



HÖGSKOLAN  
I HALMSTAD

Religionsvetenskap (61-90), 15 hp

KANDIDATUPPSATS



Den muslimska kvinnan

En diskursanalys av medias framställning av den muslimska kvinnan och slöjan

Adelina Abazi och Sara Karlsson

Uppsats 15hp

Halmstad 2014-02-28

## Förord

Vi vill tacka vår handledare Johan Cato för alla goda tips och råd som han har givit oss under skrivandets gång. Ett stort tack även till varandra för ett gott samarbete, såväl i medgångar som i motgångar, men även till våra familjer och övriga vänner som har uppmuntrat oss i skrivprocessen.

## Abstract

Denna uppsats, *Den muslimska kvinnan – En diskursanalys av medias framställning av den muslimska kvinnan och slöjan*, handlar om hur slöjan och den muslimska kvinnan framställs i olika morgon- och kvällstidningar. Vi har genom att använda oss av kritisk diskursanalys som metod, synliggjort vilka diskurser som skapas kring slöjan och den muslimska kvinnan. Dessa diskurser kan förankras i de negativa diskurser som finns gentemot muslimer i allmänhet. Teorierna som används i studien är postkolonial teori, orientalism och intersektionellt perspektiv, vilka ligger till grund för den analyserande delen. Analysen belyser hur den muslimska kvinnan och slöjan framställs som förtryckets symbol och främmande i den västerländska kontexten. Vi kan också se hur de diskurserna baseras på en allmänt rådande negativ attityd gentemot muslimer. Slöjan används också som en motståndsideolog i den västerländska hegemonin, som en alternativ identitetsmarkör till det västerländska samhället.

Nyckelord: media, muslimsk kvinna, mångkulturellt samhälle, orientalism, postkolonialism, religionsfrihet, slöja

# Innehållsförteckning

1. Inledning	
1.1 Bakgrund	4
1.2 Syfte	5
1.3 Frågeställningar	6
2. Teori	
2.1 Postkolonial teori	7
2.2 Orientalism	8
2.3 Intersektionellt perspektiv	9
3. Metod	
3.1 Diskursanalys	12
3.2 Kritisk diskursanalys	13
4. Tidigare forskning	17
5. Det empiriska materialet	20
6. Analys	
6.1 Den muslimska kvinnan som förtryckt och offer för en patriarkal maktordning	22
6.2 Slöjan som motståndsideitet och symbolvärde	28
6.3 Slöjan mellan individuellt val och förbud	33
6.4 Den beslöjade som ett hot	37
7. Avslutande diskussion	40
8. Referenslista	
8.1 Litteratur	43
8.2 Artiklar	44

# 1. Inledning

## 1.1 Bakgrund

Det är få klädesplagg som har fått så mycket uppmärksamhet som den muslimska slöjan. Slöjan kan ha många olika innebörder och betydelser för olika människor. Islamforskaren Anne Sofie Roald menar att den muslimska slöjan kan vara en individuell rättighet, men likväl ett tecken på kollektivistiskt förtryck. Plikten att bära slöja är tolkat utav manliga företrädare för islam och kvinnan bär därmed slöjan utifrån ett manligt formulerat krav. Eftersom plikten att bära slöja är en religiös tolkningsfråga, bär den beslöjade kvinnan slöja utifrån uppfattningen att hon infriar en religiös plikt. Roald menar dock att när kvinnan däremot bär slöjan av egen vilja, anses det vara en individuell rättighet.<sup>1</sup>

Islamforskarna Pernilla Ouis och Anne Sofie Roald menar i boken *Muslim i Sverige*<sup>2</sup> att i Sverige och i väst symboliserar slöjan kvinnoförtryck och är laddad med en rad negativa attribut. Ofta framställer man den beslöjade kvinnan som ett offer där slöjan symboliserar den patriarkaliska traditionen.<sup>3</sup> Mattias Gardell, professor i religionshistoria, menar att västs negativa syn på slöjan kan bero på den kristna idétraditionen om slöjan, vilken förknippas med kvinnans underordning under mannen. I den paulinsk-kristna traditionen, symboliserar bärandet av slöjan att kvinnan är underordnad mannen och synen på den muslimska slöjan i väst kan därför grunda sig i kristna idétraditioner som blivit överförda på islam.<sup>4</sup>

