



MALMÖ HÖGSKOLA
FAKULTETEN FÖR
KULTUR OCH SAMHÄLLE

Identitetens betydelse för radikalisering

En studie om muslimska ungdomars känsla av identitet
och tillhörighet i dagens mångkulturella samhälle

The significance of identity in radicalization

A study of feelings of identity and inclusion among
young Muslims in the multicultural society of today

Författare: Noori Larsson

Freds- och konfliktvetenskap
Kandidatuppsats
15 högskolepoäng
Vårterminen 2015
Handledare: Kristian Steiner

Abstract

På senare tid har de uppmärksammade härjningarna och våldsamma metoderna som används av Islamiska Staten i Irak och Syrien (ISIS) bidragit till en ökad oro och diskussion om vad som får muslimska ungdomar ifrån väst att ansluta sig till sådana hänsynslösa organisationer. Mot bakgrund av detta ville jag undersöka vilka tankar och antaganden som konstruerar en muslimsk ungdoms världsbild avseende identitet och tillhörighet. Denna studie syftar därför till att uppnå ökad förståelse för hur fenomenet radikaliserings kan relateras till identitetsskapande hos muslimska ungdomar och vilka processer i identitetsskapandet som kan utgöra en risk för vägen mot radikaliserings. För att lyckas med detta har jag utfört semistrukturerade utforskande djupintervjuer med muslimska ungdomar i Malmö. Min avsikt med denna studie har inte varit att utgå från att alla muslimska ungdomar är, eller har potential för att bli radikaliserade. Min avsikt har snarare varit att utforska hur identitet och tillhörighet kan säga något om *vägar* (*pathways*) till radikaliserings oavsett av religiös tillhörighet. För att analysera informanternas berättelser har begrepp och ramverk från *Social identitetsteori* använts. Studien påvisar en stabil grund för *bi-kulturell identifiering* med en svensk och en muslimsk kontext bland ungdomarna som ingått i denna studie. Samtidigt går det att spåra en kluvenhet i att på grund av sin religiösa identitet inte alltid accepteras fullt ut i alla sammanhang och en känsla av medialt utpekande av muslimer som grupp. Informanternas berättelser synliggör också en upplevd intern konflikt bland muslimska samfund då terrorism som utförs i islams namn tvingar medlemmar i gruppen att både internt och externt markera ställningstagande i frågan om religiöst motiverat våld och terrorism. Denna konflikt i kombination med ett upplevt utanförskap som svensk muslim kan i sig vara grunden för att vissa ungdomar vänder sig in i andra delar av den muslimska gruppen för att söka acceptans och bekräftelse. I denna process finner en del av dessa ungdomar radikala och extrema rörelser. Dessa rörelser är isolerade från omvärldens intryck vilket möjliggör för extremism att gro. När medlemmar inom en sådan grupp vill öka sin status kan beteende och handlingar eskalera vilket kan leda till våld och terrorism. Ett sätt att förhindra denna *väg* mot radikaliserings av unga muslimer skulle således kunna vara att skapa förutsättningar för muslimska

ungdomar att kunna känna tillhörighet i sina olika *sociala identiteter* som både svensk och muslim.

Nyckelord: *Radikalisering, action pathways, social identitetsteori, social identitet, muslimska ungdomar, Malmö, bi-kulturell identitet, inter-group konflikt.*

Antal ord: 16327

Abstract

As the brutality and violent means of the Islamic state in Iraq and Syria (ISIS) has become evident a general concern and public discussion has emerged about what makes young Muslims from the Western world to join such devious organizations. In light of this I wanted to examine the thoughts and assumptions that constructs the feelings of identity and belonging of young Muslims in the city of Malmo. This study thus aims to create a wider understanding of how the phenomenon of radicalization can be related to identities of Muslim youth and how the processes of forming identity can compose a risk for the individual to find *pathways* to radicalization. To accomplish this explorative semi-structured interviews with young Muslims in Malmo was conducted. My intention with this study has not been to assume that all Muslim youth is, or has the potential to become radicalized. My intention rather has been to explore how identity and belonging can tell something about routes (*pathways*) to radicalization regardless of religious affiliation. To analyze the stories of the young Muslims who participated in this study concepts and frameworks from *Social Identity Theory* has been applied. This study shows that among the young Muslims participating in this study there is a stable basis for a *bi-cultural identification* with both a Swedish and a Muslim context. It is though possible to trace some ambivalence in the *bi-cultural identity* of these individuals as their experience as being Muslims e.g. their religious identity are not always compatible or fully accepted in all contexts. Additionally the participants also perceive that Muslims as a group is being publicly singled out and criticized by media. The stories also reveals a perceived internal conflict among Muslim communities as terrorism conducted in the name of Islam compels members of the Muslim group to both internally and externally mark position concerning religiously motivated violence and terrorism. This conflict joint with the experience of exclusion among Swedish Muslim can potentially become the reason for some young Muslims to turn into the wide range of Muslim communities in search for acceptance and affirmation. In this process some individuals will find radical and extremist movements. The isolation these movements/groups experience from outside impressions then enables extremism to flourish inside the group. When members of such a group strives to improve

individual status the behavior and actions of the group can escalate which in turn can result in violence and terrorism. Thus to avoid this *pathway* to radicalization the solution lies in creating conditions that allows for young Muslims to feel belonging and inclusion in their *bi-cultural identities* as being both Swedish and Muslims.

Key words: *Radicalization, action pathways, Social Identity Theory, Social Identity, Muslim youth, Malmö, bi-cultural identity, inter-group conflict.*

Innehållsförteckning

1	Introduktion	1
1.1	Problemområde	1
1.2	Freds- och konfliktvetenskaplig relevans.....	2
1.3	Syfte och frågeställningar.....	3
2	Bakgrund	4
2.1	Tendenser till ökad radikalisering i västvärlden	4
2.2	Kontextbeskrivning av Malmö.....	5
2.3	Närmiljön Rosengård	6
3	Tidigare forskning	8
3.1	Radikalisering som ett relativt fenomen.....	8
3.2	Modeller som förklarar radikalisering.....	9
3.3	Skiljelinjer inom forskningen.....	10
3.4	Ideologins betydelse för radikalisering	12
3.5	Radikalisering i den offentliga diskursen.....	13
3.6	Politisk islam.....	14
4	Metod och design	16
4.1	Ontologi och epistemologi	16
4.2	En undersökande kvalitativ studie.....	17
4.3	Urval.....	17
4.4	Datainsamling.....	18
4.5	Analysteknik.....	19
4.6	Metodologiska hinder och svårigheter	19
4.7	Etiska överväganden	20
4.8	Angående bias	21
5	Teori.....	23
5.1	Ställningstagande i relation till tidigare forskning	23
5.2	Presentation av Social identitetsteori (SIT).....	24
5.2.1	Kulturell och religiös tillhörighet en form av social identitet	25
5.2.2	Stabil grund för bi-kulturell identitet	26
5.2.3	Inter-group konflikt.....	27

5.3	Hur förklarar social identitetsteori radikaliserings?.....	27
5.4	Bi-kulturalitet och <i>vägar</i> mot radikaliserings	29
6	Analys.....	31
6.1	Beskrivning av informanterna	31
6.2	Kompatibla bi-kulturella identiteter	35
6.3	Media och bilden av islam	36
6.4	Uttryck för bi-kulturalitet	39
6.5	Effekter av uteslutande social identitet	42
6.6	Bi-kulturella identiteters betydelse för radikaliserings	46
7	Slutsats	49
8	Referenser	51
8.1	Tryckta källor	51
8.2	Internetkällor	54

1 Introduktion

Utifrån nationell säkerhet och antiterrorbekämpning har radikaliserings av muslimska ungdomar i västvärlden alltsedan 9/11 förts högre upp på agendan som ett angeläget problem för stater att hantera (Jackson 2007:394). Det går att se en ökad tendens att ungdomar ifrån västländska länder ansluter sig till islamistiska terrorgrupper som al Qaida, Al Shabaab, Boko Haram etc (Goli 2011:84). På senare tid har också de uppmärksammade härjningarna och våldsamma metoderna som används av Islamiska Staten i Irak och Syrien (ISIS) bidragit till en ökad oro och diskussion kring vad som gör att somliga muslimska ungdomar ifrån väst dras till sådana hänsynslösa organisationer.

1.1 Problemområde

Mot bakgrund av ovanstående vill jag undersöka vilka tankar och antaganden som konstruerar en muslimsk ungdoms världsbild avseende identitet och tillhörighet. För att åstadkomma detta kommer jag att utföra *semistrukturerade utforskande djupintervjuer* med muslimska ungdomar i Malmö. Min avsikt med denna studie är inte att utgå från att alla muslimska ungdomar är, eller har potential för att bli radikaliserade. Min avsikt är att utforska hur identitet och tillhörighet potentiellt kan säga något om *vägar (pathways)* till radikaliserings oavsett av religiös tillhörighet (*social identitet*). Synen på radikaliserings och dess innebörd har varierat över tid (Neumann 2013:876), liksom det föreställda hot som det bedöms utgöra (Githens-Mazer 2012:557 ff). I dagens mening har termen radikaliserings i den offentliga diskursen kommit att bli alltmer synonymt med islamistisk radikaliserings (Githens-Mazer 2012:557 ff). Tidigare forskning har dock konstaterat att det är svårt att hitta en enkel förklaringsmodell för radikaliserings och specifika riskprofiler är svåra att definiera (Horgan 2008:82 f). Jag vill jag

därför nyansera sättet att se på radikaliseringsprocessen och som medel för att lyckas med detta använder jag en grupp muslimska ungdomars berättelser. Genom att förstå hur dessa individer skapar meningen, förhållningsätt och attityder till omvärlden i relation till sin muslimska identitet tror jag mig kunna spåra *vägar* som kan leda individen närmare en radikaliseringsprocess. Min studie fokuserar inte specifikt på ungdomar som kan betraktas vara i riskzon för radikalisering, är radikaliserade eller har varit radikaliserade. Min studie utgår snarare från att olika *sociala identiteter* kan relateras till processen att radikaliserar utifrån hur den sociala identiteten hos individen har formats. Med avsikt att studera hur identifiering och identitetsskapande utvecklas hos individer anser jag det således motiverat att just fokusera på en grupp slumpmässigt utvalda ungdomar som genom att definiera sig själva som muslimska ungdomar ingår i en social (religiös) identitetsgrupp.

1.2 Freds- och konfliktvetenskaplig relevans

Utifrån ett freds- och konfliktvetenskapligt perspektiv skulle radikalisering bland muslimska ungdomar i västvärlden kunna ses som ett problem som potentiellt hotar både människors och staters säkerhet då radikalisering ofta anses leda till terrorism (Neuman 2013:878 f). En ökad insyn i hur muslimska ungdomar konstruerar sin identitet skulle kunna berätta något om hur man lämpligast kan förebygga och motverka radikalisering. Genom att belysa de perspektiv som dominerar en grupp muslimska ungdomars identifiering och identitetsskapande går det möjligen att urskilja hur radikalisering kommer att involvera vissa individer och inte andra. Denna studie belyser perspektiv som kan vara viktiga för att förstå *hur* processen att radikaliserar utvecklas hos individen genom att fokusera på erfarenheter hos individer som bär en/ flera *social identiteter* och som kan berätta något om hur vissa individer kommer in på extrema *vägar* (*pathways*) som leder till våld och terrorism.

1.3 Syfte och frågeställningar

Denna studie syftar till att uppnå ökad förståelse för hur identitetsskapande kan relateras till fenomenet radikaliserings och vilka processer i identitetsskapandet som kan utgöra en risk för individens väg mot radikaliserings. Den huvudsakliga frågeställningen som kommer att besvaras är således:

- Vad kan muslimska ungdomars berättelser om identitet lära oss om *bi-kulturella identiteters* betydelse för radikaliserings?

För att undersöka hur identitet får betydelse för radikaliserings kommer begrepp och teoretiskt resonemang som ingår i *Social Identitetsteori* (SIT) att appliceras på en grupp muslimska ungdomars berättelser. Operationella frågeställningar bearbetas genom uppsatsens teoretiska kapitel som grundar sig på SIT. Därefter används de operationella frågeställningarna som underlag för att diskutera inhämtad data som slutligen resulterar i att besvara den huvudsakliga frågeställningen. De operationella frågeställningarna för denna studie är som följer:

- Hur kompatibla upplever de muslimska ungdomarna att deras *bi-kulturella identiteter* är?
- Vilka uttryck har de muslimska ungdomarnas känsla av *bi-kulturalitet* tagit?
- På vilket sätt upplever de muslimska ungdomarna exkluderande *social identitet*?

Termer, begrepp och teorier som presenteras i denna uppsats har i vissa fall översatts från engelska till svenska av författaren och i vissa fall används en påhittad försvenskning av den engelska termen. För korrekt terminologi se källhänvisning.

2 Bakgrund

Detta kapitel ger en beskrivning av fenomenet ”*home grown terrorism*” vilket är den form av radikaliserings som ses öka i västvärlden bland muslimska ungdomar. Att en individ formas i samspel med omgivningen, händelser och förutsättningar som finns runtomkring kan anses vara en självklarhet, så för läsaren som inte har en bild av den lokala kontexten i Malmö erbjuds en kortfattad beskrivning av Malmö som stad för att ge en uppfattning om den närmiljö som ungdomarna i studien förhåller sig till i relation till samhället och världen i stort. Alla informanter i denna studie är boende i Malmöstadsdelen Rosengård och därför återfinns ett avsnitt som ger en överblickande bild av stadsdelen.

2.1 Tendenser till ökad radikaliserings i västvärlden

I Västeuropeiska länder som Belgien, Frankrike, Tyskland och Nederländerna utgör Muslimer idag större delen av den invandrade populationen. Även i andra länder så som Storbritannien är muslimer den största invandrargruppen. För tio år sedan uppskattades ungefär 4-5 % av Europas totala befolkning vara muslimer. Statistiken kan dock vara missvisande då det finns få mätningar som vill registrera individers religiösa tillhörighet (Leiken 2005:122).

Home-grown är ett fenomen som vill beskriva radikaliserings och terrorism som begås av muslimska grupper i västvärlden. Även om oron för så kallad *home-grown* islamistisk radikaliserings har ökat efter 9/11 är det inget nytt fenomen utan har förekommit i både i Europa och USA sedan ungefär 30 år (Vidino 2009:2). Det som har ändrats det senaste decenniet är dock att antalet militanta islamistgrupper i västvärlden såväl som övriga världen har ökat (Goli 2011:84). Initiativ för att förebygga det som ibland benämns som ”jihadresenärer” har också blivit mer angeläget att titta närmare på. Länder som exempelvis Storbritannien,

Nederländerna och Danmark arbetar med ett långsiktigt förebyggande arbete som både syftar till att hindra att de egna medborgarna deltar i verksamhet som innefattar våldsbejakande extremism eller mynnar ut i terrorhandlingar utomlands. När individer som varit iväg på så kallade ”Jihadresor” återvänder till sina hemländer i Europa innebär det ofta högst reella säkerhetshot (Ranstorp och Hyllengren 2013:5, 8). Att motverka radikaliseringsprocessen handlar om att utgå från de omständigheter som råder i den kontext som ungdomar befinner sig i (Ranstorp och Hyllengren 2013:3). Radikaliseringsprocessen varierar således mellan olika länder eftersom de omständigheter och bakomliggande orsakerna och radikaliseringsinriktning är högst varierande ända ner på individnivå (Ranstorp och Hyllengren 2013:9 f).

