

# Mångkulturalism och gruppspecifika rättigheter

En analys av den svenska politiska debatten kring religiös  
slakt, slöja och turban samt religiösa och etniska friskolor

Fanny Hemmingsson

# Abstract

Since the new integration policy from 1975 Swedish politics has been characterized as a multicultural society among scholars and others both in Sweden and abroad. The purpose of this thesis was to study the political debate around three minority practices (the Jewish and Muslim method of slaughtering animals, the veil and the turban, and religious and ethnic schools) to find out if the policy of these minority practices is based on a multicultural view. The purpose was also to examine if there has been any changes in these debates over time since 1975. The multicultural theory was used as a basis and a distinction was made between the *liberal* and the *dialogical* multiculturalism. It was found that only the politics around the veil and the turban was able to be characterized as multicultural, but it was only compatible with the *liberal* multicultural view. Also there had been some slight changes over time that is pointing towards a more multicultural politics regarding the policy around the Jewish and Muslim method of slaughtering animals and the veil and the turban.

*Nyckelord:* mångkulturalism, liberal mångkulturalism, dialogisk mångkulturalism, grupp-specifika rättigheter, religiösa sedvänjor, integration

*Antal ord:* 9986

# Innehållsförteckning

<b>1</b>	<b>Inledning</b> .....	<b>4</b>
1.1	Syfte och frågeställning.....	5
1.2	Disposition .....	5
<b>2</b>	<b>Metod och material</b> .....	<b>6</b>
2.1.1	Idealtyper.....	6
2.1.2	Material .....	7
<b>3</b>	<b>Kultur</b> .....	<b>8</b>
<b>4</b>	<b>Mångkulturalism</b> .....	<b>10</b>
4.1	Integrationsstrategier .....	10
4.2	Mångkulturalism .....	11
4.2.1	Mångkulturalism och liberalism.....	11
4.2.2	Interkulturell dialog.....	12
4.2.3	Jämlikhet och grupp-specifika rättigheter .....	13
4.2.4	Social sammanhållning .....	14
4.3	Liberal och dialogisk mångkulturalism – två idealtyper .....	15
<b>5</b>	<b>Den politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor i Sverige</b> .....	<b>17</b>
5.1	Religiös slakt.....	17
5.1.1	Den politiska debatten.....	17
5.2	Slöja och turban.....	20
5.2.1	Den politiska debatten.....	20
5.3	Religiösa och etniska friskolor.....	23
5.3.1	Den politiska debatten.....	23
<b>6</b>	<b>Slutsatser och diskussion</b> .....	<b>27</b>
6.1	Vidare forskning.....	28
<b>7</b>	<b>Referenser</b> .....	<b>29</b>

# 1 Inledning

År 1975 etablerades en ny integrationsstrategi i Sverige. Den innebar en brytning med den tidigare politiken där människor med utländsk bakgrund förväntades assimilera sig in i det svenska majoritetssamhället. Ledorden för den nya politiken var *jämlikhet*, *valfrihet* och *samverkan*, vilket innebar att svenskar och invandrare skulle behandlas lika, att invandare skulle få statligt stöd för att bevara sin kulturella särart samt att rasism och diskriminering skulle motarbetas. Den nya politiken vilade på en uppfattning om att assimilation leder till segregering, medan en pluralistisk invandrarpolitik, där minoriteter ges möjlighet att bevara sin kulturella särprägel, har en integrationsfrämjande verkan (Hansen 2001 s. 206-207). Bland annat fick barn till utlandsfödda föräldrar möjlighet att läsa sitt modersmål. Dessutom fick etniska organisationer bidrag i syfte att öka deras inflytande i politiken (Geddes 2003 s. 120-121).

Efter detta politiska skifte har Sverige i många sammanhang kommit att betraktas som ett mångkulturalistiskt samhälle (se t.ex. Koopmans & Statham 2000 s. 196, 243, Aytar 1999 s.102, Proposition 1997/98:16 s. 15). Ett mångkulturalistiskt samhälle innebär i korthet att ett samhälle välkomnar kulturell mångfald och ger utrymme för minoritetskulturer att bevara dess kulturella särprägel (Parekh 2000 s. 6). Uppfattningen om det mångkulturalistiska Sverige är utbredd utanför landets gränser. Schierup skriver ”In 1975 multiculturalism became an important element in the famous Swedish model of welfare-state politics. Sweden’s multicultural immigrant policy is known throughout Europe for its consistent rejection of a ’guest worker’ strategy for labour import, its ambitious quest to create social equality among ethnic groups, its respect for immigrant culture, and its emphasis on providing immigrants and ethnic minorities with resources with which to exercise political influence.” (Schierup i Ålund & Schierup 1991 s. 2).

Andra författare påstår att Sverige från att på 1970-talet ha fört en mångkulturalistisk politik, har rört sig allt mer tillbaka mot en generell och mer assimilationsinriktad politik där högre krav ställs på att de etniska minoriteterna ska anpassa sig till den svenska kulturen (se t.ex. Geddes 2003 s. 112, 121-122, SOU 2007:50 s. 66-67).

Avståndet mellan politisk beslutsfattning och praktisk tillämpning kan också vara påtagligt. Runblom menar att den svenska politiken karaktäriseras av ett välkomnande förhållningssätt till kulturell mångfald och kulturella rättigheter principiellt, men kanske inte i praktiken (Runblom 1994 s. 629). Frågan har enligt vissa författare fått ett stort symbolvärde för den svenska självbilden. Carlbom anser att mångkulturalismen har fått en hegemonisk ställning och kommit att uppfattas som en självklar sanning som inte går att ifrågasätta bland svenska forskare, politiker och journalister (Carlbon 2003 s. 42).

## 1.1 Syfte och frågeställning

Diskussionen ovan belyser att det finns olika meningar om vilket utrymme medlemmar från kulturella minoriteter har för att bevara sin kulturella identitet i det svenska samhället. När den svenska politiken har karakteriserats som mångkulturalistisk i litteraturen har framför allt den politik som syftar till att bevara invandrarnas modersmål samt till att öka deras politiska inflytande lyfts fram. Däremot har andra gruppsspecifika rättigheter sällan diskuterats explicit. Syftet med denna uppsats är att, genom att analysera den politiska debatten kring tre icke-svenska kulturella sedvänjor (religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor), öka förståelsen för hur den svenska politiken förhåller sig till olika krav på kulturella rättigheter som ställs av medlemmar från minoritetskulturer. Genom att undersöka debatten över tid är avsikten även att skildra de förändringar som skett i den politiska debatten kring dessa tre sedvänjor. Uppsatsens frågeställningar är:

- Utgår den svenska politiken kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor från en mångkulturalistisk grundsyn?
- Kan man urskilja några förändringar i den svenska politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor mellan 1975-2008?

## 1.2 Disposition

Efter detta inledande kapitel presenteras uppsatsens metodologiska tillvägagångssätt. Därefter följer en redogörelse för kulturbegreppet. I nästföljande kapitel teorier kring det begrepp som utgör uppsatsens utgångspunkt - mångkulturalism. I slutet av teorikapitlet presenteras två idealtyper av mångkulturalism som är formulerade med utgångspunkt litteraturgenomgången och som sedan kommer att ligga till grund för analysen av den politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor som följer. Avslutningsvis sammanfattas och diskuteras uppsatsen slutsatser.

## 2 Metod och material

Undersökningen kommer att genomföras i form av en kvalitativ textanalys, i vilken politiska uttalanden kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor kommer att analyseras. Syftet med textanalysen är att beskriva och tolka innebörden av politiska uttalanden, med den mångkulturalistiska teorin som utgångspunkt.

Uppsatsen avgränsas till att analysera uttalanden från personer som är verksamma inom den svenska integrationspolitiken på nationell nivå. Andra personer har förstås också varit aktiva i debatten, exempelvis forskare, journalister, företrädare för organisationer av olika slag samt privatpersoner. Här undersöks endast uttalanden från politiker och andra personer som har ett direkt inflytande över politiken kring de tre kulturella sedvänjorna. Syftet med uppsatsen är inte att systematiskt jämföra ståndpunkter mellan olika partier. De skillnader som finns kommer dock ibland att uppmärksammas. I vissa fall kan kunskap om partiernas generella politik eventuellt öka förståelsen för vissa meningskiljaktigheter som har uppstått i de frågor som behandlas i uppsatsen.

Som nämndes i inledningen skedde omfattande förändringar inom integrationspolitiken runt 1975. Då jag vill studera förändringar som skett i debatten från och med detta integrationspolitiska skifte till idag ter det sig naturligt att avgränsa tidsramen till 1975-2008.

Jag har valt att undersöka tre olika kulturella sedvänjor för att få bredd i undersökningsmaterialet med avseende på frågornas koppling till olika politikområden och med avseende på de kulturella grupper som berörs. Att just dessa tre sedvänjor valdes beror på att de har debatterats i riksdagen och för att olika ståndpunkter i dessa frågor kan förväntas representera olika ideal i debatten kring det mångkulturella samhället.

### 2.1.1 Idealtyper

Mångkulturalismen är ett mångfacetterat begrepp och många olika författare har bidragit med nyanserande teoretiska inlägg i debatten. Två övergripande inriktningar kan urskiljas bland dessa författare. Genom att renodla dessa till så kallade idealtyper förtydligas i uppsatsen hur de två inriktningarna skiljer sig från varandra. De utformade idealtyperna används sedan som ett redskap för att belysa olika aspekter av mångkulturalismen i analysarbetet.

Idealtyper kan ses som en analytisk abstraktion där verkligheten förenklas i syfte att nå större förståelse för det fenomen man studerar. De viktigaste egenskaperna hos en företeelse framhävs, medan andra egenskaper som är mindre intressanta tonas ner (Badersten 2002 s. 31-32). Det är emellertid viktigt att

komma ihåg att idealtyperna är just en förenkling och att de inte beskriver verkligheten och alla de nyanser den rymmer (Bergström & Boréus 2000 s. 158).

I föreliggande studie kommer idealtyperna att användas för att renodla två olika inriktningar inom den mångkulturalistiska teorin, den *liberala* respektive den *dialogiska* mångkulturalismen. Idealtyperna, som är utformade baserat på en genomgång av forskningsfältet, presenteras i slutet av teorikapitlet (se avsnitt 4.3). Det bör emellertid nämnas att strävan inte var att skapa polära idealtyper. Bakgrunden var att den liberala respektive dialogiska mångkulturalismen inte består av ömsesidigt uteslutande egenskaper utan där finns flera gemensamma drag som även kommer att lyftas fram. Idealtyperna kommer att användas som en jämförelsegrund mot vilken den politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor kan diskuteras. På detta sätt är det möjligt att på ett systematiskt sätt lyfta fram och tolka det för denna uppsats essentiella innehållet i debatten. Den första uppgiften blir att ta ställning till om uttalanden kan betraktas som förenligt med mångkulturalismen överhuvudtaget. Om det visar sig vara förenligt med mångkulturalism blir nästa steg att ta ställning till om uttalandet lutar mer mot den liberala eller den dialogiska mångkulturalistiska idealtypen.

