

Slöja eller inte slöja?

- medborgarteoretiska utmaningar för Frankrike och Sverige i
kölvattnet av 11/9 2001

Abstract

The aim of this paper is to perform a comparative study between France and Sweden analyzing the veil debate that took place in 2003 and 2004. This debate has been one of the central features of the renewed conflict between the West and Islam post 9/11, and has the presumed oppression of the Muslim veil in focus. With help of critical theory and a differentiated citizenship theory, including gender and post-colonial perspectives, I analyse the veil in a Western context in the arguments presented and the actions taken. Through that I try to distinguish the potential problems posed for the Muslim minorities living in the two countries.

Three main areas are covered: the different political actions in the two countries, the consequences for this sidestep in liberal citizenship theory and in what way the view on equality splits the two parties. I conclude: that the French secularism and the Swedish equality have played key roles; the ideal of liberal citizenship is being abandoned for a more partial state; and the view of the veil as simply oppressive is part of a colonial heritage that can be challenged.

Key words: veil debate, ban, citizenship, islam, post-colonialism

Innehållsförteckning

1 Inledning	1
1.1 Syfte och frågeställningar	1
1.2 Tidigare forskning	2
2 Metod	4
2.1 Kritisk samhällsvetenskaplig metod	4
2.1.1 Intersektionalitet som utgångspunkt	5
2.2 Material	5
3 Teori	7
3.1 Det liberala medborgarskapet	8
3.2 Det intima medborgarskapet	11
3.2.1 Genusaspekter	11
3.3 Det globala medborgarskapet	13
3.3.1 Mångkulturalistisk teori och betoningen på grupprättigheter	13
3.3.2 Postkolonial teori och skapandet av <i>vi och dom</i>	14
4 Invandringshistorik	16
4.1 Islam i Frankrike	16
4.2 Islam i Sverige	18
5 Slöjan i en västerländsk kontext	20
5.1 Ursprung och funktion	21
5.2 Motiv för att bära slöja	22
6 Diskussion	23
6.1 Det politiska agerandet i respektive land	23
6.2 Staten som aktör i slöjdebatten	25
6.3 Den liberala respektive muslimska jämställdheten	27
7 Litteratur	29
7.1 Artiklar	30
7.2 Internetkällor	31
8 Bilaga 1	32

1 Inledning

Efter terrorattackerna mot USA den 11/9 2001 har islam kommit att spela en allt större roll inom både internationell och nationell politik. Relationen mellan väst och öst har förändrats då den politiska retoriken i all högre grad kommit att poängtera skillnader dem emellan, och de hot som kan uppstå på grund av dessa. Den kanske tydligaste fokuseringen i denna polariseringsprocess har legat på den muslimska (o)jämsällldheten, som ofta kommit att kontrasteras mot den västerländska. Denna tendens kan appliceras på ett flertal områden, men denna uppsats fokuserar ett av dessa: debatten om slöjförbud. Slöjan har kommit att bli en symbol för ”det patriarkala islam” i den mediala debatten, men tangerar förutom genusaspekter även frågor om etnicitet och medborgarskap. Sedan Frankrike införde förbud av religiösa symboler i statliga skolor 2004 (ofta endast hänvisat till som slöjförbud), har liknande förslag förts fram i andra europeiska länder som Tyskland, Nederländerna och Sverige de senaste åren, där man väckt frågan om staten ska ha möjlighet att förbjuda användning av slöja i skolan pga dess religiositet och könsförtryckande innebörd, dock med skiftande implementeringsgrad som resultat.

Jag är intresserad av att fördjupa mig i de strukturella faktorer (genus och etnicitet) som debatten om slöjförbud väcker, och har funnit medborgarskapsteori som den mest relevanta utgångspunkten för denna analys. Intresset ligger på slöjdebatten i en västerländsk kontext, och jag har då funnit det mest fruktbart att göra en komparativ studie mellan Frankrike och Sverige.

1.1 Syfte och frågeställningar

Min uppsats vill belysa den förändrade relation mellan väst och öst, eller snarare väst och *islam*, som blivit ett faktum i de senaste årens politiska retorik och praktik. Det genom att fokusera ett litet, men betydelsebärande område: debatten om slöjförbud i två europeiska länder. Islam har de senaste åren gått från att främst vara en religion till att främst ses som en politisk aktör, och de konsekvenser det får för muslimska medborgare i väst ser jag som väldigt intressant att studera. Uppsatsen har en maktmedveten utgångspunkt och kommer, genom mitt val att metod och teori, att vara inriktad på strukturer.

Analysen kommer att bedrivas genom en granskning av debatten med hjälp av kritisk metod och ett medborgarskapsteoretiskt ramverk där genus- och etnicitetsaspekter ges utrymme. Den granskade tidsperioden kommer att vara 2003-2004, vilket omfattar inledningsskedet för debatten i de två länderna fram till att de politiska besluten fattades. Under empirikapitlen kommer jag att

komplettera dels med en kort historik, dels kring ländernas erfarenheter av muslimska invandrare, dels kring slöjans ursprung och betydelse, för att vägleda den slutliga analysen.

De frågor jag kommer att försöka få svar på är:

- Vilka förklaringar kan ges till de skilda politiska agerande och slutliga beslut i länderna? (i Frankrike fanns en bred enighet för ett slöjförbud i skolan, medan det i Sverige främst var Sverigedemokraterna som drev frågan, och förbudet nådde endast en kommun)
- Den liberala staten bör enligt teorin förhålla sig neutral inför medborgarnas privata angelägenheter, men debatten om slöjförbud utgör ett uppseendeväckande undantag, där medborgarnas religion ifrågasätts på grundval av statens sekularisering och kvinnors rättigheter. Vad kan man dra för slutsatser av detta undantag?
- Som nämndes inledningsvis är grunden till förslagen de skillnader man i den västerländska politiska debatten ser mellan jämställdhet i muslimska länder respektive västerländska liberala länder. Jag vill konkretisera dessa skillnader.

1.2 Tidigare forskning

En analys av slöjdebatten i Frankrike och Sverige rör sig på flera plan av strukturer, vilket gör det svårt att göra en strikt avgränsning av området redan från början och ändå få en text som präglas av intersubjektivitet. Det är därmed nödvändigt att ge en bakgrundsbild till förloppet innan jag går vidare till att presentera och motivera de konkreta metoder och teorier jag kommer att använda mig av. Nedan kommer att ges en kort orientering kring tidigare forskning, för att få inblick i vart man står idag.

Både strax innan, men i synnerhet efter, händelserna i USA den 11/9 2001 har det publicerats en stor mängd studier som problematiserar skillnaderna mellan det västerländska och det muslimska samhället. Vissa forskare tenderar att polarisera skillnaderna och ge pessimistiska framtidsvisioner, ett exempel på detta är Samuel P Huntingtons välkända ”The Clash of Civilizations” (1996), en kritik mot det mångkulturella samhället, med formuleringar om överlägsenheten hos den västerländska civilisationen. Huntingtons bok har blivit starkt kritiserad för sina antaganden, men det finns ett flertal böcker som behandlat samma tema de senaste åren (Ali 2003, Barber 2003). Konsekvensen har blivit att den redan existerande polariseringen mellan islam och väst accelererat ytterligare. Andra forskare gör mer djuplodande och differentierade analyser (Okin m fl 1999, Saikal 2003), med mindre självklara ställningstaganden, men den allt dominerande trenden är ett fokus på skillnader, och selektivitet inför det långa historiska förloppet. Det är tydligt att den uppdelning i ”vi och dom” som Edward Said (1993) menade historiskt präglade den västerländska synen på det österländska samhället fortfarande lever kvar och de senaste åren blivit än mer markant. Det är

skillnaderna och inte likheterna som framhävs på ett förenklat, enligt Said *orientalistiskt*, sätt.

Som ytterligare en konsekvens av händelserna 2001 har politiska reformer i de länder som räknas till väst (USA, Västeuropa och Australien) kontinuerligt genomförts, som på olika sätt beskurit rättigheterna för både flyktingar och medborgare med i synnerhet utomeuropeiskt, ”arabiskt” ursprung. Staten i flera länder har tagit aktiv del i ”kampen mot terrorismen” genom att på olika sätt skuldbelägga islam, och terrorism och islam har därför blivit starkt sammankopplade. Till dessa reformer räknar jag slöjförbud, då det är ett avsteg från de värderingar som råder i liberaldemokratiska samhällen om att religion tillhör den privata sfären, och då ett förbud effektivt hindrar muslimska kvinnor från att själv välja hur de ska leva sina liv. Kopplingen till medborgarskap är implicit i de verk om slöjan jag studerat, då de tangerar kvinnors ställning i samhället. Explicita kopplingar har jag hittat i en del av den medborgarskapsteoretiska litteraturen, men då endast som *exempel* på central problematik - det är få som fördjupat sig på området.

Haifaa A Jawads ”The Rights of Women in Islam”: an Authentic Approach” (1998) och Leila Ahmeds ”Women and Gender in Islam” (1992) strävar båda till en kartläggning av den muslimska kvinnans ställning i samhället. Jawad studerar centrala delar av det moderna arabiska samhället som utbildning, giftermål och ställning inför lagen. Hon drar slutsatsen att muslimska kvinnor i motsats till vad som allmänt anses har fullständiga medborgerliga rättigheter. Ahmed gör en historisk djupdykning som tar sitt avstamp i tiden före islams tillkomst på 600-talet, och visar att den som den yngsta världsreligionen lånat flera element från den judisk-kristna traditionen. På 1900-talet startar den första debatten om slöjan i arabvärlden som Ahmed sammanfattande kallar ”the discourse of the veil”, där kultur, klass, imperialism och nationalism sammanflätas med kvinnofrågan (Ibid:4ff). En inflytelserik bok som argumenterar för kvinnans frigörelse genom att kasta slöjan släpps, och citerar i hög utsträckning den koloniala feminismens retorik, en retorik som ser muslimska kvinnor i behov av räddning från sin kultur (Ibid:155). Då detta dittills mindre kända budskap nu levereras till en stor del av den arabiska världen skapas en motreaktion, en början för den arabiska feminismen, där inhemska traditioner försvaras (Ibid:163).

Det verk som har störst auktoritet på området och som det refereras mest till i den västerländska debatten är Fatima Mernissis två verk om slöjan; ”The Veil and the Male Elite: a Feminist Interpretation of Women’s Right’s in Islam” (1991) och ”Beyond the veil: male and female dynamics in a modern muslim society” (1987). Det är delvis självbiografiska skildringar om författarinnans svåra uppväxt i Marocko, som utmynnar i en omfattande kritik mot islams kvinnoförtryck. Hennes kritik besvaras än mer kraftfullt av Katherine Bullock i ”The Politics of the Veil: Challenging Historical and Modern Stereotypes” (2003), där hon övertygande dekonstruerar Mernissis argument, som visar sig till en överväldigande del bygga på missuppfattningar och grova förenklingar. Bullock ger läsaren en helhetlig bild bortom den än idag dominerande koloniala retoriken, med den uttryckliga ambition var att utmana den bild den muslimska slöjan fått i väst.

