åsikter, även om man inte delar dem”.

I artiklarna redogör man även för olika muslimska inriktningar objektivt. Inom kategorin islamisering i Facebook-gruppen förekommer inga positiva argument eller åsikter. Det är övervägande negativa åsikter som förekommer. 95 % menar att islam sprids snabbt och att man i samband med islam sprider död och förintelse. ”Islamiseringen av Sverige som ingen vill märka!”, syftar till att muslimer skulle ha någon dold agenda att ta över Sverige, och att det bara är några få som uppfattat detta.

”Islamiseringen är en myt, fortsätter vissa envist att påstå. Samtidigt ser vi allt fler tecken på hur islams sprids i Sverige, trots att det är den minst omtyckta religionen”. I föregående citat hänvisar man sedan till en undersökning från SOM-institutet som visar att svenskar är positiva till de nya svenska religionerna, men minst positiva till islam tätt följt av judendomen och hinduismen. Islamiseringen av Sverige är inte något påfund utan det är ett faktum, enligt den argumenterande. Återstående 4 % av åsikterna är neutrala till att islam sprids och hänvisar till hur muslimernas församling arbetar genom ”att stödja islam, att hjälpa islam, att sprida islam”. I den texten nämns inget om huruvida man önskar att erövra och tvinga hela Sveriges befolkning att bli muslimer.

När det kommer till kategorin placering är 38 % av yttranden positiva. Man menar att det i början inte var lätt för kristendomen och dess kyrkor att etablera

sig i Sverige. Vidare hänvisar man till att muslimer har rätt till en samlingslokal i form av en moské i Sverige, då kristna invandrade får gå i kyrkan. Vidare skriver man:

> Dessutom är det bortom ironiskt på en nästa tragisk nivå att de som är mest emot både invandring och islam verkar ha de mest extrema länderna, som Saudiarabien, som någon sorts förebild för hur man ska hantera frågor som demokrati, straffrätt och religionsfrihet.

Argumentet syftar till att man inte bör jämföra religionsfriheten i Sverige med hur det ser ut i Saudiarabien, när några negativa röster menar att man som svensk inte får bygga en kyrka i Saudiarabien. Man påvisar även att de flesta länder faktiskt har kyrkor, även där islam är den största religionen.

De negativa yttrandena utgör 50 % av kategorin. Man vänder sig främst mot att man låter muslimer bygga en moské i Sverige då man som svensk inte får bygga en i mellanöstern. Man diskuterar även det negativa i att uppföra en moské i ett bostadsområde och nära en skola och kyrkogård samt diskuterar huruvida trafiken kommer att öka och hur man behöver sätta in mer kollektivtrafik till platsen. Man skriver även att moskén kommer att förstöra utsikten och att man borde placera den vid ”kommungubbarnas” hus så de som villa ha en moské får se den.

> Moskén passar inte in i Sverige, i naturen, landskapet, bilden av Sverige utomlands och islam står för terrorism, kvinnoförnedring, sharialagar, anti-semitism, anti-kristendom, varför ska jag acceptera en religion som inte accepterar mig? och dessutom i mitt eget land!

Följande citat hänvisar till att islam inte skulle vara en del av den svenska kulturen och att islam därför inte bör få chans att etableras i Sverige trots religionsfriheten. Hen menar att islam och bilden av Sverige inte hör ihop utan att redogöra för hur bilden av Sverige ser ut i andra länder. Resterande 12 % är neutrala argument där man inte bryr sig vilken typ av religion som bygger nya lokaler: ”om de sedan vill spendera fredagen i moskén eller söndagen i kyrkan eller ingetdera är inte min eller din ensak”. De neutrala argumenten syftar till att om man själv inte kommer att vara en del av församlingen i en moské eller kyrka, bör man heller inte diskutera huruvida dessa bör finnas eller ej. I kategorin negativ/positiv utan anledning förekommer det inga positiva eller neutrala argument för moskébygget, utan alla är negativa. Den mest frekvent använda åsikten är ”nej” följt av hänvisningar om nej till islam, muslimer och moskéer.