### 2.1.2 Material

Underlaget för textanalysen består av uttalanden från personer som är verksamma inom integrationspolitiken. Materialet består framförallt av riksdagstryck som har hämtats från riksdagens hemsida. Material har även hämtats från regeringens och Diskrimineringsombudsmannens (DO) hemsidor. Tidningsartiklar användes även, då vissa uttalanden inte längre gick att hitta på tex. DO:s eller regeringens hemsidor. Därtill har rapporter från Skolverket och Jordbruksverket utgjort underlag för analysen. Bland riksdagstrycken har motioner, propositioner, betänkanden, frågor för skriftliga svar, kammarens protokoll samt offentliga utredningar använts. Då endast propositioner går att få tag på genom hemsidan under hela perioden genomfördes även tryckta riksdagstryck för perioden 1975-1989. För att hitta de aktuella yttrandena användes följande sökord: *religiös slakt, kosher, halal, skäkting, rituell slakt, religiös huvudbonad, huvudduk, slöja, turban, burqa, burka, hijab, niqab, friskola, fristående skola, religiös friskola, etnisk friskola, professionell friskola*.

## 3 Kultur

Begreppet kultur används i många olika sammanhang och därför finns många betydelser av begreppet. Hur man förhåller sig till denna term har betydelse för hur man ser på det mångkulturella samhället och därför följer en mer utförlig redogörelse för kulturbegreppet i föreliggande kapitel.

Ordet kultur betydde ursprungligen ”odling”, men denna innebörd är mindre vanlig idag. Numera används begreppet ibland som ett samlingsnamn för olika konstformer. Den betydelse som står i fokus i detta sammanhang är emellertid ”organisationen av mänskligt liv” (Westin m.fl. 1999 s. 9). Denna tolkning av kultur har fått ökad betydelse under senare tid då många minoriteter har börjat kräva erkännande för dess kultur samt resurser för att bevara den (Benhabib 2002 s. 1). Mer precist vad kulturbegreppet innebär i dessa sammanhang finns många olika uppfattningar om.

Enligt Parekh är kultur “a historically created system of meaning and significance” och ”a system of beliefs and practices in terms of which a group of human beings understand, regulate and structure their individual and collective lives” (2000 s. 143). Kultur är alltså ett sätt att förstå livet och meningen med det, men också ett sätt att strukturera det.

Enligt det essentialistiska synsättet på kultur är människans kulturella tillhörighet naturgiven och statisk (Wigerfelt & Wigerfelt 2001 s. 29, 32). Detta synsätt innebär att det finns urskiljbara gränser mellan olika kulturer. Somliga (se t.ex. Huntington 1996) menar att dessa gränser bör bevaras eftersom konflikter uppstår om kulturer bebländar sig med varandra. Många nutida författare är kritiska till detta synsätt. De förfäktar istället ett socialkonstruktivistiskt perspektiv som innebär att kulturer är föränderliga och att det inte finns några tydliga gränser mellan dem. Parekh påpekar att kulturer inte är en passiv företeelse utan snarare bör ses om en aktiv process där uppfattningar om tillvaron omdefinieras och återskapas (Parekh 2000 s. 152-153).

Benhabib är också kritisk mot det essentialistiska sättet att tolka kultur och menar att det inte finns några skarpa gränser mellan kulturer. Hennes syn vilar på en *narrativ* uppfattning om kulturer, vilket innebär att medlemmar av en kultur upplever kulturen genom gemensamma, om än omstridda, berättelser. I analyser av kulturer är det viktigt att urskilja de olika ståndpunkterna mellan den sociale iakttagaren och den sociala aktören. En person som betraktar kulturen inifrån ser den inte som en avgränsad helhet, utan snarare som en horisont som flyttar sig längre bort när man närmar sig den. Den som ser en kultur som en tydlig enhet kan endast vara en person utanför denna kultur som försöker förstå och kontrollera den (Benhabib 2002 s. 5).



Det faktum att kulturer är föränderliga och att människan influeras av och kan ta till sig andra kulturer innebär inte att de är konstruerade och mindre reella. Parekh menar att människan är omgärdad och djupt influerad av sin kultur och därför är kulturen mycket viktig och meningsfull för henne/honom. Många individer känner en stark lojalitet till sin kultur på grund av vad den tillför deras liv, inte sällan till den grad att man är beredd att dö för att försvara den (Parekh 2000 s. 160). Benhabib delar denna uppfattning, men betonar samtidigt att det är mycket viktigt att inte se kulturella narrativ som beständiga (Benhabib 2002 s. 7).

Two viktiga termer som står i relation till kulturbegreppet är religion och etnicitet. Religion och kultur är nära sammankopplade företeelser och enligt Parekh existerar förmodligen inte någon helt sekulär kultur. Religionen har olika stor betydelse i olika kulturer, men ingen kultur kan vara helt ursprungen ur en religion i och med att en religion inte i sig kan täcka alla delar i det mänskliga livet (Parekh 2000 s. 146-148). Etnicitet och kultur är också till viss del närliggande begrepp. Alla kulturer har enligt Parekh en gång i tiden bestått av medlemmar av samma etnicitet. Den etniska grunden har dock i många fall upplösts över tid då gruppen beblandas med människor med annat etniskt ursprung (Ibid. s 154).

Kulturer måste inte vara baserade på etnicitet eller nationalitet. Idag talas även om subkulturer, det vill säga grupper av människor som känner en gemenskap som bygger på helt andra särdrag än etnicitet, såsom ålder eller sexuell läggning (Westin m.fl 1999 s. 11). När mångkulturalistisk politik diskuteras är det dock vanligtvis inte dessa typer av kulturer som hänsyftas, även om det ibland förekommer.

Detta kapitel syftade till att klargöra begreppet kultur. I nästa kapitel presenteras teorier kring mångkulturalism.

## 4 Mångkulturalism

I följande kapitel ges en teoretisk bakgrund till mångkulturalismen. För att sätta den mångkulturalismen i en kontext presenteras inledningsvis två alternativa integrationsstrategier. Därefter följer en utförlig redogörelse för mångkulturalismen samt två olika grenar inom den, den *liberala* och den *dialogiska*. Dessa två tolkningar av mångkulturalismen presenteras avslutningsvis i form av två idealtyper som jämförs med varandra.

### 4.1 Integrationsstrategier

Mångkulturalism kan ses om en integrationsstrategi, eller om man så vill ett sätt att skapa sammanhållning i ett samhälle. Vissa teoretiker hävdar emellertid att mångkulturalism inte är integrationsfrämjande utan förespråkar istället andra integrationsstrategier. Två alternativa perspektiv till hur politiken i mångkulturella samhällen kan utformas är *assimilation* och *integration*.

*Assimilation* kan förklaras som ” införlivande av nytt material som omvandlas till större likhet med omgivningen för att slutligen bli en del av samhället” (Westin m.fl. 1999 s. 48). Begreppet beskrivs många gånger genom en liknelse med en smältdegel där invandrare från andra kulturer avstår från sin kulturella särprägel och smälter samman med majoritetskulturen. Majoritetens kultur bibehålls och anpassas inte överhuvudtaget efter de nya kulturella grupperna (Ibid).

Det finns många betydelser av begreppet *integration*, men i korthet kan termen beskrivas som ett förhållande där delar av en helhet är i harmoni med denna helhet. Begreppet kan även ses som en process genom vilken kulturella minoriteter införlivas i samhället och blir delaktiga i det. Till skillnad från *assimilation* innebär *integration* emellertid inte att minoriteterna förväntas göra avkall på sin kulturella särprägel (Westin m.fl. 1999 s. 53-55). Integrationsprocessen ses inte heller som en enkelriktad process där det är upp till minoriteterna att anpassa sig, utan ansvaret för att minoriteterna ska integreras i samhället ligger både på majoriteten och på minoriteterna (Modood 2007 s. 48).

I den *mångkulturalistiska* integrationsstrategin läggs ännu större vikt vid att minoriteter ska få behålla dess kulturella särprägel och mindre vikt vid att de ska anpassa sig till majoritetssamhället i jämförelse med de två förra integrationsstrategierna. Bland annat innebär denna strategi att minoriteter garanteras särskilda rättigheter för att de ska kunna leva i enlighet med sina kulturella traditioner (Kymlicka 2001 s. 72, Parekh 2000 s. 240).

Då syftet med denna uppsats är att öka förståelsen för huruvida den svenska politiska debatten kring tre kulturella sedvänjor är mångkulturalistisk kommer det mångkulturalistiska perspektivet att fokuseras i resten av teorikapitlet. Denna integrationsstrategi beskrivs mer uttömmande i följande avsnitt.

## 4.2 Mångkulturalism

Parekh skiljer på termerna mångkulturell och mångkulturalistisk. Ett *mångkulturellt* samhälle är ett samhälle som innefattar två kulturer eller fler. Ett *mångkulturalistiskt* samhälle betecknar i korthet ett samhälle som har ett välkomnande förhållningssätt till denna kulturella mångfald. Det mångkulturalistiska samhället präglas av respekt för andra kulturer och deras levnadssätt. Enligt den mångkulturalistiska teorin finns ett värde i kulturell mångfald då kulturer kompletterar varandra och vidgar människornas perspektiv och möjligheter till självuppfyllelse (Parekh 2000 s. 6).

### 4.2.1 Mångkulturalism och liberalism

Förespråkare för mångkulturalism menar att den dominerande majoriteten ofta är privilegierad i ett samhälle. Minoritetsgruppers särprägel har ignorerats och bör därför få beskydd och erkännande (Özkirimli 2005 s. 105). För mångkulturalister är jämlikhet genom likformigt medborgarskap inte önskvärt utan jämlikhet bör vara gruppbaserat och därmed anpassat efter olika gruppers behov och levnadssätt (Fernandez 2005 s. 127).

Att ge olika medborgare skilda rättigheter medför en konflikt med det liberala jämlikhetsidealet, som innebär att alla medborgare ska ges lika rättigheter. Enligt många liberalister bör minoritetskonflikter lösas genom att alla garanteras samma mänskliga rättigheter, oavsett kulturell tillhörighet. De individuella rättigheterna är med andra ord tillräckliga för att skydda minoriteters rättigheter och därför behövs inga separata rättigheter (Özkirimli 2005 s. 96, 107).