I Sverige fanns förra året 100 bekräftade fall av individer som åkt för att delta i strid och/eller träning i Syrien och Irak, men den faktiska siffran uppskattas vara uppemot 300 individer (SVD.se 2014-11-24). I juli 2014 utsågs Mona Sahlin som nationell samordnare för att arbeta fram en handlingsplan för svenska myndigheter och organisationer att hantera och samverka för att motverka *våldsbejakande extremism*. Detta är första gången som en särskild nationell samordnare tillsätts på området. Handlingsplanen ska redovisas senast 15 juni 2016 (regeringen.se 2015-02-15).

2.2 Kontextbeskrivning av Malmö

Malmö har fram till på 1970-talet räknats som en industri- och varvsstad. I takt med att tillverkning alltmer lagts ner har staden brottats med en del ekonomiska och socialpolitiska svårigheter. 1995 antogs en ny stadsplan för Malmös framtid. Olika satsningar som bland annat kan kopplas till Öresundsbronns öppning, nybyggnationer och visionär stadsplanering så som området BO01 i Västra hamnen. När Högskolan invigdes 1997 sågs staden ta ett kliv mot att bli en så kallad kunskapsstad. Staden fortsätter att förändras i enlighet med de visioner som inbegrips i dessa planer som startade 1995. Den arbetsgrupp som är tillsatt att

utforma dessa förändringar är sagd att vara oberoende av politiskt styre i staden och drivs därför av tjänstemän och inte politiker (Möllerström 2011:18 ff.).

Malmö har de senaste decennierna haft en ökande befolkning. Idag finns cirka 300 000 invånare i staden och inflyttningen fortsätter att öka. Malmö har också kommit att profilera sig genom sin mångkulturella befolkningsdemografi. 31% av malmöborna är födda i utlandet. De största grupperna är födda i Irak, Jugoslavien, Danmark, Polen och Bosnien-Hercegovina. 11% av malmöborna är födda i Sverige av föräldrar som båda är födda utomlands (malmo.se) Av de som är födda utomlands är 59% svenska medborgare (malmotown.se). Malmö utmärker sig även i en europeisk kontext genom att det finns en stor andel invandrare i proportion till befolkningen som helhet. Befolkningsandelen med eftergymnasial utbildning är lägre i Malmö än i storstäderna Stockholm och Göteborg. Malmö har i jämförelse med riket och de andra två storstadsregionerna en lägre sysselsättningsgrad (Möllerström 2011:18 ff.). Malmö har inte några riktiga förorter som exempelvis Göteborg och Stockholm utan det finns bara olika stadsdelar. Inom dessa stadsdelar skiljer det sig åt i avseende av socioekonomi och vad gäller förutsättningarna för trångboddhet, utanförskap, segregering och i vissa fall radikaliserings (Ranstorp och Dos Santos 2009:5 f).

2.3 Närmiljön Rosengård

Malmö kan i olika avseenden betraktas som en segregerad stad. De grupper som lever under de sämsta villkoren har oftast icke-svenska etnisk bakgrund och är bosatta i vissa specifika stadsdelsområden (Möllerström 2011:21 ff.). Rosengård är alltså långt ifrån den enda av Malmös stadsdelar som är präglad av socialt utanförskap, men eftersom ungdomarna som ingår i denna studie av slumpmässigt utfall råkar vara bosatta i området följer här en kort beskrivning av området som erbjuder läsaren en överblick av den närmiljö som ungdomarna befinner sig i.

Rosengård är belägen i stadens östra del. Större delen av stadsdelens bebyggelse utgörs av flerbostadshus som lät byggas under perioden 1967-1972 som del av det så kallade Miljonprogrammet. Förutom miljonprogramsområdena Apelgården,

Herrgården, Kryddgården, Törnrosen och Örtagården omfattar stadsdelen även industriområdet Emilstorp, 1950-talsområdet Persborg, villaområdet Västra Kattarp och Östra Kyrkogården. Det totala antalet invånare i Rosengård uppgick 2007 till 21 955. I Rosengård är 60% av invånarna födda utomlands och andelen invånare med utlandsfödda föräldrar är 26%. Arbetslösheten är utbredd i Rosengård, sysselsättningsgraden bland invånare i åldern 20-64 år är 38%. Av invånarna är 15% mellan 16-24 år. En försvårande faktor för en sammantagen lägesbild är att på bara fem år byts halva befolkningen ut i stadsdelen då de som får arbete ofta flyttar ifrån stadsdelen. Samtidigt beräknas det inofficiella invånarantalet i stadsdelen till det dubbla eftersom många bor i Rosengård utan att registrera sig. I vissa delar av området är trångboddheten ett stort problem, främst där boendeformen består av hyresrätter. Dessa bostäder är i vissa fall undermåliga och håller låg standard. De områden inom Rosengård där den största problematiken avseende trångboddhet, segregation och utanförskap har kunnat konstateras är Herrgården, Törnrosen och Örtagården. I Herrgården är arbetslösheten så pass hög som 85% (Ranstorp och Dos Santos 2009:5 f).

2008 utbröt det som kom att kallas för ”Rosengårdskravellerna”. Upploppet följer det mönster av upplopp som setts hända i segregerade storstadförorter i andra europeiska länder och i Sverige. ”Rosengårdskravellerna” hade sin grund i att kommunen skulle stänga ner en religiös fritidslokal som utgjorde en mötesplats för ungdomarna i området. Händelsen skapade stora tidningsrubriker, och senare blev det känt att kravellerna spåtts på av externa vänsterradikala grupper som tagit sig till området. Uppror som detta har av forskare förklarats som kopplat till socialt utanförskap, som leder till lågt förtroende för myndigheter och distansering från majoritetssamhället, men att det också måste finnas en tändande gnista som i fallet med ”Rosengårdskravellerna” där det var reaktion på att polisen stängde av och hindrade ungdomarna från att komma in i fritidslokal (Lönnaeus 2013).

3 Tidigare forskning

Tidigare forskning har tagit upp radikaliserings ur flera olika aspekter. För att få en överblick av forskningsfältet krävs således att se över flera forskningsdiscipliner. Tidigare studier som den här har gjorts men med avsikt att presentera en bättre förståelse av radikaliserings komplexitet berörs i detta kapitel om tidigare forskning främst de huvudsakliga spår som rör den konceptuella, diskursiva och politiska innebörden av fenomenet radikaliserings. Då en stor del av forskningen om radikaliserings berör själva begreppsdefinitionen av termen *radikaliserings* kräver forskningsöversikt också en överskådlig genomgång kring just de frågor och områden som är debatterade vilket därav också kommer att inräknas i detta kapitel. Kapitlet inkluderar även ett avsnitt som relaterar till dagens syn på och förståelse av radikaliserings och kopplingen till islam.

3.1 Radikaliserings som ett relativt fenomen

Inom forskningen utgår olika läger från skilda filosofiska antaganden vad gäller radikaliserings och en bred variation inom olika forskningsområden som *Security Studies*, *Integration Studies*, *Psykologi* och *Foreign Policy* har behandlat ämnet (Sedgwick 2010:479). Ett sätt att förstå radikaliserings är att sätta det i relation till sammanhang och normer. Detta perspektiv fokuserar mer på den relativa innebörden av att vara radikal. Det som anses vara radikalt är alltså beroende av de rådande normerna i samhället som helhet. Därmed kan man konstatera att vilken uppfattning/ideologi/övertygelse som anses vara radikal har varierat över tid (Neumann 2013:876). Detta kan illustreras tydligare genom att studera hur normer som idag dominerar samhället förändrats ur ett historiskt perspektiv. Normer kring t.ex. människor av annan hudfärg, kvinnors roll i samhället, och barnuppföstran kan sannerligen ses ha varierat genom tiderna. Det som idag anses vara självklara normer har helt enkelt inte alltid varit det. Samma perspektiv kan

appliceras på synen att bli radikal, det vill säga att radikaliseras. Att vara radikal kan i sig själv ha olika konnotationer (Mandel 2010:105). Att vara radikal har till exempel i USA historiskt sett haft en positiv laddning då nationens hela grund sågs vila på revolutionära radikala principer från frihetskriget till slaveriets avskaffande och även senare de svartas medborgarrättsrörelse som under sin tid ansågs vara radikala rörelser som påverkat laddningen i termen radikal. Så termen ”radikal” liksom termen ”terrorist” kan ses ligga i betraktarens ögon, då den som anses vara terrorist i någon annans ögon av någon annan kan anses vara en frihetskämpe (Neuman: 2013:877).

3.2 Modeller som förklarar radikalisering

Den vanligaste definitionen av ”radikalisering” är att det utgörs av en process som föregår terrorism och som inbegriper extremistisk ideologi eller övertygelse (Githens-Mazer 2012:558). Med andra ord ses processen att bli radikal direkt leda till extremism och bruk av våld för att uppnå sina mål (Neumann 2013:878). I linje med detta har olika konceptuella modeller utvecklats. Mandel (2010) har definierat förståelsen av radikalisering som en process innefattande ett gradvis stegrande eller förändrat och förstärkt sätt av tänka, agera och/eller känslomässigt engagemang hos en grupp eller individ. I detta sätt att se på fenomenet är det själva förändringen och den gradvisa stegringen med betoning på förstärkt eller ökat involvering/engagemang som blir det avgörande för innebörden att radikaliseras (Mandel 2010:111).

Flera författare beskriver vägen mot terrorism som ett stegrande eskalerande förlopp (*staircase*), eller att radikalisering följer en given kronologisk gång där ett förlopp går över i ett nytt som slutgiltigt leder till terrorism (Borum 2011:38–42). Randy Borum har dock påpekat att det denna beskrivning är felaktig i den mening att radikalisering inte alltid leder till terrorism. Det är en absolut minoritet av alla som utvecklat radikala ideologier som faktiskt begår terrorhandlingar och att definiera radikalisering som en process till att bli terrorist är enligt Borum således missvisande till vad fenomenet huvudsakligen innefattar. Borum har definierat

begreppet *action pathways* för att beskriva processen att vara involverad i terrorism eller engagera sig i våldsamma extrema handlingar. ”Radikalisering” enligt Borum relaterar bara till själva processen att utveckla extremistiska ideologier eller övertygelser (Borum 2011:2).

Fler forskare har kommit att fortsätta i Borums bana av att försöka definiera olika *pathways* till våldsamma extremism och terrorism. Linden och Klinderman (2006) kunde urskilja fyra *pathways* för extremhögerpolitisk aktivism i Nederländerna. Författarna påvisar att somliga individer i studien var *kontinuerligt* involverade i ett livslångt engagemang av politiskt intresse och övertygelse. Andra letade ständigt efter ett *revolutionärt* engagemang som kunde bytas ut från ett till ett annat över tid. Dessa kallas även för *vandrare*. Somliga önskade bryta med sitt förflutna för att drastiskt hitta en ny bana i livet likt en *konvertering*, vilket ofta kunde ske efter en dramatisk livshändelse. Den sista *pathway* som nämns i studien är vägen som öppnar sig genom vänner eller släktingar vilka lyckas övertala individen som av *medgörlighet* ansluter sig till den extrema rörelsen (Linden och Klinderman 2006:185 f.).

3.3 Skiljelinjer inom forskningen

Randy Borum (2011) och Lorenzo Vidino (2010) står för två skilda grenar inom forskningen som förstår radikalisering på två olika sätt (Vidino 2010:5). Det är i synen på den relaterade termen *extremism* som denna vattendelare inom forskningen om radikalisering gör sig tydlig, då den ena grenen inom radikaliserings-forskningen förstår extremism som alla former av ideologiska, politiska och/eller religiösa *idéer* som utmanar samhällets gängse normer. Den andra forskningsgrenen ser på extremism som de *metoder* som aktörer använder för att nå sina politiska mål, d.v.s. att det handlar om extrema handlingar så som bruk av våld samt kränkning av människors fri och rättigheter (Neumann 2013:874 ff). Dessa två olika grenar inom forskningen ser alltså på radikalisering som antingen en mental, *kognitiv tankeprocess* eller som enbart vara grundat på *beteende* som kan mätas utifrån grad av våldsamma/extrem handling (Neumann

2013:874 ff). Denna skiljelinje inom forskningen kan också beskrivas som att radikaliserings antingen handlar om vilka mål som eftersträvas, eller att radikaliserings handlar om vilka medel gruppen använder för att uppnå sina mål.

Borum skiljer den *kognitiva processen* att ta till sig en radikal ideologi från *beteendet* att engagera sig och agera våldsamt utifrån extremism. Horgan (2008) ansluter sig till samma led som Borum genom att också betona att fokus vad gäller att motverka våldsamt extremism bör ligga på *hur* människor blir radikala och inte på *varför?* Horgans resonemang är att motiven bakom *varför* en individ vill engagera sig i terrorism inte direkt säger något som helst om vilken roll den personen kommer att ta i terroristnätverket och det säger heller inget om *hur* individen blev involverad från början. Horgan menar att det är viktigare att se på vilka *praktiska vägar (pathways)* snarare än vilka individuella faktorer som motiverar till terrorism (Horgan 2008:81 ff.). Horgan tillstår att det finns vissa faktorer som gör individen mer mottaglig för radikaliserings och genom att motverka dessa går det att förhindra att radikaliserings uppstår (Horgan 2008:84). Samtidigt menar Horgan att terrorism inte består av en grupp individer där alla har samma potential och benägenhet att begå våldsamma handlingar utan att samma *vägar* kan leda till olika utgång för olika individer. Individen flyttar ofta mellan varierande roller som kan anses vara radikala i varierande utsträckning på så sätt att de innebär olika grader av aktivt involvering och agerande (Horgan 2008:92).

McCaurley och Moskalenko (2008) beskriver radikaliserings som en förändring av övertygelse, känslomässigt engagemang (*feelings*) och beteende i en riktning som driver individen alltmer mot att rättfärdiga våld mellan grupper (*intergroup*) och som kräver individens uppoffringar för att försvara gruppen (McCaurley och Moskalenko 2008:416). Författarna spinner vidare på Borums idé om att det är de möjliga ingångarna (*action pathways*) som behöver studeras för att man ska kunna få en komplett bild av radikaliserings som fenomen. McCaurley och Moskalenko har urskilt möjliga ingångar (*pathways*) till radikaliserings genom att använda ett psykologiskt teoretiskt ramverk. Författarna beskriver tolv olika psykologiska mekanismer som kan vara aktuella vad gäller radikaliserings. De flesta av dessa ingångar uppstår i individens sätt att hantera och förhålla sig till gruppidentifikation (McCaurley och Moskalenko 2008:416).