Slutsatser

Argumenten i *Ja till moské i Karlstad* fokuserar främst på att lyfta fram de positiva aspekter som finns i att bygga en moské med hänvisning till religionsfriheten. Muslimerna och islam framställs som godhjärtade och respekterande människor, även om det förekommer invändningar från andra. Det är fullt möjligt att utläsa tendenser till islamofobiska tankar i motargumenten.

Debatten håller en relativt saklig ton då man inte går till personangrepp utan snarare försöker öppna upp för en dialog kring oliktänkande angående moskéer och muslimer. Debatten i denna Facebook-grupp är till största del positiv, med ett fåtal motsättningar, där man hela tiden uppmuntrar och

hänvisar till religionsfrihetslagstiftningen. Man försöker också förebygga islamofobiska kommentarer genom att bemöta eventuella argument om kvinnoförtryck och våld. Cionea et al. (2017) skriver att diskussioner och debatter på Facebook ofta tenderar att bli aggressiva; något som inte upplevs i de inlägg som förekommer på denna sida. Att tonen är positiv och trevlig kan naturligtvis bero på att materialet inte är speciellt omfattande.

Det förekommer tendenser till islamofobiska värderingar som inkräktar på religionsfriheten, som säkerligen hade varit större i antal om materialet varit mer omfattande. Det är dock inte konstigt att de flesta argument är negativa, eftersom de flesta kodningsenheter har fokuserat på att söka efter argument som skulle kunnat tolkas som negativa.

De positiva argument som används för att moskén ska få uppföras förekommer mest frekvent i kategorierna placering och kvinnosyn. Trots detta har de ett ord gemensamt - religionsfrihet. Argumenten i debatterna hänvisar till att moskéer behövs i Sverige, då andra religioner utöver islam får ta plats och synas i samhället samt att det är en rättighet att få utöva sin religion. Vidare lyfter man fram att de som är rädda och osäkra på om bygget av moskén ska ske är välkomna att diskutera islam med muslimerna i församlingen. Precis som Conti (2016) skriver är det ett sätt att etablera sin minoritetsreligion genom att bjuda in alla typer av människor för att låta religionen integreras med övriga samhället. Draget att bjuda in alla typer av människor till en muslimsk församling kan vara ett sätt av församlingen att bemöta fördomar och rädsla med förhoppningen att även icke-muslimer ska bidra med positiva röster till ett kommande moskébygge.

De negativa argument som förekommer mot moskébygget tangerar också att dra mot religionsfrihetslagstiftningen där man istället menar att islam inte är förenligt med religionsfrihet, eftersom muslimer lever under förtryck och tvingas till islam. Vidare menar man att ett ”gudshus” inte går hand i hand med ett sekulariserat samhälle, då man inte vill att religioner ska vara synliga. Detta strider mot den rådande religionsfriheten då man värderar den sekulariserade livsåskådningen högre än andra religioner och helst inte ser ”nya” religioner etablera sig i Sverige. Karlsson & Svanberg (1997) skriver att det är vanligt att argument som är negativa till byggandet av moskéer ofta har en tanke kring att islam är en religion som inte utvecklats över tid. Hen som skrivit argumentet angående att man bara vill ha ett sekulariserat Sverige, tänker antagligen inte på att även muslimer kan vara sekulariserade och likt sekulariserade kristna ändå gå till moskén/kyrkan för att upprätthålla sin kultur och sina traditioner. Man argumenterar även för att det inte är rätt att uppföra en moské och på så sätt få leva ut sin religion i Sverige, då man som svensk inte skulle få uppföra en kyrka i exempelvis Saudiarabien.