Faktum är att Sverige är det land i världen som är mest sekulärt och i liten grad homogent.<sup>5</sup> Med begreppet sekulärt menar vi inte att antalet religiösa människor har minskat i Sverige, tvärtom har religionen förflyttats till den privata sfären, vilket har gett upphov till att det kristna livsmönstret inte är en självklarhet längre. I takt med globaliseringen, som har gett upphov till ett mångkulturellt samhälle, har religionen fått en förnyad kraft där den agerar som identitetskapare i ett allt mer heterogent samhälle.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Roald 2009: 199.

<sup>2</sup> Ouis & Roald 2003

<sup>3</sup> Roald 2003: 133-134.

<sup>4</sup> Gardell 2010: 168.

<sup>5</sup> Gardell 2010: 23.

<sup>6</sup> Demker 1998: 16, 21.

Fram tills 1951 hade man i Sverige varken möjligheten eller rätten att gå ur kyrkan, och fram till år 2000 var kyrkan sammanbunden med Sveriges stat.<sup>7</sup> Sverige är idag ett land med religionsfrihet, där varje individ har rätt att tillkännage sig till valfri religion, likväl som att varje individ har rätt att avstå från religion.<sup>8</sup> Trots detta har en stor andel av den svenska befolkningen en negativ inställning till islam<sup>9</sup> och Johan Modée, universitetslektor i mänskliga rättigheter och internationella relationer, menar att det råder en allmän intolerans mot minoritetsreligioner. Detta resulterar i att en fullständig religionsfrihet blir omöjlig i samhället, trots lagstiftningen.<sup>10</sup>

Slöjan har varit föremål för många kontroversiella debatter i väst, såväl i politiken som i media. Under de senaste åren har debatterna riktats framförallt mot ansiktsslöjorna, burka och niqab.<sup>11</sup> Debatten har rört huruvida ansiktsslöjan ska vara laglig eller inte och vilka åsikter som finns kring eventuella förbud. En lag om förbud mot ansiktsslöja i Sverige har endast vid ett fåtal tillfällen blivit en riksangelägenhet, men i länder som Frankrike, Belgien, och Spanien har man infört ett mer eller mindre omfattande förbud mot ansiktsslöja. I Frankrike och Belgien råder det, sedan 2010, ett förbud mot heltäckande slöja på allmän plats, medan det i Spanien finns det ett förbud mot heltäckande slöja i vissa städer. I många andra europeiska länder diskuteras det också en lagreglering gällande ansiktsslöjor på allmän plats.<sup>12</sup>

## 1.2 Syfte

Vårt syfte med denna uppsats är att undersöka medias framställning av slöjan och av den muslimska kvinnan i diverse tidningar. Vi vill även synliggöra de diskurser som skapas kring slöjan och den muslimska kvinnan i media, men också vilka eventuella underliggande attityder som kan tydas gentemot muslimer i allmänhet.

---

<sup>7</sup> Modée 2011: 23.

<sup>8</sup> Modée 2011: 17-18.

<sup>9</sup> [http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856\\_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf](http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf) (Hämtad 2013-12-10)

<sup>10</sup> Modée: 18.

<sup>11</sup> Modée: 18.

<sup>12</sup> Gardell 2010: 165-171.

### 1.3 Frågeställningar

För att uppfylla syftet med denna uppsats har vi formulerat tre frågeställningar som ligger till grund för vår undersökning.

1. Hur framställs bruket av slöjan i svenska dags- och kvällstidningar?
2. Hur framställs den muslimska kvinnan i svenska dags- och kvällstidningar?
3. På vilka sätt kan man, genom dags- och kvällstidningar, få en allmän uppfattning om vilka attityder som finns gentemot muslimer i allmänhet, genom att studera hur slöjan och den muslimska kvinnan framställs?