3.4 Ideologins betydelse för radikaliserings

Definitionen av radikaliserings rör sig också kring vilka sociala kontexter och faktorer som kan förleda individen till radikaliserings. Neumann (2013) menar att all form av ideologisk, religiös eller politisk arena som har någon form av samhällsomstörtande agenda måste ses som bidragande faktorer för radikaliserings. Han betonar att det inte bara är de som aktivt förespråkar våld och extrema medel för att nå sina mål som triggat radikala mekanismer. Genom sociala rörelser och globala nätverk sker utbyte som bidrar till stärka övertygelser som i sig kan leda till extrema våldshandlingar. Neumann proklamerar också att det finns viss form av ideologi och övertygelse som är mer benägen till att förleda extremism då viss ideologi och övertygelse i sitt innehåll är mer starkt inställt på att åstadkomma sina politiska mål (Neumann 2013:886 ff.). Neumann menar därför också att det är viktigt att i dagens alltmer globaliserade samhälle ta hänsyn till dessa rörelser och grupper som kan utgöra ett hot mot samhället (Neumann 2013:892 ff.).

Neumann står alltså i motsats till Horgan och Borum då han menar att man inte kan separera den *kognitiva* radikaliseringsprocessen från *beteendet* att agera extremt och våldsamt. Detta ifrågasätts dock av somliga studier som pekar på att radikala, extrema terroriströrelser inte verkar genom linjära mönster som följer kronologisk ordning. McCaurley och Moskalenko (2008) har utvecklat en pyramidmodell som belyser hur ideologin kan spela roll för extremism och terrorism. På botten av pyramiden finns sympatisörer som passivt delar samma övertygelse som terroristerna i form av gemensamma politiska mål. Ju längre upp i pyramiden individen befinner sig finns starkare engagemang som kräver någon form av konkret handling och därför smalnar också antalet deltagare av. De som begår extrema handlingar finns längre upp i pyramiden och terroristerna finns på den yttersta toppen av den pyramid som sammantaget utgörs av alla de som ingår i rörelsen (McCaurley och Moskalenko 2008: 417).

Clark McCauley (2010) har också använt en studie som gjorts på den kristna anti-abortrörelsen i USA för att påvisa ideologins roll för politisk radikaliserings. McCauley hävdar att ideologins roll först får betydelse när individen redan är

involverad i rörelsen. Inblandning i rörelsen kan komma att ske slumpmässigt på grund av varierade omständigheter, individuella behov samt motiv och det behöver inte enbart vara de som redan har en viss ideologisk övertygelse som upptas i en radikaliseringsprocess (McCauley 2010:213 ff).

3.5 Radikalisering i den offentliga diskursen

I efterspelet av 9/11 attackerna i New York 2001, bombdåden i Madrids kollektivtrafik 2004 och i Londons tunnelbana 2005 har terrorism allt mer i den offentliga diskursen setts förknippat med islamistisk terrorism. Radikalisering har sedan dess använts av makthavare och media för att förklara hur och varför muslimer med förespeglade religiösa förtecken har deltagit och motiverat våldsam extremism samt terrorism riktat mot västvärlden. Radikalisering nämns ofta sammankopplat till begrepp som fundamentalism, islamism och jihadism (Githens-Mazer 2012:557). Vilket egentligt hot islamistisk radikaliserings utgör mot västvärlden är en bedömningsfråga för säkerhetsstudier att fokusera på och för att finna svaret krävs omfattande kartläggning och empiriska studier kring dessa rörelser och grupper. Det finns dock de som menar att det föreställda hot som tillskrivs dessa rörelser är överdrivet. Githens-Mazer (2012) vill göra gällande att hotet/riskbilden alltid bygger på sociala konstruktioner i kombination med statistisk sannolikhet. Samhället tenderar enligt Githens-Mazer att betrakta potentiellt hot med utgångspunkt i hur pass skrämmande följderna utav att hotet realiseras är. Det faktiska hotet om våld från våldsamma muslimska samfund i Europa och USA är statistiskt sett obetydlig i storlek men trots detta ser vi att uppmärksamhet vad gäller tid, pengar och politisk retorik är betydande vad gäller just hotet från islamistisk radikaliserings, terrorism och extremism (Githens-Mazer 2012:559).

Uppmärksamheten om politisk utveckling som rör islamistiska terrorstämplade organisationer har bidragit till en uppjagad stämning i västvärlden. Kommunikation och propaganda kan vara viktiga redskap för organisationer som Al Quaida, Boku Haram och ISIS att nå ut med sitt budskap och ju fler

avrättningar vi ser av amerikanska journalister, brittiska biståndsarbetare eller oppositionella statstjänstemän desto mer påverkas upplevelser av hot och rädsla, vilket grundar för fientlighet gentemot det upplevda hotet, d.v.s. muslimerna. Douglas Pratt (2015) menar att våldsam islamism väcker islamofobiska reaktioner. Det förekommer inte bara i västvärldens icke-muslimska samhällen utan också i andra världsdelar där det finns muslimska grupper, så som i Thailand, Burma och Kina (Pratt 2015:1 ff.)

Richard Jackson (2007) har nämnt att diskursen om islamistisk terrorism innefattar en social konstruktion av den muslimska fienden. Denna konstruktion har sina rötter i orientalismen däri bilden av Mellanöstern byggts på exotifierade stereotyper som formats och reproducerats genom århundraden fram till dags tid. Inte minst Huntingtons idé om ”*The Clash of the Civilizations*” (1993) har befest dessa föreställningar och genom 9/11 attackerna ansågs denna föreställning få legitimitet. Jackson menar också att diskursen kring islamistisk terrorism har formats av en lång tradition av att skildra islam och muslimer som fientligt sinnade och att mainstream media tenderar att porträttera muslimer utifrån våldsamma ramverk, som innefattar, extremism, fanatism och terrorism. Det hot som islam förutsätts utgöra mot västvärlden gör islam och muslimer till antagonister till västvärlden och dess upplevda självbild (Jackson 2007:399 ff.). Vad Jackson också påpekar är hur den allmänna förståelsen av termer relaterade till religionen islam har formats utifrån dessa föreställningar (Jackson 2007:340 ff).

3.6 Politisk islam

Frågan om islamistiska rörelser och politisk islam kan belysas utifrån olika synvinklar. Det som kommit att dominera den västländska offentliga diskursen är dock somliga islamistiska rörelser som vill tillskansa sig på makt från samhällstoppen och neråt genom omstörtande metoder (Chaiwat 2004:153). Islam är en religion som håller kollektiv moral högt, dock finns det föga i själva religionen som talar om hur politiskt liv bör organiseras eller hur stater, regeringar och myndigheter ska formars. Chaiwat Satha-Anand (2004) ifrågasätter den gängse

förståelsen av *politisk islam* och framlägger att *engagerade politiska muslimer* som verkar på gräsrotsnivån också kan anses utgöra ett *politisk islam* likväl som de extrema terroristgrupper som tillskriver sin ideologi muslimska attribut. Chaiwat Satha-Anand menar att grupperingar och rörelser som tar religionen i anspråk utifrån religiösa termer åberopar och tillskansar sig politisk makt vilket gör att de också tillåts bära epitetet *politisk islam*. Denna syn på *politisk islam* menar Chaiwat Satha-Anand endast fokuserar på begärd eller eftersträvad statsmakt som *politisk*. Satha-Anand anser därför att det är viktigt att även inräkna de *engagerade politiska muslimer* som verkar för förändring genom fredliga medel i den offentliga diskursen kring *politisk islam*, annars förhindras politiskt liv inom islam att utvecklas (Chaiwat 2004:154 ff.). Vad gäller de islamistiska krafter som drar till sig unga muslimer från västvärlden med politisk/ideologisk drivkraft kan det vara viktigt att också se att det i praktiken är en ytterst minoritet av de västländska muslimerna som blir involverade i dessa nätverk (Stroink 2007:194), vilket i sig kan tilläggas Satha-Anands argument och därmed kan det vara motiverat att påstå att dessa krafter snarare bör ses som extremister och terrorister än representanter för *politisk islam*.

4 Metod och design

Forskningsdesign och metodologi har valts utifrån dess förutsättning för att möjliggöra svaret på den huvudsakliga frågeställningen om vilken betydelse identiteter har för individens väg mot radikaliserings. För att synliggöra detta kommer detta kapitel redogöra för studiens *socialkonstruktivistiska* ansats, den ontologiska perception, samt en beskrivning av den *kvalitativ design* som använts och de *etnografiska teknikerna* för datainsamling. En beskrivning av urval och resonemang kring etiska överväganden samt en reflektion kring bias återfinns i kapitlets slut.

4.1 Ontologi och epistemologi

Detta är en studie i *kvalitativ* approach som undersöker processen av radikaliserings och hur fenomenet utvecklar sig hos individer. Jag belyser definitionen och förståelsen av fenomenet på ett sätt som följer den *socialkonstruktivistiska* världssynen. Denna ontologi innebär att forskningens mål är att lägga fokus på de studerades syn på det man vill studera (Creswell 2009:8). Den *epistemologi* som jag antar beaktar min egen och deltagarnas förståelse av världen och av den kunskap som jag inhämtar (Creswell 2007:247). I enlighet med *kvalitativ* forskning är mitt filosofiska antagande att människor skapar sin mening och motivation för sina agerande utifrån kulturella normer, historia och socialt sammanhang som formar olika världsbilder (Creswell 2007:16). Studien har en *induktiv* ansats där jag utgår från teorin för att bearbeta mitt material (Creswell 2009:8).

4.2 En undersökande kvalitativ studie

Jag har i denna studie använt mig av en *kvalitativ design* med *etnografiska tekniker*. Jag beskriver och tolkar alltså gemensamma mönstren av värderingar, beteenden, övertygelser, språk och den sociala världsbilden hos en kulturell grupp individer som utgörs av en mindre grupp muslimska ungdomar ifrån Malmö (Creswell 2007:68). Denna studie beskriver enligt etnografisk tradition föreställningsvärlden hos de studerade individerna som tillhör en gemensam kulturell grupp. I enlighet med etnografiskt tillvägagångssätt har jag också valt att studera ett specifikt ämne hos den valda gruppen, vilket i det här fallet är hur dessa ungdomar upplevt identitet, och identitetsskapande utifrån sin gruppstillhörighet som unga muslimer (Creswell 2007:70). För att inhämta material har jag använt mig av en teknik som också ingår etnografisk strategi, närmare bestämt *utforskande djupintervjuer* (Creswell 2009:16). Intervjumetoden har varit *semistrukturerad*, vilket innebär att *open-ended* frågor har förberetts, men att följdfrågor och svar varit flexibla och spontana utifrån vad informanterna själva valt att prata om.

4.3 Urval

Definitionen av urvalsgruppen ”muslimsk ungdom” är en person som själv identifierar sig som muslimsk ungdom. Urvalsmetoden som jag använt faller således under kriterierna för avsiktligt urval (*purposive sampling*) eftersom det innefattar att urskilja individer som har särskild kunskap och/eller erfarenhet av ämnet utifrån deras specifika position (Chambliss and Schutt 2010:123). Individerna som valts ut ger således studien validitet i den mening att de tillhör relevant målgrupp, d.v.s. unga muslimer i Malmö som därmed också kan ge mig den information som jag söker för att besvara frågeställningarna för uppsatsen (Höglund och Öberg 2011:134). I processen att finna informanter har jag tagit kontakt med olika verksamheter och samfund som har en relation till målgruppen. Dessa hjälpte mig sedan att komma i kontakt med de ungdomarna som jag har

intervjuat. I mail till verksamheterna berättade jag i stora drag vad uppsatsen tema och ämne är och jag beskrev mig själv som student vid högskolan. I mailkontakt med de tilltänkta informanterna lämnade jag också information kring studien och tillfrågade individerna personligen huruvida de kunde tänka sig att ställa upp. Jag förklarade alltså för dem att jag vill göra en studie om hur muslimska ungdomar tänker kring sin religiösa identitet och sin roll i samhället i relation till den politiska utvecklingen både i Sverige och världen, och också i relation till den senaste tidens våldsamma händelser som kan ha påverkat synen på islam och muslimer. Jag var i mailet tydlig med att det skulle vara anonymiserade intervjuer och att personerna inte behövde tala som representant för verksamheten som förmedlat kontakten till mig. Dessa mail har utgjort basen för det som kallas *informerat samtycke*. Jag har lämnat det öppet för alla informanter att ta del av det färdiga materialet och en del av dem har efterfrågat att få läsa den färdiga uppsatsen.

4.4 Datainsamling

Sammanlagt har fem intervjuer genomförts, varav fyra är manliga informanter och en är kvinnlig. Åldrarna varierar från emellan 20-30 år. Alla namn som förekommer i uppsatsen är fingerade. För att ytterligare försöka trygga informanternas anonymitet har jag valt att inte skriva ut vilka verksamheter eller samfund som informanterna är involverade i. Jag har personligen träffat och intervjuat alla fem informanter och spelat in materialet på ljudfil, som endast jag har tillgång till. Begränsat med anteckningar fördes under själva intervjun då jag ville kunna fokusera mer på att lyssna och ställa relevanta följdfrågor. Från det att jag satte på inspelningen varade intervjuerna mellan 50-80 minuter. De två första intervjuerna med Hamid och Yasmina gjordes initialt som en pilotstudie men då jag ansåg att innehållet i dessa intervjuer kunde vara betydelsefullt för denna uppsats beslöt jag att också inkludera dessa pilotintervjuer. Alla fem intervjuerna finns i ljudfil och transkriberad dokumentfil, och det är bara jag som författare som har tillgång till dessa. Då informanterna är anonymiserade redan i de nerskrivna intervjuerna är materialet tillgängligt vid förfrågan. En av informanterna spelade själv in intervjun som jag gjorde med honom då han ville

tillgång till original-intervjun ifall det han sagt skulle manipuleras och/eller hamna i fel händer där det kan missbrukas.

4.5 Analysteknik

Tillvägagångssättet för analys har varit att använda teknik från en etnografisk strategi, som tillåter att analys i viss del sker i varje steg av genomförandeprocessen av studien. Detta kan göra det svårt att separera analysmekanismer med processerna att samla in data, skriva ner och forma det slutgiltiga materialet. De val som gjorts genom att selektera vad som ska tas med från intervjuerna och vad som ska ingå och lyftas fram i studien kan alltså i sig ses som delar analysprocessen (O'rielly 2005:177). Materialet som kommer utav djupintervjuerna har tolkats och analyseras utifrån de teorier som presenterats i uppsatsens teorikapitel. Typkategorier har definierats utifrån gemensamma teman som uppkommit i intervjuerna och därefter diskuteras dessa olika teman utifrån teorin vilket bidrar till att besvara de operationella frågeställningarna som slutligen leder till svar på studiens huvudsakliga frågeställning.