Det finns således tendenser till att kunna applicera NIMBY-begreppet på argumenten men de behöver vara mer utvecklade kring hur moskén skulle förstöra Karlstad och lyfta fram vilka positiva aspekter som finns med att bygga moskéer i andra städer/länder. Argumenten uttrycker således inte explicit att en moské inte bör byggas överhuvudtaget, vilket innebär en svårighet att avgöra om NIMBY- eller NIABY- begreppen är möjliga att applicera på dem.

Då de flesta av argumenten och åsikterna är publicerade av muslimer själva på sidan, framställs

muslimer och islam i goda ordalag. Det beskrivs hur man som muslim har respekt för andras livsåskådningar och önskar att andra livsåskådningar kunde respektera islam. Det är nästan så att de överdriver sin godhet i texten, för att verkligen motsäga och försvara sig från eventuella generaliseringar. Cyber-islamofobin motarbetas inom de inlägg som publicerats.

Även om muslimerna beskriver sig själva som fredliga och öppna, lyfter de fram hur man i samband med en moské kan hjälpa kvinnor att komma till tals och stötta dem i destruktiva relationer. De är beredda att mötas av häftig kritik från oliktänkande, och vill därför framhäva att kvinnorna i församlingen blir väl omhändertagna. Detta är dock något som de negativa ställer sig frågande till då man ifrågasätter om minoriteter och framförallt kvinnor får vistas i moskén.

I flera av de negativa argumenten beskrivs muslimer som barbariska och blodtörstiga när de tvingar alla medmänniskor till att bli en del av islam. De könsstympar sina kvinnor och förtrycker dem genom att tvinga dem att bära en viss typ av kläder samt använder sin religion för att döda andra. Man menar även att det inte finns någon religionsfrihet inom islam och att alla religioner utöver islam är strikt förbjudna i mellanöstern. Den typiske muslimen framställs således mycket negativt och homogent och diskussionen tenderar att stagnera då ingen motsäger de argument som läggs fram om exempelvis kvinnor. Det är möjligt att många av de personer som är aktiva i diskussionerna på besökssidan inte är muslimer, och därför inte reagerar nämnvärt på kommenterar likt den om att muslimska kvinnor könsstympas och tvingas leva under förtryck. Detta för att hatet mot muslimer är så pass normaliserat att man slutar

reagera (Oboler 2016). Det går således att urskilja en typ av islamofobi ur det granskade materialet, då man valt att tro på att kvinnor, homosexuella och judar inte är välkomna till moskén trots att muslimerna själva i en debattartikel välkomnat dessa grupper och beskriver hur moskén kan stötta utsatta kvinnor. De islamofobiska tankarna skapar en egen sanning och man bryr sig inte om den verklighet som faktiskt råder (Gardell 2011).

De argument som förekommer i *Nej tack till moské i Karlstad* tar inte någon hänsyn till rådande religionsfrihet. Det är övervägande negativa argument som förekommer angående moskébygget, där man hänvisar till stadsbilden, ökad trafik och oro för islamisering. Muslimerna framställs som kvinnoförtryckande, våldsamma och med en agenda av att vilja ta över västvärlden. De flesta argumentationer bottnar i islamofobiska tankegångar som stundom bemöts med motargument, dock utan vidare framgång.

Debatten i denna grupp domineras av negativa argument där man inte bryr sig speciellt mycket om religionsfriheten. Man är snarare rädd för att muslimer och islam utgör ett hot mot Sveriges rådande religionsfrihet. Tonen och attityden man har mot varandra är likt Cionea et al. (2017) och tidigare forskning övervägande aggressiv mot de som tänker annorlunda. Istället för att sakligt förklara vad man tänker och tycker blir man istället väldigt hatisk och aggressiv i sitt uttryckssätt. Det blir även tydligt att man inte kan argumentera för sin sak när man låter bli att svara på ifrågasättanden av den egna åsikten. Av den anledningen blir flera diskussioner ouppklarade. Även om de negativa och islamofobiska åsikterna ifrågasätts till viss del, väger dessa ändå inte upp till att diskussionen till största del

präglas av negativa värderingar kring moskén, muslimer och islam. Det förekommer även argument som inte har någon vidare argumentation till varför de är negativa till moskén vilket signalerar en tydlig islamofobi då man endast hatar och är rädd för muslimerna utan någon legitim anledning (Gardell 2011).