## 2. Teoretisk referensram

### 2.1 Postkolonial teori

Sociologerna Catharina Eriksson och Håkan Thörn tillsammans med freds- och utvecklingsforskaren Maria Eriksson Baaz, menar att termen postkolonialism är ett samlingsbegrepp för ett snabbt växande intresse för nyare teorier kring kolonialtänkandets existens i modern tid och dess prägel på ekonomi och kultur runt om i världen. Vi väljer i vår uppsats att fokusera på den kulturella dimensionen av globaliseringsprocessen som spelar en viktig roll i dagens postkoloniala teoribildningar. I takt med globaliseringsprocessen har den kulturella dimensionen präglats av ett eurocentriskt perspektiv som har sina spår i kolonialismens epok. I samband med detta har det därför lett till en framväxt av en ny främlingsfientlighet och rasism i Europa. Från att det under kolonialtiden handlat om rasism i termer av rashierarkier, har det idag blivit en fråga om kulturella skillnader kopplat till ”det mångkulturella samhället”. Nyrasismen uppstår då kulturer blandas ihop eftersom det kan uppfattas som ett hot mot den kulturella egenarten.<sup>13</sup>

Den postkoloniala teoribildningen utvecklades av Frantz Fanon (1925-1961), fransk psykiatriker och filosof – även känd som postkoloniala teoribildningens fader, där han beskrev den västerländska mytbildningen av den svarte mannen som ”den Andre”. ”Den Andre” sågs alltid som att vara i ett lägre ställt förhållande till den normerande och överlägsne vite mannen.<sup>14</sup> Denna mytbildning härstammar från kolonialhistorien som ligger till grund för de rasistiska föreställningar i termer av kulturella skillnader och stereotyper där den västerländska civilisationen hävdade sin överlägsenhet och särart. Detta har lett till inrättandet av ett ojämnt hierarkiskt system där väst befinner sig i topp i förhållande till resten av världen.<sup>15</sup>

En viktig komponent inom postkolonial teoribildning är frågan om den egna kulturella identiteten och kravet på allas rättighet till erkännande inom det senmoderna fenomenet ”det mångkulturella samhället”. I takt med globaliseringen har nya identiteter skapats, vilket har lett till att den homogena nationella identiteten och värderingarna inte är självklara längre. I Sverige är det en

---

<sup>13</sup> Eriksson m.fl. 2011: 14-15, 42

<sup>14</sup> Mc Eachrane & Faye 2001: 11.

<sup>15</sup> Mc Eachrane & Faye 2001: 24-25.



utmaning för ”svenskhetens” homogenitet vilket leder till en polarisering mellan svenskar och invandrare.<sup>16</sup>

Den postkoloniala teoribildningen brukar ofta kombineras med ett feministiskt perspektiv då feminism är framträdande inom postkolonialt tänkande. Professorn inom kvinnostudier, Chandra Talpade Mohanty, kritiserar i antologin *Globaliseringens kulturer*<sup>17</sup> den västerländska feminismen för att vara allt för eurocentrerad. Detta har hon som utgångspunkt skildrat i en studie baserad på en vit västerländsk erfarenhet vad gäller färgade kvinnors situation i USA. Hon har framförallt ägnat ett stort intresse åt hur ”västerländsk feminism” förhåller sig till ”den Andre” i implicita hierarkiska termer där den egna (vita) medelklasskulturen setts som norm, kontra färgade kvinnorna tillhörande arbetarklassen runt om i tredje världen.<sup>18</sup> Den västerländska feminismen har präglats av de koloniala stereotyperna där man ofta beskriver kvinnor i termer av en enhetlig grupp oberoende av klasstillhörighet, etnicitet eller kultur, vilket i sin tur leder till skapandet av en genomsnittlig bild av kvinnorna i tredje världen som förtryckta, i motsats till den moderna och fria västerländska kvinnan.<sup>19</sup>

Postkolonial teoribildning är användbar i vår uppsats eftersom vi studerar hur, i detta fall, islam och den muslimska kvinnan framställs utifrån ett västerländskt perspektiv.