4.6 Metodologiska hinder och svårigheter

I takt med att uppsatsen utformning blivit alltmer klar har också intervjufrågorna blivit något reviderade och därför fick jag återkomma till informanterna Hamid och Yasmina för att komplettera med ytterligare några frågor. Efter att ha transkriberat materialet från de två pilotintervjuerna upplevde jag att intervjufrågorna var för mycket relaterade till ämnet religion som sådant. Det var förmodligen för att jag vid den tidpunkt när pilotintervjuerna genomfördes inte var tillräckligt påläst på ämnet radikaliserings och ännu inte hade hunnit forma tillräcklig förståelse för ämnet. Flera frågor hade därför en ingång som relaterade till religiös tro och övertygelse. Efterhand som jag läste in mig mer på ämnet och börjat skriva uppsatsen, blev jag mer klar över vilken teori jag tyckte bäst kunde förklara radikaliserings bland unga muslimer i västvärlden och därför kom de

senare intervjuerna att centrera mer kring just identitet och tillhörighet som är begrepp som innefattas i *social identitetsteori* (SIT).

Alla intervjuer har utförts på platser som så vitt jag vet är neutrala platser för både mig och informanten, nämligen på högskolans lokaler och på allmänt bibliotek i Malmö. Vad gäller författarens relation till informanterna är en av informanterna yrkesbekant till mig och det kan ha påverkat hur pass privat och anförtrolig han kände att han kunde vara med mig. Annars känner jag ingen av dem sedan tidigare. Alla visste innan vi träffades bara så mycket om mig som jag berättat i det mail där jag förfrågade intervjun. Under intervjuns gång lämnade jag ut lite mer information om mig själv och använde ibland mina egna erfarenheter som verktyg för att försöka förklara eller föra samtalet vidare.

4.7 Etiska överväganden

I deltagande studier, så som *utforskande djupintervjuer* är det viktigt att inte bidra till att marginalisera redan sårbara grupper (Creswell 2009:8). Därför har jag i genomförandet av denna studie haft i åtanke att inte bidrar till att kollektivt beskylla gruppen unga muslimer för att vara radikaliserade. Ambition har varit att applicera den etiska gyllene regeln ”do no harm” som är vägledande för freds forskning (Höglund och Öberg 2011:142). Att vara ärlig och öppen kring forskningsprocessen är en annan fråga som rör forskningsetiken och som även jag har beaktat i denna studie (Chambliss and Schutt 2010:40). Jag har också följt principerna om att tillgodose deltagarna anonymitet för att skydda integritet och skapa ett säkert utrymme för dem att uttrycka sig i (Chambliss and Schutt 2010:184 ff). Som ytterligare ett led i att vinna förtroende av deltagarna har jag gett grundläggande information till deltagarna om studiens syfte så att de också kunnat ge ett informerat samtycke som är legitimt (Chambliss and Schutt 2010:57 ff). Ett etiskt dilemma som jag har fått överväga är hur mycket information jag ska låta vara känt om informanterna. Jag vill inte att informanterna ska kunna spåras, även om två av dem var villiga att delta oavsett om de skulle få vara anonyma eller inte. Dock tycker jag inte att det tillför studien något att det går att spåra specifikt vilka individer det är som ingår i denna studie och jag har således

gett dem fingerade namn. Vad som slutligen har fått finnas med förutom deras berättelser, tankar och reflektioner är uppgifter om deras ålder, kön, sysselsättning, familjeförhållanden och bostadsort. Anledningen till att jag trots allt valde att ta med dessa bakgrundsuppgifter är att jag tänker att just identitet och tillhörighet präglas av individens personliga förhållanden både materiellt och emotionellt sett. Jag anser därför att kännedomen om dessa grunduppgifter om informanterna kan bidra till att ge en större helhetsbild av dem som individer och deras identitet. Att alla informanter är bosatta i Malmöstadsdelen Rosengård har varit ett slumpmässigt utfall. I allmänhetens förståelse får Rosengård ofta representera det utanförskap och den sociala segregation som präglar flera av Malmö stadsdelar. Med anledning av detta var jag först tveksam till att synliggöra den specifika stadsdel som informanterna bor i. Mitt resonemang landade så småningom ändå i att låta detta vara synlig eftersom informanterna (så vitt jag vet) inte tillhör en riskgrupp av något slag och med hänsyn till Rosengårds stämpel som ”problemområde” tyckte jag att informanternas berättelser i sig bidrog till att säga något annat och ger en annan bild av området. Att jag emellertid i bakgrundskapitlet valt att ha med en beskrivning av området är för att läsare obekanta med Malmö ska få en föreställning och bild av den kontext som ungdomarna är formade av. Att jag heller inte efterfrågat eller valt ut ungdomarna specifikt för att de var från Rosengård visar att jag inte medvetet haft som avsikt att peka ut eller utmåla området på ett särskilt sätt. Vad beträffar det faktum att informanternas anonymitet kan tänkas påverkas av att ha synliggjort vilken stadsdel de bor i så har jag även haft detta som etiskt övervägande men jag tror trots allt att det är relativt svårt att spåra individerna endast utifrån de uppgifter som framkommer i studien.

4.8 Angående bias

Resultaten av denna studie kan vara färgade av olika underliggande omständigheter som påverkar författarens partiskhet och tolkning av data. I en tolkande kvalitativ studie finns risk för partiskhet som innebär att forskarens subjektiva världsbild och ställningstagande påverkar den färdiga produkten (Creswell 2009:16 ff). Jag som författare har dock inte medvetet sökt efter att nå

vissa specifika resultat och har förhållit mig öppen för att även inkludera data som inte talat i min initiala riktning med studien. Resultaten är således formade av ett flexibelt förhållande till det inhämtade materialet, av teoretisk förståelse samt förutsättningar av de metodologiska verktygen. En annan aspekt som har beaktas är huruvida informanternas berättelser fullständigt kan ses präglade av deras personliga värderingar och åsikter eller om de velat framställa sig själv på ett visst sätt. En del av informanternas är verksamma inom muslimskt föreningsliv och har ideella engagemang som delvis styrs av politisk värdegrund. Vid förfrågan om deltagande gjorde jag dock klart att informanternas inte tillfrågades att delta på grund av sitt ideella engagemang och heller inte ombads tala som representanter för verksamheterna som de är engagerade i och inte heller att tala för muslimer som grupp. Detta har också varit utgångspunkten när intervjufrågor utformades. Flera av frågorna handlar om informanternas reflektioner kring sin egen identitet, tillhörighet och delaktighet i samhället. Dessa frågor är i grunden personliga och om informanternas valt att svara på ett sätt som vill framställa dem eller ”gruppen muslimer” i en viss dager är svårt att veta. Dock upplevde jag att informanternas avseenden de frågor som behandlade just identitetsaspekter blev tagna på ett sätt som signalerade att de inte tidigare reflekterat över dessa frågor. Uppsatsens huvudsakliga frågeställning och operationella frågeställningar syftar inte till att producera *generaliserbara* resultat vilket är i enlighet med kvalitativ forskningsdesign (Creswell 2009:190). Deltagarna i studien har inte valts utifrån ett *representativt urval* och utgör dessutom ett så pass litet urval av den totala målgruppen ”muslimska ungdomar i Malmö” att det inte gör det möjligt att dra generaliserbara slutsatser (Chambliss and Schutt 2010:111).

5 Teori

I detta kapitel kommer de teoretiska verktyg som användas för att undersöka de muslimska ungdomarnas berättelser kring identitet och tillhörighet att presenteras. Först klargörs delar av det som utgör *social identitetsteori* (SIT) och därefter följer ett avsnitt som förklarar hur kulturell och religiös tillhörigheter kan bli grund för en form av *social identitet* som kallas *bi-kulturella identitet* samt förutsättningar för att denna form av identitet ska leda till stabil identifikation. Vidare beskrivs begreppet *inter-group konflikt* som är en del i SIT som förklarar dynamiken bakom grupprelationer. De sista avsnitten förklarar hur SIT kan bidra till att synliggöra *vägar* mot radikaliseringsprocesser.

5.1 Ställningstagande i relation till tidigare forskning

Min personliga förståelse av radikaliseringsprocesser är att fenomenet är så pass komplext och flerdimensionellt att det inte går att peka ut enskilda faktorer som ger en enkel förklaringsmodell till *varför* en individ radikaliseras. Därför tycker jag, i likhet med Borum att det är viktigare och förmodligen mer effektivt för att motverka extremism och terrorism att ta fasta på *hur* individer radikaliseras, och förhindra/stoppa de *vägar* (*pathways*) som leder till extrema handlingar och terrorism. För att redogöra för det i mer konkreta termer anser jag alltså att det är själva *beteendena* som präglar vägen mot terrorism som utgör problemet med radikaliseringsprocesser. Att individer begår brott, kränkningar och brukar våld är alltså enligt mitt eget synsätt det som måste betraktas som problematiskt med radikaliseringsprocesser som fenomen, inte att individer ingår i kognitiva processer som leder dem till mer eller mindre extrema handlingar, då så som nämnts ovan vad som betraktas som radikalt kan ha en subjektiv innebörd och variera över tid. Ett sätt att synliggöra *vägar* mot en radikaliseringsprocess är att försöka förstå hur dessa *vägar* uppstår och för att synliggöra hur dessa *vägar* mot radikaliseringsprocesser kan förhindras.

uppstår tycker jag att *social identitetsteori* (SIT) är ett passande teoretiskt ramverk. Detta teorikapitel kommer således fortsättningsvis att förklara utvalda delar av SIT som kan vara behjälpliga i att förklara *vägar* mot radikalisering.

5.2 Presentation av Social identitetsteori (SIT)

SIT är en del inom *Socialpsykologin* och teorin förklarar hur individer identifierar sig med olika grupper och hur grupper förhåller sig till varandra (Sets och Burke 2000:224 och 226). Enligt SIT placerar sig individen själv inom en specifik grupp. En sådan grupp kan utgöras av individer som identifierar sig på liknande sätt eller som placerar sig själva i samma så kallade *sociala kategori* (Sets och Burke 2000:224f). Detta kallas *självkategorisering*. Det finns tre grundläggande antaganden som bygger *social identitetsteori*;

- (a) individer kategoriserar världen utifrån *in-group* och *out-group*,
- (b) individer får en känsla av självförtroende som grundar sig på tillhörighet till en *in-group*,
- (c) individers självuppfattning är delvis beroende av hur den värderar sin *in-group* i relation till andra grupper d.v.s. *out-groups*. (Taylor et al. 2006:186).

SIT beskriver också ett behov hos människan att ingå i ett större kollektiv samtidigt som man vill avskilja det som är unikt och särskilja sig själv från andra människor. Till exempel så kan det vara viktigt att definiera sig som svensk, men också som muslim och som man/kvinna och/eller HBTQ. Det avgörande är att de olika sociala identiteterna får utvecklas på ett sätt som bekräftar individens känsla av tillhörighet och därigenom gynnar individens självkänsla (Taylor et al. 2006:186). En individs *social identitet* bygger alltså på individens självuppfattning om sina upplevda grupp tillhörigheter. Den *sociala identiteten* påverkas av situationens omständigheter och relationer mellan grupper. Innehållet av en viss *social identitet* är också subjektiv då olika gruppmedlemmar kan tillskriva olika mening till samma sociala identitetsgrupp (Stroink 2007:298). Eftersom det är individen som själv kategoriserar sig som tillhörande en viss social grupp kan begreppet *social identitet* alltså inordnas i *sociala kategorier* som etnisk, kulturell och nationell tillhörighet (Wiley och Deaux 2011:63 f.).

SIT betonar att de samhälleliga strukturerna får betydelse för identitetsskapandet. Sådana strukturer innefattar alla de mönster som individen använder för att definiera sig själv, sin egen grupp och andra grupper i den rådande samhällskontexten. Det omgivande samhällets sätt att förhålla sig till den egna gruppen anses vara avgörande för hur individen kategoriserar sig själv och särskiljer *in-group* från *out-group*, alltså vilka som betraktas som ”vi” och ”dem” (Al Raffie 2013:76 ff.). Inom *social identitetsteori* är de mest betydande faktorerna för relationer mellan grupper statuskillnader mellan den egna (*in-group*) i relation till andra grupper (*out-group*). Statuskillnader som betraktas som legitima skapar mindre förutsättningar för motsättningar mellan grupper. En annan viktig komponent som påverkar identitetsskapandet, och separerandet av ”vi och dem” är hur enkelt det upplevs vara för en individ att förflytta sig mellan olika grupper (Sets och Burke 2000:226 ff).

5.2.1 Kulturell och religiös tillhörighet en form av social identitet

Kulturell tillhörighet är en form av social grupp som utgöra en *social identitet* för individen. Kulturell tillhörighet bygger på gemensamma tolkningar av världen, normer och mål vilka individen upplever att den kulturella gruppen denne identifierar sig med har. Individen införlivar världsåskådning och/eller begreppsliga ramverk som kulturen står för och på så sätt får den kulturella identiteten stor inverkan på individens beteende (Stroink 2007:298). Individer kan känna mer än en kulturell tillhörighet vilket innebär att individen har *bi-kulturell identitet*. Detta innebär alltså att individen har införlivat flera kulturer i sin självupplevda sociala identitet. Beroende på omgivningens respons, och situationens omständigheter kan individen låta olika delar av de kulturella tillhörigheterna ta plats i identiteten (Wiley och Deaux 2011:63 f.).

Även religiös tillhörighet kan utgöra grund för *social identitet*. Vad som skiljer religiös tillhörighet från kulturell tillhörighet är att religion oftare blir uteslutande (*exclusive*) i den mening att det kan finnas upplevda eller faktiska motsättningar i att kunna kombinera religiösa praktiker med sin involvering i andra sociala identitetsgrupper. Till exempel skulle man kunna säga att det kan vara relativt

okontroversiellt att identifiera sig som svensk muslim, men å andra sidan kan betraktas som mer problematiskt att identifiera sig som kristen muslim (Verkuyten 2011:42). Religion har ofta en mer framträdande roll i individens identitet genom att den till stor del får inverkan på individens livsåskådning, klädkod, ritualer, traditioner och historia. Detta ger en stark bas för individen känna tillhörighet och samhörighet och skapar också en psykologisk stabilitet för individen att förutse världen då religiös moral, normer och övertygelser ger individen riktlinjer för att förhålla sig till världen och omgivningen (Verkuyten 2011:34). Samtidigt kan som sagt religiös identitet vara mer exkluderande just på grund av dessa aspekter (Wiley och Deaux 2011:63 f).