2 Metod

Jag kommer att bedriva en komparativ studie med teoriprovande, kritisk metod. Den franska och svenska kontexten kommer att analyseras med hjälp av både traditionella och nya inriktningar inom medborgarskapsteori. På så sätt kommer min uppsats i förlängningen att spegla flera sidor av debatten om slöjförbud och förhoppningsvis ge en mer djuplodande analys än vad som kan ges om man fokuserar en inriktning. Uppsatsens metod kan därför sägas ta del av de utgångspunkter som kritisk teori och intersektionalitet förespråkar.

2.1 Kritisk samhällsvetenskaplig metod

Mats Alvesson och Stanley Deetz (2000) inleder sin överblick över den kritiska metoden i samhällsvetenskaplig forskning med att hävda att all forskning i realiteten borde vara kritisk. Att så sällan är fallet visar det behov som en uttalat *kritisk* forskningsmetod fyller idag. Med kritisk forskning i allmänhet avses den sedvanliga faktagranskningen, men kritisk forskning som egen disciplin syftar till ett mer grundläggande ifrågasättande då ”den söker komma under ytan på vanliga källor till missnöje och traditionella motsättningar för att utforska och diskutera antaganden och djupare sociala formeringar” (Ibid:12). Man ser konflikt som samhällets naturliga tillstånd, något man betecknar *dissensus*, dvs motsatsen till konsensus (som behandlar den dominerande sociala diskursen). Forskaren har i detta tillstånd en aktiv roll att ingripa och utmana maktasymmetrier. Kritisk teori positionerar sig gentemot övrig samhällsvetenskaplig forskning genom att premiera ett sätt att se på världen genom att rikta uppmärksamheten mot dessa, snarare än att ge en ”representationella validiteten” (Ibid:32f).

Alvesson m fl skisserar ett förslag på metodologiskt upplägg som är användbart om man ska bedriva en kritisk-teoretisk forskningsuppgift. Det innehåller tre komponenter: insikt, kritik och transformativ omvärdering (av tids- och utrymmesskäl kommer jag endast att använda mig av de två förstnämnda). Med insikt avses en hermeneutisk tolkning av ett socialt fenomen som avancerar i tre faser och övergår i kritik. Då fördjupas tolkningen med hjälp av teoretiska hjälpmedel, där stor vikt läggs vid att utveckla aspekter som berör maktasymmetrier och motverka dominans. Det fenomen man valt att tolka sätts nu i ett större, i detta fall politiskt, sammanhang.

Det finns uppenbara vinster med att istället göra en mindre teoriinriktad uppsats baserad på t ex kvalitativa intervjuer, i synnerhet då debatten om slöjförbud i liten utsträckning gjort huvudpersonerna, de muslimska kvinnorna

som bär slöja, till subjekt utan istället låtit dem stanna på en lägre objektsnivå. Mitt intresseområde ligger dock främst inom det politiska agerandet (staten, dess förvaltningar och politiska partier), då det ger inblick i hur medborgarskap fungerar i praktiken och även blottlägger eventuella vinster och brister i teorins formuleringar med fokus på genus och etnicitet.

2.1.1 Intersektionalitet som utgångspunkt

Genusforskningen har kontinuerligt kritiserats för sin snäva syn på genus som normerande förtrycksfaktor, en snävhet som blir än tydligare inom statsvetenskaplig forskning där genusaspekter ännu ges relativt lite utrymme. Som redogörs för mer utförligt i teoriavsnittet rör sig en analys om debatten om slöjförbud på flera plan av strukturer. För att få en mer realistisk och teoretiskt användbar bild av det i realiteten mångfasetterade medborgarskapet har ytterligare variabler som faktorer som genus (Pateman 1988, Lister 1997) och etnicitet (Oommen 1997) kontinuerligt tillförts då det finns flera skillnader mellan samhällets medborgare. *Intersektionalitet* gör att man inte behöver prioritera endast en maktstruktur i analysen, utan ser de som samverkande och ömsesidigt påverkande varandra.

Begreppet har hittills främst använts inom genusforskning för att kunna avancera till att även se till andra intersektionella, genomskärande, maktojämligheter, men har de senare åren börjat spridas även till andra discipliner. Den socialistiska feminismen sammanförde t ex på 1970-talet de diskursiva kategorierna kön och klass, och black feminism och postkolonial teori sammanförde på 1980-talet kön och etnicitet, båda med syftet att nå en djupare förståelse för hur dessa kategorier interagerar på nya sätt i samhället (Lykke 2003:50ff). En intersektionell förförståelse präglar uppsatsens teoretiska inriktning. Intersektionalitetsbegreppet är gör att genusforskningen kan nå bortom från förenklade skrivningar där t ex man = vit man, invandrare = man och kvinna = vit kvinna som visar på en oförmåga att reflektera över samverkande maktrelationer. Kritik förekommer mot att intersektionalitet riskerar att leda till en oändlig mängd kategorier som kan göra de enskilda kategorierna mindre viktiga, men kan avhjälpas med noggranna metodologiska avvägningar.

Fokus kommer nedan att ligga på variablerna genus och etnicitet, då jag ser dem som de mest fruktbara för att nå förklaringar om just debatten om slöjförbud. Det finns givetvis andra aspekter att ta hänsyn till, som klass, sexualitet och funktionshinder, som skulle vara intressanta att ta upp i en medborgarskapskontext, men jag har prioriterat en djupare och smalare analys.

2.2 Material

Det analysmaterial jag kommer att ta hjälp av är tidskriftsartiklar som bevakat debatten i Frankrike och Sverige. Det material som behandlar Frankrike kommer ofta från icke-franska källor, och därmed kommer jag ha en större närhet till den svenska empirin, med uteslutande svenska källor. Jag har strävat till en jämn fördelning av empiriskt material för båda länderna, men kommer att ha en viss övervikt på den franska delen då debatten där uppmärksammats i betydligt högre grad. Vissa artiklar saknar författare, varför jag namngett dem efter år och nummer i referenserna och litteraturförteckningen för att underlätta orienteringen.

3 Teori

Medborgarskapsteori är en av de äldsta inriktningarna inom statsvetenskapen, ända från antikens Grekland, och räknas till "one of the central organising features of Western political discourse" (Hindess 1993:19). Det finns därmed ett rikt utbud av teoretiskt material att tillgodogöra sig på detta område, som givetvis inte är möjligt att i sin helhet redovisa nedan. Därför kommer jag att ge en komprimerad redogörelse av beståndsdelarna i det som många menar är den moderna medborgarskapsteorin, som är starkt sammanbunden med liberal ideologi. Pga av denna koppling är det möjligt att extrahera ett antal tongivande komponenter och ändå få en helhetlig bild kring hur man sett och ser på medborgarskap inom statsvetenskaplig forskning.

Definitionen av medborgarskap är ständigt dynamisk och förändras beroende på den kontext det verkat i. Jag lånar min definition från den brittiske sociologen Thomas Humphrey Marshall, som troligtvis är den mest inflytelserika moderna forskaren på området:

"Citizenship is a status bestowed on those who are full members of a community. All who possess the status are equal with respect to the rights and duties with which the status is endowed" (1950:28f).

Medborgarskap bör ses som ett ömsesidigt beroende dels mellan medborgare och stat, dels mellan medborgare (Lister 1997:14). Det vilar på en bas av jämlikhet, där tillgången till i första hand medborgarskap, och sedan de rättigheter, skyldigheter och förpliktelser som de utgörs av är rättvist fördelade. Hur man definierar jämlikhet varierar, och jag kommer nedan att hantera begreppet som minskade skillnader med avseende på genus, klass och etnicitet. Då medborgaren har frihet endast under statens regler, är den samhälleliga kontext medborgarskapet verkar i en viktig aspekt för att kunna besvara frågor om de begränsningar som kan finnas i form av t ex klass, kön och etnicitet (Faulks 2000:4).

Centrala frågor som bör ställas för att närmare analysera området är dels vilken *räckvidd* medborgarskapet har (vem inkluderas/exkluderas)?, vad *inhåller* det (i form av skyldigheter, rättigheter och förpliktelser), samt hur *tjockt och djupt* är det utformat? (Ibid:6) Ett exempel på tolkning är startpunkten för det moderna medborgarskapet, den franska revolutionen som inleddes 1789, då vissa tongivande formuleringar gjordes, dels om medborgarskapets universalism och jämlikhet, dels dess starka koppling till nationalstaten. Pga politiska omständigheter (ständiga krig runtom i Europa) var det i slutändan bara franska män som omfattades av medborgarskapet. Kvinnor exkluderades redan inledningsvis, medan etniska minoriteter offrades till förmån för de allt starkare

nationsgränser som byggdes (Ibid:33ff). Franska revolutionen kom att öka medborgarskapets räckvidd, men var också ett tydligt tecken på den särställning genus och etnicitet har för tillgång till medborgarskap.

Under sent 1900-tal har nya frågor väckts kring medborgarskap och dess funktion från andra håll än det liberala, både från vänster och höger (Ibid:2ff, Lister 1997:17), och medborgarskapsteori är idag en högst dynamisk inriktning inom statsvetenskaplig forskning. I enlighet med uppsatsens intersektionella angreppssätt, kommer jag därför att i underkapitlen föra in en del av dessa nya aspekter för att komplettera mitt teoretiska ramverk till en mer inkluderande medborgarskapsteori bortom liberalismen. Det måste betonas att jag endast använder det liberala medborgarskapet som en plattform för att argumentera för det vidgade medborgarskapet, och bör inte ses som min huvudteori, då jag i realiteten ger mer utrymme åt underkapitlens kompletterande synsätt.

3.1 Det liberala medborgarskapet

Liberalismen som ideologi är långtifrån homogen, och jag kommer i hög utsträckning följa socialliberalen Marshalls teorier om medborgarskap, med ett fåtal exempel på mer nyliberala inriktningar. Jag strävar mot att ge uppmärksamhet åt den inre kärna av gemensamma värderingar som finns om liberalt medborgarskap, dess vinster såväl som begränsningar. De aspekter inom teorins utveckling som jag ser som mest fruktbara att belysa är teorins dualism, den starka kopplingen till nationalstaten, och de brister i universalitet som följer på dessa två aspekter.

En av liberalismens grundstenar är betoningen på individen, vilket gör att aktörsperspektivet vägleder dess teori om medborgarskap. De individuella rättigheterna menar man ger medborgaren möjlighet att själv ta makten över sitt liv. De garanterar individen autonomi, dels gentemot andra individer, dels gentemot samhället. Ursprunget till den liberala medborgarskapsteorin är den teori om ett inledande samhällskontrakt, som företräts av i första hand Hobbes och Locke. Där byts en del av den naturliga, individuella friheten mot en mer civilt ordnad frihet som staten ansvarar för. Staten ses som ett nödvändigt ont (även om värderingarna här kan skifta mellan olika ytterpositioner) och syftar främst till att garantera medborgarna säkerhet, militär och legal. Det råder på så vis en dualism i separationen mellan individen och staten, de har olika intressen och fungerar åtskilt (Faulks 2000:56ff). Det finns alltid en risk att staten kan kringskära individens intressen.

Tanken om medborgerliga *rättigheter* är därmed en del av den klassiskt liberala traditionen, medan tanken om *skyldigheter* (som idag ofta ses som en lika stor del av medborgarskap) är ett arv från det antika Greklands deltagardemokrati, där medborgarna strävade till det gemensamma bästa (Lister 1997:13). Man arbetar inte mot ett gemensamt mål i liberalismen, utan individen och staten

agerar enligt sina, skilda, intressen. Att föra samman dessa aspekter var inte självklart förrän Marshall lanserade sin teori på 1950-talet.