Kymlicka, som är en av de främsta förespråkarna för mångkulturalism och gruppdifferentierade rättigheter, menar, till skillnad från många andra liberalister, att mångkulturalism och liberalism är förenliga ideal och att de också bör sammanföras. Enligt hans liberala teorier kring minoriteters rättigheter behöver de allmänna rättigheterna kompletteras med gruppbaserade rättigheter för minoriteter, eftersom deras intressen inte skyddas av de vanliga medborgerliga rättigheterna. Kymlicka menar att detta beror på att stater inte kan vara helt neutrala utan privilegierar majoritetsgruppen. I många stater utgör exempelvis majoritetens språk det officiella språket och de allmänna helgdagarna utgår ofta från majoritetens religiösa tro. Grupp rättigheter kan därför rättfärdigas i syfte att jämna ut denna obalans och skydda minoriteters intressen (Kymlicka 2001 s. 72 samt 1998 s. 13-14).

Även Taylor förespråkar en mer öppen form av liberalism som innebär att total kulturell neutralitet inte kan krävas. Minoritetskulturer förtjänar att bli respekterade och de dominerande kulturerna bör erkänna att andra kulturer har samma värde som deras egen och rent av uppmuntra särart. Staten bör, förutom att offentligt erkänna andra kulturella grupper, även stödja dem och föra ett aktivt arbete för att bevara dem (Taylor 1994 s. 65-67).

Parekh hävdar, till skillnad från Kymlicka och Taylor, att mångkulturalism inte kan skapas inom ramen för liberalism. Liberalismen är inte kulturellt neutral och främjar därför inte kulturell mångfald fullt ut. Han kritiserar liberala författare för att vara eurocentriska och exkludera icke-västerländska kulturer. Parekh menar att dessa författare gör liberalismen till en universell ideologi, varpå icke-liberaler ska tolereras och tillåtas leva ibland oss, tills de inser att det liberala synsättet är bättre. Han har inget emot liberalismen som ideologi, men anser att den inte ensam kan utgöra en moraliskt godtagbar teoretisk grund för det mångkulturella samhället (Parekh 2000 s. 109-112, se även Modood 2007 s. 7-8).

#### 4.2.2 Interkulturell dialog

Enligt Parekh är det viktigt att en dialog förs mellan olika kulturella grupper för att motarbeta den benägenhet som finns att göra våra egna värderingar till allmänna värderingar. Innan vi dömer andras värderingar bör vi sträva efter att förstå dem. Genom dialog förs olika kulturella och historiska upplevelser samman och en ny gemensam kultur skapas. Detta medför att vi erhåller genuint universella värderingar som kan accepteras av alla, oavsett kulturell tillhörighet. Centralt för ett harmoniskt mångkulturellt samhälle är en gemensam kultur som alla medborgare kan känna sig delaktiga i, oberoende av etniskt ursprung. För att skapa en sådan gemenskap i ett mångkulturellt samhälle krävs att individerna interagerar med varandra över de kulturella gränserna, både formellt och informellt samt i privata och offentliga sfärer. Dialogen bör leda till att kulturella grupper inspireras av och utmanar varandras antaganden och därigenom utvidgar varandras horisonter (Parekh 2000 s. 220-221).

Benhabib förespråkar också en dialogbetonad mångkulturalism och menar att den interkulturella dialogen är särskilt viktig i dagens globaliserade värld där de olika samhällena alltmer interagerar med varandra (Benhabib 2002 s. 184-185).

En fråga som riktats mot den dialogbaserade formen av mångkulturalism är vilka som ska delta i den interkulturella dialogen. Det finns en risk att endast de starkaste rösterna kommer att göra sig hörda i den interkulturella dialogen. Det finns skillnader såväl inom som mellan olika kulturella grupper och en utmaning består i att se till så att medlemmar från svagare och mer marginaliserade grupper har möjlighet att påverka i samma utsträckning som andra (Young 2001 s. 120-121, Cinar 2001 s. 3).

### 4.2.3 Jämlikhet och gruppspecifika rättigheter

Ett centralt tema inom den mångkulturalistiska teorin är gruppspecifika rättigheter, även benämnda kollektiva, kulturella eller minoriteters rättigheter. Denna typ av rättigheter uppbärs av grupper istället för av individer. Gruppspecifika rättigheter syftar till att skydda minoriteters intressen samt till att jämna ut de orättvisor som finns mellan majoriteten och minoriteterna på grund av att de bestämmelser som finns är baserade på majoritetens värderingar (Özkirimli 2005 s. 106-108). Enligt Parekh har olika kulturella grupper i ett samhälle skilda behov och intressen och därför förordar han en asymmetrisk form av jämlikhet där olika kulturella grupper åtnjuter olika rättigheter (Parekh 2000 s. 240).

Kymlicka identifierar tre former av gruppdifferentierade rättigheter, (1) rätt till självstyre, (2) polyetniska rättigheter och (3) rätt till särskild representation. *Rätten till självstyre* praktiseras bland annat i Kanada, där befolkningen i Quebec-provinsen har beviljats befogenheter som inte andra provinser har fått. *Polyetniska rättigheter* syftar på vissa gruppers rättighet att få dispens på lagar och föreskrifter som hindrar dem i deras religionsutövning. Som exempel kan Sikhernas rätt att bära turban i Kanada nämnas. Sikherna är undantagna de uniformsbestämmelser som gäller för landets övriga poliser. En mildare variant av denna form av grupprättighet är riktade anslag för kulturutövning. *Rätt till särskild representation* avser de åtgärder som syftar till att göra den politiska processen mer representativ genom att platser i den lagstiftande församlingen reserveras till invånare från underrepresenterade grupper (Kymlicka 1998 s. 34-40).

Som tidigare nämnts är mångkulturalismen problematisk i och med att grupprättigheter står i konflikt med principen om lika rättigheter som många länder präglas av idag. Mångkulturalister försvarar denna kritik genom att hävda att grupprättigheter kan rättfärdigas i syfte att jämna ut redan existerande orättvisor (Özkirimli 2005 s. 106-108). Problematiken kvarstår dock när de kulturella rättigheterna hamnar i konflikt med andra rättigheter. Exempelvis hävdar Okin att minoriteter i de flesta länder har en mer patriarkal struktur än majoriteten och att utökade grupprättigheter skulle innebära att kvinnors rättigheter begränsas (Okin 2002).

En fråga som här aktualiseras är hur man avgöra ska vilka rättigheter som är viktigast. Var drar man gränsen för vilka krav från olika minoritetsgrupper som ska tillmötesgå? Kymlicka menar att minoriteters rättigheter måste begränsas utifrån de mänskliga rättigheterna. De mänskliga rättigheterna bör utgöra en grund inom vilken de kulturella rättigheterna får existera utan att inkräkta på principer såsom demokrati och individuell autonomi (Kymlicka 1998 s. 14). Enligt Parekh finns inga bestämda riktlinjer för vilka kulturella verksamheter som bör accepteras och vilka som bör förbjudas. Dessa beslut bör fattas i konsensus genom en interkulturell dialog (Parekh 2000 s. 267).

I Kymlickas mångkulturalistiska samhälle görs en central skiljelinje mellan nationella minoriteter och etniska grupper. De nationella minoriteterna utgörs av urbefolkningar som har levt i en stat innan den bildades och oftast ofrivilligt blivit en del av den (Kymlicka 1998 s. 18-19). Som exempel på nationella minoriteter kan indianstammar i USA eller samerna i Sverige nämnas. Etniska grupper består

av människor som har invandrat till en ny stat och har ett hemland utanför det nya landets gränser (Ibid.). Enligt Kymlicka bör dessa två olika typer av minoriteter ges olika utrymme för att bevara dess kultur. De nationella minoriteterna har rätt att kräva självstyre för att trygga sin överlevnad och de kan inte påtvingas liberala principer, även om majoritetssamhället har rätt att sätta press på dem att leva efter dessa riktlinjer. Det är däremot i högre grad rättfärdigat att kräva av de etniska grupperna att de ska anpassa sig till det nya samhället och rätta sig efter liberala principer, eftersom de självmant har valt att komma till landet. Däremot bör de ges utrymme för polyetniska rättigheter (Ibid. s. 176-182).

Parekh vill inte göra denna åtskillnad mellan olika minoritetsgrupper i sin mångkulturalistiska politik. Han menar att Kymlicka upprättar en orättvis hierarki av olika minoriteter där de nationella minoriteterna ges många fler kulturella rättigheter jämfört med de etniska grupperna (Parekh 2000 s. 108-109).

#### 4.2.4 Social sammanhållning

Mångkulturalism kan ses som en strategi för att skapa social sammanhållning i ett samhälle. Motståndarna till mångkulturalistisk politik hävdar dock att den mångkulturalistiska politiken istället riskerar att medföra segregering och ett samhälle utan social sammanhållning.

En vanlig förekommande kritik mot mångkulturalism berör det faktum att denna form av politik åberopar särart, vilket leder till att man förstärker skillnader mellan olika kulturella grupper samt bevarar de maktrelationer som finns i samhället (Mörkenstam i SOU 2004:48 s. 170). Minh-ha poängterar att särartspolitik är problematiskt därför att individer fixeras i specifika kategorier. Detta medför att skillnader som inte finns skapas samtidigt som skillnader inom grupper reduceras. Minoriteter spelar därför majoriteten i händerna när de yrkar på särart istället för jämlikhet (i Eriksson m.fl. 2005 s. 41-42).

Kymlicka medger att *rätten till självstyre* kan leda till segregering då detta kan medföra att banden med resten av befolkningen försvagas. Däremot medför *rätten till särskild representation*, i motsatt förhållande, till att minoritetsmedlemmar involveras i politiken och därmed blir mer delaktiga i det gemensamma samhället. Kymlicka menar att även krav på *polyetniska rättigheter* är ett tecken på att personer från minoritetsgrupper vill delta i det större samhället. Exempelvis kan Sikhernas krav på att få bära turban inom polisen ses som en vilja att kunna arbeta och bidra till den politiska gemenskapen (Kymlicka 1998 s. 188-193).

Benhabib bemöter kritiken mot mångkulturalismen med avseende på dess segregeringseffekter genom att betona att mångkulturalistisk politik inte bör syfta till att illusoriskt försöka bevara minoritetskulturer, eftersom detta vilar på en felaktig uppfattning om tydligt avgränsade kulturella grupper. Mångkulturalismen bör istället syfta till att skapa jämlikhet och rättvisa och för att nå dit utan att fixera kulturella grupperingar är den interkulturella dialogen ett grundläggande verktyg (Benhabib 2002 s. 8).