De argument angående moskébygget som figurerar i *Nej tack till moské i Karlstad* är till största del negativa, men några positiva argument förekommer. Karlsson & Svanberg (1997) menar att många glömmer att även islam är sekulariserad. Vid den positiva argumentationen försöker man ta tillvara på detta, att islam utvecklats och förändrats med tiden likt andra religioner. Man lyfter främst argument där man försöker försvara islam genom att påvisa att det tar tid att etablera alla nya religioner i ett land, precis som när kristendomen blev erkänd i Sverige. Man menar även att det inte är rimligt att muslimer tvingas till kyrkan, då islam inte är anpassat till det och inte kristendomen heller. Vidare menar man att religionsfriheten bidrar till att det är upp till varje enskild individ att välja vad hen vill tro på. Det är således inget tvång att gå till kyrkan eller moskén och det finns inte heller några tecken på att muslimerna skulle ha för avsikt att ta över västvärlden genom att bygga en moské. Likt Larsson (2007) skriver kan cyber-islamofobin även användas för att förbättra bildan av islam och muslimer, genom att dementera negativa argument. I föreliggande undersökning ges flera exempel på detta, men det verkar ske utan framgång eftersom övervägande många argument är negativa, utan några tecken på förändring.

Som tidigare nämnts bottnar de flesta argumenten i negativa tankar om moskén eller islam och muslimer. De huvudsakliga negativa argumenten

bottnar i att man inte är nöjd med placeringen eller en rädsla för islamisering. Exempelvis lyfts debatten om hur en moské inte passar in i den svenska naturen och landskapet, och att man borde använda platsen till något bättre, såsom parkeringsplatser eller bostäder. Vidare är man orolig över hur skolungdomarna ska drabbas av den ökade trafiken till platsen samt hur moskén skulle förfula stadsbilden. Argument som stämmer väl in på Cesaris (2006) tidigare forskning om hur man är negativ till moskéer av liknande anledningar. Man diskuterar även huruvida arkitekturen är dålig och förfular staden med sina ”lökhus” (kupoler). Roald (2012) menar att moskéer ofta anpassas efter samhället de byggs i. Om man granskar planskissen för Karlstads moské ser man att byggnaden har en modern struktur som inte sticker ut speciellt från övrig arkitektur utan anpassas väl efter stadsbilden. Argumenten rörande stadsbilden kan även relateras till NIMBY-begreppet då man inte vill bygga moskén på ett visst ställe eftersom man är orolig att moskén ska ta uppmärksamheten från annat (Borell 2012).

Eftersom det förekommer en rädsla över att islam ska ta över västvärlden, publicerar man även protestlistor samt uppmanar till agerande i form av demonstrationer. Man vägrar låta islam ”Ta över en stadsdel i taget!”. Det är ett effektivt sätt att nyttja sociala medier till aktion, Lövheim et al. (2013) beskriver hur man med hjälp av sociala medier påverkat människor och politiker genom att samla människor kring en gemensam ståndpunkt.

Bilden av muslimer är även den mestadels negativ, trots försök att slå hål på dessa åsikter. Exempelvis försöker man framställa religionen mer positiv och fri genom att belysa att alla muslimska kvinnor inte är förtryckta, såsom många i gruppen

verkar tror: ”jag är muslim och kvinna och jag är muslim för jag känner mig mer värd som kvinna”. Denna typ av argument är dock få, då de flesta i gruppen redan har en förutbestämd mening om hur muslimer behandlar sina kvinnor. En mening och åsikt som de inte gärna förändrar. Bilden av en kvinna som ”fri” existerar inte hos de negativa rösterna. Snarare råder generaliseringar där kvinnor blir könsstympade på rad, bortgifta mot sin vilja och tvingas att bära slöja.