5.2.2 Stabil grund för bi-kulturell identitet

De flesta individer har flera sociala tillhörigheter (det kan vara religiös och/eller kulturell) det vill säga flera olika *sociala identiteter*. Detta är möjligt när individer utan hinder kan utveckla och bära dubbla och/eller hybrida identiteter genom att förhålla sig till t.ex. båda ursprungsidentitet och samhället i stort (Verkuyten 2011:42). När en *bi-kulturell* individ upplever en betydande dissonans i sina olika sociala identiteter kan detta ge upphov till inre konflikt, svårigheter att *självkategorisera* sig och finna trygghet i att vara *bi-kulturell*. Likväl är det tvärtom så att ifall individen upplever en resonans i sina olika sociala identiteter så skapar det en stabil identitetsgrund som inte blir problematisk för individen att förhålla sig till (Stroink 2007:299). Det är inte bara individens egen upplevelse av hur kompatibla dennes olika sociala identiteter är som spelar roll för identitetsskapandet. Det omgivande samhällets uppfattning om hur kompatibel individens mest framträdande sociala identitet är med samhällets mest överordnade dominerande sociala identitetsgruppen (den grupp som anses ha högst status) påverkar också individens känsla av tillhörighet och acceptans vilket i sig medför att individen får en stabil *bi-kulturella identitet* (Wiley och Deaux 2011:63 f.).

5.2.3 Inter-group konflikt

Inom SIT finns också begreppet *inter-group konflikt*. Individer av samma sociala identitetsgrupp tenderar att favorisera den egna gruppen och diskriminera mot de som betraktas som *out-group*. Favoriseringen har att göra med att när individen söker medlemskap i en social grupp så söker den också förtroende och bekräftelse hos gruppen genom att manifesteras sin lojalitet. Sätt att göra detta är att markera och betona skillnader mellan *in-group* och *out-group* och att tillskriva den egna gruppen högre status än andra grupper. I förlängningen leder detta till att man distanserar och nedvärderar *out-group* vilket således också blir grunden för en så kallad *inter-group konflikt* (Rogers 2003:288 f.). Oavsett den egna gruppens favorisering av *in-group* kan gruppen såklart ha lägre eller högre status och position i samhället rent faktiskt. Om en individ från en lågstatusgrupp upplever att det är möjligt att röra sig från sin lågstatusgrupp till en högstatusgrupp kommer individen att vilja fokusera mer på att närma sig högstatusgruppen för att klättra i rang och den kommer då samtidigt ägna mindre engagemang i lågstatusgruppen. Å andra sidan om en individ känner att den inte kan röra sig från en lågstatusgrupp till en högstatusgrupp och alltså fastnar i sin lågstatusgrupp så kommer individen att rikta mer fokus mot sin lågstatusgrupp. Alternativ som då är möjliga för individen är att:

- (a) hitta sätt att inom den egna gruppen som kan ge individen högre i status,
- (b) sträva efter att förändra det värde som har tillskrivits den egna gruppen, eller
- (c) identifiera andra grupper som har lägre status än en själv och agera för att distansera sig själv från dem. (Rogers 2003:288 f.)

5.3 Hur förklarar social identitetsteori radikaliserings?

Studier om radikaliserings sätter ofta *identitet* som fokus för radikaliseringsprocessen (Stroink 2007:294). Att radikaliserings ses som en del i ett identitetsskapande och inom radikaliseringsforskningen har inblandning i sociala grupper kommit att ses som det som föregår radikaliseringsprocessen, då det oftast är från en upplevd identitet (gruppstillhörighet) som en eventuell

radikaliseringsprocess kan starta (Al Raffie 2013:67f). Islamistiska våldsamma grupper har flera fysiska symboliska markörer och/eller politiskt ideologiska attribut som icke våldsamma islamistiska eller muslimska grupper (Al Raffie 2013:70f). Genom att förstå innebörden av *inter-group konflikt* går det att förklara hur olika identitetsgrupper kan bli radikala då radikaliserings ju är ett socialt fenomen där individer radikaliserar utifrån sin grupptillhörighet. Identifiering, liksom processen att radikaliserar sker i samspel med omgivningen, det vill säga i den socio-politiska kontexten som formar förutsättningar och förändringar hos individer och grupper. När situationer uppstår som ökar motsättning och statuskillnader mellan grupper tvingas individer förhålla sig till situationen och eventuellt revidera sin självuppfattning och sina relationer till *in-group* eller *out-group* (Stekelenburg och Klandermans 2011:182).

Upplevelsen av marginalisering är en faktor som påverkar individens möjlighet att identifiera sig med mainstreamsamhället. En individ med *bi-kulturell* identitet behöver inte ha haft en stark identifikation med ursprungskulturen eller mainstreamgruppen men kan i en upplevelse av att känna sig marginaliserad bli mottaglig för framträdande individer från denna grupp som förespråkar våld som motreaktion på ett upplevt förtryck. Detta förklarar hur vissa ungdomar som kommer från hem/miljöer som inte är särskilt orienterade utifrån den religiösa identitet ändå kan vända sig till extrema religiösa rörelser (Stroink 2007:301 ff). Grupper som blir radikala blir alltmer isolerade från omvärlden både materiellt, socialt och psykologiskt sett. Isolationen förklarar hur gruppens egna värderingar och normer kan eskalera så att våldsanvändning och extremt beteende går att legitimera, då gruppen allt mindre utsätts för omgivningens intryck och då går djupare in i den avvikande världsuppfattningen (Stekelenburg och Klandermans 2011:182).

Radikalisering enligt SIT och principerna av *inter-group konflikt* förklaras alltså som följer: En individ upplever sig inte kunna röra sig från sin lågstatusgrupp till en högstatusgrupp, det kan vara exempelvis muslimsk ungdom som upplever gruppen muslimer som lågstatus i relation till gruppen svenskar. När denne inte lyckas bli accepterad i högstatusgruppen (den svenska gruppen) söker sig individen således istället inom sin lågstatusgrupp (den muslimska gruppen) för att

hitta *vägar* som ger individen högre status i själva gruppen. Radikala krafter vilka använder attribut som är förknippade med individens *in-group* lockar individer som söker bekräftelse och lojalitet hos sin *in-group*. Genom att befästa skillnader och nedvärdera *out-groups* på olika sätt kommer individen manifesteras värderingar och normer som *in-group* beaktar och individen kommer således att klättra i status inom sin lågstatus-grupp. Det är också viktigt att påpeka att radikala grupper som uppstår inom en grupp i sig samtidigt rör sig längre ifrån det som präglar majoriteten (mainstream) av gruppen för att istället bli en mer perifer och isolerad del av gruppen Stekelenburg och Klandermans 2011:182 ff).

5.4 Bi-kulturalitet och *vägar* mot radikaliserings

Stroink (2007) talar om att studier på hur "andra generationens invandrarungdomar" med *bi-kulturella identitet* hanterar sina multipla identiteter kan säga något om hur *home-grown* terrorister kommer att bli radikaliserade och gå till våldsam handling. Hon har definierat förhållanden som leder vissa *bi-kulturella* individer att radikaliseras (Stroink 2007:294). Hon menar att hos de fåtal *bi-kulturella* som radikaliseras finns ett upplevt missnöje med den egna gruppens ställning och därmed engageras individen i att försöka förändra gruppen, liksom principerna som ovan beskrivits i SIT. Hon förklarar också att *home-grown* terrorism bara kan begås av individer som inte längre, eller aldrig har identifierat sig med mainstreamsamhället. I en radikaliseringsprocess separerar alltså individen sig längre från sin *in-group* till en annan grupp som kan ha varit del i den tidigare *in-group* eller som kan ha utgjort en *out-group*. Det är i denna övergång som Stroink menar att kärnan i att förstå *vägar* mot extremism och terrorism ligger. Att förstå *hur* en individ kan byta *in-group* till en annan grupp är alltså det som synliggör *vägar* mot radikaliserings (Stroink 2007:300 ff).

6 Analys

Detta kapitel inleds med en beskrivning av informanterna. Här ges överblickande information om deras karaktärer och personliga förhållanden. Detta följs av tre avsnitt, inklusive ett underliggande avsnitt som behandlar studiens operationella frågeställningar. I dessa avsnitt diskuteras de operationella frågeställningarna i relation till teorin och de muslimska ungdomarnas berättelser. Avslutningsvis återfinns ett avsnitt som diskuterar studiens huvudsakliga frågeställning utifrån de resonemang som förts i tidigare avsnitt.

6.1 Beskrivning av informanterna

Namn: Hamid

Ålder: 26

Sysselsättning: Utbildad inom logistik och transport, men just nu sjukskriven.

Familj: Avliden mor. Bor med pappa och syskon i Rosengård.

Ursprung: Tunisien, född i Sverige.

Hamid har alltid bott i samma område. Hans mamma gick bort förra året, och samma år fick han själv ett cancer-besked. Han har alltid definierat sig själv som muslim även när han inte var särskilt religiös. Han kommer ifrån ett religiöst hem och hans pappa har varit sådan som håller i bönen i moskén. Hamid har utbildat sig till logistiker med inriktning transport men just nu är han sjukskriven på grund av sin cancer. Hamid beskriver sin uppväxt som att han i tonåren ville testa mycket, så som ungdomar gör. Han tänkte inte på några djupare meningar med livet mer än att han skulle ha kul, träffa tjejer, festa och kanske skaffa bil. Hamids föräldrar visste inte riktigt vad han hade för sig utanför hemmet under de åren, då han var noga med att smussla med det han gjorde. Han beskriver det som att han inte blev religiös över en natt utan snarare mer att han alltmer tröttnade på livet som han levde det. Han blev äldre och mognare. Han såg inte någon mening med att fortsätta så som han gjort. Sen blev hans mamma sjuk och Hamid började

tänka mer på att han måste göra något bättre med sitt liv. Eftersom han själv kommer från ett religiöst hem så var det naturligt att han så småningom hittade religionen. Han är idag praktiserande muslim. Han går till moskén och han försöker lära sig mycket om religionen och tar del av den debatt som finns inom det muslimska samfundet. Debatter som förs utifrån om islam tycker han är för ogrundade och tappar därför intresset för det.

Namn: Yasmina

Ålder: 20

Sysselsättning: Studerar till arbetsterapeut. Är engagerad i föreningsliv för muslimer i Malmö

Bor: Villaområde nära Rosengård.

Familj: Två systrar, mamma och pappa.

Ursprung: Bosnien, född i Sverige.

Yasmina är mellersta barnet i en hel familj. Hon föddes i Ystad, men vid två-tre årsåldern flyttade familjen till Malmö. Familjen bor i en villa i närheten av Rosengård och det är där som Yasmina har gått grundskolan. Yasmina beskriver sig själv som att hon alltid varit trygg i sig själv, att hon sällan faller för gruppsytryck och står upp för sig själv. Hon tänker själv att det faktiskt har hjälpt henne att få respekt och kärlek ifrån omgivningen att hon alltid vågat vara sig själv. Hon kunde själv tycka att vissa klasskompisar som inte verkade vara lika säkra på sig själv förlorade sin självrespekt, när att de ville försöka passa in. Hon har alltid tyckt att religionen varit viktig för henne, inte mer eller mindre men av omständigheter i livet så menar hon att det ibland kan bli så att hon inte hinner engagera sig eller reflektera lika mycket kring sin tro, men den finns som hon beskriver det alltid med henne. Hon har varit driven i en förening som riktar sig till muslimer i Malmö men har av sagt sig sitt uppdrag just nu på grund av studier. Hon känner en gemenskap bland muslimer främst utifrån ett mångkulturellt sammanhang, och inte bara på grund av sin ursprungsnationalitet, och det värdesätter hon med sitt ideella engagemang vilket samlar muslimer med alla olika ursprung.

Namn: Omar

Ålder: 30

Sysselsättning: Yrkesutbildning till VVS montör. Ideellt engagemang för religiös upplysning.

Familj: Gift och har tre yngre döttrar.

Bor i Rosengård.

Ursprung: Kosovo, kom till Sverige som 7-åring.

Omar växte inte upp i något religiöst hem även om båda hans föräldrar idag är praktiserande muslimer. Han flyttade till Malmö när han var 12 år, innan dess bodde familjen i Småland. Omar blev som han säger kär i religionen för ungefär 4-5 år sedan. Innan dess säger han själv att han var precis som vem som helst förutom att han inte åt fläskkött och inte drack alkohol. Han säger att han inte kunde någonting alls om religionen när han växte upp. På den tiden hade han inga funderingar på religion, han var fokuserad på annat. Omar beskriver att han umgicks med en del kompisar som var på glid, och som blev kriminella och en del hamna i missbruk. Det var det som fick Omar att tänka lite mer på någon högre mening, då han kände att han inte riktigt förstod sin omvärld. Han tog inte riktigt tag i att försöka lära sig något om islam förrän han tyckte att det började skrivas mer om islam och muslimer i media. Han beskriver att det stora tryck som han upplevde kom från media och som ville utmåla muslimer på ett visst sätt fick honom att dras mot att ta reda på mer om vad religionen betydde och stod för. Idag är han mycket engagerad i att sprida Koranens budskap, han står bl.a. ute på torg i Malmö och andra städer och delar ut översättningar av Koranen, och han är också med och samlar in pengar för en muslimsk förening som skickar hjälp till ett barnhem i Afrika.

Namn: Hassan

Ålder: 21

Sysselsättning: Studerar till elingenjör samt aktiv i föreningsliv för muslimer i Malmö

Familj: Mamma, pappa samt tre syskon bor tillsammans i Rosengård.

Ursprung: Mellanöstern, född i Sverige.

Hassan är född i Malmö och har alltid bott i Rosengård. När han skulle börja skolan bestämde hans föräldrar att han skulle gå i skolan på Ön, en stadsdel i Malmö som är demografiskt, socio-ekonomiskt och miljömässigt helt annorlunda från det Hassan var van vid. Han säger själv att han fram till dess bara hade sett

miljonprogrammet och att det kändes som att komma till en helt annan värld. Hassan säger att hans föräldrar ansåg att det var viktigt att han fick en bra utbildning och hans mamma som studerade till lärare hade gjort sin praktik på skolan på Ön. Hon reagerade på hur stor skillnad det kan vara på skolorna och hon bestämde därför att barnen skulle gå i skolan där, då hon ju ville att de skulle få det bästa. Hassan hade sin skolgång i det området ända upp i gymnasiet. På skolan beskriver Hassan att han alltid känt sig utpekad, första dagen skrattade klasskamraterna när läraren presenterade Hassan för klassen. Lärarna visade sällan förståelse för att han ibland behövde göra saker annorlunda på grund av sin religion, även om Hassans föräldrar hade haft samtal med rektorn om det. Hassan försöker vara praktiserande i den mån han kan, men han tycker religionen är viktig på ett djupare plan, han säger att det är den som driver honom framåt. Han vill att muslimer ska ses som en naturlig del av Sverige och han är engagerad i att motverka just islamofobi och rasism.

Namn: Abdullah

Ålder: 25 år

Syssetsättning: Skötare (undersköterska) inom barnpsykiatri.

Familj: Mamma, pappa och syskon. Bor med familjen i Rosengård.

Ursprung: Föräldrarna födda i Palestina men har också bott i Libanon. Född i Sverige.