I Marshalls forskning introduceras ett tredelat medborgarskap, han såg medborgarskap som verkande på det civila, politiska respektive sociala området. *Civila rättigheter* avser de rättigheter som garanterar individens frihet genom yttrande- och religionsfrihet, äganderätt mm (Marshall 1950:10f). Det är den viktigaste av medborgerliga rättigheter för liberalen då äganderätten är en förutsättning för den fria marknaden. *Politiska rättigheter* betonar individens rätt att delta i det politiska beslutsfattandet, genom att ställa upp till val och rösträtt. Den tredje och sista gruppen av rättigheter, de *sociala rättigheterna*, är den mest debatterade, och minst självklara då ”it is the right to defend and assert all one’s rights on terms of equality with others and by due process of law” (Ibid:10f).

Den klassiska liberalismen tar endast hänsyn till de s k formella rättigheterna, dvs de politiska och civila, medan Marshall förde in sociala rättigheter som därmed ändrar maktrelationen mellan medborgarna i samhället (Lister 1997:21f). Enligt Ruth Lister så förstärker de sociala rättigheterna svaga gruppers utövning av de andra delarna av medborgarskapet (Ibid:16f), det är en klassfråga då alla helt enkelt inte har samma utgångspunkt i form av resurser. De sociala rättigheterna är beroende av materiella tillgångar i en välfärdsstat och inte lika absoluta som de andra rättigheterna. Om man som liberalismen ser marknadens som den reella garanten för individuell frihet uppstår en konflikt mellan de civila och sociala rättigheterna.

”There is no necessary conflict between civil and social rights. Rather it is the assertion of market rights that prevents the fulfilment of the egalitarian elements of liberal citizenship. Without the material basis for citizenship that social rights provide, political rights are gravely undermined in their significance. What is more, attempts to weaken social rights have implications for civil rights as well” (Faulks 2000:65)

Både de politiska och sociala rättigheterna sågs inledningsvis som ett hot. John Stuart Mill var rädd för ett eventuellt ”massornas tyranni” om allmän rösträtt genomfördes, en rädsla som ökade när de sociala rättigheterna ökade på 1900-talet. Konflikten mellan civila och sociala rättigheter framförs idag främst av nyliberaler, som ser sociala rättigheter som en restriktion av den ekonomiska friheten (Ibid:62f).

Dikotomier som individ – samhälle som nämndes i det inledande stycket, kan appliceras även på andra områden i den liberala medborgarskapsteorin. Individ - samhälle kan teoretiskt översättas med aktör – struktur. Fokus på aktörsnivån skapar problem då man ser medborgare endast som abstrakta individer, men inte samhällets strukturella maktojämlikheter som skapar grupperingar av medborgare baserade på t ex klass, genus och etnicitet. Dessa grupper har ofta svårare att få tillgång till medborgarskap, vilket innebär en jämlikhetsförlust. Individuella rättigheter kräver resurser i form av t ex självförtroende för att fungera.

Offentligt – privat är ytterligare en dikotom uppdelning som är betydelsefull för en förståelse av det liberala medborgarskapet. Den offentliga sfären är den

som medborgarskapet omgärdar, medan den privata sfären inte ses som politisk utan hör till medborgarens privatliv (Ibid:124). Feministiska forskare har kritiserat denna uppdelning som falsk, en social konstruktion, då den privata sfärens exkludering från medborgarskap tillåter en ojämn uppdelning av mäns och kvinnors roller. I princip alla liberala medborgarskapsteoretiker accepterar denna traditionella uppdelning av män som ekonomiska och politiska aktörer, dvs aktiva medborgare och kvinnor som omvårdare, dvs passiva medborgare (Ibid:59f). Man har därmed inga teoretiska hjälpmedel för att analysera den majoritet av kvinnoförtryck som förekommer i den privata sfären.

Det moderna medborgarskapsbegreppet har sedan franska revolutionen applicerats på nationalstaten, och implicerar därmed en stark territoriell gränsdragning.

”Constructing boundaries according to various inclusionary and exclusionary criteria, which relate to ethnic and racial divisions as well as class and gender divisions, is one of the main areas of struggle concerning citizenship that remains completely outside the agenda of Marshallian theories of citizenship” (Yuval-Davis 1991:61)

Idag är kopplingen medborgarskap - nationalstat inte lika naturlig, och problem uppstår då begreppen nation och stat inte kan sammanföras helt smärtfritt genom sina skilda betydelser. Nation är ett kulturellt koncept medan stat är ett legalt, vilket Tharaileth Koshy Oommen kallar ”an unfortunate aspiration, that was never realised even in Western Europe” (1997:136). Begreppen betonar olika aspekter av medborgaren: nation den kulturella identiteten (gemensamt språk, kultur, historia etc), stat den politiska identiteten (gemensamma lagar som avser alla som befinner sig på dess territorium). Idag finns det i världen omkring 600 språk och 5000 etniska minoriteter, men endast 180 stater (Kymlicka 1995:1) – att leva i en renodlad nation har aldrig varit och är inte heller idag en verklighet för de allra flesta stater, utan att den samtidigt gör sig skyldig till kulturell exkludering. För att förhindra att nationalstaten blandas ihop med nationalism som den tenderat att göra tidigare bör det enligt Oommen (Ibid:200f) avskiljas från medborgarskapet om staten ska uppnå en reell integration av etniska minoriteter. Det finns dock en möjlighet att även staten skulle verka som ett hinder då det nationstänkande som länge präglat den fått återverkningar i form av diskriminering av både invandrare och kvinnor (se 3.2 och 3.3).

Den liberala teorin med sina honnörsord som jämlikhet och universalism låter övertygande, men har en del brister som gör att dess anspråk inte realiserar. Det liberala medborgarskapet brukar kategoriseras som tunnt och abstrakt, då statens uppgifter är minimerade och man ger väldigt lite utrymme åt medborgarnas skyldigheter. Det mål om jämlikhet bland alla medborgare som eftersträvas i teorin motarbetas av den starka fokusering som ligger på privat äganderätt och den fria marknaden som skapat stora inkomstskillnader i samhället. Den blir en paradox i den liberala retoriken då den motsägs av praktiken i det kapitalistiska samhället som den pläderar för. Konsekvenserna av gränsdragningen mellan

offentligt och privat, samt konstruktionen av nationalstaten diskuteras i följande underkapitel.

3.2 Det intima medborgarskapet

Intimt medborgarskap är ett begrepp lånat av Ken Plummer (1999, citerad i Faulks 2000:124) och syftar till de aspekter av samhället som hör till den privata sfären, den del som de liberala teorin inte förmått tränga in i. Som en följd av betoningen på individens frihet är kvinnors rättigheter en självklar del i det liberala medborgarskapet, samtidigt som mycket av det förtryck som förekommer på dessa områden utspelas i den privata sfären. Hur ska den liberala staten förhålla sig till konflikter som utspelar sig i den icke-politiska, privata sfären, områden som den enligt teorin ska förhålla sig neutral inför?

3.2.1 Genusaspekter

Begreppet medborgare pekar på en abstrakt och könsneutral individ, men som historien visat så har det trots det inneburit en konsekvent exkludering av kvinnor, från 1789 fram till 1900-talet. Lister menar att om man närmare granskar de antaganden som görs om denna individ framträder bilden av en man (1997:3). Men 1789 innebar inte bara starten för franska revolutionen och det moderna medborgarskapet, utan också för den feministiska rörelsen. De franska kvinnor som argumenterade för att kvinnor också skulle ses som individer ville eliminera den skillnad som antogs finnas mellan könen, samtidigt som de med sitt engagemang för att de som *kvinnor* skulle inkluderas, själva introducerade den skillnad de försökte eliminera. Denna konflikt mellan likhet och olikhet har därefter präglat kvinnors långvariga kamp för fullt medborgarskap (Scott 1996:2ff), och är ännu idag orsaken till att full jämlikhet inte realiserats, trots tillgång till formella rättigheter.

Carole Pateman (1988) menar att det förmoderna samhällskontrakt som liberalismen ser som förstadiet till medborgarskap, är starkt sammankopplat med *det sexuella kontraktet*, en del som givits väldigt lite uppmärksamhet. Hon menar att man endast berättar halva historien som är svår att förstå med endast originalkontraktet: kontraktsteorin införde tanken om allas jämlikhet, men såg samtidigt kvinnors underordning som naturlig (Ibid:39f). Förutom frihet och jämlikhet har därför *broderskap* än större roll i det moderna medborgarskapet än vad som går att spåra i den politiska retoriken, då begreppen i själva verket är genusifierade. Det sexuella kontraktet tilldelade män och kvinnor distinkta roller, och dessa skillnader baserade på kön skapade i sin tur de politiska skillnaderna, en social konstruktion för att nå "the desired solution" (Ibid:226), den patriarkala rätten. Pateman ser därmed på skillnaderna mellan män och kvinnor som sociala, ej biologiska, vilket motiverar ett användande av begreppet genus istället för kön.

Detta motverkas ständigt av patriarkatet, den historiska överordningen av män och underordningen av kvinnor.

Det sexuella kontraktets olika delar styr kvinnors tillgång till medborgarskap. Äktenskapskontraktet reflekterar den patriarkala ordningen, men skiljer sig mycket från det frivilliga samhällskontraktet mellan män i den offentliga sfären (118f). Kvinnors ställning var tills på 1900-talet endast legitimerad av maken, som äktenskapet var utformat. Man fick politiska rättigheter (som rösträtt) före civila (som äganderätt) vilket i princip var ett hinder att fullt utnyttja det förra (Lister 1997:86). Pateman menar att det att vara hustru betyder att utföra vissa tjänster för maken, hustruns underordning kan ej förstås "in the absence of the sexual contract and the patriarchal construction of "men" and "women" and the "private" and the "public" spheres (1988:128). När kvinnor trädde ut på arbetsmarknaden i det industrialiserade samhället utförde man i hög grad samma sysslor som man tidigare utfört i hemmet, med låg lön och status men med den kvalitativa skillnaden att man nu fick betalt för det (Hartmann 2004:31). Trots förvärvsarbete fick man även i fortsättningen ta huvudansvar för hushållsarbetet, ett dubbelarbete som ännu dominerar. Då arbete sedan sent 1800-tal en av de viktigaste nycklarna till medborgarskap verkar denna ordning begränsande. Den ojämna uppdelningen har idag visserligen minskat, men ofta pga att annat förtryck stärkts (se 3.3).

Ett problem med betoningen på nation och nationalitet är att olika människor upplever sin nationalitet väldigt olika. Man kan t ex i första hand istället relatera sin identitet till genus, klass och etnicitet, pga de problem inom dessa områden som de flesta nationer handskas med och är en del av (Faulks 2000:39). Yuval-Davis menar att kvinnors förhållande till nationen skiljer sig från mäns, det är både annorlunda och ojämlikt. De traditionella roller som tillskrivs män är som försvarare av nationen (män gör militärtjänst), medan kvinnor ansvarar för nationens fortlevnad genom sin roll som mödrar och omvårdare. Därför är kvinnors tillgång till kroppslig integritet utmanad av nationalistiska diskurser som innebär att kvinnor ska reproducera för nationens bästa. Kvinnor ses också traditionellt som passiva symboler i behov av försvar (jfr koloniala beteendet i Algeriet) snarare än aktiva medborgare.