## 2.2 Orientalism

Edward Said (1935-2003), professor i engelska och komparativ litteratur, menar att kolonialmakterna, under kolonialismen, stärkte sin dominans i ekonomiska och politiska frågor genom att skapa föreställningen om österlandet som ”de Andra”. Genom kolonialismen kom öst och väst att utgöra varandras motsatser. Väst, kolonialmakterna, förknippades med attribut så som demokrati, rationalitet och framgång medan öst, de koloniserade, förknippades med attribut som irrationalitet och bakåtsträvning. Väst ansåg sig vara utvecklat till skillnad mot deras motsats öst, vilka av väst ansågs underutvecklade. Genom att tillskriva öst dessa attribut och se västerlandet som dess motsats, stärkte också väst sin självbild och sin överlägsna position gentemot österlandet. Begreppet öst kan i detta hänseende

---

<sup>16</sup> Mc Eachrane & Faye 2001: 10.

<sup>17</sup> Eriksson m.fl. 2011

<sup>18</sup> Mohanty 2011: 195-196.

<sup>19</sup> Mohanty 2011: 198.

kritiseras, då det kan vara tvetydigt var gränsen för öst och väst egentligen går. I denna uppsats drar vi gränsen mellan väst och öst, där öst står för den muslimska världen och världen öst om Europa.

Said menar att orientalismens tankar inte hör till det förgånga, de är rådande än idag och producerar fortfarande en polarisering mellan väst och öst.<sup>20</sup> I det svenska samhället, menar Ouis och Roald, att muslimerna ofta förknippas med det som svenskarna själva inte vill förknippas med. De är endast hängivna sin religion, men vill inte bli påverkade av andra omständigheter i samhället, som sociala, ekonomiska och politiska omständigheter.<sup>21</sup>

I föreliggande analys är tanken att använda orientalism som redskap för att förstå eventuella attityder i artiklarna. Om vi kan tyda attityder där den muslimska kvinnan, slöjan och muslimer i allmänhet utpekas som ”de Andra”, kan vi i ljuset av orientalism skapa en förståelse för bakgrunden till mytskapandet om ”de Andra”.

### 2.3 Intersektionellt perspektiv

Ulla Eriksson-Zetterquist, forskare inom företagsekonomi, och Alexander Styhre, professor i projektledning, menar i boken *Organisering och intersektionalitet*<sup>22</sup> att intersektionalitet är ett perspektiv som tar hänsyn till många olika teorier och dess samverkan, men också till ett sampel mellan sociala kategoriseringar.<sup>23</sup> Vi har därför, inför vår analys, blivit inspirerade av ett intersektionellt perspektiv, eftersom debatterna som förekommer i de valda artiklarna berör olika maktstrukturer i samhället.

Intersektionalitetens framväxt fick fart under 1980-talet då det uppmärksammades att amerikanska feminister endast studerade genus utifrån sig själva, alltså vita akademiska kvinnor från medelklassen. Kvinnorna tog hänsyn till hur denna kategori av kvinnor blev förtryckta av män, men inte till kvinnor med annan etnisk bakgrund och från olika sociala grupperingar. Detta medförde att andra kvinnor blev förtryckta, genom att man förbisåg dessa kategorier.

---

<sup>20</sup> Eriksson m.fl. 2011: 20-21.

<sup>21</sup> Ouis & Roald 2003: 74.

<sup>22</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007

<sup>23</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 9-10.

Forskningen började därmed anta en ny riktning och tog i högre grad hänsyn till även dessa kategorier av kvinnor.<sup>24</sup>

Eriksson-Zetterquist och Styhre menar att grundstenen i ett intersektionellt perspektiv är att olika kategorier samspelar och har en inverkan på varandra. En människa har en rad olika identiteter, så som klass, etnicitet, kön och sexualitet och det är samspelet mellan dessa kategorier som det intersektionella perspektivet söker inbegripa.<sup>25</sup> Paulina de los Reyes, professor i ekonomisk historia, och Diana Mulinari, professor i genusvetenskap, menar i boken *Intersektionalitet*<sup>26</sup> att istället för att endast ta hänsyn till ett perspektiv, så som köns- eller etnicitetsteorier, kan dessa teorier kooperera för att gemensamt bidra till en djupare insikt.<sup>27</sup>

Sociala kategoriseringar och klassificeringssystem är två betydelsefulla delar och centrala begrepp i analyser där ett intersektionellt perspektiv appliceras. Människan kategoriserar världen för att få en struktur på alla intryck som omvärlden ger och Eriksson-Zetterquist och Styhre skriver att Mary Douglas menar att människan gör detta för att slippa bestämma sig för hur hon i olika situationer ska ta beslut och bete sig. Genom att ha färdiga mallar för handlande, kan människan få energi över till andra aktiviteter.<sup>28</sup>