Jämfört med den liberala mångkulturalismen kan den dialogiska mångkulturalismen ses som något mindre problematisk eftersom den

interkulturella dialogen står i fokus, i vilken skillnader mellan grupper inte förstärks i samma utsträckning. Parekh betonar att det är viktigt att skapa sammanhållning i det mångkulturalistiska samhället. För att finna harmoni i ett mångkulturellt samhälle måste man utveckla en balans mellan sammanhållning, jämlikhet och olikhet (Parekh 1997 s. 3). I syfte att skapa sammanhållning bör mångkulturella samhällen även omformulera den nationella historien och identiteten så att alla individer blir en del av den (Modood 2007 s. 20, CMEB 2000 s. 103-107).

Även om Parekhs interkulturella dialog syftar till att öka sammanhållningen i det mångkulturella samhället kvarstår det faktum att gruppdifferentierade rättigheter innebär att en åtskillnad görs mellan olika grupper i samhället. Detta förutsätter en uppfattning om kulturella grupper som enhetliga med tydliga gränser. Gränser mellan kulturer är många gånger flytande och en del individer lever mitt emellan två kulturer, till exempel genom giftermål över kulturella gränser (Spinner-Halev 2002)

Hall hävdar att särartspolitikerna vilar på ett essentialistiskt synsätt på identitet. I likhet med Minh-ha och många andra författare menar han att skillnader mellan olika kulturella grupper fixeras. Trots dess tendens att dra skarpa gränser mellan grupper anser Hall att det essentialistiska synsättet på kulturer faktiskt har fyllt en viktig funktion för minoriteter. Genom att fokusera dess krav kring ett gemensamt innersta väsen har de lyckats göra sina röster hörda (i Eriksson m.fl. 2005 s. 41).

### 4.3 Liberal och dialogisk mångkulturalism – två idealtyper

Inom den mångkulturalistiska teorin kan två huvudinriktningar urskiljas, den liberala respektive den dialogiska mångkulturalismen. I följande avsnitt sammanfattas dessa i form av två idealtyper. Som tidigare nämnts är idealtyper förenklade bilder och bör därför inte betraktas som precisa skildringar av verkligheten (Bergström och Boréus 2000 s. 158). Genom att presentera den liberala och dialogiska mångkulturalismen som idealtyper förtydligas skillnaderna mellan dem, vilket är användbart för den kommande analysen av den svenska politiska debatten.

Eftersom de är inriktningar inom samma teori består de två idealtyperna inte av ömsesidigt uteslutande egenskaper utan det finns naturligtvis grundläggande likheter mellan dem. Båda inriktningarna vilar på två fundamentala antaganden. Det första antagandet är att kulturell mångfald är värdefullt för ett samhälle och dess individer. Det andra antagandet är att stater tenderar att privilegiera majoritetsgruppen. Detta medför att gruppdifferentierade rättigheter kan rättfärdigas i syfte att jämna ut de orättvisor som förekommer mellan olika etniska grupper. Mångkulturalister förespråkar därmed en asymmetrisk form av jämlikhet som utgår från att olika etniska grupper har olika behov och intressen och därmed bör åtnjuta olika rättigheter.

Vad som utmärker de två olika formerna av mångkulturalism och skiljer dem från varandra sammanfattas i det följande. Den liberala mångkulturalismen utgår från liberalismen som ideologisk ram, vilket innebär att illiberala verksamheter inte kan tillåtas i det mångkulturalistiska samhället. Syftet med den mångkulturalistiska politiken är framförallt att erkänna och bevara minoritetskulturer. Kymlicka, som är en av de mest inflytelserika författarna inom den liberala mångkulturalismen, menar att de nationella minoriteterna, som har funnits länge i landet, har rätt till fler särskilda rättigheter än minoriteter som har invandrat till ett nytt land på senare tid.

Den dialogiska mångkulturalismen vilar på ett antagande om att ingen politisk ideologi kan vara kulturellt neutral och därför kan mångkulturalismen inte utgå från någon annan ideologi. Vilka kulturella sedvänjor som kan tillåtas i ett samhälle avgörs istället i konsensus genom en dialog mellan berörda kulturer. Jämfört med den liberala mångkulturalismen är syftet med den dialogiska mångkulturalismen mer fokuserat på att skapa jämlikhet mellan olika kulturer och inte på att bevara kulturella skillnader. Parekh, som är en tongivande dialogisk mångkulturalist, vill till skillnad från Kymlicka inte göra någon skillnad mellan olika kategorier av minoriteter.

De mest grundläggande likheterna och skillnaderna mellan den liberala och den dialogiska mångkulturalismen sammanfattas i matrisen nedan.

Tabell 1: Idealtyper

	<b>Liberal mångkulturalism</b>	<b>Dialogisk mångkulturalism</b>
<b>Jämlikhet</b>	Asymmetrisk	Asymmetrisk
<b>Rättigheter</b>	Gruppdifferentierade	Gruppdifferentierade
<b>Övergripande politisk filosofi</b>	Liberalism	Ingen
<b>Syfte</b>	Att erkänna och bevara kulturer	Att skapa jämlikhet och rättvisa mellan kulturer
<b>Moralisk grund</b>	Mänskliga rättigheter	Skapas genom dialog
<b>Skillnader mellan minoriteter</b>	”Nationella” berättigade fler rättigheter än ”etniska”	Inga skillnader

Det bör poängteras att gränserna mellan den *liberala* och *dialogiska* mångkulturalismen inte är knivskarpa, liksom skiljelinjerna mellan de tre integrationsstrategierna, *assimilation*, *integration* och *mångkulturalism* inte heller är fullt tydliga. Exempelvis kan tyckas att den liberala *mångkulturalistiska strategin* och *integrationsstrategin* till viss del påminner om varandra. De grundläggande skillnaderna mellan olika politiska strategier har dock klargjorts i detta kapitel. I nästkommande kapitel analyseras den svenska politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor med dessa idealtyper som analytiskt verktyg.



# 5 Den politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor i Sverige

I föreliggande kapitel analyseras den politiska debatten kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor. För varje sedvänja ges en kortfattad bakgrund. Därefter analyseras uttalanden från personer som är verksamma inom integrationspolitiken mellan 1975-2008 med de mångkulturalistiska idealtyperna som jämförelsegrund.

## 5.1 Religiös slakt

Halal- och koscherslakt är en form av slakt som genomförs utan bedövning enligt särskilda metoder som föreskrivs av muslimska och judiska matregler (Sveriges Muslimska Råd, Judiska Centralrådet). I Sverige är denna typ av slakt inte tillåten av djurskyddsrättsliga skäl. Import av religiöst slaktat kött är däremot tillåtet. Denna lagstiftning har funnits i Sverige sedan 1939. Sedan 1991 finns dispens för att slakta fjäderfä och kaniner utan bedövning. I en EU-konvention finns en bestämmelse som säger att djur måste bedövas före slakt. Dock finns även ett undantag som gäller slakt av djur vid religiösa ceremonier. Alla europeiska länder förutom Sverige, Norge och Schweiz tillåter halal- och koscherslakt (Gunner, SOU 1999:9 s. 41). Idag säljs kött i Sverige som kallas halal men som inte följer de religiösa matreglerna fullt ut. Många muslimska och judiska grupper är missnöjda med den svenska lagstiftningen. Islamiska Samarbetsrådet samt Judiska Centralrådet har sedan lång tid tillbaks yrkat på en ändring av lagen (Sveriges Muslimska Råd, Judiska Centralrådet). Flera utredningar har genomförts i syfte att hitta en slaktmetod som fungerar för judiska och muslimska troende utan att bryta mot djurrättslagen, men ingen har hittills nått framgång (Jordbruksverket 1992:37, Djurskyddsmyndigheten 2005 samt 2007).

### 5.1.1 Den politiska debatten

Rätten till att slakta enligt muslimska eller judiska föreskrifter kan betraktas som en *polyetnisk* grupprättighet i Kymlickas termer (se avsnitt 4.2.3 ovan). Att tillåta slakt utan bedövning skulle innebära ett undantag från de regler kring djurskydd som finns i Sverige och rättigheten skulle således inte gälla slakt i andra syften än religiösa.

En politisk debatt kring halal- och koscherslaktat kött har förts sedan början på 1980-talet, men har varit mer intensiv under de senaste två decennierna. Föresprå-

kare respektive motståndare till en lagändring som innebär att religiös slakt tillåts återfinns på båda sidor om den politiska höger- och vänsterskalan.

En övervägande majoritet av uttalandena har syftat till att kritisera förbudet mot religiös slakt. Den främsta kritiken handlar om att den rådande lagstiftningen inte är neutral och att religiösa minoriteter diskrimineras och kränks genom förbudet mot religiös slakt (Motion 2005/06: MJ509, Motion 1999/2000: K282, Motion 1993/94: Jo502, Motion 1986/87: Jo534). Det faktum att problemet i första hand har behandlats som en djurskyddsfråga innebär enligt några politiker att religionsfriheten har åsidosatts (Motion 2001/02: MJ305, Motion 2002/03: MJ347, Motion 1986/87: Jo534). Andreasson (fp) uttalade att ”En skenbart neutral lagstiftning blir i praktiken ett hinder för människor att leva i enlighet med sin tro” (Motion 2005/06: MJ387). Malm (fp) kritiserar även lagen därför att svenska traditioner där djur plågas, såsom älgjakt och kräftkokning, är tillåtna medan muslimska och judiska slaktmetoder är förbjudna (Motion 2007/08: MJ381). Dessa uttalanden är förenliga med båda de mångkulturalistiska idealtyperna. Exempelvis betonar Parekh att majoriteten tenderar att göra sina egna värderingar till allmänna värderingar, vilka blir skenbart neutrala och ofta existerar på bekostnad av minoriteters intressen.

I ett uttalande av Anér (fp) antyds att förbudet mot kosher bär antisemitiska drag: ”Koscherslakt förbjöds i Sverige 1938 och baserar sig på en undersökning som gjorts i Tyskland 1935. Årtalen talar för sig själva. I Tyskland avskaffades denna lag efter krigsslutet. Så inte i Sverige.” (Motion 1982/83: 150). Uttalandet understryker frågans symbolvärde. Ett borttagande av förbudet skulle kunna uppfattas som ett medgivande om att djurskyddsargumentet inte var så viktigt som man tidigare hävdade, vilket kanske skulle ge en bild av att förbudet är en antisemitisk kvarleva.