De positiva rösterna försöker påvisa att terrorism inte är synonymt med islam, något som i princip är omöjligt, då man menar att muslimer lever för att våldta, råna och mörda. Man drar även alla muslimer över en kam, när man hänvisar till självmordsbombare. Muslimer hjärntvättas till att hata andra folkgrupper menar man och utgör därför ett stort hot mot Sverige. Bilden av en muslim i denna grupp är minst sagt islamofobisk, då man ständigt håller fast vid sina stereotyper av muslimer och har bildat en ogrundad uppfattning om hur muslimer är utan att ta vidare hänsyn till verkligheten. Resultatet är inte direkt förvånande då Törnberg och Törnberg (2016) visat att det inte är ovanligt att kommentarer om muslimer och islam på sociala medier är negativa. Det är således inte märkligt att dessa stereotyper fortsätter att spridas då de oftast inte ifrågasätts, vilket tyder på det Oboler (2013) skriver om huruvida det islamofobiska hatet på nätet blir normaliserat. Larssons (2007) forskning om hur snabbt felaktig information sprids på nätet stämmer också väl överens med argumenten i gruppen. Ofta anges ingen källa utan de håller bara med varandra, eller också hänvisas till en källa som inte kritiskt granskats. Likt Gardell (2011) skriver om islamofobi grundar sig mycket av de negativa argumenten i en rädsla för det

som är annorlunda och avvikande från normen. Det är möjligt att denna rädsla i botten grundar sig att man ännu inte bekantat sig med tanken på att islam faktiskt är en del av det svenska samhället (Karlsson & Svanberg 1997).

Referenser

Bergström, Göran & Boréus, Kristina (red.). 2005. *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Lund: Studentlitteratur.

Borell, Klas. 2012. *Islamofobiska fördomar och hatbrott: en kunskapsöversikt*. Bromma: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

Cesari, Jocelyne. 2006. Mosque Conflicts in European Cities: Introduction. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. Vol. 31, No. 6.

Cionea, Ioana A., Percy, Cameron W. & Carpenter, Christopher J. 2017. A Profile of Arguing Behaviors on Facebook. *Computers in Human Behavior*. Vol. 76, november.

Conti, Bartolomeo. 2016. Islam as a New Social Actor in Italian Cities: Mosque Controversies as Sites of Inclusion and Separation. *Religion, State and Society*. Vol. 44, No. 3.

Fors, Vaike & Bäckström, Åsa. 2015. *Visuella metoder*. Lund: Studentlitteratur.

Gardell, Mattias. 2011. *Islamofobi*. Stockholm: Leopard förlag.

Gazzar, Nagwa El. 2013. The Role of Social Media in the Formation of Public Opinion towards Islamists: a Content Analysis. J*ournal of Arab & Muslim Media Research*. Vol. 6, No. 1.

Ja till moské i Karlstad, Facebook.

Karlsson, Pia & Svanberg, Ingvar (red.). 1997. *Religionsfrihet i Sverige: om möjligheten att leva som troende*. Lund: Studentlitteratur.

Larsson, Göran. 2007. Cyber-Islamophobia? The Case of WikiIslam. *Contemporary Islam*. Vol. 1, No. 1.

Lövheim, Mia., Jansson, André., Paasonen, Susanna & Sumiala, Johanna. 2013. Social Media: Implications for Everyday Life, Politics and Human Agency. *Approaching Religion*. Vol. 3, No. 2.

Nej tack till moské i Karlstad, Facebook.

Oboler, Andre. 2013. *Islamophobia on the Internet: the Growth of Online Hate Targeting*. Melbourne: Online Hat Prevention Institute.

Oboler, Andre. 2016. Normalisation of Islamophobia through Social Media: Facebook. *Islamophobia in Cyberspace: Hate Crimes Go Viral*. Awan, Imran (red.). Abingdon, Oxon: Routledge.