"Gendered bodies and sexuality play pivotal roles as territories, markers and reproducers of nations ... women in their "proper" behaviour, their "proper" clothing, embody the line which signifies the collective's boundaries" (Yuval-Davis 1997:38)

Inkludering och exkludering sker inte endast inom ramen för nationalstaten, och man behöver nå bortom det för att fullt ut förstå internationella strukturer som skapar rasism och sexism.

3.3 Det globala medborgarskapet

I den alltmer alltmer globaliserade, dvs interdependenta, värld vi lever i uppstår frågan om det nationella medborgarskapets räckvidd. Har medborgarskap någon egentlig funktion idag med tanke på den minskade betydelse nationalstaten fått till förmån för både globalt och regionalt samarbete? Enligt vissa forskare lever vi i en "age of migration" (t ex Castles m fl 2003) där rörligheten är mer utbredd än någonsin tidigare. Centralt i denna frågeställning är situationen för etniska minoriteter, invandrare och övriga grupper som inte är en självklar del av samma rättigheter som de infödda medborgarna. Den tidigare forskningens betoning på nationalitet snarare än boendeplats har lett till diskriminering, det är ett stort problem att många invandrare inte tilldelas fullt medborgarskap förrän efter lång tid i det nya landet, om alls. Det innebär en positionsförflyttning i makthierarkin som i Sverige kommit att betyda att en majoritet av de (i synnerhet utom-)europeiska invandrare kommit att tillhöra arbetarklassen när de anlänt till Sverige, oavsett tidigare utbildningsnivå (de los Reyes m fl 2002b:14f) De migrationsströmmar som är mest dominerande går från tredje världen till väst, och överrepresenterade bland migranterna är kvinnor (Castles m fl 2003:27f). När genus intersektarar med etnicitet och klass, hamnar invandrarkvinnor långt ner i samhällshierarkin.

Det finns dock problem med att oreflekterat använda sig av begreppet *invandrare*, något som påpekats av flera forskare (se t ex de los Reyes m fl 2002a). Det för att det är en missvisande beskrivning på en i realiteten väldigt heterogen grupp människor. Då begreppet är så etablerat, dels i offentlig statistik, dels i den politiska debatten, har jag funnit det svårt att bryta upp. Ofta syftar begreppet dock till *utom-europeiska* invandrare, då det är dessa etniciteter som har svårast att ta sig in i samhället och ofta får en lägre status som medborgare (Ibid:295ff).

3.3.1 Mångkulturalistisk teori och betoningen på grupprättigheter

Den inriktning som fått mest uppmärksamhet av de som formulerat teorier om medborgarskap i den nya kontext av mångkulturella samhällen, är den mångkulturalistiska skolan. Bhikhu Parekh (1999) menar att inriktningen kan sammanfattas med tre antaganden; människor är kulturellt präglade och organiserar sina liv utefter de värderingar den dominerande kulturen ger uttryck för; olika kulturer har olika uppfattningar om vad som är det rätta sättet att leva och hur detta skall uppnås, vilket gör kontakt med andra kulturer positiv och utvecklande; samt ingendera kultur är inbördes homogen och karaktäriseras så gott som alltid av ständig dynamik, en konsekvens av den ständiga kontakten med andra kulturer (1999). Huruvida ett samhälle är mångkulturellt eller ej avgörs av graden av acceptans för andra kulturer av majoritetssamhället. Målet som ofta formuleras är det om ett integrerat samhälle, dvs att båda parter, majoritetssamhället och invandrare, ska närma sig varandra på lika villkor. Dock är det i realiteten ofta assimilering som praktiseras, dvs att en av parterna tvingas

anpassa sig för att bli mer lika den andra. Sverige har sedan 1975 inskrivet i lagen att vi ska vara ett mångkulturellt samhälle (Svanberg m fl 1999:157), medan Frankrikes strikta sekularism har skapat en politik som är mer inriktad på assimilation (Ibid:77).

Utöver Parekh är centrala namn Will Kymlicka och Iris Marion Young, som båda argumenterar för grupprättigheter som ett sätt för etniska minoriteter att överbrygga maktskillnader, och närma sig målet om ett universellt medborgarskap. Det bör enligt dem ske genom att behålla de olika etniciteternas särdrag, något som har kritiserats av vissa forskare då de menar att det skapar en essentialisering av etniska minoriteter. Man ser dessa grupper som inbördes homogena och ser de initiala skillnaderna mellan grupperna som statiska (Faulks 2000:90ff). På så sätt riskerar grupprättigheter att behålla eller till och med öka polariseringen och försvårar möjligheterna för ett integrerat samhälle. Det är väsentligt att öka etniska minoriteters deltagande, med t ex kvotering, men det kan inte ske på bekostnad av ökad polarisering, som sker i denna tilldelning av statiska, bestämda, egenskaper.

3.3.2 Postkolonial teori och skapandet av *vi och dom*

Postkolonial teori arbetar enligt utgångspunkten att även om kolonialismen rent formellt avskaffats, så finns det i det västerländska samhället än idag ett arv kvar från den tidens människosyn, som resulterat i en hierarkisk uppdelning i “vi och dom” på flera områden. Det finns ingen sammanhållande teori inom postkolonialismen utan den karaktäriseras av flera forskare med en gemensam utgångspunkt; den koloniala mentalitet som ännu präglar västvärlden på flera områden. Frankrike har långvarig, direkt erfarenhet av kolonialismen, som en av de mäktigaste nationalstaterna på 1800-talet. Men det kan måhända te sig märligt att applicera postkolonial teori på Sverige, ett land som aldrig innehade några kolonier, men postkolonialism handlar mer om en inställning än praktisk historisk bakgrund; Sverige saknar inte rasistiska traditioner och är starkt påverkat av den mentalitet som råder i väst i allmänhet. Vi var det första landet att upprätta ett rasbiologiskt institut och i takt med den ökande invandringen efter andra världskriget har de främlingsfientliga attityderna allt oftare manifesterat sig. Med andra ord är ett postkolonialt synsätt nödvändigt för att förstå de mekanismer som styr det svenska samhället idag.

Utgångspunkten gör att mycket tyngd läggs på begreppet *representation*, hur framställs olika grupper i samhället och vilka slutsatser kan dras från detta? Utifrån tidigare forskning har jag valt ett antal nyckelbegrepp som jag funnit fruktbara för att ge en sammanfattande bild. Flera postkoloniala forskare använder sig av begrepp från den rasbiologiska forskning som bedrevs på 1800-talet för att poängtera de maktojämligheter som ännu existerar och kontrastera den socialkonstruktivistiska synen mot den tidigare dominerade essentialismen. Bakgrunden är att då man inom samhällsvetenskaplig forskning på 1980-talet tillförde etnicitet som variabel blev effekten mer neutraliserande än realistiskt beskrivande. Nu har en övergång skett till att ta upp det mer laddade “*ras*”, För

med det som vi idag kallar etnicitet i Sverige kommer ofta även föreställningar om vissa inneboende "kulturella" drag som tillskrivs vissa grupper, främst utomeuropeiska invandrare. Denna kultur fungerar på liknande sätt som biologin, dvs leder till ett olikhetstänkande som får effekter i maktfördelning enligt olika raser (de los Reyes m fl 2002b:295ff). Postkoloniala forskare beskriver detta som en "*kulturrasism*" eller "*rasism utan raser*". Styrkan i formuleringar som innefattar "ras" gör att medvetandet kring rasismen i samhället kan höjas.

Begreppet *rasifiering* formulerades av den brittiska forskaren Robert Miles för att beskriva vissa invandrargruppers position i en brittisk kontext och fungerar idag för att beskriva samhällsliga maktrelationers dynamik:

"...in certain historical conjunctures and under specific material conditions, human beings attribute certain biological characteristics with meaning in order to differentiate, to exclude and to dominate: reproducing the idea of 'race', they create a racialised Other and simultaneously they racialise themselves." (Miles 1993:?)

Rasifiering fungerar på så sätt genom att särskilja mellan invandrare eller barn till invandrare, som genom kulturella/biologiska konstruktioner kan *skapas* som annorlunda och underordnade. Begreppet utgår från marxismens betoning av motsättningar inom kapitalismen, som ständigt skapar social ojämlikhet mellan klasser. Med en rasifiering av samhället möjliggörs ett legitimerande av detta.

Postkolonial feminism är en del av det postkoloniala fältet men positionerar sig som kritisk både mot den gängse postkoloniala teorin och genusforskningen. I en av de mest inflytelserika artiklarna på området kritiserar Chandra Talpade Mohanty (2002) den stereotypa bilden av dels *kvinnan* (implicit den vita, västerländska kvinnan) och *kvinnan från tredje världen* - olik men inbördes totalt homogen – som polariseras i västerländsk forskning, en relation som idag ofta hänvisas till som "det problematiska systerskapet" (se t ex de los Reyes 2004). Man begränsar sig genom detta synsätt oerhört både teoretiskt och i den politiska kampen. Det universella systerskap som ofta kan framhållas där innefattar endast västerländska kvinnor. Det antagandet visar även att man gjort en prioritering bland förtrycksmekanismer, men det är långtifrån självklart för alla vad som väger tyngst av genus, klass, "ras", sexualitet osv (Ibid: 179ff). Kvinnor från tredje världen som invandrat till väst blir utsatta för ett dubbelt förtryck, dels pga att de är kvinnor, dels pga att de är invandrare – och tillhör två underordnade grupper. Deras erfarenheter tas sällan fram i forskningen och tillåts aldrig bli subjekt som för sin egen talan - utan stannar på den lägre objektsnivån. Ett postkolonialt feministiskt perspektiv utmanar således den västerländska diskurs som skapat och återskapar den andra kvinnan. Detta genom att bl.a. tydliggöra den andra kvinnans roll och betydelse för den västerländska kvinnans eget tolkningsföreträde och maktpositionering som den primära kvinnan (Mohanty, 1999:209).

4 Invandringshistorik

Under 2003 och 2004 debatterades den muslimska slöjan flitigt i media. Dels eftersom det i början på året röstades igenom ett totalförbud mot religiösa symboler i landets statliga skolor i det franska parlamentet, dels eftersom två kvinnliga elever i en svensk högstadieskola kommit dit iklädda heltäckande *burqa* (se bilaga 1). Båda händelserna väckte starka reaktioner från omgivningen, men det anmärkningsvärda i det franska beslutet gavs särskilt utrymme. Argumenten varierade från kraftigt motstånd mot det ”fundamentala islam” och dess kvinnoförtryck, till förespråkan för religionsfrihet, sekularism och ”vikten av att värna sin identitet”.

Den stora uppmärksamheten kring dessa händelser samt det omfång de påföljande debatterna utgjort visar på den centrala position islam intagit i jämställdhetsdebatten de senaste åren, både i Frankrike, Sverige, och flera andra västerländska länder. Islam anses få större återverkningar på samhällets olika institutioner än övriga religioner som praktiseras, och allra allvarligast är dess kvinnoförtryck, som exemplifieras med negativt laddade begrepp som hedersmord, könsstympning och slöja. Det som betonas i den politiska debatten är ofta skillnaderna mellan det västerländska och *det andra* (islam), snarare än konkreta politiska ställningstaganden kring jämställdhet.