Skälet till att en lagändring inte har genomförts har i första hand uttryckts som en fråga om djurskydd. Religiös slakt uppfattas orsaka för mycket lidande för djuret för att det ska tillåtas (Rapport från Djurskyddsmyndigheten 2005 samt 2007, Betänkande 2007/2008: MJU13, Betänkande 2005/06: MJU18, Betänkande 1999/2000: MJU4, Betänkande 1999/2000: KU11). Gudrun Lindvall (mp) uttrycker att ”det är alldeles klart att såväl fixeringen av djuret före slakt och själva slakten är grym och plågsam och strider mot den mest grundläggande synen på djurhänsyn i Sverige” (Motion 1998/99: MJ516). I en motion från två folkpartister med rubriken ”Rituell slakt” framfördes att ”invandrare, med religion som kräver avvikelser från svensk lag och svenska traditioner och synsätt, bör inte ges dispenser som innebär misshandel av människor, typ omskärelse och könsstympning, samt djurplågeri” (Motion 1992/93: Jo520). Genom att uttrycka sig som de gör jämför de två folkpartisterna religiös slakt med misshandel och könsstympning. Detta uttalande är inte förenligt med de mångkulturalistiska idealtyperna då svensk lag verkar uppfattas som det enda riktiga och som Andreasson påpekade ovan kan man ifrågasätta om den svenska lagstiftningen verkligen är neutral.

Moquist och Windén från Ny Demokrati är motståndare till halal- och koscherslakt för att det ”står helt på tvärs mot den svenska etiken och den svenska kulturen” (Motion 1993/94: Jo501). Detta uttalande tyder på ett

assimilationsinriktat förhållningssätt då det centrala tycks vara att bevara svenska värderingar. Moquist och Windén menade även att den restitution av importavgiften för religiöst slaktat kött som infördes 1984 är orättvis då den endast riktar sig till en grupp medborgare (Ibid.). Särskilda grupprättigheter med syfte att underlätta för individer från minoritetskulturer att leva i enlighet med deras kulturella sedvänjor ansågs med andra ord vara orätt.

Debatten kring religiös slakt är i stort en fråga om djurskydd kontra religionsfrihet. Gunner (SOU:1999:9 s. 54, 62) påpekar i en offentlig utredning kring religiös slakt att frågan framförallt har behandlats som en djurskyddsfråga. Inte förrän 1994 behandlades frågan i Konstitutionsutskottet istället för av Jordbruksverket, som den ditintills hade gjort. Under senare år har frågan framförallt bearbetats av Miljö – och jordbruksutskottet, vilket innebär att frågan i främsta rummet har behandlats som en djurskyddsfråga även efter Gunnars utredning. Det faktum att djurens rättigheter anses vara viktigare än religionsfrihet skulle kunna vara ett tecken på att den svenska politiken kring religiös slakt inte kan karaktäriseras som mångkulturalistisk, varken under 1970-talet eller senare. Mångkulturalistiska författare som Parekh och Kymlicka menar visserligen inte att alla kulturella sedvänjor per definition ska tillåtas, utan att det finns rimliga gränser för vad som kan accepteras och dessa gränser baseras på olika moraliska grunder. Eftersom de flesta andra europeiska länder tillåter halal och koscherslakt kan man dock fråga sig om denna kulturella sedvänja inte ligger inom tänkbara gränser för vad som kan tillåtas enligt den mångkulturalistiska teorin? Ska man dra riktlinjerna genom att jämföra med politiken i andra länder kan man å andra sidan hävda att djurskyddet länge har haft en starkare ställning i Sverige än i många andra europeiska länder. Det behöver alltså inte nödvändigtvis vara så att religionsfriheten inte anses vara lika viktig i Sverige. Det kan snarare handla om att djurskyddet är en mycket känslig fråga här som är svår att göra intrång på.

Det bör dock påpekas att det genom ett antal utredningar har gjorts försök till att hitta slaktmetoder som varken bryter mot minoriteters kulturella tro eller djurskyddslagen. Det finns således en vilja att ge muslimer och judar utrymme för att äta enligt deras religiösa tro. Dock har djurens rätt fått gå i första hand. Analysen har också visat att det finns många röster i debatten som har ett mer öppet förhållningssätt till denna kulturella sedvänja än vad som föreskrivs av svensk lagstiftning.

Några debattörer har under den undersökta tidsperioden påpekat att berörda representanter, det vill säga företrädare för judiska eller muslimska organisationer, inte har bjudits in i debatten (tex Motion 1994/95:K220, 1993/94:Jo502, 1992/93Jo519, 1991/92:Jo214). I de första utredningarna som har genomförts kring religiös slakt gjordes få ansträngningar att skapa en interkulturell dialog. I senare utredningar har muslimska och judiska företrädare fått göra sina röster hörda (t.ex. Rapport från Djurskyddsmyndigheten 2005 samt 2007). Detta visar att politiken över tid i viss mån har rört sig mot en mer dialogbaserad mångkulturalistisk inriktning.

En sammanfattande bedömning av politiken kring religiös slakt är att den inte utgår från en mångkulturalistisk grundsyn. I den politiska debatten finns dock många uppfattningar som kan betraktas utgå från en mångkulturalistisk grundsyn,

med inslag av både liberal och dialogisk mångkulturalism. Under den studerade perioden har beslut tagits som kan betraktas röra sig mot en mångkulturalistisk riktning.

## 5.2 Slöja och turban

I Sverige är det förbjudet att diskriminera på grund av klädsel (SFS 2008:567). I oktober 2003 gav Skolverket skolor rätt att förbjuda elever att bära burqa på skoltid ifall att det försvårar kontakt mellan lärare och elev och identifiering av eleverna. Det var emellertid inte ett tvång utan det blev upp till varje skola att välja om de skulle förbjuda burqan (Skolverket). Förbudet mot diskriminering på grund av klädsel gäller även på arbetsplatser. Ett undantag finns om kläderna av praktiska skäl utgör ett hinder eller en fara i arbetet (Diskrimineringsombudsmannen). 1990 ändrades reglerna kring identitetshandlingar så att individer som av religiösa vill bära huvudbonad tillåts göra det på sina identitetshandlingar (Polismyndigheten).

### 5.2.1 Den politiska debatten

Att få bära slöja eller turban privat utgör inte någon gruppsspecifik rättighet eftersom alla får klä sig som de vill (så länge man inte bryter lagen om hets mot folkgrupp, SFS 2002:800). Däremot finns särskilda regler som säger att man t.ex. inte får bära huvudbonad på vissa skolor eller arbetsplatser. Om slöja eller turban tillåts där det annars finns ett allmänt förbud innebär detta att de som t.ex. lever i enlighet med en viss religiös eller kulturell sed, blir undantagna det allmänna förbudet mot huvudbonad på denna plats. På så sätt kan man i detta fall tala om en gruppsspecifik *polyetnisk* rättighet.

Huruvida det ska vara tillåtet att bära slöja och turban i olika sammanhang har framför allt debatterats i den politiska sfären sedan 1999, med undantag av en diskussion som fördes i mitten på 1980-talet. Under denna tid har ingen person som är verksam inom integrationspolitiken uttalat sig negativt om att man ska få bära slöja eller turban på fritiden, utan endast på offentliga platser. Debatten kring religiös klädsel kan delas in i två olika frågor. Den ena rör huruvida barn och ungdomar ska ha rätt att få bära slöja/burqa i skolan. Den andra handlar om vilken klädsel som kan accepteras respektive förbjudas på arbetsplatser.

De förefaller inte finnas några politiska motsättningar kring huruvida man får bära slöja i skolan eller på arbetet. Skolverket kritiserade i maj 2006 en skola i Umeå när skolan hade förbjudit en elev att bära slöja i skolan. Skolverket framförde att skolor ska vara öppna för alla barn och att rätten att bära slöja och annan religiös klädsel är en del av religionsfriheten som gäller i Sverige (Skolverket). I flera uttalanden betonas vikten av tolerans gentemot minoritetskulturer (Kammararens protokoll 2002/03:295, Kammararens protokoll 2003/04:67). I ovan nämnda uttalanden förespråkas att elever ska få åtnjuta

grupprättigheter, vilket är förenligt med båda de mångkulturalistiska idealtyperna. De uttalanden som hänvisar till religionsfrihet, vilket är en mänsklig rättighet, bär i synnerhet drag av den liberala mångkulturalismen.

Få personer som är verksamma inom det integrationspolitiska området har opponerat sig mot denna linje. Ett undantag är tre folkpartister som 2004 gjorde ett uttalande om att slöjor borde förbjudas i grundskolan. Deras argument byggde på en idé om att föräldrar tvingar barn att bära slöja, vilket strider mot barnkonventionen. De menade även att slöjan står för kvinnoförtryck och att ett slöjförbud bör inrättas i syfte att arbeta för jämställdhet mellan könen. Denna åsikt tillhörde emellertid inte folkpartiets allmänna linje (Sabuni, Parizkova Ryggeståhl, Dunbar i DN 14 feb 2004). Folkpartisterna hänvisar till barns och kvinnors rättigheter och menar att slöjan inte står i samklang med dessa principer. Här syns en tydlig konflikt mellan olika typer av rättigheter och enligt uttalandena ovan bör jämställdhet vara primärt.

Även om slöja generellt är accepterat överallt ställer sig de flesta som är verksamma inom integrationspolitiken kritiska till att elever ska ha rätt att bära burqa i skolan. Skälet till att Skolverket tillät skolor att förbjuda elever att bära burqa är att lärare måste kunna identifiera eleverna och skapa kontakt med dem, vilket burqan sägs försvåra. Därtill sägs burqan kunna medföra risker vid laborationer mm. (Skolverket PM 2003-10-23). Flera politiker instämde i bestämmelsen om att förbjuda burqa. Exempelvis uttryckte dåvarande integrationsminister Mona Sahlin att det i skolan skulle vara en ”omöjlig situation att inte kunna se varandras ansikten”, men att ett förbud endast bör gälla i det offentliga. Därtill hävdade hon att burqan inte är en religiös symbol utan ett redskap för att osynliggöra kvinnor (DN 24 okt 2003). Endast Fonseca, som vid uttalandet arbetade på Diskrimineringsbyrån, har vänt sig mot detta förbud. Enligt honom kan förbudet innebära att mänskliga rättigheter åsidosätts (DN 24 okt 2003). Fonseca verkar ha en mer tolerant grundsyn, som bär drag av den dialogiska mångkulturalismen.