Abdullah är född i Sverige och har bott hela sitt liv i Rosengård. Han beskriver det som att han kommer från ett religiöst hem. För Abdullah har religionen alltid funnits med honom men han berättar att han när han var yngre var mer ”busig” och var mindre religiös även om samvetet fanns med honom i bakhuvudet och kunde få honom att reflektera på vad han gjort när han skulle sova på kvällarna om han hade festat eller gjort något som gick emot hans tro. Han säger själv att han med tiden har utvecklats och tycker att hans identitet som muslim idag är mycket viktig. Religionen är med honom var han än går, och vad han än gör. Han har aldrig tvekat på sin religion utan känner att han kan luta sig tillbaka på den när han står inför svårigheter. Abdullah tycker att det är viktigt att man som barn och ung får mycket stöd från sina föräldrar som han menar måste guida en i vad som är rätt enligt religionen, annars tror han att det kan gå snett. Abdullah känner att det är viktigt att man får en stabil grund att stå på som muslimsk ungdom så att man inte börjar tveka eller hamnar vilse och tappar religionen. Ibland känner

Abdullah att han får försvara sin religion även om det är saker som han själv inte står för eller tror är rätt enligt religionen, men trots detta tycker Abdullah att han blir accepterad som muslim i samhället. Han tror att det faktum att han har en bra familj, blivit väl bemött och kommit in på arbetsmarknaden har gjort att han kan leva bra som muslim i Sverige.

6.2 Kompatibla bi-kulturella identiteter

Alla informanter kan relatera till att de särskiljer sig från omgivningen på grund av sin religiösa identitet. De är alla troende, och deras religion kan ta sig uttryck i fysiska attribut och praktiker som de själva och deras omgivning måste förhålla sig till. Berättelserna här nedan säger något om hur dessa ungdomar utifrån sin religiösa tillhörighet har stött på hinder i mainstreamsamhället. Det som beskrivs är situationer där informanternas *sociala identitet* som muslimer inte gått att kombinera med delaktighet i sammanhang utanför den muslimska gruppen. Exemplet handlar om erfarenheter av att ha nedvärderats, avvisats eller pikats utifrån sin sociala identitetsgrupp som muslimer.

Yasmina som bär slöja får ibland bemöta frågor och påpekanden kring denna på ett sätt som hon ibland inte upplever som diskriminerande men som får henne att känna sig utpekad och kanske förlöjligad emellanåt.

Omar har ett långt och kraftigt skägg som också utmärker honom och han berättar om en att han för en tid sedan först erbjuds en praktikplats, att han bara skulle skicka in sitt CV inklusive ett fotografi. Därefter blev Omar kallad till intervjun och arbetsgivaren förklarade för Omar att han borde raka av skägget om han ville få praktikplatsen. Arbetsgivaren hänvisade till att en del kunder kanske hade en negativ inställning till islam och de säkert skulle förknippa skägget till att han är muslim och negativa associationer av muslimer.

Abdullah får förhålla sig till att varje gång fastemånaden Ramadan inleds blir det en ”snackis” på hans jobb. Att kollegorna ställer nyfikna frågor tycker han inte är negativt men ibland händer det att han får försvara sitt beslut att fasta och att

somliga kollegor håller ögonen på honom extra mycket för att de vet att han fastar för att de ska se att hans arbete inte påverkas negativt av att han fastar.

Hassan har i vuxen ålder aldrig känt att han själv särbehandlats negativt på grund av sin religiösa identitet. Det hände oftare när han var yngre. Han tar upp som exempel att lärarna inte visade förståelse för att Hassan inte kunde duscha med sina klasskompisar i omklädningsrummet, utan väntade tills de var klara. Trots att hans föräldrar pratat med rektorn om detta fick Hassan ständigt en utskällning om han kom för sent till lektionen efter idrottslektionen.

Hassan: (...) Som första dagen, eh och läraren introducerade mig och min syster och då, så skrattade hela klassen åt oss. Åt våra namn... och dom hade kanske aldrig ens sett någon med svart hår... alltså det var lite konstigt (...)

Vad dessa berättelser visar är att när informanternas religiösa uttryck blir avvikande skapar det hinder eller svårigheter för dem i icke-muslimska sammanhang där deras religiösa attribut och praktiker utmärker sig från normen. Religiös tillhörighet som grund för *social identitet* kan alltså genom dessa exempel ses utmärka informanterna från den dominerande kulturella tillhörigheten som finns i samhället (svenskhet). Den exkluderande effekt som religiös tillhörighet kan ha blir alltså i dessa fall tydlig. Fallen visar att det till viss del blir problematiskt för informanterna att kombinera sin tillhörighet till den religiösa identitetsgruppen muslimer med den kulturella identitetsgruppen svenskar. Detta är i enlighet med vad SIT säger om religionens mer framträdande roll i individens identitet då religionen får inverkan på livsåskådning, klädkod, ritualer, traditioner och historia (Verkuyten 2011:42).

6.3 Media och bilden av islam

Den bild som framkommer genom media är del av den offentliga diskursen om islam och muslimer och media är således en del av det omgivande samhälle som kan påverka informanternas upplevda självbild, identitet och grupptillhörighet. Informanterna ger i olika utsträckning uttryck för att de påverkas av den bild som

media förmedlar till allmänheten om islam. Yasmina som i citatet nedan beskriver hur medias bild av islam och muslimer påverkar henne säger också att hon kan uppleva att det ligger som ett ansvar på henne att inte bekräfta folks negativa fördomar om muslimer. Hon tror att det faktum att hon bär slöja ger människor uppslag för att dra sådana paralleller.

Yasmina: (...) man ser ju väldigt klart hur media vinklar just den biten, när det gäller muslimer. Att det oftast är väldigt negativt mot oss och eh, det är klart att det påverkar en för så fort man kommer in på Facebook och sånt så är det folk som delar den typen av länkar. Så man är ju alltid väldigt präglad av det Och det kan jag märka, eh på mig själv, men eh /cu/ att man hamnar väldigt ofta, i så här (...) i en försvarsposition väldigt väldigt ofta. T.ex. om man är ute och pratar med en vän så bara nämner dom /cu/ men om hon bara: ”Ah, men nu måste jag vara hemma eh, och ta hand om barnen”... och så har hon slöja på sig. Då känner man ett behov av att säga: ”Ja men det är väl för att...” ja en förklaring eh bara för att ingen som kanske skulle lyssna råkar få någon uppfattning om att: ”Ja men det här är ju för att hon är muslim, och det är därför hon måste vara hemma”. För den bilden finns av kvinnor inom islam, i media (...)

Hamid struntar i vad som sägs om islam och muslimer i allmänhet. Han tycker att den diskussionen ofta är ogrundad och därmed inte konstruktiv. Han har aldrig upplevt att någon människa utanför nätet har vågat ta sådana diskussioner med honom, vilket han tycker är synd för han skulle gärna vill ha chansen att diskutera men på nätet tycker han inte att det är värt att ödsla sin energi då han, som han beskriver det, inte kan lita på vad det är för någon som sitter på andra sidan skärmen. Han är mer intresserad av att delta i debatter som förs mellan muslimer inom det religiösa samfundet.

Omar kan härleda hela sitt religiösa uppvaknande till den debatt och de händelser som gjorde att det börjades talas mer om muslimer och islam i media. När terroristgrupper utropade att de agerade utifrån religiösa motiv och media aldrig ifrågasatte detta verkade människor i samhället som Omar säger: bara ”köpa” den bilden. Det sporrade honom att ta reda på mer om islam. Han märker själv i sitt engagemang som handlar om att sprida Koranens budskap till allmänheten att det finns mycket okunskap kring islam och muslimer och han ser det som sin plikt att bidra till ökad kunskap. Han uttrycker det som att det är ett demokratiproblem att det finns så dålig förståelse av islam i samhället.

Omar: Och i allt det här något som jag verkligen vill lämna ifrån mig... eller lämna kvar med dig är att medias kraft och ansvar är det största i det här. Fast dom påverkar så pass många människor och dom har möjlighet att nå ut till så många människor och kan infektera dom med olika saker och ting (...) Som till exempel

innan Charlie Hebo, bara för att ta ett exempel, folk som gick ut på gatan okej dom ser en muslim med slöja eller så ser dom en muslimsk man med en kofi den här lilla mössan som man har på huvudet. Så står dom där och blänger lite grann men ändå inte för mycket. Men sen hände den här händelsen i Paris och då är det nästintill hatfulla blickar som tittar på en jättelänge och ser... och när du väl går in i något köpcentra så är det väktarna som tittar lite extra noga på vad du... vilken affär är det som du ska liksom spränga upp nu. Även fastän du har ditt barn i famnen... och eh alltså vi ser ju den här (kopplingen) direkta...

Hassan tycker också att bilden av islam i media ofta är skev och vill utmåla muslimer på ett visst sätt. Han tycker att det är orättvist för att andra religioner inte speglas på samma sätt.

Hassan: Men grejen är att media målar upp det på det sättet. När George Bush skulle gå in i Irak, så sa han att han fick en uppenbarelse av gud... och det är ingen som har skylt det på kristendomen... Ja, och vilket det inte ska vara heller...

Abdullah tror att rapportering kring de händelser som skett, terrorattacker och ISIS framfart i Syrien och Irak har skapat fundering hos människor ute i samhället. Det är funderingar som han själv ibland får bemöta. Till viss del så kan han förstå människors förvirring och tillstår att det även kan skapa förvirring bland muslimer som måste ifrågasätta det som händer även om det sker i deras religions namn. Dock kan han också tycka att det ibland bara ställs frågor som ett sätt att pika hans religion.

Dessa reflektioner som beskrivs ovan påvisar hur informanterna upplever att identitetsgruppen muslimer är en lågstatusgrupp i relation till andra grupper i samhället. Principerna i *inter-group konflikt* säger att ifall en individ upplever det vara möjligt att förflytta sig till en lågstatusgrupp till en högstatusgrupp så kommer den att göra det. Min tolkning av det som informanterna säger ovan om mediabilden av islam i kombination med det som tagits upp i föregående avsnitt är dock att de inte är möjligt för dem att göra en sådan förflyttning på grund av att deras religiösa identitet som muslimer, som nämnts tidigare delvis exkluderar dem från att ingå i andra högre stående identitetsgrupper.

6.4 Uttryck för bi-kulturalitet

Hamid uppger att han känner det som att han har flera identiteter. Han ser sig själv först och främst som muslim, men också som nordafrikan, tunisier och svensk medborgare. När jag frågar honom om han skulle kunna kategorisera sig om svensk muslim, blir han lite ställd först och vänder frågan tillbaka till mig och undrar: ”vad annars är jag?”. Sedan förklarar han att han inte sätter epitetet muslim i kombination med någonting annat. Han kallar sig inte svensk, tunisisk eller nordafrikansk muslim. För honom står muslim för sig själv. Hamid menar att det inte ska vara någon skillnad om man är arabisk, svensk eller indisk muslim utan att muslimer ska vara lika var de än bor. Hamid känner aldrig att han haft problem med att vara muslim i Sverige, han tycker att han har accepterats överallt han kommit och känner att det är naturligt att känna sig hemma i sina olika tillhörigheter och att han är lika stolt över dem alla. Han menar att det är klart att det kan finnas bra och dåliga sidor med allting, men det finns ingenting som han försöker dölja med sina olika identiteter eller skäms för. Han berättar att han när han var yngre kanske var mer villig att kompromissa med sin tro för att försöka passa in, men att det inte handlade om att han tvekade i sin tro utan snarare bara att han var mer trotsig.

Omar har tänkt mycket på det här med olika identiteter och att vara svensk och muslim. För honom är det på ett sätt självklart att han är svensk för att han känner sig som en svensk. Dock har det hänt att han blivit kallad för ”utlänning” eller ”blatte”, etc. och det har gjort att han kan känna sig utanför det ”svenska” och att diskrimineras och inte accepteras för sin muslimska identitet tycker han också bidrar till denna känsla. Samtidigt önskar Omar inte direkt lämna Sverige för någonting annat. När han besöker sitt ursprungsland kallas han ibland för ”den där svensken” så även där kan han uppleva sig vara utanför. Nedan ger Omar uttryck för sin vilshenhet.

Omar: (...) Så ja egentligen så känner man sig mest hemma som på gränsen, för på gränsen så bryr dom sig inte om vart du kommer ifrån för då räcker det med att bara visa passet. Så på gränsen så känner man sig som svensk (...) Ja svensk och muslim? Ja... jag känner mig som en muslim, jag känner mig som en svensk muslim för att jag bor i Sverige och jag försöker kämpa på för att göra Sverige bättre. Så att

om jag är en svensk med tanke på dom orden jag just har sagt att jag vill göra min omgivning bättre för att jag bor här, ja då är jag en svensk muslim. Annars så får jag bara vara muslim som bor i Sverige, tillfälligt och lånar landet. Eller vad man nu ska säga.

Hassan känner sig bekväm i sina identiteter som svensk och muslim. Han har aldrig tvekat på sin plats i samhället även om han beskriver händelser som skulle kunna ha fått honom att göra det, så som att vara utsatt i skolan på grund av sin religiösa identitet. Att få bli accepterad i samhället som muslim är det som Hassan beskriver pushar honom framåt. Hassan tycker att ju äldre han blivit och tack vare sina kontakter med människor från olika delar av Sverige via föreningslivet har han också lärt sig se sig själv utifrån, med mer ”svenska ögon” det vill säga hur samhället betraktar honom, något han inte riktigt alltid förstod när han var yngre. Jag frågar honom om han kan förklara varifrån han tror att hans självförtroende och starka självkänsla kommer ifrån och han svarar:

Jag vet inte. Kanske att jag har sett... ehm. Malmö /cu/ sedan jag var liten. Samtidig som jag har haft bra föräldrar som varit bra mentorer till religionen (...).

I citatet ovan syftar Hassan på är att han alltid varit ute i samhället inte bara sett miljonprogrammet och därav har han vants i att förhålla sig till att han är annorlunda. Han säger att det är något som alltid varit självklart för honom att han inte alltid har passat in men han säger samtidigt att han aldrig tvekat på sig själv och den han är.

Yasmina tycker i likhet med Hamid att det inte är något konstigt att vara svensk muslim även om hon uttrycker det som att hon inte har något behov att förknippa sig med något nationalistiskt egentligen. Hon har genom sin uppväxt inte haft kontakt med så många som har samma ursprungskultur och hon tror själv att det kan vara därför den delen av henne inte blivit så stark i hennes identitet.

Yasmina: Jag är uppvuxen i Rosengård och gick i skola här. Det är den miljö som jag har vuxit upp i. Så jag känner mig hemma bland typ somalier, och araber, och iranier och lite såhär. Där det finns multikulturalitet där känner jag mig hemma. Och det kan jag förknippa mig med enklast. Just för att jag själv har vuxit upp på det sättet så, det är den miljön som jag har varit utsatt för, eller vad man ska säga. Men sen är ju mitt arv bosniskt, och det kanske spelar mer roll vid utseende... eller, ja typ

det man får från arvet. Men det är ju bara det egentligen som jag har med den bosniska kulturen.