Makt och förtryck, är likväl som klassificeringssystem, betydelsefulla begrepp i samband med intersektionella studier. Dessa begrepp har en direkt anknytning till klassificeringssystem, eftersom beroende på i vilket fack en människa placeras, kommer hon antingen i en maktposition eller i ett underläge. Makt kan te sig på skiftande sätt beroende vilka aktörerna är. Eriksson-Zetterquist och Styhre menar att makt är socialt betingat och hur den ter sig, beror på i vilken situation den framkommer och på vilka människor som är inblandade. I dagens läge anses makt framförallt konstrueras utifrån de förhållanden som vederbörande sinsemellan har och i mindre grad beroende på de egenskaper vederbörande i fråga har.<sup>29</sup>

I vår analys av artiklarna, anser vi att vi behöver ta hänsyn till flertalet kategorier för att skapa en rättvis bild av hur den muslimska kvinnan och slöjan framställs i media. Det intersektionella perspektivet är därför ett lämpligt underlag

---

<sup>24</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 25.

<sup>25</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 13.

<sup>26</sup> de los Reyes & Mulinari 2007

<sup>27</sup> de los Reyes & Mulinari 2007: 123.

<sup>28</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 30-31.

<sup>29</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 39-40.

till föreliggande analys. Genom att tillämpa ett intersektionellt perspektiv och ta hänsyn till olika aspekter, så som religion, etnicitet och kön, kan vi skapa en bredare förståelse för sløjans framställning.

## 3. Metod

### 3.1 Diskursanalys

Begreppet diskurs är enligt universitetslektorerna Marianne Winther Jørgensen och Louise Phillips ett bestämt sätt tala om och förstå vår omvärld. Ett centralt mål för en diskursanalytiker är att synliggöra framställningen av omvärlden och vilka sociala konsekvenser som följer av denna framställning.<sup>30</sup> Utgångspunkten är därmed socialkonstruktionistisk och bygger på att verkligheten består av olika diskurser som har konstituerats socialt. Man ska som forskare därför försöka komma ”bakom” diskursen och låta diskursen agera som föremål för analysarbetet och därigenom undersöka vilka mönster som går att tyda. Därmed kan man möjligtvis synliggöra de sociala konsekvenserna som de diskursiva presentationerna av verkligheten medför.<sup>31</sup>

När man väljer diskursanalys som angreppssätt måste man ofta kombinera andra relevanta teorier i sitt skrivprojekt för att komplettera en mångperspektivisk ram, eftersom diskursanalysen i sig inte är ett helhetsperspektiv. Eftersom vi kommer följa diskursanalytikern Norman Fairclough kommer vi därmed inrikta oss på hans lära om kritisk diskursanalys. För att enligt Fairclough komma nära verkligheten, skriver Winther Jørgensen och Phillips, att man som kritisk diskursanalytiker måste utgå från en bestämd ram där man tydligt visar vilka teorier som är fastställda i fältet, för att sedan analysera de relevanta frågor som man ställer i undersökningen av det empiriska materialet.<sup>32</sup> För att följa detta koncept måste våra teorier och de redskap vi använder i vår studie kunna sammanflätas. De analytiska redskapen kommer vi att förklara mer ingående nedan.

Diskursanalys förespråkar en kritisk forskning inom samhällsförhållanden i strävan efter förändring i demokratisk riktning. Ideologier av olika typer förvränger vår världsbild som gör att vi människor inte ser verkligheten som den egentligen är. Även om det mångkulturella Sverige främjar demokrati och allas lika rätt till frihet är det bara en ideologi. Det är inte alltid människor känner sig fria att uttrycka sig hur de vill, eller klä sig hur de vill utefter till exempel religiös

---

<sup>30</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 138.

<sup>31</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 28.