De regler för religiös klädsel på arbetsplatser som gäller i Sverige är att ingen arbetsgivare får lov att diskriminera någon arbetstagare eller arbetssökande på grund av dess klädsel. Dock finns ett undantag när det gäller kläder som av praktiska skäl kan vara i vägen på arbetet (Diskrimineringsombudsmannen). Diskrimineringsombudsmannen (DO) har fällt flera arbetsgivare därför att de diskriminerat personer på grund av dess religiösa huvudbonad (Diskrimineringsombudsmannen). I mitten på 1980-talet fällde DO ett bussbolag som hade omplacerat en busschaufför för att han bar turban (Karlsson & Svanberg 1997 s. 26). Denna incident föranledde ett uttalande av två folkpartister som uttryckte att ”Det rigida uniformskravet är bara ett uttryck för bristande tolerans” (Motion 1985/86:K625). I början av 2000-talet uttalade DO Margareta Wadstein ett flertal gånger att polisen av respekt för andras trosbekännelse bör tillåta poliser att bära turbaner, vilket tidigare hade varit förbjudet (Diskrimineringsombudsmannen). Detta ledde till att Rikspolisstyrelsen år 2004 faktiskt beslutade att tillåta religiös huvudbonad på poliser i tjänst om de har en lämplig färg och form (RPSFS 2004:10). Detta beslut fick blandad respons. Vissa politiker menade att poliser bör bära neutrala uniformer eftersom de representerar ordningsmakten i Sverige,

vilken bör vara neutral och objektiv (Motion 2003/04:Ju259, Motion 2003/04:Ju465, Skriftlig fråga 2002/03:1288). Dessa uttalanden vilar på antaganden om neutralitet som inte är förenliga med mångkulturalismen, åtminstone inte den dialogiska. Utifrån Parekhs mångkulturalistiska linje skulle man kunna ifrågasätta om polisuniformen kan vara helt kulturellt neutral och objektiv. Kanske är uppfattningen om vad som symboliserar ordningsmakten kulturellt färgad?

Den övergripande linjen i den svenska politiska debatten är att all religiös klädsel bör tillåtas överallt så länge den inte rent praktiskt utgör ett hinder i undervisning eller arbete. Det finns alltså generellt en vilja att ge utrymme för minoritetskulturers särprägel. Det är dock svårt att avgöra om den negativa inställningen till burqan endast har att göra med praktiska svårigheter eller endast ovana och intolerans mot en kultur som är mycket olik den svenska. En dialogisk mångkulturalist hade förmodligen gjort försök att tolerera burqan, exempelvis genom en dialog med de grupper som själva bär burqa.

Några uttalanden vilade på mer ideologiska grunder, nämligen att slöjan står för kvinnoförtryck. Här synliggörs en konflikt mellan olika typer av rättigheter, nämligen kvinnors rättigheter å ena sidan och kulturella rättigheter å andra sidan. Denna konflikt är ett centralt dilemma inom mångkulturalismen. Som nämndes i teoriavsnittet har kritik riktats mot mångkulturalismen för att den kan innebära att kvinnors rättigheter begränsas.

Debatten kring religiös klädsel har inte ändrats i en särskild riktning sedan 1975. Dock kan det faktum att debatten har tilltagit de senaste tio åren tyda på att öppenheten för minoritetskulturers olikhet har ökat, det vill säga att politiken har rört sig i en mer mångkulturalistisk riktning över tid. Det kan också förhålla sig så att frågan inte var lika aktuell innan därför att få personer bar slöja eller turban tidigare årtionden. Antal immigranter från muslimska länder har ökat kraftigt under de senaste decennierna. Diskussionen kring burqa uppstod förmodligen först de senaste åren för att det inte funnits något fall där elever kommit med burqa till skolan tidigare.

Mer tydliga tecken på att de kulturella rättigheterna har ökat i Sverige under senare år är de ändrade regler som har skett. Att polisen tillåts bära religiösa huvudbonader är ett steg mot ett mångkulturalistiskt samhälle. Likaså att förbudet mot slöjor och turbaner på identitetshandlingar togs bort.

En sammanfattande bedömning av politiken och den politiska debatten kring användandet av slöja och turban i skola och arbetsliv är att den utgår från en mångkulturalistisk grundsyn, framförallt med inslag av liberal mångkulturalism. Under det senaste decenniet har lagändringar genomförts som innebär att politiken i denna fråga kan sägas ha blivit mer mångkulturalistisk.

## 5.3 Religiösa och etniska friskolor

1992 genomfördes en skolreform som ökade möjligheterna för vem som helst att starta en friskola efter godkännande av Skolverket. De fristående skolorna fick därefter samma ekonomiska stöd från kommunerna som de offentliga skolorna. Religiösa och kulturella friskolor har funnits även före reformen, men antalet etniska och religiösa skolor ökat markant sedan den genomfördes (Gerle 2000 s. 170). Bland annat finns kristna, katolska, muslimska, romska och samiska friskolor (Utbildningsinfo, Skolverket). De fristående skolorna måste enligt föreskrifterna överensstämja med den värdegrund som tillämpas i det offentliga skolväsendet. Detta innebär att undervisningen måste vara allsidig och inte får innehålla konfessionella inslag. Sameskolorna, som är tillgängliga för barn till samer under årskurs 1-6, har en särställning. De styrs av Sameskolstyrelsen och regleras av skollagen men även av sameskolförordningen. Sameskolorna tillämpar samma kursplan som övrig grundskola samt en särskild samisk kursplan (Skolverket).

### 5.3.1 Den politiska debatten

Om religiösa och etniska friskolor blir undantagna den generella läroplanen som alla andra skolor måste följa kan man säga att deras existens bygger på en grupp-specifik rättighet och mer specifikt en *polyetnisk* rättighet enligt Kymlickas uppdelning.

Religiösa och etniska friskolor diskuterades endast i en liten utsträckning under 1970 och 1980-talet. I samband med att friskolereformen genomfördes har en livlig debatt kring etniska och (framförallt) religiösa friskolor satt igång. I debatten syns en tydlig uppdelning mellan de traditionella höger- och vänsterblocken, som troligtvis grundar sig i partiernas allmänna inställningar till friskolor och privatisering. De tydligaste motståndarna till religiösa och etniska friskolor har, bortsett från några folkpartister, varit socialdemokratiska politiker. De har fört en särskilt intensiv debatt de senaste två åren. De flesta uttalanden syftar inte till att helt förbjuda etniska och religiösa friskolors existens. Många personer vill dock se hårdare reglering och ökad insyn i just dessa skolors verksamhet samt att det statliga bidraget slopas för dem (Motion 1994/95:Ub346, Motion 2007/08:Ub456, Motion 2005/06:Ub312). I några uttalanden ifrågasätts även ifall religiösa skolor överhuvudtaget bör existera eftersom de genom att ha en konfessionell inriktning bryter mot skollagen, oavsett om undervisningen påstås vara icke-konfessionell (Motion 2004/05:Ub432, Motion 2006/06:fp1265, Motion 2004/05:Ub432).

En anledning till att det finns skepsis mot etniska och religiösa friskolor är att de antas bidra till att öka segregationen i samhället. Skolan ses som en viktig mötesplats för individer med olika bakgrund. Den kommunala skolan påstås överbygga olikheter och radera fördomar medan de etniska och religiösa friskolorna verkar i motsatt riktning (Motion 1998/99:Ub238, Motion

2008/09Ub335, Motion 2008/09:Ub451). Denna skepsis är inte förenlig med den mångkulturalistiska integrationsstrategin, som ju i motsatt förhållande innebär att respekt för olikhet leder till social sammanhållning.

En annan åsikt som framförts är att barn inte bör indelas efter sina föräldrars religiösa tro. Barn som läser på skolor med en särskild etnisk och religiös inriktning riskerar att indoktrineras i en särskild tro (Motion 2008/09:Ub436). Etniska och religiösa skolor sägs inte alltid förmedla de demokratiska värden och den objektivitet som är viktig för att barnen ska få bilda sig en egen uppfattning om omvärlden (Motion 2007/08:Ub456, Motion 2008/09Ub335, Motion 2006/06:fp1265). Denna diskussion grundar sig i en konflikt mellan barns rätt *till* eller *från* religion. Dessa politiker hävdar barnens rätt *från* religion och de menar att alla bör uppfostras enligt majoritetens värderingar. Uttalandena ovan vilar på ett antagande om att den vanliga skolan är kulturellt neutral. Detta förhållningssätt är inte förenligt med mångkulturalismen, åtminstone inte med den dialogiska mångkulturalismen.

Några uttalanden har berört risken att vissa friskolor förmedlar negativa uppfattningar om jämställdhet, samt homo- och bisexualitet till eleverna (Motion 2008/09Ub335). Här kan en parallell dras till Susanna Okins kritik av mångkulturalismen. Som nämdes i teorin menade Okin att minoritetskulturer generellt har en mer patriarkal struktur än majoritetskulturen och att utökade grupprättigheter skulle innebära ett steg i fel riktning för jämställdheten.

Det borgerliga blocket har generellt försvarat förekomsten av friskolor, däribland religiösa och etniska friskolor. Deras argument grundar sig i idéer om att det är viktigt att minoriteters kulturella bakgrund måste erkännas och att de bör ges möjlighet att bibehålla sin kultur, vilket de kan göra genom egna skolor (Motion 1997/98:Ub250, Motion 1997/98:Ub 220). Denna syn, det vill säga att det är viktigt att andra minoriteter får bevara deras kultur, är förenligt med det liberala mångkulturalistiska perspektivet där just bibehållandet av minoriteternas kulturella särprägel ses som det främsta syftet.

Etniska och religiösa friskolor ses av några riksdagsledamöter som en möjlig väg för att bryta utanförskap och segregation. Exempelvis uttalade Lars Leijonborg m.fl. att ”den trygghet det kan innebära att gå i exempelvis en muslimsk friskola kan leda till bättre studieresultat och därmed bättre möjligheter att bryta utanförskapet” (Motion 2002/2003:Sf226). Elver Jonsson m.fl. (fp) uttryckte istället ”att tillsammans verka för att den egna kulturen och språket lever vidare och blomstrar ger självförtroende och styrka som främjar integrationen i samhället i övrigt” (Motion 1997/98:A64). I dessa uttalanden ses, i likhet med det liberala mångkulturalistiska tankesättet, bevarandet av kulturella olikheter som den bästa integrationsstrategin.

Flera personer ställde sig skeptiska till den negativa särbehandling som påstods uppstå då regeringen gav Skolverket direktiv om att granska de konfessionella skolorna mer än andra skolor (Motion 2004/05:Ub258). Åsikter om att det är diskriminerande att inte ge samma offentliga bidrag till religiösa och kulturella skolor som till andra friskolor har även framförts i debatten (Motion 1982/83:10, Motion 2005/06:K398, Motion 2005/06:Ub449). Dessa utlåtanden



påminner om mångkulturalisternas kritik mot västerländska samhällens tendens att privilegiera den dominerande majoriteten.