Roald, Anne Sofie. 2012. Expressing Religiosity in a Secular Society: the Relativisation of Faith in Muslim Communities in Sweden. *European Review*. Vol. 20, No. 1.

Törnberg, Anton & Törnberg, Petter. 2016. Muslims in Social Media Discourse: Combining Topic Modeling and Critical Discourse Analysis. *Discourse, Context & Media*. Vol. 13, september.

Dagens och framtida generationers muslimer i Värmland har behov av egna församlingslokaler. Det ligger i Karlstadsbornas intresse att välkomna en centralt belägen moské, vilket gynnar inkludering och motverkar segregation.

Dessa argument förs fram av religionsvetarna Katarina Plank, Linnea Lundgren och Kristian Niemi i en debattartikel som ursprungligen publicerades i Värmlands Folkblad i december 2017.

Karlstad behöver en moské

Inkluderande stadsplanering stärker civilsamhället

Katarina Plank, Linnea Lundgren & Kristian Niemi

Till följd av ökande migration står Sverige, precis som andra europeiska länder, inför en betydande ökning av människor med annan religiös och kulturell bakgrund än den kristna. I en nyligen publicerad studie, om Europas ökande muslimska befolkning, konstaterar det amerikanska forskningsinstitutet *Pew Research Center* att Sverige om 30 år troligtvis har närmare 2,5 miljoner invånare med muslimsk bakgrund. Redan idag är behovet av egna församlingslokaler stort - och det kommer att öka.

Det finns idag 1,6 miljarder muslimer i världen. Många muslimer, precis som kristna svenskar, har en kulturell snarare än religiös identitet. Liksom kristna inte är en homogen grupp, är inte heller muslimer det.

I den lokala mediedebatten om moskébygget framställs emellertid muslimer ofta som en enhetlig, kvinnoförtryckande och antidemokratisk grupp som skapar otrygghet i samhället. Debattörer hävdar att byggandet av en moské skulle bidra till att skapa ett parallellsamhälle, där totalitära uttolkningar av religion dominerar och skapar grogrund för radikalisering och terrorism.

Som religionsvetare ser vi utifrån forskningsläget snarare en motsatt bild. Svenska muslimska församlingar är överlag, till skillnad från vad som ofta beskrivs i media, brobyggare och nyckelaktörer i integrationsarbetet i Sverige. Moskéerna blir ofta

länken mellan nyanlända och samhällets institutioner, och kan vara behjälpliga att bygga upp förtroende för såväl socialtjänst som polis; många nyanlända har tyvärr dåliga erfarenheter av myndighetsutövare i sina hemländer, där de har förföljts eller blivit utsatta för repressalier. Värdefullt socialt arbete utförs av religiösa företrädare i allt från sjukhus till fängelser. Språkundervisning anordnas. Moskéerna blir, liksom andra religiösa samlingsplatser, en plats för att skapa ett ”hem utanför hemlandet”, där man även får stöd i tider av kris och sorg.

Många religiösa föreningar, inklusive moskéer, har således ofta omfattande samarbeten med myndigheter och andra aktörer inom civilsamhället. Dessvärre kan det finnas brister hos offentliga förvaltningar, ibland på grund av att tjänstemän och politiker saknar kompetens om religion och vilken roll religiösa föreningar har för civilsamhället. När myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor år 2015 undersökte villkoren som religiösa föreningar arbetar under, påpekade myndigheten att Svenska kyrkan intar en särställning och att andra religiösa föreningar har svårare att bli hörda i frågor som har samhällelig relevans och politisk betydelse.

I ett pågående forskningsprojekt, som fokuserar på muslimska gruppers roll i civilsamhället, tyder dessutom datan på att radikala och konservativa former av islam framför allt växer bland de grupper som ställs utanför samhället och som inte får möjlighet att verka i ändamålsenliga lokaler. Utifrån detta konstaterar vi att muslimer i Värmland sannolikt skulle gynnas av att få en permanent samlingslokal, och att en moské kan bidra till ökad integration och minskad spänning.