I detta empirikapitel kommer jag att ge korta bakgrundsbilder till den franska och svenska invandringshistorien för att ge en bild av den kontext förslagen emanerat ur.

4.1 Islam i Frankrike

Frankrike har en lång tradition av invandring från i synnerhet muslimska länder som Algeriet och Marocko, då de som f d franska kolonier varit sammanlänkade med tanke på t ex språk. Invandringen intensifierades under 1900-talet, och speciellt efter avkoloniseringsprocessen som inleddes i mitten av seklet. Idag uppgår antalet muslimska medborgare till 5 miljoner (8 % av den totala befolkningens mängd, Heneghan 2005), vilket gör dem till Europas största muslimska befolkning (The Economist 040205), och islam till landets andra religion, efter katolicismen (The Economist 031025). Relationen mellan den franska och den muslimska befolkningen har varit relativt lugn, även om segregationen varit konstant. En nyligen genomförd undersökning talar till och med om en ”rampant ethnic segregation” i ”veritable ghettos” (The Economist 040205). De två senaste decennierna har konflikterna börjat komma upp till ytan i det franska samhället. Det högerextrema och nationalistiska partiet Front National

har kontinuerligt breddat sin väljarbas sedan 1988 (14,6 % av rösterna i första valomgången) till det stora genombrottet vid presidentvalet 2002, då de blev andra största parti med 16,9 % av rösterna i första valomgången. Deras valplattform fokuserade starkt på att stoppa invandringen (Rydgren m fl 2004:32ff). De fattigaste franska förorterna har drabbats av alltmer våld de senaste åren, något som fick sin kulmen i de stora upplopp i vissa delar av landet under 2005.

Samtidigt har det förekommit en ständig debatt om den muslimska slöjans svara eller icke vara i franska skolor. 1989 var året för den första "slöjaffären" (l'affaire de foulard), som sedan skulle komma att återkomma med frekvens. Tre kvinnliga elever kom till skolan iklädda burqa, och blev därefter avstängda från undervisningen. Ett vägledande domslut följde som menade att: "it is not illegal to wear religious symbols in schools. But the law does forbid 'ostentatious' religious signs that 'constitute an act of pressure, provocation, proselytism or propaganda'" (The Economist 031025). Domslutet efterlevdes inte i den grad man önskat, och med det ökade hotet om religiös fundamentalism man fruktade efter 11/9 2001 lade president Jacques Chirac i december 2003 fram ett förslag om totalförbud av religiösa symboler i de statliga skolorna. Syftet var att säkra landets sekulära tradition, och han citerade franska revolutionens slagord om "frihet, jämlikhet, broderskap" (Wyatt 2003). De symboler som nämndes vid talet var stora, kristna kors, judiska kippor och muslimska slöjor och turbaner: "clothing and signs which conspicuously show membership of a religion". I den efterföljande debatten var det dock den muslimska slöjan som fick nästan all uppmärksamhet, och det var också endast detta klädesplagg som inkluderades i det första förslaget, som sedan breddades. Förutom argumentet om sekularism anslöt sig en del pga rädslan för en annalkande muslimsk fundamentalism, eller pga de feministiska vinster de såg med ett förbud, ett argument som företrädades av flera kända fransyskor, vissa med arabiskt ursprung (The Economist 031213).

Ett liknande totalförbud kan enligt Teitel (2004) endast jämföras med det förbud mot icke-västerländsk klädstil som infördes i samband med Turkiets moderniseringsförsök tidigt 1900-tal (Ibid). Förslaget möttes av stora protester, både i form av demonstrationer och debatt, i Frankrike och flera andra länder, västerländska såväl som muslimska. Protesterna dominerades av muslimska kvinnor, vilket kan förklaras med att de sett sig särskilt angripna av förslaget (Vigil 2004). Slöjan är lättare att uppmärksamma jämfört med t ex ett kors eller en davidstjärna, vilka inte heller räknas som obligatoriska för att följa den kristna respektive judiska tron. Förslaget ses därför som en hårdare reform för muslimska kvinnor och deras sätt att praktisera sin religion¹ (Human Rights Watch 2004). Wyatt (2003) menar att det motstånd man möttes av efter förslagets implementering är en konsekvens av den misslyckade integrationspolitik som förts i landet sedan 50-talet. De problem som man nu möts av förs över på invandrarna själva snarare än den bristande politiken, och Wyatt menar att "a whole new generation of young people are choosing to reject French values, just as they feel France has rejected them" (2003). Hittills har reformen därmed

¹ För män som tillhör den sikhiska grenen av islam är det obligatoriskt att bära turban, vilket omfattar ca 5000 av Frankrikes muslimska medborgare, denna aspekt faller dock utanför uppsatsens ram och kommer inte att ges utrymme.

snarare verkat särskiljande än enande för den muslimska befolkningen i Frankrike.

Sett till hela befolkningen hade förslaget dock ett brett stöd, 70 % ställde sig positiva till ett slöjförbud (The Economist 040205), och när man i februari 2004 röstade igenom förslaget i det franska parlamentet vann det med stor majoritet över partigränserna, 494 röster för och endast 36 emot (Wyatt 2004), dvs mer än 92 % majoritet. De tidiga slutsatser man kunnat dra efter att förbudet gällt i drygt ett år skiljer sig mycket åt; utbildningsministeriet förklarar det en succé då många övertalats att slutat använda slöja, medan kritiker menar att det finns ett stort antal som helt enkelt hoppat av skolan som en direkt följd av förbudet (Heneghan 2005).

4.2 Islam i Sverige

Sverige har jämfört med Frankrike en relativt kort historia av invandring, då det var först efter andra världskriget man öppnade gränserna, vilket är sent jämfört med andra europeiska länder. I mitten av seklet rörde det sig mest om arbetskraftsinvandring till bristområden som industri och offentlig sektor, och den nationalitet som dominerade var finländare. Den goda tillgången på arbete gjorde att man snabbt kom in i samhället. Sedan 1970-talet har arbetskraftsinvandringen gradvis ersatts av flyktinginvandring, främst utomeuropeisk. Det sammantaget med Sveriges försämrade ekonomi sedan 1980-talet har gjort att man haft väldigt dålig förberedelse för att agera värdland, och de flyktinginvandrare som anlant från 70-talet har därmed permanentat sitt utanförskap genom t ex arbetslöshet och boendesegregation (de los Reyes 2001:60ff).

Även om muslimska invandrare därmed varit en del av det svenska samhället under ett par decennier, har integrationspolitiken varit mindre lyckad. Rasistiska strömningar började först märkas på 1980-talet och intensifierades tidigt 1990-tal med bildandet av partiet Ny Demokrati, som hade motstånd mot invandringen högt på dagordningen och fick med den 6.7 % av rösterna i riksdagsvalet 1991 (Rydgren m fl 197ff). Efter en lugn period startade en ny polariseringsprocess på 2000-talet. Den negativa uppmärksamhet som drabbade muslimer efter terrorattackerna mot USA 2001, samt det utrymme ett s k hedersmord på en kurdisk kvinna, Fadime Sahindal, fick i media var båda starkt bidragande faktorer, som i förlängningen även ledde till ett genombrott för det nationalistiska och högerextrema partiet Sverigedemokraterna i riksdagsvalet 2002. Partiet fick då 1, 44 % av rösterna (jämfört med 0. 37 % 1998) (Valmyndigheten 2002), vilket innebar tillträde till 29 kommunfullmäktige (TT 2004:2).

Debatten om slöjförbud i Sverige startade då två kvinnliga elever bar burqa till skolan, och rektorn gjorde en förfrågan hos Skolverket. Eleverna hade själva valt att använda burqa av religiösa skäl, ej pga tvång från ngt håll. Skolverket gjorde en utredning som publicerades 2003, där man bedömde att den enskilda skolan skulle få besluta om förbud av burqa och niqab eller ej, genom att framlägga ”objektiva skäl”

(TT 2004:1): ”även om det visar sig att burqan är ett religiöst ställningstagande bör skolans pedagogiska uppdrag vara överordnat” (Skolverket 2003). Man angav skäl som att slöjan försvårar kommunikationen mellan lärare och elev, men även att ”om bärandet av burqa riskerar att förorsaka störning av ordningen i skolan, t ex i form av bråk mellan eleverna, att de andra eleverna upplever otrygghet eller att diskussionen tar orimligt mycket undervisningstid i anspråk, kan skolledningen antingen genom generella ordningsregler eller genom beslut i det konkreta fallet förbjuda eleverna att bära burqa i skolan” (Ibid). Den mediala debatten som följde fokuserade starkt på den bristande jämställdhet bärandet av slöja antogs emana ur, något som tydliggjordes främst genom att kontrastera islam med jämställdheten i Sverige, ”världens mest jämställda land”, ett grepp som varit återkommande i jämställdhetssammanhang de senaste åren (de los Reyes 2002c:172ff). Inget riksdagsparti har tagit ställning för ett förbud, men enskilda representanter från folkpartiet gick ut och krävde förbud för barn. Chitsaz (2004) ser denna utveckling som ett tecken på att islamofobin fått fäste även i Sverige efter 11/9, vilket legitimerar att rikta kraftig kritik.

När Frankrike ett par månader senare lade fram förslaget om ett generellt slöjförbud började Sverigedemokraterna driva frågan i media och med motioner i diverse kommunfullmäktige. I en artikel som behandlar förslaget kring ”farsoten med burqa och niqab” (Jansson 2004) talar partiets ordförande Mikael Jansson om deras motiveringar:

”Vad ska sättas främst? De unga invandrade flickor som kränks och förnedras och som får sin skolutbildning försvårad genom att de tvingas bära en helt eller nästan helt täckande beslöjning. Eller är det så att den politiska idén om ett ”mångkulturellt samhälle” måste försvaras i första hand, oavsett de offer som därmed skördas?” (Ibid).

Partiets motion om totalförbud av burqa och niqab i grundskolan bifölls slutligen i en av de tolv kommuner där man lagt förslaget, skånska Svedala (TT 2004:1).