Kristdemokraterna har varit särskilt aktiva i debatten kring friskolor. De kristdemokrater som uttalat sig i frågan är positiva till religiösa friskolor och vill även tillåta konfessionell undervisning (t.ex. Motion 2005/06:Ub449). Svensson med flera menar att värdeneutralitet inte är möjligt överhuvudtaget, varken på kommunala eller fristående religiösa skolor, och därför bör alla vara fria att välja inriktning på skola (Motion 2007/08:Ub407). Detta uttalande kan jämföras med Parekhs syn på det omöjliga i att nå kulturell neutralitet. I likhet med Parekh menar Svensson därför att det ska finnas plats för alla kulturella inriktningar.

Två uttalanden särskiljer sig från de andra. Goude m.fl. (mp) yttrade att det i debatten ”måste ges ett betydligt större utrymme för deras stämman som arbetar med eller har sina barn i dessa skolor” och att ”det är av alldeles speciellt värde i en demokrati att grupperna själva ges tillfälle att förklara och beskriva och diskutera sin syn på tingens ordning” (Motion 1998/09:Ub252). Detta är de enda uttalandet i debatten som har efterlyst en interkulturell dialog där de aktuella minoritetsmedlemmarna själva får göra sin röst hörd i frågan. Dock verkar deras önskan inte ha fått gehör eftersom det tio år efter uttalandet inte har genomförts någon utredning där företrädare för kulturella eller religiösa skolor eller minoriteter har fått uttala sig kring denna fråga.

I två uttalanden syns drag av liberal mångkulturalism på så sätt att de handlar om att man bör göra skillnad på olika typer av minoriteter och skolor. Bohlin (s) menar att man bör föra in kategorin ”nationell minoritetsskola” (och syftar då på skolor som har en inriktning mot de *nationella* minoriteternas kultur) för att särskilja dessa från andra friskolor (Motion 2008/09:Ub376). Holmberg m.fl. (fp) yttrade följande: ”det är också naturligt att de konkreta åtgärder som blir aktuella av dessa skäl varierar mellan olika kategorier av minoriteter. För invandrargrupper som kommit till vårt land i modern tid handlar det i första hand om att ge större utrymme än nu för eget ansvarstagande, t.ex. genom etniska eller språkliga friskolor med samma grundkrav på kvalitet, läroplaner etc som gäller för motsvarande ’svenska’ institutioner. För samer och finsktalande handlar det mer om att fullt ut erkänns som inhemska minoriteter och att aktiva insatser görs för att språk och kultur skall kunna leva vidare som delar av det svenska kulturarvet.” (Motion 1996/97:K427). I likhet med Kymlickas liberala mångkulturalism förordas en rangordning mellan olika typer av minoriteter. Minoriteter som har invandrat under senare tid bör få bedriva skolverksamhet inom ramen för de befintliga liberala principerna, medan de nationella minoriteterna bör ges större autonomi i syfte att bevara deras kulturer. Det faktum att sameskolan idag har en särställning, och till skillnad från andra friskolor tillåts göra vissa avsteg från läroplanen, tyder på att detta tankesätt har fått genomslag i den svenska politiken.

Debatten kring kulturella och religiösa skolor har trappats upp under 1990 och 2000-talet. Detta beror sannolikt på att skolreformen gav större möjligheter för vem som helst att starta en friskola. Ämnet debatterades inte i samma utsträckning tidigare på grund av att de religiöst och kulturellt inriktade skolorna var få. Kanske beror det ökade ifrågasättandet av religiösa friskolor också på att de

religiösa friskolor som fanns tidigare var kristna och katolska och därför överensstämde mer med traditionella svenska värderingar. De som vill öka kontrollen av religiösa friskolor motsätter sig emellertid de kristna skolorna i lika hög grad som de andra friskolorna. Den tilltagna debatten kan således även ha att göra med andra förändringar i det svenska samhället, såsom att samhället har rört sig i en mer sekulariserad riktning.

En sammanfattande bedömning av politiken och den politiska debatten kring religiösa och etniska friskolor är att huvudlinjen inte utgår från en mångkulturalistisk grundsyn. Bortsett från sameskolan finns ingen politisk acceptans för att låta friskolor undervisa utanför läroplanens ramar. Under den studerade perioden har inga förändringar skett som rört sig mot en mer eller mindre mångkulturalistisk politik.

## 6 Slutsatser och diskussion

Inledningsvis ställdes frågorna om den svenska politiken kring religiös slakt, slöja/turban samt religiösa och etniska friskolor utgår från en mångkulturalistisk grundsyn och om man kan urskilja några förändringar i den svenska politiska debatten kring dessa frågor mellan 1975-2008.

En sammanfattande bedömning av den svenska politiken kring religiös slakt är att den inte utgår från en mångkulturalistisk grundsyn. I den politiska debatten finns dock många uppfattningar som kan betraktas utgå från en mångkulturalistisk grundsyn, med inslag av både liberal och dialogisk mångkulturalism. Under den studerade perioden har beslut tagits som kan betraktas röra sig mot en mångkulturalistisk riktning.

Avseende politiken och den politiska debatten kring användandet slöja och turban i skola och arbetsliv är den sammanfattande bedömningen att den utgår från en mångkulturalistisk grundsyn, framförallt med inslag av liberal mångkulturalism. Under det senaste decenniet har lagändringar genomförts som kan sägas röra sig i en mångkulturalistisk riktning.

En helhetsbedömning av politiken och den politiska debatten kring religiösa och etniska friskolor är att huvudlinjen inte utgår från en mångkulturalistisk grundsyn. Bortsett från sameskolan finns ingen politisk acceptans för att låta friskolor undervisa utanför läroplanens ramar. Under den studerade perioden har inga förändringar skett som har inneburit att politiken kring denna fråga har rört sig mot en mer eller mindre mångkulturalistisk grundsyn.

De tre frågorna som diskuterades i uppsatsen hade stark koppling till andra politikområden. Detta komplicerar i viss mån tolkningen av huruvida den svenska politiken kan karaktäriseras som mångkulturalistisk. Exempelvis aktualiserar debatten kring religiös slakt en värdekonflikt mellan religionsfrihet å ena sidan och djurskydd å andra sidan. Frågan är här var man drar gränsen för vad som kan tillåtas i ett samhälle? Som framkom i analysen menar somliga att rätten att leva i enlighet med sin religiösa tro är viktigare än djurens rätt att få lida så lite som möjligt vid slakt. För andra är djurrätten så viktig att det inte är möjligt att göra avkall på den även om man vill att religionsfriheten ska kunna gälla i så hög utsträckning som möjligt. Likaså är debatten kring etniska och religiösa friskolor en del av en mer omfattande debatt kring friskolors existens överhuvudtaget och därför är det möjligt att olika ståndpunkter i debatten inte egentligen har att göra med vilken integrationspolitisk grundsyn olika debattörer har. Detta försvårar tolkningen av huruvida politiken i denna fråga utgår från en mångkulturalistisk grundsyn.

För att besvara uppsatsens frågeställningar utvaldes tre sakfrågor för analysen. Med anledning av att sedvänjorna har starka kopplingar till andra politikområden har det varit en fördel att analysera tre olika frågor av relativt olika karaktär. Detta har inneburit att analysen inte har stannat upp vid en specifik diskussion (såsom

religionsfrihet kontra djurskydd). Den bredd som det gav att analysera tre olika sedvänjor skedde förvisso på bekostnad av djup, särskilt med tanke på att textmaterialet var stort. Med färre frågeområden hade det varit möjligt att föra en grundligare diskussion kring debatten. Bedömningen är ändå att det var viktigt att studera tre områden därför att det gav en mer varierad bild av de eventuella mångkulturalistiska inslagen i politiken.

Som analysverktyg skapades två kategorier av mångkulturalism i form av två idealtyper. Idealtyperna var användbara som jämförelsegrund för att kunna lyfta fram det som var väsentligt i debatterna. Att två inriktningar inom mångkulturalismen särskiljdes gav ökad klarhet i vad som karaktäriserar en mångkulturalistisk grundsyn och underlättade på så sätt analysen av debatten kring de tre sedvänjorna. Att idealtyperna hade vissa gemensamma drag innebar dock att det var svårare att särskilja i debatten vad som var förenligt med den dialogiska respektive den liberala mångkulturalismen. Den liberala mångkulturalistiska strategin kan också tyckas ligga nära den strategi som benämns *integration*, som beskrevs i kapitel 4.1. Vissa av uttalandena i analysen kan betraktas som förenliga med både mångkulturalism och integration. Detta försvårar naturligtvis tolkningen av vilken grundsyn som kan spåras i de politiska debatterna.

Sammanfattningsvis gav den samlade bilden av de tre kulturella sedvänjorna att endast politiken och den politiska debatten kring användandet av slöja och turban utgår från en mångkulturalistisk grundsyn. Teoridiskussionen belyste att vad som inryms under rubriken mångkulturalism visar stor bredd. En uppdelning av olika skolor inom denna teori visade sig vara fruktbar. Genom att särskilja två inriktningar inom den mångkulturalistiska teorin och utforma dessa som idealtyper tydliggjordes att politiken kring slöja och turban hade mer gemensamt med den liberala än med den dialogiska mångkulturalismen.

## 6.1 Vidare forskning

Även om det generellt finns en syn att man i så hög utsträckning som möjligt bör tillmötesgå olika krav från minoriteter bland politiker kan det finnas stora skillnader mellan politisk beslutsfattning och praktisk tillämpning. Som Runblom nämnde (se avsnitt 1.1) kan den svenska politiken karaktäriseras som mångkulturalistisk principiellt. Att exempelvis poliser tillåts bära religiös huvudbonad är ett steg i en mångkulturalistisk riktning. Men hur ser det ut i praktiken? Finns det några poliser som bär slöja eller turban? Vilken acceptans finns ute i samhället? I vidare forskning vore det intressant att undersöka hur den praktiska tillämpningen av politiken kring kulturella rättigheter ser ut. Det kan tänkas att den politik som förs på regional och lokal nivå skiljer sig från den nationella politiken. Ytterligare ett område att studera är hur den beslutade politiken följs upp av tydliga implementeringsåtgärder.