I både svenska och europeiska debatter om moskébyggen framkommer ofta argument som

handlar om själva stadsplaneringen, och om placeringen av den religiösa byggnaden. Fenomenet, som är allmänt känt, går under benämningen ”not in my backyard” och innebär att man skulle acceptera moskéen - bara den inte byggs på den egna bakgården.

Stadsplaneringen ifrågasätts med frågor som: “Hur ska vi lösa frågan med parkeringsplatser?”, ”Skulle det inte vara bättre med bostäder just här?” och ”Det hotar den lokala arkitekturen!”. Dessa argument är mycket vanliga just vid bygget av moskéer och vi ser dem som skenargument där grunden snarare är xenofobisk även om argumenten kläs i saklig dräkt. Debatten behöver istället rikta fokus på stadsplaneringens samhälleliga och sociala dimensioner. Den lokala stadsplaneringen har ett stort ansvar att ta hänsyn till aspekter som integration och segregation, och att möjliggöra likvärdig behandling av olika gruppers behov. Eftersom den svenska religionslagstiftningen är grundlagsstadgad och ska säkerställa att individer, ensamma eller tillsammans, har rätt att utöva sin religion, frågar vi oss vad som händer om vi sätter upp hinder för denna möjlighet? Vad händer om kristna grupper får tillgång till centralt belägna och ändamålsenliga samlingslokaler medan muslimer får hålla till i källare och tillfälliga lokaler?

Sverige har som tradition att främja ett starkt civilsamhälle och här spelar religiösa föreningar en viktig roll. Människor har i alla tider flyttat mellan byar, regioner, städer och nationer - och kommer fortsätta att göra så. Närvaron av muslimska grupper kommer att öka - även i Värmland - och som religionsvetare ser vi en större risk med att exkludera än att inkludera vissa religiösa grupper. Detta behöver den lokala stadsplaneringen ta hänsyn till,

eftersom inkludering i stadens offentliga rum är viktig för integration och för att motverka radikalisering och parallellsamhällen.

Författarpresentationer

Karlstads moské - förhandlingar om islam i Värmland utgörs av ett studentbaserat forskningsprojekt där alla projektdeltagare är blivande lärare i religionskunskap. De läser till ämneslärare vid Karlstads universitet. Under höstterminen 2017 läste de sin tredje termin religionsvetenskap. Boken baseras på deras självständiga arbeten (C-uppsatser). Här presenterar de sig själva.

Elin Bruno (f. 1991) är distansstudent vid Karlstads universitet. Inom religionsvetenskapen är hennes främsta intressen religionssociologi och samtidsreligion. Intresset för religion väcktes tidigt, då en förståelse för ämnet krävdes för att förstå olika kulturer och människor. I hennes arbete som SVA-lärare utmanas och utvecklas kunskaperna inom religionsvetenskapen ytterligare och utbildningen kommer dagligen till användning.

Anna Johansson Frånberg (f. 1991) läser med ämnesinriktningen svenska och religionskunskap. Tidigare har hon även studerat socialantropologi vid Stockholms universitet samt filosofi vid Umeås universitet. I reflekterande samtal med sin morfar om människors olika levnads- och förhållningssätt väcktes hennes intresse för religion. Därefter utvecklades intresset under gymnasietiden med hjälp av inspirerande lärare. Utbildningen i religionsvetenskap vid Karlstads universitet ser hon som en god grund för sitt kommande läraryrke. Den har bidragit till djupare kunskaper om religiösa traditioner samt öppnat för nya frågor inom ämnet.