Abdullah känner sig nöjd med att kalla sig Palestinier och muslim. Han känner en samhörighet med Sverige och känner sig rotad här, samtidigt som hans ursprung kan göra att det uppstår situationer där han kanske blir tvungen att reflektera lite över vad han egentligen kan kalla sig själv:

Abdullah: (...) som frågar dom: ”var kommer du ifrån?” Ibland brukar jag skoja till det och säga att jag är från Sverige, att jag är svensk. Då börjar dom skratta och säga att: ”Nä men du kan ju inte vara svensk”. (...) Ja, alltså jag skulle inte säga så att jag har försökt så helhjärtat att kalla mig svensk, men bara så jag sagt det lite på skämt till någon kompis så börjar dom ju skratta. Vaddå svensk? hm men, jag känner mig som att jag har en stor del i mig som är svensk (...)

De flesta individer har flera sociala tillhörigheter (det kan vara religiös, kulturell, nationell etc.) och dessa kan alla vara grund för olika sociala identiteter. Individen kan utan hinder utveckla och bära dubbla och/eller hybrida identiteter som innefattar båda ursprungsidentitet/identiteter och samhället i stort (Verkuyten 2011:42). I enlighet med dessa tankegångar inom SIT uppvisar alla informanter någon form av mångfald av sociala identiteter, som bygger på både kulturell och religiös *social identitet* d.v.s. att det skulle kunna betraktas som att informanterna har en *bi-kulturell identitet*. De flesta av informanterna ger trots viss mån av ambivalens uttryck för att de har både svenskhet, ursprungskultur, och religiös tillhörighet som del i deras fullständiga identitet. Omar är den informant som tydligast talar om att inte fullt ut känna sig hemma i varse sig sitt ursprungsland eller i Sverige (utan mest känner sig accepterad vid landsgränsen) men han säger också att han ändå nog måste betrakta sig som svensk då han lever och verkar här och om han inte betraktar sig som svensk så skulle det vara som att han bara ”tillfälligt lånade landet”, vilket han tycker blir fel då han inte har för avsikt att lämna Sverige. Yasmina uttrycker mer tydligt än de andra informanterna att hennes identitet är hybrid i den bemärkelsen att hon mest förknippar sig själv med det mångkulturella samhället där andra kulturer, svenskhet och hennes ursprungskultur tar plats i hennes identitet. Som tidigare nämnts i teorikapitlet kan individer som upplever resonans i sina olika sociala identiteter forma en stabil identitetsgrund som inte blir problematisk för individen att förhålla sig till (Stroink 2007:299). Informanternas olika sociala identiteter och tillhörigheter

(religiös, kulturell, ursprung och svensk) har alltså upplevts kompatibla nog för att de kunna utveckla en *bi-kulturell identitet*. Informanterna har alltså en stabil grund för sin *bi-kulturella identitet*.

I SIT nämns det också att det omgivande samhällets uppfattning om hur pass kompatibel individens mest framträdande sociala identitet är med samhällets mest överordnade dominerande sociala identitetsgruppen spelar roll för individens upplevelse av att känna tillhörighet och acceptans i sin *bi-kulturella identitet* (Wiley och Deaux 2011:63 f.) Genom informanternas beskrivningar som redogörs för ovan går det alltså att trots vissa hinder för kompatibilitet (som beskrivits i tidigare avsnitt som handlar om samhällets och omgivningens acceptans) så har det alltså inte varit omöjligt för dessa muslimska ungdomar att utveckla en *bi-kulturell identitet*. Om en *bi-kulturell* individ upplever en betydande dissonans i sina olika sociala identiteter kan detta ge upphov till inre konflikt, svårigheter att *självkategorisera* sig och finna trygghet i att vara *bi-kulturell* (Stroink 2007:299) men detta tycks alltså inte vara fallet med de muslimska ungdomarna i denna studie.

6.5 Effekter av uteslutande social identitet

Inter-group konflikt kan förklara hur olika identitetsgrupper kan bli radikala. Individer radikaliserar ju utifrån tillhörighet och identifiering med en grupp. Identifieringsprocessen, liksom processen att radikaliserar är ett samspel med omgivningen. Den sociopolitiska kontexten formar förutsättningar som påverkar och förändrar individer, grupper och deras relationer till varandra. När situationer uppstår som ökar motsättning och statuskillnader mellan grupper tvingas individer och grupper förhålla sig till situationen och eventuellt revidera sin självuppfattning och sina relationer till *in-group* eller *out-group* (Stekelenburg och Klandermans 2011:182). Utifrån dessa premisser som föreligger i *inter-group konflikt* kan det vara intressant att försöka belysa hur informanterna förhåller sig till andra grupper i samhället, samt till den egna gruppen utifrån det som händer i omgivningen och världen.

Hamid känner att han i takt med att han blivit äldre också alltmer är en del av samhället i stort. Han beskriver att när han var yngre levde han mer i "en bubbla" där han mest umgicks med folk som bodde och rörde sig i Rosengård. Då visste han inte så mycket annat. I takt med att han själv velat bli mer delaktig i samhället har han också kunnat det, han har utbildat sig och blivit accepterad dit han kommit. Han berättar att han till och med har fått lov att utföra sina böner på arbetsplatsen och inte känt att det någonsin upplevts vara ett problem att han är muslim. Han tycker inte att icke muslimer brukar vilja ta upp eller prata religion, och han tycker inte heller att det ska behövas. Hamid har alltid umgåtts med kompisar som har olika ursprung och religioner och det har varit naturligt för honom. Sen han blivit äldre har han glidit ifrån en del av sina barndomsvänner men det har också varit naturligt då han känner att de har vuxit ifrån varandra mer. Bland hans nära vänner idag är de flesta muslimer så som han själv.

Hamid: Nä för det står även det i Koranen, vi har vår religion och ni har er religion, ni ber till er gud och vi ber till vår gud. Men vissa muslimer förstår inte det här, dom vill att alla ska... att alla ska... Alltså det är det som blir fel.

Hamid nämner att det finns ett problem med att det hänt och uppmärksammats negativa saker som i stort relaterar till islam och muslimer. Han menar att det skapat splittring och förvirring bland muslimer. Han tycker dock att det främst är en diskussion som måste ske bland muslimer och känner att muslimska samfund kanske borde vara bättre på att prata mer öppet om vad som är rätt och fel enligt religionen för annars kan folk dra egna slutsatser. Sen kommer han visserligen in på att det är en komplicerande omständighet att det finns så många olika riktningar inom islam, inte bara Sunni och Shia. Det gör att när sådana stora händelser, attacker och terror sker i islams namn så blir det svårt för muslimer som kollektivt att ha en ståndpunkt. Han tänker att det hade varit lättare om det fanns en enda källa som sa vad religionen skulle stå för men samtidigt så vill han att det ska få vara olika mellan olika grupper.

Omar tror att det är lättare att leva som muslim i Malmö än i andra städer där det inte finns lika många muslimer eller invandrargrupper. Han tänker att det faktum att svenskar som bor i Malmö alltid känner någon eller har en granne som är

muslim göra att de inte behöver känna sig lika främmande för vad det är, även om det kan förekomma rasism och diskriminering även i Malmö. Omars umgängeskrets består till mesta delen av muslimer. Han hade fler vänner med varierat ursprung tidigare men det har blivit så att han i och med familjelivet och sin alltmer praktiserande tro och sitt ideella engagemang umgås mer med muslimer.

Omar: (...) så länge man kan acceptera den andra och så länge man inte tycker på, eh påtvingar sina tankar och åsikter på andra människor så tror jag att vi kan leva i ett väldigt bra och välfungerande samhälle (...)

Hassan har beskrivit hur han varit utpekad som barn i den skolmiljö han växte upp, men att han i vuxen ålder inte upplever någon direkt utsatthet för att han är muslim. Han har icke muslimska vänner, inte som är nära vänner men som han umgås med lite sporadiskt. Han säger själv att upplevelsen av att vara utsatt kommer mest ifrån den mediala bilden och från människors indirekta kommentarer.

Hassan: Ja alltså när man, när man går in på det här... då brukar det alltid vara så här: "Men du, du är inte en av dom Hassan... du, du är inte en av dom. Du är en bra muslim, du är en bra invandrare". Men eeh, alltså det, det är fel att säga på det sättet till och med. Jag tycker det är fel... det funkar inte att se det på det sättet.

När jag föreslår för Hassan att främlingsfientlighet och rasism kanske kan handla om okunskap samtidigt som de inte känner någon muslim svarar han följande:

Hassan: Ja du har en poäng där. Men samtidigt så när du säger det där så tänker jag på mina vänner... dom som säger att: "Ja men du är inte sådär som alla andra..." Alltså dom känner ju en muslim, dom känner kanske flera, och dom tycker om alla muslimer dom känner kanske. Fast ändå är det något som brister...

Hassan tycker att den negativa bilden av islam har rotat sig djupt i samhället. Han berättar om en erfarenhet som han tycker visar på hur mycket människor föraktar islam.

Hassan: (...) Du kan hitta två-tre artiklar per dag i olika tidningar om... om det här... så det är ju... det här är. Det är i mina ögon en sort häxjakt. Dom... när. Jag har förtroendeuppdrag i Malmö tingsrätt. När jag är där och hör... jag kanske är bland dom yngsta som finns där. Dom flesta är mycket äldre och när jag hör dom i till exempel, i nämndemansrummet när dom sitter och pratar... alltså det är ju, det är ju fruktansvärt... dom bara pratar om Islam och hit och dit och bara: "Nä här ska det inte islamiseras någonting". Jag förstår inte det här... vi, vi vill inte islamisera

Sverige vi vill bara... Vi vill bara göra att muslimer ses som en självklarhet. Se muslimer som en självklar del av Sverige, ingenting annat.

Radikalisering enligt *social identitetsteori* och principerna av *inter-group konflikt* förklaras med att individen upplever sig inte kunna röra sig från en lågstatusgrupp (exempelvis muslimsk ungdom) och söker sig således istället inom lågstatus-*in-group* för att hitta *vägar* som ger individen högre i status. Oavsett den egna gruppens favorisering av *in-group* kan gruppen såklart ha lägre status och position i samhället rent faktiskt (Rogers 2003:288 f.) Från det som framkommer i informanternas berättelser ovan och från vad som också visat sig i de tidigare beskrivningen av effekterna av kompatibla och exkluderande *sociala identiteter*, så går det att se att informanterna betraktar sin muslimska identitet som lågstatus i relation till samhället i stort. Den negativa bild som de via media och personliga kontakter uppfattar att allmänheten har antyder en upplevd lågstatusposition. Samtidigt som de, vilket tidigare också konstaterats upplever att deras muslimska identitet kan exkludera dem från gemenskap och acceptans i det stora samhället. Om en individ känner att den inte kan röra sig från en lågstatusgrupp till en högstatusgrupp och alltså fastnar i sin lågstatusgrupp så kommer individen att rikta fokus mot sin lågstatusgrupp. Alternativ som då är möjliga för individen är att:

- (a) hitta sätt att inom den egna gruppen som kan ge individen högre i status,
- (b) sträva efter att förändra det värde som har tillskrivits den egna gruppen, eller
- (c) identifiera andra grupper som har lägre status än en själv och agera för att distansera sig själv från dem (Rogers 2003:288 f.).

Det går att se att alla informanter i denna studie har eller har haft ett ideellt engagemang som drivs utifrån deras tillhörighet som muslimer. Flera av dem nämner att de motiveras av detta engagemang utifrån att de vill bidra till att förbättra allmänhetens syn på muslimer och förbättra för muslimer i Sverige. För att återknyta till upplevelsen av att ha en *bi-kulturell identitet* så visade det sig i förra stycket att informanterna hade erfarenheter som gjorde att de fanns en viss ambivalens i att kalla sig svensk muslim. Det handlade om situationer där somliga av informanterna känt att de inte fullt ut kände att de kunde vara inkluderade i ”det svenska”. Informanterna landade slutligen trots allt i att de i sig själv ändå kände sig som antingen svenska muslimer eller som muslimer inkluderade och

delaktiga i det svenska samhället. Informanternas ideella engagemang som utgår från deras muslimska identitet tyder alltså på att de som upplevd lågstatusgrupp (muslimer) sökt sig inom gruppen för att försöka förändra det värde som tillskrivs gruppen. Det är alltså tydligt att de muslimska ungdomarna i denna studie har valt att agera enligt alternativet B i upplevelsen av att inte alltid kunna röra sig från en lågstatusgrupp (muslimer) till en högstatus-grupp (svensk muslim).

6.6 Bi-kulturella identiteters betydelse för radikaliserings

Upplevelsen av marginalisering är en faktor som påverkar individens möjlighet att identifiera sig med mainstreamsamhället. En individ med *bi-kulturell identitet* behöver inte ha haft en stark identifikation med ursprungskulturen eller mainstreamgruppen men kan i en upplevelse av att känna sig marginaliserad bli mottaglig för framträdande individer från denna grupp som förespråkar våld som motreaktion på ett upplevt förtryck. (Stroink 2007:301 ff). Bland ungdomarna som ingår i den här studien är den personliga upplevelsen av att vara marginaliserade i de flesta fallen inte påtaglig. Dessa individer har beskrivit enskilda fall av diskriminering och utpekande, samt ifrågasättande av sin religiösa praktik men de upplever sig ändå som inkluderade och delaktiga i samhället. Den främsta källan till att dessa muslimska ungdomar känner sig utpekade har med medias bild av muslimer som grupp att göra. Den negativa skildringen och diskussionen som de upplever förs i media om islam påverkar muslimer som grupp. De kan alla uppleva att det är ett problem att terrorism som begås i islams namn bidrar till att kollektivt skuldbelägga muslimer och informanterna beskriver också att islamistisk terrorism skapar förvirring och motsättningar ibland muslimer själva.

Yasmina: För jag tror att många muslimer eh, själva känner sig förvirrade för att, ja jag t.ex. som muslim vet vad min religion säger, och sen läser jag det media säger angående IS, och så ser jag att det är ju bara rena rama motsatsen till det jag tror på och det mina vänner tror på, för religionen är ju den samma. Ja tolkningsfråga och tolkningsfråga det är ju många saker som IS säger som egentligen inte riktigt är tolkningsfråga, jag menar om en färg är blå ja då kan man kanske säga... mm men kanske den är grå, grönblå, ja det kanske är lite såhär, ja det är ju en tolkningsfråga. Men om en färg är blå och någon säger att den är röd och prickig då är det ju inte riktigt tolkningsfråga längre, utan då är det något helt annat.