## 7 Referenser

- Aytar, Osman, 1999. *Integration i mångfald. En studie av sex invandrargrupper upplevda integration i Sverige*. Stockholm: Jina Nu.
- Badersten, Björn, 2002. *Medborgardygden. Den europeiska staden och det offentliga rummets etos*. Stockholm: Björn Badersten och Bokförlaget Natur och Kultur.
- Benhabib, Seyla 2002. *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton University Press.
- Bergström, Göran – Boréus, Kristina, 2000. *Textens mening och makt. Metodbok i samhällsvetenskaplig textanalys*. Lund: Studentlitteratur.
- Carlbom, Aje, 2003. *The imagined versus the real other: multiculturalism and the representation of muslims in Sweden*. Lund: Sociologiska institutionen.
- Cinar, Dilek 2001. *Cultural Diversity and Dialogue. On Bhikhu Parekh: Rethinking Multiculturalism*. Cultural Diversity and Political Theory. Forum for Intercultural Dialogue, <http://lit.polylog.org>.
- CMEB – The Commission of a Multi Ethnic Britain, 2000. *The Future of Multi-ethnic Britain. The Parekh Report*. London: Profile Books
- Diskrimineringsombudsmannen, [www.do.se](http://www.do.se). Hämtat den 29 november 2008.
- Geddes, Andrew, 2003. *The Politics of Migration and Immigration in Europe*. London: Sage.
- Eriksson, Catharina - Baas, Maria - Thörn, Håkan, 2002. *Globaliseringens kulturer: den postkoloniala paradoxen, rasismen och det multikulturella samhället*. Nora: Nya Doxa.
- Fernandez, Christian 2005. *Medborgarskap efter nationalstaten. Ett konstruktivt förslag*. Lund Political Studies.
- Gerle, Elisabeth, 2000. *Mångkulturalism för vem? Debatten om muslimska och kristna skolor blottlägger värdekonflikter i det svenska samhället*. Nora: Nya Doxa.
- Gunner, Göran, 1999. *Att slakta ett får i Guds namn - om religionsfrihet och demokrati*. Integrations- och jämställdhetsdepartementet, Demokratiutredningens skrift nr 14, Statens offentliga utredningar (SOU) SOU 1999:9.
- Hansen, Lars-Erik, 2001. *Jämlikhet och valfrihet: en studie av den svenska invandrapolitikens framväxt*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Huntington, Samuel, 2002 *The clash of civilizations and the remaking of world order*. London: Free Press.
- Judiska Centralrådet, [www.jf-stockholm.com](http://www.jf-stockholm.com). Hämtat den 10 december 2008.
- Karlsson, Pia – Svanberg, Ingvar 1997. *Religionsfrihet i Sverige. Om möjligheten att leva som troende*. Lund: Studentlitteratur.

- Koopmans, Ruud – Statham, Paul (red.), 2000. *Challenging immigration and ethnic relations politics: comparative European perspectives*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, Will 1998. *Mångkulturellt Medborgarskap*. Översättning: Per Lennart Månsson. Nora: Nya Doxa
- Kymlicka, Will 2001. *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press
- Mill, John, Stuart 1964. *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*. London
- Modood, Tariq, 2008. *Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press
- Mörkenstam, Ulf, 2004. ”Minoritetspolitik och skapandet av kollektiva kategorier”, i I Borevi & Strömblad (red.). *Kategorisering och integration. Om föreställda identiteter i politik, forskning, media och vardag*. SOU 2004:48.
- Okin, Susanne, 2002. *Mångkulturalism – kvinnor i kläm?* Göteborg: Daidalos
- Parekh, Bhikhu, 1997. *Managing Multicultural Societies*. The Round Table, Oktober 1997
- Parekh, Bhikhu, 2000. *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and political Theory*. Macmillan Press
- Polismyndigheten. SBC 151 2005-03-01. *Särskilda Bestämmelser för certifiering av överensstämmelse med standard*.
- Rapport från Djurskyddsmyndigheten 2005, *Regeringsuppdrag om religiös slakt*. Djurskyddsmyndigheten
- Rapport från Djurskyddsmyndigheten 2007, *Regeringsuppdrag om religiös slakt*. Djurskyddsmyndigheten
- Rapport från Jordbruksverket. 1992:37, *Slakt av obedövade djur*. Jordbruksverket.
- Rikspolisstyrelsens författningssamling. RPSFS 2004:10, FAP 798-1. [www.polisen.se](http://www.polisen.se)
- Runblom, Harald, 1994. *Swedish Multiculturalism in a Comparative European Perspective*. Sociological Forum, Vol. 9, Nr 4, s. 623-640.
- Skolverket. *Flickor med burqa/niqab i skolan*. PM 2003-10-23.
- Skolverket, [www.skolverket.se](http://www.skolverket.se). Hämtat den 27 november 2008
- Spinner-Halev 2002. *Contemporary Sociology* Vol. 31. Nr. 2 s. 192-193
- Sveriges Muslimska Råd, [www.sverigesmuslimskarad.se](http://www.sverigesmuslimskarad.se). Hämtat den 15 december 2008
- Taylor, Charles m.fl. 1994. *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*. Princeton: Daidalos
- Utbildningsinfo, Skolverket. [www.utbildningsinfo.se](http://www.utbildningsinfo.se). Hämtat den 10 december 2008
- Westin, Charles m.fl. 1999. *Mångfald, integration, rasism och andra ord*. Stockholm: Socialstyrelsen
- Wigerfelt, Berit – Wigerfelt, S. Anders 2001. *Rasismens yttringar. Exemplet Klippan*. Lund: Studentlitteratur
- Young, Iris Marion 2001. “Thoughts on Multicultural Dialogue”, i *Review Symposium on Rethinking Multiculturalism by Bhikhu Parekh*, *Ethnicities* Vol. 1 Nr. 1 s. 116-122

- Åhlund, Aleksandra - Schierup, Carl-Ulrik 1991. *Paradoxes of Multiculturalism*. Aldershot: Avebury
- Özirimli, Umut, 2005. *Contemporary debates on Nationalism*. Palgrave Macmillan

## Riksdagstryck och artiklar

- Motion 1982/83:10. *Skolor med enskild huvudman mm*. Allan Åkerlind (m).
- Motion 1982/83:150. *S.k. koscherslakt*. Kerstin Anér (fp).
- Motion 1985/86:K625, *Minoriteters rätt till religionsutövning*. Karin Ahrlund och Birgit Friggebo (fp).
- Motion 1986/87:Jo534. *Koscherslakt*. Lars Laeijonborg och Kertin Ekman (fp).
- Motion 1991/92:Jo214. *Olika religioners behov av särskilda matvanor*. Jerzy Einhorn (kds).
- Motion 1992/93:Jo520. *Rituell slakt*. Gudrun Norberg och Isa Halvarsson (fp).
- Motion 1992/93:Jo519. *Koscherslakt*. Håkan Homberg och Lotta Edholm (fp).
- Motion 1993/94:Jo501. *Rituell slakt*. Lars Moquist och Christer Windén (nyd).
- Motion 1993/94:Jo502. *För religionsutövning nödvändiga matvanor*. Jerzy Einhorn (kds).
- Motion 1994/95:K220. *En religionsfrihetslag*. Mariann Ytterberg m.fl. (s).
- Motion 1994/95:Ub346. *Fristående skolor*. Martin Nilsson m.fl. (s).
- Motion 1997/98:A64. *Utveckling av skolväsendet*. Elver Jonnson m.fl. (fp).
- Motion 1997/98:Ub250. *Skolpolitiken*. Lars Leijonborg m.fl. (fp).
- Motion 1997/98:Ub 220. *Fristående skolor*. Chris Heister (m).
- Proposition 1997/98:16. Proposition från regeringen till riksdagen.
- Motion 1998/99:MJ516. *Slakt genom skäkting*. Gudrun Lindvall (mp).
- Motion 1998/09:Ub252. *Konfessionella skolor bör uppmärksammas särskilt*. Gunnar Goude m.fl. (mp).
- Motion 1998/99:Ub238. *Fristående skolor*. Margareta Sandgren (s).
- Betänkande 1999/2000:MJU4. Miljö- och jordbruksutskottet.
- Betänkande 1999/2000:KU11. *Fri- och rättighetskydd*. Konstitutionsutskottet.
- Motion 1999/2000:K282. *Djurskydd och religion*. Magnus Jacobsson (kd).
- Motion 2001/02:MJ305. *Djurskyddslagen och koscher respektive halaleslakt*. Magnus Jacobsson (kd).
- Motion 2002/03:Sf226. *En ny integrationspolitik*. Lars Leijonborg m.fl. (fp).
- Motion 2002/03:MJ347. *Halal- och koscherslakt*. Joe Frans (s). Strandberg (fp).
- Skriftlig fråga 2002/03:1288.
- Kammarens protokoll 2002/03:295.
- DN 24 okt 2003. *Burkaförbud kan bli fall för domstol*.
- DN 24 okt 2003. *Sahlin positiv till burkaförbud*.
- Motion 2003/04:Ju259. *Polisuniformer*. Marietta de Pourbaix-Lundin (m).
- Motion 2003/04:Ju465. *Polisväsendet*. Johan Perherson m.fl. (fp).

Kammarens protokoll 2003/04:67. Anf. 7, Lotta Hedström (mp).  
DN 14 feb 2004. *Folkpartister vill förbjuda slöjor.*  
Motion 2004/05:Ub432. *Konfessionella friskolor.* Tina Acketoft (fp).  
Motion 2004/05:Ub258. *Förändring i skolpolitiken.* Lars Leijonborg m.fl. (fp).  
Motion 2005/06:Ub312. *Konfessionella skolor.* Nyamko Sabuni m.fl. (fp).  
Motion 2005/06:K398. *Konfessionella friskolor.* Skånberg m.fl. (kd).  
Motion 2005/06:Ub449. *Konfessionella friskolor.* Mikael Oscarsson (kd).  
Betänkande 2005/06:MJU18. *Djurskydd.* Miljö- och jordbruksutskottet.  
Motion 2005/06:MJ509. Joe Frans (s).  
Motion 2005/06:MJ387. *Religiös slakt.* Martin Andreasson (fp).  
Motion 2006/07:fp1265. *Skolan tar ställning för tolerans och stopp för nya religiösa friskolor.* Lars Leijonborg m.fl. (fp).  
Motion 2007/08:MJ381. *Religiös slakt.* Fredrik Malm (fp).  
Betänkande 2007/2008:MJU13. Miljö- och jordbruksutskottet.  
Motion 2007/08:Ub407. *Begreppet "religiös friskola"?* Alf Svensson (kd).  
Motion 2007/08:Ub456. *Religiösa friskolor motverkar elevernas rätt till en allsidig och objektiv undervisning.* Eva-Lena Jansson (s).  
Motion 2008/09:Ub451. *Religiösa friskolor.* Yilmaz Kerimo (s).  
Motion 2008/09:Ub436. *Godkännande av konfessionella friskolor.* Christer Adelsbo och Göran Persson S (s).  
Motion 2008/09Ub335. *Konfessionella skolor.* Carina Hägg (s).