Klas Lindahl (f. 1991) studerar med ämneskombinationen religionsvetenskap och historia, vilka avspeglar Lindahls intresse för människor och kultur i en föränderlig värld där religionen och historien skapar och formar varandra. Karlstad och dess karaktär som liten storstad lockade. Särskilt då stadens universitet hade en positivt beryktad ämneslärarutbildning och där religionsvetenskapen visade en ambitiös och kompetent sida.

Mehrdad Mobaraki (f. 1984) migrerade från Iran till Sverige 2008. Han tycker att religion ger goda kunskaper om människors liv och att det därför är viktigt och relevant att studera religionsvetenskap. Religion handlar inte bara om ett sätt att leva i samtiden utan också om gudar, myter, texter och religionshistorisk förståelse. Vid sidan av religionsvetenskap läser han också historia. Han är särskilt intresserad av genus och Mellanösterns religioner och har närstuderat kvinnors kamp för lika rösträtt i Karlstad och Örebro samt levd zoroastrism i Sverige.

Heléne Pilström (f. 1983) studerar på distans med inriktning religion vid Karlstad Universitet. I ryggsäcken finns en utbildning inom kultur och kommunikationsvetenskap från Central Queensland University i Australien. Hennes intresse för religion är starkt kopplat till tidigare studier och vad som händer när människor med olika bakgrund möts. Studier i ämnet möjliggör att kritiskt och tvärvetenskapligt förkovra sig i olika traditioner och livsåskådningar för att få en bättre förståelse och kunskap om vårt mångkulturella samhälle.

Pär Skoglund (f. 1980) läser till ämneslärare inom svenska och religionskunskap. Det är också i skärningspunkten mellan dessa ämnen som Pärs intresse för människor, kultur och livsåskådningar möts. Det är den inre upplevelsen, den levda verkligheten och samspelet dem emellan som fascinerar honom. Från början är Pär utbildad webdesigner, men han valde att skola om sig till lärare med en förhoppning om att kunna kombinera ett intresse med en möjlighet att också öka människors förståelse för olika kulturer, livsåskådningar och övertygelser.

Katarina Plank (f. 1970) disputerade 2011 vid Lunds universitet med en avhandling om buddhistisk meditation och mindfulness. Hon har arbetat som forskare vid Göteborgs universitet med ett av Vetenskapsrådet finansierat postdokprojekt om thailändsk buddhism i Sverige. I sin forskning är hon särskilt intresserad av asiatiska religioner, migration, cirkulation av religiösa idéer, praktiker och tankar, plats och rumslighet, sekulära former av religion, hälsa och andlighet, *food studies*, religion och geografi samt levd religion. Sedan juni 2016 är hon lektor vid Karlstads universitet där hon även är studierektor vid ämnet. Hon undervisar på alla nivåer inom lärarutbildningen, och är ofta anlitad som föreläsare vid andra lärosäten. I undervisningen är hon speciellt intresserad av hur religionsvetenskapliga metod- och teorifrågor kan omsättas i didaktisk praktik.

Adressen Rud 2:1 i Karlstad har under en tid varit omdiskuterad efter att kommunen gett klartecken för ett moskébygge på platsen.

Det senaste året har det förts en hetsig diskussion om religionens synlighet i samhället och särskilt om etableringen av nya moskéer i landet. Riksmedia har rapporterat från både Karlstad och Växjö. Debatten har i mångt och mycket centrerats kring hur religionsfriheten i Sverige ska förstås och vems rättigheter som är viktigast. Ska religionsfriheten tolkas negativt, som en frihet att slippa se, höra och möta religiösa uttryck i det offentliga rummet? Eller ska den tolkas positivt, som en grundläggande rättighet att få utöva sin religion synligt och markera detta både i kläder på arbetet och i skolan, och att det från religiösa byggnader emellanåt även hörs klockringningar och böneutrop?

Antologin *Karlstads moské* är den första sammanhängande studien som belyser muslimer och islam i Värmland. Antologin utgörs av ett studentbaserat forskningsprojekt som ägde rum hösten 2017.

KARLSTADS UNIVERSITET