5 Slöjan i en västerländsk kontext

Historieskrivningen ger flera exempel på försök att med klädesplagg manipulera kvinnokroppen, med eller utan dithöjande symbolisk betydelse (Greer 1999:27f), ofta med det uttryckliga syftet att öka skillnaden till manskroppen. Klädesplagg kan också vara en tydlig markör för olika kulturer, t ex är arabiska samhällen tydligt urskiljbara pga de beslöjade kvinnorna (Fanon 2005:103). Den muslimska slöjan är kanske en av de i väst mest omdebatterade av kvinnliga klädesplagg. Dels pga slöjans tydliga urskiljande av kvinnan inom islam, dels pga de politiska och sociala implikationer den förmodas medföra. Den knappa vägledning som ges angående slöjan i Koranen har bidragit till dess mystifiering och mångfasetterade tolkningar:

”O you who believe! Enter not the Prophet’s houses – Until leave is given you – for a meal, [and then] not [so early as] to wait for its preparation: but when you are invited, enter; and when you have taken your meal, disperse, without seeking familiar talk. Such [behaviour] annoys the Prophet: he is ashamed to dismiss you, but God is not ashamed [to tell you] the truth. And when you ask [his wives] for anything *you want to ask them from behind a screen: that makes for greater purity for your hearts and for theirs*. Nor is it right that you should annoy God’s messenger, or that you should marry his widows after him at any time. Truly such a thing is in God’s sight an enormity. (Koranen 33:53, citerad i Bullock 2003:149, min kursivering)

Texten behandlar en händelse strax efter profeten Muhammeds bröllop, då en del gäster stannat för länge. När gästerna lämnar huset får profeten en uppenbarelse, och låter symboliskt en gardin falla vid ingången och därmed avskilja gästerna från han och hans fru som väntar därinne. Efter denna händelse framträder profetens fruar alltid iklädda slöja. Det är denna del av Koranen som majoriteten muslimer ser som motiv för att bära slöja. (Ibid:174ff)

Då debatten om slöjan i denna uppsats kommer att analyseras i en västerländsk kontext, är det av vikt att inledningsvis klargöra en del förenklingar som brukar förekomma. Inom islam finns det inte *en* slöja, och det är därför felaktigt att tala om ”slöjan”, och jag kommer därför att presentera namn och utseende på två av de vanligaste typerna av slöja. *Hijáb* är den mest förekommande och mest vardagliga typen av slöja, och täcker hår och hals men lämnar ansiktet fritt (se bilaga 1). *Niqab* och *burqa* heter de mer konservativa typerna av slöja och är både relativt heltäckande av ansikte, huvud och kropp (se bilaga 1). Det är dock inte möjligt att i flertalet västerländska texter utröna vilken typ av slöja som avses, men jag kommer i möjligaste mån använda ovanstående namn. En mindre välkänd aspekt är att det även finns regler för hur män ska klä

sig i Koranen, men deras klädkoder är mindre iögonfallande samt praktiseras i mindre utsträckning i väst än vad de olika typerna av slöja gör.

5.1 Ursprung och funktion

Koloniseringsperioden innebar ett brott mot 500 års relativt lugna samlevnad mellan kristen och muslimsk befolkning. Kring 1100-talet inleds de kristna korstågen mot den muslimska världen, som resulterar i etablerandet av flera västerländska kolonier på 1600-talet, men som senare möts av våldsamt gensvar (Saikal 2003:30ff). Det är vid etableringen av kolonier i arabiska länder som det västerländska samhället första gången kommer i kontakt med beslöjade kvinnor. Där tilldelades kvinnornas slöja en central roll för kolonistörernas erövringsprojekt, då man såg *av*-slöjandet av dem som en viktig del i att tränga in i och förstöra en kultur (Ahmed 1992:151). Frantz Fanon tar i en av de viktigaste tidiga postkoloniala texterna upp denna situation till analys i essän ”Algeriet avslöjat” (Fanon i Eriksson m fl 2000) där han redogör för Frankrikes erövring av Algeriet. Kolonistörerna såg sig som ”befriare” av de algeriska kvinnorna och försökte genom propaganda få dem att vända sig mot sina ”förtryckande män” (Ibid:104ff).

Denna föreställning om muslimska kvinnors förtryck har sedan dess levt kvar i västvärlden, men användningen av hijáb har förändrats mycket sedan koloniseringsperioden. Som en konsekvens av att den långvariga koloniseringen av arabiska länder lämnades ett splittrat samhälle med stora klasskillnader, vilket också speglades i vem som beslöjade sig och inte. Överklassen kom efterhand att identifiera sig mer med väst och anamma deras kultur och seder, bl a genom att ta avstånd från den inhemska religionen (Ahmed 1992:145f). Hijáb sågs av den arabiska överklassen på liknande sätt som av dess kolonistörer, traditionellt och efterblivet, och en klyfta skapades till de lägre klasserna på ett religiöst såväl som socialt plan.

Under avkoloniseringsprocessen i mitten av 1900-talet spelade slöjan en roll som tecken på nationens frigörelse (Yuval-Davis 1997:61), att ta av sig slöjan blev en symbolisk handling, och försvann helt från vissa muslimska länder (Bullock 2003:85). Det kan även ges exempel på fundamentalistiskt religiöst styre ett par decennier senare i länder som Iran och Afghanistan under talibanregimen, där slöjtvång blev ett obligatorium. Under sent 1900-tal har det uppstått en *re-veiling movement* (återbeslöjningsrörelse), bland unga muslimska kvinnor som vuxit upp i ett mer sekulariserat samhälle än tidigare generationer, med t ex obeslöjade mödrar. Den har idag växt till en internationell kvinnorörelse. Det är dessa kvinnors ageranden som debatten om slöjförbud handlat om i både Frankrike och Sverige (The Economist 031025). Ett självständigt val i en västerländsk kontext utan tryck från familjen (dock inte sagt att undantag finns, men så har fallet varit i de kända fall som uppmärksammats), och på så sätt svårt för motståndarna att tolka med sin snäva förklaringsram.

Bullock (2003) ser det som ett stort problem att den syn som den västerländska debatten antagit, att en slöja är ett uttryck för kvinnoförtryck, baserar sig på erfarenheten i de endast två länder där strikt niqab eller burqa varit påtvingat från statens sida; dels i Iran efter revolutionen 1979, dels i talibanernas styre av Afghanistan 1996-2001 (Ibid:85). Motståndet mot slöjan baseras på antaganden om att få kvinnor själva väljer att bära slöja (Wyatt 2003), utan blir lurade till att bära det av sina föräldrar eller inflytelserika imamer (Economist 040205). Man ignorerar därmed samtliga andra motiv för att använda hijáb och ger en bild av enbart förtryck, en tragik som givetvis är en oerhört viktig del att belysa, men som bara ger en del av sanningen (Bullock 2003:122f).

5.2 Motiv för att bära slöja

I själva verket har hijáb flera olika betydelser beroende på i vilken kontext den används. Nedanstående exempel på motiveringar bör inte ses som en fullständig lista, men syftar till att ge en bild av den diversifiering som förekommer. Det statliga slöjtvånget i Iran och Afghanistan nämndes ovan och är det mest kontroversiella inslaget. Övriga motiv handlar i högre utsträckning om ett eget val. Det mest närliggande är det *religiösa*, då man genom att följa den i Koranen föreskrivna typen av klädsel öppet visar identifikation med islam och får hjälp att leva renlärt (Ibid:95f). En aspekt som betonas är att man minskar sexualiseringen av det offentliga rummet.

De *sociala* motiv handlar om att försäkra sig om tillgången till den offentliga sfären. Det kan röra sig om att öka möjligheterna till förvärvsarbete, något som ännu är en omdebatterad fråga i muslimska länder, vilket man med traditionell klädsel kan göra mer acceptabelt. Hijáb kan, på ett kortsiktigt sätt, minska objektifieringen och göra att man i högre utsträckning bli bedömd för sin personlighet än sitt utseende i samhället. Många har märkt skillnad i mottagandet av män, både muslimska och icke-muslimska, vilket genererar större självkänsla. Att uttrycka sin identitet är ett motiv som används av många kvinnor i återbeslöjningsrörelsen, hävda sin muslimska identitet, både mot sin familj och det västerländska samhället (Ibid:99ff).

De *politiska* motiven är mindre vanliga, i synnerhet i en västerländsk kontext. Hijáb har använts som en protest mot den förda politiken i olika sammanhang, mot kolonialmakten, som i Algeriet på 1950-talet, eller mot den västvänliga, styrande eliten, som i Iran på 1970-talet. En period av återbeslöjning inleddes också efter Israels sexdagarskrig mot flera arabländer 1967, som ett sätt för muslimska kvinnor att visa sin enighet (Ibid:87f).

Slutligen kan bärandet av hijáb bero på var man befinner sig: precis som det i väst finns en vardaglig klädsel baserad på *sedvänjor*, så finns det i den arabiska världen en syn på hijáb som enbart ett vanligt klädesplagg. Man socialiseras in i vissa samhällen och lär sig då att följa de etablerade klädkoderna (Ibid:109).

6 Diskussion

Nedan kommer jag att diskutera kring de tre frågor jag ställde inledningsvis med hänsyn tagen till den empiri som presenterats i föregående kapitel.

6.1 Det politiska agerandet i respektive land

Det fanns stora skillnader mellan hur förslaget om slöjförbud hanterades i Frankrike och Sverige. I Frankrike fanns det en bred enighet om införandet av ett förbud mot hijáb, 70 % av befolkningen och 92 % av det franska parlamentet (The Economist 040205, Wyatt 2004). I Sverige är det inget av riksdagspartierna som drivit kravet, enbart enskilda riksdagsledamöter, kampanjen har dominerats av det nationalistiska Sverigedemokraterna, ett parti som få vill sammankopplas med. Man kan tänka sig att frågan därmed blev smittad. Då de nationalistiska krafterna i Frankrike är betydligt starkare än i Sverige, sett till valresultat, finns det där också större anledning att ta hänsyn till att ta tillbaka dessa väljare till den rumsrena politiken, även om det inte gör att förslaget är annorlunda där än i Sverige. Förbudet kan då ses som ett populistiskt knep för att hindra hårdare reformer.

Det främsta motivet för ett förbud var i Frankrike den starka betoningen på landets tradition av sekularism (*”laïcité”*), en sekularism som står i särklass bland övriga västerländska länder. För att garantera idealet om jämlikhet som man haft sedan revolutionen, ser man det som nödvändigt att göra en separation mellan politik och religion. Man gör en abstraktion av samhället där man ser alla medborgare som individer och erkänner därmed inga samhällsgrupper som kvinnor eller etniska minoriteter. I realiteten stämmer inte denna bild, då vissa grupper, som etniska minoriteter, ofta har en lägre ställning än majoritetssamhället, men det är med den franska modellen omöjligt att reformera med t ex kvotering. Ett sådant tänkande innebär en olycklig fastlåsning vid teori som inte säger något om de verkliga förhållandena (The economist 040205). Forskare menar att “den franska modellen” har misslyckats, då de medborgerliga traditioner man menar sig värna, frihet, jämlikhet, broderskap motsägs av praktiken (Teitel 2004). Man skulle också kunna se Frankrike som ett exempel på en nationalstatens kris, då man försöker hålla fast vid de ideal om kulturell homogenitet som formulerades i en kontext av betydligt mindre globalisering.

Vissa kritiker menar att man skyddar sig bakom sekularismen för att man inte vill erkänna motståndet mot islam. Den franska invandringspolitiken har ett mål om assimilation som måste uppnås för att man ska bli medborgare, ordet innebär ordagrant att individen måste ge upp en del av sig själv för att bli en del av helheten.

Att kräva denna assimilering för att ge invandrare fullt medborgarskap är ett brott mot de liberala principerna om tolerans (Lister 1997:49), vilket i sin tur gör att principen om jämlikhet bör ifrågasättas. Att den franska befolkningen så starkt stödjer ett förbud kan vara en effekt av den assimilationspolitik som praktiserats i hanteringen av landets invandrare. Olikheterna ska slipas av och man ska närma sig det franska idealet. När andra levnadssätt inte uppmuntras skapas dålig förståelse för allt som kan tolkas som ofranskt, och blir svårt att motivera.

Det franska samhället var redan före slöjförbudet väldigt segregerat, då de muslimska invandrarna i hög grad bor i fattiga förorter och är arbetslösa, i vissa områden är talen så höga som 25 % (Stuttaford 2004).