Islamistiska terrorister så som ISIS legitimerar sina våldsamma handlingar utifrån religiösa motiv. Dessa grupper delar samma religion som informanterna, men informanterna själva kan alltså inte identifiera sig med eller stå bakom det som ISIS gör. Det är ett faktum att islamistiska våldsamma grupper har flera fysiska symboliska markörer och/eller politiskt ideologiska attribut som icke våldsamma islamistiska eller muslimska grupper (Al Raffie 2013:70 f). De grupperingar som använder attribut som är förknippade med individens *in-group* kan som tidigare nämnts locka individer som söker bekräftelse och lojalitet hos sin *in-group* men detta har inte varit fallet ibland de muslimska ungdomarna i denna studie. Istället har dessa individer försökt förbättra muslimers anseende. Ingen av dem tycks ha varit i närheten av att söka sig mot extremistiska rörelser som legitimerar våld mot oskyldiga. Istället är informanterna tydliga med att markera sitt avståndstagande och uttrycka att det som ISIS gör inte är rätt enligt den ”rätta” islam eller det islam som de själva tror på.

Hamid: Ja det är ju muslimer som gör fel kanske, som begår brott och så. Och det är ju fel och det är klart att andra ska reagera på det, men sen det sätt dom gör det på blir också fel för det bygger på okunskap, okunskap från båda hållen kan man säga egentligen... alltså det förstår jag, jag är ingen idiot. Jag, tänker inte försvara alla muslimer, det är fel det dom gör många gånger men jag vet vad islam är, jag vet vad vi får och vad vi får inte får göra... Menar jag kritiserar mer muslimer än jag kritiserad dom som kritiserar islam om man säger så. För dom som kritiserar islam (utifrån) dom vet inte vad det är... typ så dom ser och sen avgör dom därifrån. Jag menar dom andra, muslimerna alltså dom vet vad islam är och ändå gör dom fel, det är det som är det värsta.

Inom en *in-group* tenderar medlemmarna att favorisera varandra och värdera sin grupp mer än *out-group* genom att befästa skillnader och nedvärdera *out-groups*. Av de alternativ som är möjliga när individen upplever sig tillhöra en lågstatusgrupp är att:

- (a) hitta sätt att inom den egna gruppen som kan ge individen högre i status,
- (b) sträva efter att förändra det värde som har tillskrivits den egna gruppen, eller
- (c) identifiera andra grupper som har lägre status än en själv och agera för att distansera sig själv från dem (Rogers 2003:288 f).

I detta fall när det handlar om synen på islamistisk terrorism som avspeglar sig på gruppen muslimer som helhet tenderar de här fem muslimska ungdomarna att använda alternativet C som ett försvar från att sjunka ännu lägre i status. I begreppet *inter-group konflikt* finns också tendensen att individer av samma

sociala identitetsgrupp tenderar att markera och betona skillnader mellan *in-group* och *out-group* och att tillskriva den egna gruppen högre status än andra. I förlängningen leder detta till att man distanserar och nedvärderar *out-group* vilket leder till *inter-group konflikt* (Rogers 2003:288 f.). När de muslimska ungdomarna distanserar sig och också nedvärderar terroristgrupper skulle det kunna ses som en del i en *inter-group konflikt* bland muslimer. Missnöje med den egna gruppen kan återfinnas både bland de fåtal *bi-kulturella* som radikaliseras och bland de som inte radikaliseras. Det är missnöjet som gör att individen engageras i att försöka förändra den egna gruppens status, skillnaden är med vilka medel individen vill förändra gruppens status. Ungdomarna i den här studien har hittat ideella engagemang som uppfyller deras känsla av att bidra till att förbättra för gruppen muslimer.

Så som tidigare nämnts i Stroinks studie *om home-grown terrorism* kan terrorhandlingar bara begås av individer som inte längre, eller aldrig har identifierat sig med mainstreamsamhället. Sådant är inte fallet med ungdomarna i den här studien som ger uttryck för en *bi-kulturell identitet*. I en radikaliseringsprocess separerar individen sig längre från sin *in-group* till en annan grupp som kan ha varit del i den tidigare *in-group* eller som kan ha utgjort en *out-group*. För att se vägen mot extremism och terrorism behöver vi alltså förstå hur det blir möjligt för en individ att byta *in-group* till en annan grupp (Stroink 2007:300 ff). Utifrån detta resonemang är det alltså viktigt att ta fasta på vad det är som får en individ att röra sig från en *in-group* till en annan. Bland individerna i denna studie tycks det som att dagens islamistiska terrorism har bidragit till en känsla av allmänt utpekande av muslimer vilket utifrån vad informanterna i denna studie uppger har fått en tveeggad effekt. Ungdomarna beskriver att de redan sedan tidigare känner att det finns vissa svårigheter för muslimer att känna full acceptans i samhället. Några av informanterna talar om islamofobi som de möter i samhället, både i verkligheten och på nätet. Utvecklingen med allt fler terrordåd och fler unga muslimer som åker utomlands och strider för terroriststämplade grupper upplevs också bidra till fördomar och ifrågasättande av dem som muslimer, vilket i sig enligt dessa ungdomar har skapat vissa inre splittringar bland muslimer.

7 Slutsats

I detta kapitel återknyter jag till studiens huvudsakliga frågeställning och drar slutsatser utifrån det resonemang och diskussion som förts i analyskapitlet.

- Vad kan muslimska ungdomars berättelser om identitet lära oss om *bi-kulturella identiteters* betydelse för radikaliseringsprocess?

De muslimska ungdomar som ingått i denna studie har delvis gett uttryck för att de bär en uteslutande *social identitet* i sin religionstillhörighet vilken gör att de inte fullt ut är inkluderade i "svenskheden" som också utgör en del av deras identitet. Trots detta är det möjligt att urskilja att ungdomarna har utvecklat en form av *bi-kulturell identitet* då de i viss mån talar om acceptans i både den "muslimska" och "svenska" samhörigheten. Vad de också talar om är att de upplever att muslimer som grupp påverkats negativt av skildringar i media och terrorism som begås i islams namn. De muslimska ungdomarna i denna studie har alla betonat avskiljande mellan sin egen gruppstillhörighet som muslimer och islamistisk terrorism, samtidigt som de beskriver en upplevelse av att dessa faktorer och skeenden skapar splittringar inom gruppen muslimer. Denna splittring kan definieras som en *inter-group konflikt*. Denna konflikt skulle kunna bidra till att vissa muslimska ungdomar som, till skillnad från ungdomarna i denna studie, inte har en stabil *bi-kulturell identitet* i strävan efter bekräftelse och acceptans väljer att söka sig inom andra delar av den muslimska gruppen. Den muslimska gruppen utgörs av ett varierat omfång av skilda grupperingar och rörelser vari några bygger på extremism som tar ställning för terrorism. Väl involverad i dessa kretsar påbörjas den radikaliseringsprocess som innebär eskalerande beteenden och isolering från omvärldens intryck och uppfattning. Som tidigare nämnts begås terrorbrott i regel inte av individer som känner tillhörighet och identifiering med samhället som den attackerar. *Bi-kulturell identitet* får alltså betydelse för radikalisering enbart om individen inte känner en stabil grund i sina olika sociala identiteter, i detta fall med muslimska ungdomar

som radikaliseras handlar det om ”svensk” och ”muslimsk” identitet. Att skapa förutsättningar som möjliggör en stabil grund för muslimska ungdomar att känna tillhörighet i sina olika *sociala identiteter* som svensk och muslim skulle således kunna vara ett lämpligt sätt att motverka radikaliserings bland unga muslimer. Ur en fredsbyggande aspekt där staten och civilsamhället tillsammans driver initiativ som främjar fredlig utveckling, samt ur en mångkulturell aspekt av samhällsutveckling där kulturer formas och förändras tillsammans så bör projekt för att motverka radikaliserings ske som en samordnad process där det svenska samhället och muslimska samfund arbetar tillsammans för att skapa förutsättningar för inkludering. Att utvärdera existerande sociala projekt som har sådant syfte samt att vidare utveckla specificerade arbetsmodeller för sådana verksamheter skulle kunna vara en uppgift för vidare forskning att ta tag i.

8 Referenser

8.1 Tryckta källor

Al, Raffie Dina (2013) *Social Identity Theory for Investigating Islamic Extremism, in the Diaspora* in *Journal of Strategic Security* Vol. 6 No. 4 pp. 67-91
4, pp. 1-6

Borum, Randy, (2011) *Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Science Theories*, in *Journal of Strategic Security* Vol. 4, No. 4. pp. 7-36

Borum, Randy, (2011) *Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research*, in *Journal of Strategic Security* Vol. 4, No. 4, pp. 37-62

Borum, Randy, (2011) *Rethinking Radicalization*, in *Journal of Strategic Security* Vol. 4, No. 4, pp. 1-6

Burke, Peter J., och Sets, Jan E., (2000) *Identity Theory and Social Identity Theory*, in *Social Psychology Quarterly* 2000, vol. 63, No. 3, pp. 224-237

Chaiwat Satha-Anand (2004) *Praying in the rain: the politics of engaged Muslims in anti-war protest in Thai society*, in *Global Change, Peace & Security: formerly Pacifica Review: Peace, Security & Global Change*, 16:2, 151-167

Chambliss, Daniel F., och Russell K. Schutt. (2010) *Making Sense of the Social World: Methods of Investigation* (3rdrd edition). Pine Forge Press/Sage Publications, California US.

Creswell, John W., (2007) *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches* (2ndnd edition). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Creswell, John W. (2009) *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches* (3rdnd edition). Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications.

Githens-Mazer, Jonathan (2012) *The rhetoric and reality: radicalization and political discourse*, in *International Political Science Review* No. 33, pp. 556-567

Goli, Marco och Rezaei, Shahamak (2011) *Radical Islam and Migrant Integration in Denmark: An Empirical Inquiry*, in *Journal of Strategic Security* Vol. 4, Issue 4, pp. 81-114

Horgan, Johan (2008) *From Profiles to Pathways and Roots to Routs: Perspectives from Psychology and Radicalism into Terrorism*, in *Annals of American Academy of Political and Social Science* pp. 80-94

Höglund, K. och M. Öberg. (2011) *Understanding Peace Research. Methods and Challenges*. London and New York: Routledge.

Jackson, Richard (2007) *Constructing Enemies: "Islamic Terrorism" in Political and Academic Discourse*, in *Government and Opposition* Vol. 42, No. 3, pp. 394-426

Stets Jan E. och Burke, Peter J., (2000) *Identity Theory and Social Identity Theory in Social Psychology Quarterly* Vol. 63, No. 3 (Sep., 2000), pp. 224-237

Leiken, Robert S., (2005) *Europe's Angry Muslims* in *Foreign Affairs*, Vol. 84, No. 4 (Jul. - Aug., 2005), pp. 120-135

Lorenzo, Vidino (2010) *Counter-radicalization in America: lessons from Europe*, in *United States Institute of Peace Special Report*, Washington DC Nov. 2010

Mandel, David, R., (2009) *Radicalization: What does it mean?*, in *Home-Grown Terrorism*, Prick T.M. (eds.) IOS Press pp. 100-113

McCauley, Clark och Moskalenko, Sophia (2008) *Mechanism of Political Radicalization: Pathways towards Terrorism*, in *Terrorism and Political Violence* 20:3, 415-433

McCauley, Clark (2010) *Does political radicalization depend on ideology?*, In *Dynamics of Asymmetric Conflict: Pathways toward terrorism and genocide*, 2:3, pp.213-215

Neumann, Peter R., (2013) *The Trouble with Radicalization*, in *International Affairs* 89.4 (2013): 873-93. Web.

O’reilly, Karen *Ethnographic methods* (2005) Routledge, New York, USA

Ranstorp, Magnus och Josefine Dos Santos (2009) *Hot mot demokrati och värdegrund – en lägesbild från Malmö*, Centrum för Asymmetriska Hot och Terrorismstudier, 2009-01-28 Försvarshögskolan

Ranstorp, Magnus och Hyllengren, Peder (2013) *Förebyggande av våldsbejakande extremism i tredje land*, Centrum för Asymmetriska Hot- och Terrorismstudier (CATS), Försvarshögskolan, One Digitaltryck i Karlstad AB, Karlstad

Rogers, W., Sainton (2003) *Social Psychology, Experimental and Critical Approches*, Open University Press, Maidenhead Philadelphia, US.

Sedgwick, Mark (2010) *The concept of radicalization as a source of confusion*, in *Terrorism and Political Violence* 22:4, pp. 479-94

Stroink, Mirella L., (2007) *Processes and Preconditions Underlying Terrorism in Second-Generation Immigrants*, in Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology 13(3), pp. 239-312

Taylor E., Shelley och Peplau A., Letitia samt Sears. O., David (2006) *Social Psychology* Pearson Prentice Hall Inc., New Jersey, US.

Van Stekelenburg, J., and Klandermans, J., Radicalization, In: Azzi, E., Assaad (red.) *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies, A multidisciplinary Perspective*, pp 181-194 Blackwell Publishing, West Sussex, United Kingdom

Verkuyten, M. (2011) Religious Identity and Socio-Political Participation, Muslim Minorities in Western Europe I: Azzi, E., Assaad (red.) *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies, A multidisciplinary Perspective*, pp 49-68 Blackwell Publishing, West Sussex United Kingdom

Veselinka Möllerström (2011) *Malmös omvandling- Från arbetarstad till kunskapsstad*, Media-Tryck, Lunds Universitet, Sverige

Wiley, S. och Deaux K., (2011) The Bicultural Identity Performance of Immigrants I: Azzi, E., Assaad (red.) *Identity and Participation in Culturally Diverse Societies, A multidisciplinary Perspective*, pp 49-68 Blackwell Publishing, West Sussex United Kingdom

8.2 Internetkällor

Fakta om Malmö, Malmö Turistbyrås websida,
Pressansvarig Eva Elistrup

<http://www.malmotown.com/sv-press/fakta/#fakta-om-malmo>

Hämtat den 19 maj 2015

Utländsk bakgrund

Malmöstads officiella websida

<http://malmo.se/Kommun--politik/Statistik/Befolkning/Utländsk-bakgrund.html>

Hämtat den 19 maj 2015

Värna demokratin mot våldsbejakande extremism, 24 mars 2014 Regeringens officiella websida

<http://www.regeringen.se/sb/d/18201>

Hämtat den 29 april 2015

Så stärker vi arbetet mot våldsbejakande extremism, Alice Bah Guhnke, 9 jan 2015 Regeringens officiella websida

<http://www.regeringen.se/debattartiklar/2015/01/sa-forstarker-vi-arbetet-mot-valdsbejakande-extremism/>

Hämtat den 27 maj 2015

Upp emot 300 svenskar i strid för IS

Svenska Dagbladet nättidning, via TT Stockholm 22 nov 2014

http://www.svd.se/nyheter/inrikes/upp-mot-300-svenskar-i-strid-for-is_4127441.svd

Hämtat den 29 april 2015

Segregation bakom upplopp, Olle Lönneaus, 31 maj 2103

Sydsvenskan nättidning

<http://www.sydsvenskan.se/sverige/segregation-bakom-upplopp/>

Hämtat den 24 maj 2015