“Even by the low standards of Western Europe, the integration of France's Muslim minority (which is predominantly of Arab/North African ancestry) has been patchy, to put it kindly. Isolated in the desolation of the *cites*, high-rise, dole queue suburbs generally located a discreet distance from the principal urban centers, many Muslims are cut off from the French mainstream physically, economically, and psychologically” (Stuttaford 2004).

Det är väsentligt att problematisera det förhållande som råder mellan civila, politiska och sociala rättigheter som introducerades i teoriavsnittet. Arbete har sedan sent 1800-tal starkt förknippats med medborgarskap, och garanterar de sociala rättigheterna. Arbetslösheten skapar ett utanförskap som gör att man i lägre utsträckning utövar de civila och politiska rättigheterna. Den fundamentalistiska riktningen av islam man fruktar kan sägas leda tillbaka på den politik som praktiserats, där tillräcklig hänsyn inte har tagits till den muslimska minoriteten.

Ett av de mål som formulerats vid förbudets implementering är att denna negativa trend ska kunna brytas. Frågan är om det kommer att få den avsedda effekten, då situationen hittills pekar på allt större konflikter mellan förespråkare och motståndare, dvs sekularister och muslimer. De tendenser som visats hittills, pekar på att reformen inte kommer att kunna säkra sekularismen. Den statliga skolan är en viktig mångkulturell mötesplats som nu är i riskzonen att i sin tur också segregeras. De slöjbärande elever som inte övertalas att ta av sig slöjan har inget annat val än att hoppa av skolan. Det finns strikta regleringar i Frankrike för möjligheten att starta upp friskolor, men det är en möjlighet som nu börjar vinna mark (Rydgren m fl 2004:176, Heneghan 2005), vilket kommer att förändra den statliga skolans historiskt starka ställning.

I Sverige har man framhållit jämställdhet som orsaken till att ett slöjförbud bör genomföras, ett förbud är en fråga om att värna kvinnors rättigheter (Steen 2004). Den franska debatten har också lagt viss vikt vid denna aspekt, men den feministiska traditionen i Frankrike är betydligt svagare än i Sverige, vilket gjort att argumentets genomslag blivit mindre. Det kan speglas av att franska kvinnor fick rösträtt, dvs politiskt medborgarskap, först 1944 som ett av de sista länderna i Europa (Scott 1996:161). Andelen kvinnor i det franska parlamentet är därtill mindre än i något annat västeuropeiskt land, och har i princip varit oförändrat sedan 1944, då det varierat mellan 3-6 % (Scott 1996:2). Som stark kontrast har Sverige länge innehaft en position som ”världens mest jämställda land”, något som baseras på att den

svenska riksdagen har den jämnaste könsfördelningen i världen. Politiskt har man tagit väl tillvara på denna benämning för att lansera den svenska modellen i media, såväl nationellt som internationellt: Sverige och svenskhet har kommit att "associeras med ett land och med en kultur som erbjuder en unik frizon från könsförtrycket" (de los Reyes 2002:172).

De senaste åren har jämställdheten antagit en nyare funktion då den även kommit att verka som kontrastering gentemot andra nationaliteters strävan mot jämställdhet, och en bild har getts där andra kulturer ses som är ansvariga för förekomsten av kvinnoförtryck i det svenska samhället. Den största kontrasten har funnits till islam, där en stor debatt om hedersmord följdes av debatten om slöjförbud. Att de muslimska kvinnorna genom att bära hijab är sinnebilden av förtryck framkom hos flertalet förespråkare (Lindeborg 2004, Stenberg 2004). Paulina de los Reyes (2002:172ff) menar att den svenska jämställdheten kommit att fungera som en etnisk markör som skapar skillnad i utvecklingsgraden mellan svenskar och, i synnerhet, utomeuropeiska invandrare. När en falsk bild ges av Sverige som "ett jämställt paradiset" blir alla jämförelser med andra länder till Sveriges fördel. Invandrarkvinnor blir den homogena grupp som är svenska kvinnors motpol och sällan ges en identitet utöver sitt könsförtryck.

Skolverkets slutgiltiga beslut om att ge skolor rätt att vid vissa tillfällen förbjuda niqab och burqa var motiverat i sin strävan att betona den pedagogiska aspekten, att slöjorna kan försvåra interaktionen mellan lärare och elev, men det finns en del andra formuleringar i dokumentet som är mer tveksamma. För att endast vara vägledande, var den rapport relativt skarpt skriven:

"Om bärandet av burqa riskerar att förorsaka störning av ordningen i skolan, t ex i form av bråk mellan eleverna, att de andra eleverna upplever otrygghet eller att diskussionen tar orimligt mycket undervisningstid i anspråk, kan skolledningen antingen genom generella ordningsregler eller genom beslut i det konkreta fallet förbjuda eleverna att bära burqa i skolan" (Skolverket 2003).

Man verkar här på förhand anta att bärandet av burqa kommer att skapa problem för de andra eleverna. Istället för att verka för en större acceptans av andra kulturer som skulle kunna ske genom att burqan normaliserades genom synlighet och diskussion föredrar man att se det som ett problem som måste osynliggöras. "Bråk" mellan elever som mobbing kan med detta synsätt skyllas på offret för bristande assimilering, medan man tar parti för mobbaren.

6.2 Staten som aktör i slöjdebatten

Den liberala staten bör enligt teorin förhålla sig neutral inför medborgarnas privata angelägenheter, men debatten om slöjförbud utgör ett uppseendeväckande undantag från detta, vilket väcker frågor om det liberala medborgarskapets ställning. Förespråkarna menar att man vill försvara kvinnors och sekulära

rättigheter, samtidigt som metoden man väljer står i direkt konflikt med medborgerliga rättigheter (Chitsaz 2004). Vissa medborgares sekulära rättigheter sätts före andras religiösa. Om religion ses som hotet mot såväl sekularism som kvinnors rättigheter, bör frågan ställas om hur religionsfrihetens ställning ser ut. Om religionsfriheten visar sig leda till förtryck, hur agerar man då? Effekten blir ett springande håll i det liberala medborgarskapet, dels då staten ska förhålla sig neutral till religiösa frågor, dels då den privata sfären inte hör till den politiska delen av samhället. Man kan inte agera utan att överge teorin.

For many Muslims, wearing a headscarf is not only about religious expression, it is about religious obligation.” International human rights law obliges state authorities to avoid coercion in matters of religious freedom, and this obligation must be taken into account when devising school dress codes. The proposed prohibition on headscarves in France, as with laws in some Muslim countries that force girls to wear headscarves in schools, violates this principle (Human Rights Watch 2004).

Religionsfrihet innebär: ”(i lag fastställd) rätt för medborgarna i en stat att (utan ingrepp från statens sida) bekänna sig till vilken religion eller religiös riktning de själva önska och att fritt utöva sin religion” (Svenska akademiens ordbok). Religionsfrihet är en grundläggande demokratisk rättighet som förespråkarna ofta väljer att kontrastera mot länder där staten utövar religiöst tvång. Men det är väsentligt att ställa sig frågan vad som är den stora skillnaden i religionsfrihet i lag *kräver* användandet av slöja (Iran och tidigare i Afghanistan), och ett land där man i lag *förbjuder* användandet av slöja (Frankrike). I båda fallen avsäger sig staten sin religiösa neutralitet och fattar beslut över huvudet på medborgarna. Och i båda fallen är det också män med makt som fattar dessa beslut, och kvinnorna som de anser sig vilja beskydda, lyser med sin frånvaro. Jag instämmer med Teitel: ”One might have expected such a ban in a totalitarian country. But the country at issue here, strangely, is France - a staunch constitutional democracy, now in its Fifth Republic” (2004).

Det ursprungliga förslaget i Frankrike gällde enbart hijáb, men senare sträcktes det ut till att även gälla kristna och judiska symboler. Få övertygades dock om att det var något annat än hijáb som var det centrala, det är en symbol som är betydligt vanligare än de stora, kristna kors och kalotter som gavs som andra exempel. Det kan ifrågasättas i det rimliga att en demokratisk stat offentligt utpekar en religion, en grupp i samhället som ett problem. Att det inledningsvis endast gällde hijáb gör det än svårare att rättfärdiga förbudet av sekulära skäl, varför skulle vissa religiösa symboler tillåtas men ej andra? Intrycket man får av det sammantagna agerandet är att islam ses som särskilt från andra religioner, det är snarare ett *politiskt* problem att ta itu med, med de metoder som står till buds.

Många slöjkritiker tar upp det vanskliga med att utsätta just barn för religiösa val som att bära slöja, vilket är högst relevant. Man bör själv få välja sin religiösa tillhörighet då man känner sig mogen för det. Men argumentet är inte hållbart, varken i Frankrike eller Sverige. I Frankrike har man trots de hårda metoder som tillgripits för att slöjförbudet ska fullföljas fortfarande firar av katolska högtider som en obligatorisk del i skolornas verksamhet (Sciolino 2004). I Sverige har

förespråkarna för slöjförbud inte lagt någon vikt vid att det ännu idag är kutym att födas in i kristendomen med ett automatiskt medlemskap i Svenska kyrkan vid födseln. Den kristna traditionen följer därefter barnet med kristna seder vid dop, skolavslutning och konfirmation (Rydgren m fl 2004:162). Detta ifrågasätts inte, trots att ingen har frågat om barnets ställningstagande innan dessa ceremonier genomförs. Ett uttalat sekulariserat samhälle bör behandla alla religioner likvärdigt. Det är en dubbelmoral som är särskilt farlig då man inte verkar reflektera över att man skiljer ut en religion som särställd majoritetsbefolkningens traditionella. Man lär barnen att anamma en viss religion, något man kritiserar muslimska samhällen för.

6.3 Den liberala respektive muslimska jämställdheten

Grunden till den debatt som väckts, är de stora skillnader mellan islam och liberalism som antas. Hur kan man mäta jämställdhet utan att göra sig skyldig till att vara fördelaktig för den kontext man befinner sig i? Nedan kommer jag att basera jämförelsen på liberal respektive muslimsk feminism, då de kan sägas vara dominerande för respektive kontext.

Some in France have used the headscarf issue as a pretext for voicing anti-immigrant and anti-Muslim sentiments. Some arguments appear to be based on the premise that all Muslims want to oppress women, or that women and girls who choose to veil do not understand women's rights (HRW 2004).

Empirin visar att den föreställning om den muslimska slöjan som förtryckande vilar på en kolonial retorik som rättfärdigade erövringar i feminismens namn. Den liberala feminismen vill ge de muslimska kvinnorna makten över sitt eget liv och frigöra dem från detta förtryck. Hijáb har helt enkelt blivit synonymt med förtryck. Slöjförbud ses därför av vissa som vägen mot kvinnors emancipation. Man utgår från att bära slöja inte är ett självständigt val, att man blivit lurad eller tvingad till det, och genom av-slöjning ska man nå insikt. Sverigedemokraterna menar t ex att de muslimska kvinnorna lider av falskt medvetande, de slöjbärande kvinnorna vet inte sitt eget bästa. Det är nedvärderande ställningstaganden, som endast förstärker kopplingen till den koloniala retoriken om islam som traditionellt och outvecklat och kvinnorna som offer. Det vilar på tanken om det överlägsna i det västerländska sättet att leva, som bl a innebär jämställdhet mellan män och kvinnor.

Men har liberalfeminismen lett till jämställdhet? Att påpeka islams kvinnoförtryck utan att närmare reflektera över den västerländska kulturens är ett sätt att frånsäga sig ansvar. Det sexuella kontraktet innebär att patriarkala strukturer genomsyrar alla samhällen, om än i varierade former. De formella medborgerliga rättigheterna, som varit ett faktum sedan decennier tillbaka har inte nått de väntade resultaten. Ett fokus på förtryck är en begränsad tolkningsram som

inte tar hänsyn till den diversifierade verkligheten. Att bemöta den re-veiling movement som nu uppstått klagör det, då det handlar om unga muslimska kvinnor som självmant väljer att beslöja sig, och det i en liberal kontext. Västerländska kvinnor har i likhet med muslimska kvinnor sedvänjor vad gäller kläder, föreskrifter som i många fall också kan tolkas som förtryck: tajta passformar, korta kjolar, djupa urringningar. Klädval som ofta är muslimska kvinnors motsats. Men de innebär båda att kvinnan skiljs ut från mannen och blir ett objekt, den västerländska kvinnan för att få sexuell uppmärksamhet, den muslimska kvinna för att till varje pris undvika den. Slöjan kan likväl ses som ett motstånd mot objektifieringen som ett uttryck för förtryck, på samma sätt som västerländska kvinnors utmanande kläder kan göra. Idag kan bärandet av hijáb också vara ett politiskt ställningstagande, då hijáb fungerar är mer uppseendeväckande i västerländska samhällen än i arabiska. De förslag om slöjförbud som lagts i Frankrike och Sverige är dock för vaga, då man missar att ta hänsyn till andra motiv än religiösa.

Hijáb är ett tydligt sätt att skilja ut den muslimska kvinnan på ett sätt som man inte gör med den muslimska mannen, vilket kan väcka en del frågor. Ett av motiven för att bära slöja som Bullock (2003) tar upp är att man på så vis vill avhjälpa en sexualisering av det offentliga rummet, då dessa delar inte hör hemma i samhället utan i den privata sfären mellan två makar. Som jag nämnde i kapitel fem finns det i Koranen också regler för hur muslimska män bör klä sig, något som inte efterlevs i lika hög grad. Att motverka sexualiseringen faller då främst på kvinnorna, som dels ses som objekt som riskerar att locka männen, och dels själva ansvarar för att så inte sker. Männen verkar lättare kunna anpassa sig till västerländsk klädsel. Då klädföreskrifterna kom till med tanke på båda könen roll, borde det vara naturligt att de muslimska männen också tar sitt ansvar, men nu får kvinnornas hijáb ta ansvaret för båda.

7 Litteratur

- Ahmed, Leila, 1992. *Women, Gender and Islam – Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven och London: Yale University Press.
- Ali, Tariq, 2003. *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihad and Modernity*. London: Verso.
- Alvesson, Mats - Deetz, Stanley, 2000. *Kritisk samhällsvetenskaplig metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Barber, Benjamin, 2003. *Jihad Versus MacWorld: Terrorism's Challenge to Democracy*. London: Transworld Publishers Ltd.
- Bullock, Katherine, 2003. *Rethinking Muslim Women and the Veil. Challenging Historical and Modern Stereotypes*. London: Biddles Limited, Guildford and King's Lynn.
- Castles, Stephen – Miller, Mark J, 2003. Tredje upplagan. *The Age of Migration: International Populations Movements in the Modern World*. New York: Palgrave MacMillan.
- de los Reyes, Paulina, 2002. "Den svenska jämställdhetens etniska gränser – om patriarkala enklaver och kulturella frizoner", sid 172-187 i Lindberg, Ingemar (red), *Det slutna folkhemmet – om etniska klyftor och blågul självbild*. Stockholm: Agora.
- de los Reyes, Paulina - Molina, Irene - Mulinari, Diana (red), 2002a. *Maktens (o)lika förklådnader – kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Atlas.
- de los Reyes, Paulina - Wingborg, Mats, 2002b. *Vardagsdiskriminering och rasism i Sverige – en kunskapsöversikt*. Integrationsverkets rapportserie 2002:13.
- de los Reyes, Paulina, 2004. "Det problematiska systemskapet", sid 189-207 i Carlsson Wetterberg, Christina - Jansdotter, Anna (red), *Genushistoria – en historiografisk exposé*. Lund: Studentlitteratur.
- Fanon, Frantz, 2002. "Algeriet av-slöjat" sid 103-116 i Eriksson, Catharina - Eriksson Baaz, Maria - Thörn, Håkan (red): *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Nora: Nya Doxa.
- Faulks, Keith, 2000. *Citizenship*. London: Routledge.
- Greer, Germaine, 1999. *Den kvinnliga eunucken*. Nörhaven: Norstedts.
- Hartmann, Heidi, Hartmann, 2004. "Det olyckliga äktenskapet mellan marxism och feminism", sid 17-58 i Carlsson-Wetterberg, Christina - Jansdotter, Anna (red), *Genushistoria – en historiografisk exposé*. Lund: Studentlitteratur.
- Hindess, Barry, 1993. "Citizenship in the Modern West", sid 19-35 i Turner, Bryan S (red), *Citizenship and Social Theory*. London: Sage Publications.

- Huntington, Samuel P, 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Jawad, Haifaa A, 1998. *The Rights of Women in Islam: an Authentic Approach*. London: MacMillan Press Ltd.
- Lister, Ruth, 1997. *Citizenship: Feminist Perspectives*. London: Macmillan Press Ltd.
- Marshall, T H, 1950. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mernissi, Fatima, 1991. *The Veil and the Male Elite: a Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Reading, Massachusetts: Addison-Wesley.
- Mohanty, Chandra Talpade, 2002. "Med västerländska ögon. Feministisk forskning och kolonial diskurs", sid 195-214 i Eriksson, Catharina - Eriksson Baaz, Maria - Thörn, Håkan (red), *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Nora: Nya Doxa.
- Okin, Susan Moller (red), 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* New Jersey: Princeton UP.
- Oommen, Tharailath Koshy, 1997. *Citizenship, Nationality and Ethnicity: Reconciling Competing Identities*. Oxford: Polity Press.
- Pateman, Carole, 1988. *The Sexual Contract*. Oxford: Polity Press.
- Plummer, Ken, 2003. *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*. Washington: University of Washington Press.
- Rydgren, Jens – Widfeldt, Anders, 2004. *Från Le Pen till Pim Fortuyn – populism och parlamentarisk högerextremism i dagens Europa*. Malmö: Liber AB.
- Said, Edward W, 1993. *Orientalism*. Ordfront, Stockholm.
- Saikal, Amin, 2003. *Islam and the West: Conflict or Cooperation?* New York: Palgrave.
- Scott, Joan, 1996. *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. London: Harvard University Press.
- Svanberg, Ingvar - Westerlund, David (red), 1999. *Blågul islam? Muslimer i Sverige*. Nya Doxa, Nora.
- Yuval-Davis, Nira, 1997. *Gender & Nation*. London: Sage.

7.1 Artiklar

- Chitsaz, Reza, 2004. "Den avslöjande debatten - om slöjförbudets politiska implikationer", *Röda rummet* nr 2/2004, sid 6-11.
- Jansson, Mikael, 2004. "Det mångkulturella samhället i moralisk belysning", *SD-kuriren* 040122.
- Lindeborg, Lisbeth, 2004. "Tvånget att bära slöja är en myt", *Dagens nyheter* 040104.
- Lykke, Nina, 2003. "Intersektionalitet – ett användbart begrepp för genusforskningen", *Kvinnovetenskaplig tidskrift* nr 1/2003, sid 47-55.

- Sciolino, Elaine, 2004. "Government Relentless in Enforcement of Religious Symbols Ban", *The New York Times* 041022.
- Stenberg, Ewa, 2004. "Riksdagspartierna splittrade i slöjfrågan", *Dagens nyheter* 040131.
- Teitel, Ruth, 2004. "Through the Veil, Darkly: Why France's Ban on the Wearing of Religious Symbols is Even More Pernicious Than it Appears", *Fins Law's Writ* 040216.
- TT, 2004:1. "SD-förslag leder till slöjförbud", *Svenska dagbladet* 040122.
- TT, 2004:2. "Folkpartister vill förbjuda slöjor skolan", *Expressen* 040214.
- Yuval-Davis, Nira, 1991. "The citizenship debate: women, ethnic processes and the state", *Feminist Review* nr 38, sid 58-68.
- (ej namngiven författare), 2003. "The headscarf, a Muslim symbol turned to political dynamite", *The Economist* 031025.
- (ej namngiven författare), 2003. "Arguments banning the headscarf come to a head", *The Economist* 031213.
- (ej namngiven författare), 2004. "The War of the Head Scarves", *The Economist* 040205.

7.2 Internetkällor

- Heneghan, Tom, 2005. "French veil ban prompts Muslims to open separate schools", *Daily times*, 050331, (http://www.dailytimes.com.pk/default.asp?page=story_31-3-2005_pg4_11), 051222.
- Human Rights Watch, 2004. "Headscarf Ban Violates Religious Freedom", (<http://hrw.org/english/docs/2004/02/26/france7666.htm>), 051222.
- Skolverket, 2003. "Skolor har rätt att förbjuda burqa", 031024. www.skolverket.se, sökord: "slöjförbud", "2003", 060102.
- Steen, Josefine, 2004. "Vad förtrycker mest, slöjan eller samhället?", www.etc.se, 040213.
- Stuttaford, Andrew, 2004. "Veil of tears: absurdity in France", www.nationalreviewonline.com, 040421, 051220.
- Svenska akademiens ordbok, <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/index.html>, uppslagsors, sökord: "religionsfrihet", 060104.
- Valmyndigheten, 2002. www.val.se, tidigare val, allmänna val 2002, riksdag, 060102.
- Vigil, Delfin, 2004. "Worldwide Protests over Ban on Religious Symbols: French Proposal Would Apply to all its Public Schools", *San Francisco Chronicle* 040118. <http://sfgate.com/cgi-bin/article.cgi?file=/c/a/2004/01/18/MNGCP4CJUT1.DTL>, 051220.
- Wyatt, Caroline, 2003. "Liberty, Equality and the Headscarf", *BBC News*, 031220. http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from_our_own_correspondent/3334881.stm, 051220.

8 Bilaga 1



Figur 1. Bild på hijáb².

Potent symbol. The word hijab comes from the Arabic for veil and is used to describe the headscarves worn by Muslim women. These scarves, regarded by many Muslims as a symbol of both religion and womanhood, come in a myriad of styles and colours. The type most commonly worn in the West is a square scarf that covers the head and neck but leaves the face clear.



Figur 2. Bild på niqab och burka³.

Conservative choice. The niqab is a veil for the face that leaves the area around the eyes clear. However, this may be obscured by a separate eye veil. It is worn with an accompanying headscarf, such as a khimar. The burqa is the most concealing of all Islamic veils. It covers the entire face and body, leaving just a mesh screen to see through.

² Källa: BBC News, 2004. Q&A Muslim headscarves. <http://news.bbc.co.uk/-1/hi/world/europe/3328277.stm>, 051222.

³ Se ovan.