<sup>32</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 141-143.

tillhörighet. Dock har den kritiska diskursanalysen kritiserats då Fairclough gör en distinktion mellan ideologi och icke-ideologi. Då demokrati också är en ideologi blir det problematiskt när man gör en kritisk diskursanalys som går ut på att synliggöra det som anses vara dolda ojämlika maktförhållanden i samhället eftersom det som forskaren upplever som sanning styrs även den av en ideologi. Med detta i åtanke väljer vi ändå att betona att denna metod som vi har valt är väsentlig i den meningen att det synliggör de diskurser som produceras som kan sättas i det större sociala sammanhanget. Forskarens roll blir därmed att kartlägga diskurserna om ojämlika maktförhållanden och därmed se bakom ideologin men samtidigt sker detta på gott och ont då den kritiska diskursanalysen är underkastad ett bestämt sätt att se på världen.<sup>33</sup> Sociologen Chatarina Ericsson med flera, menar att diskursanalysen är ett väsentligt kritiskt verktyg som kan användas för att synliggöra de dolda dominerande diskursernas antaganden och sanningsanspråk i samhället. I vår analys är diskursanalysen därför relevant vad gäller att finna dolda rasistiska och eurocentriska uttryck bakom framställningen av kvinnor som bär slöja och hur man vidare talar om slöjan i media.

Då diskursanalysen följer den socialkonstruktionistiska traditionen, anser man att fenomen som identitet, kön och klass är socialt konstruerade till skillnad från andra teorier som anser att individer är biologiskt determinerade.<sup>34</sup> Denna tradition utgår från förståelsen av verkligheten genom att människor lingvistiskt fyller den med mening och därmed får olika betydelse genom olika diskurser.<sup>35</sup>

### 3.2 Kritisk diskursanalys

I vår analys har vi inspirerats av diskursanalytikern Norman Faircloughs metodologiska angreppssätt, kritisk diskursanalys. Fairclough menar att det är i den vardagliga tillvaron som vi människor skapar och producerar diskursiva praktiker. Det är främst via språkbruket som människan konstruerar sin verklighet och formar den sociala praktik, i vilken identitet och sociala relationer konstitueras. Det blir då synligt vad människan upplever som verkligt och sant i ett större socialt sammanhang. Eftersom vi ser världen genom olika diskursiva

---

<sup>33</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 153.

<sup>34</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 7.

<sup>35</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 15.

nät, är det för en diskursanalytiker intressant att undersöka vad som i den sociala konstruktionen kvalificerar sig som sanning och verklighet.<sup>36</sup>

Under analysens gång kommer vi att studera våra texters betydelse som kulturella och sociala fenomen och hur dessa produceras och reproduceras inom en lingvistisk-diskursiv dimension.<sup>37</sup> Fairclough menar dock att det textanalytiska angreppssättet måste ses i ett större sammanhang än enbart den lingvistiska dimensionen. Han menar vidare att man måste vara medveten om att texter kan spegla förhållandet till samhället i stort. Det är därför väsentligt att kombinera ett tvärvetenskapligt perspektiv till textanalysen med hänsyn till de samhälleliga och kulturella processerna.<sup>38</sup> De sociala praktikerna som återspeglas i diskurserna har inte uppkommit ur tomma intet utan bygger på andra sociala dimensioner. Därmed står alltid diskurser i ett dialektiskt förhållande till varandra som vidare är förankrad i den sociala struktur som omger oss.<sup>39</sup>

I vår analys har vi främst inspirerats av Faircloughs tredimensionella analytiska modell som omfattas av, *den kommunikativa händelsen* och *diskursordningen*. Den förstnämnda innebär vad det är för typ av språkbruk som framställs och vilka diskurser som kan identifieras. Det som är intressant att studera här är vilka tidigare diskurser som ligger till grund för den aktuella texten som analyseras. Den sistnämnda utgör summan av de diskurstyper som går att återfinna inom en social institution eller social domän. Dessa två analytiska dimensioner kompletteras av den tredje dimensionen som studerar textens egenskaper.<sup>40</sup>

Winther Jørgensen och Phillips skriver att, enligt Fairclough strävar man, inom den kritiska diskursanalysen efter att synliggöra ”[...] förbindelserna mellan språkbruk och social praktik. Fokus läggs på de diskursiva praktikernas roll i upprätthållandet av den sociala ordningen och i social förändring [...]”<sup>41</sup> Alla diskurstyper ryms nämligen inom ramen av den allmänt rådande sociala, men även inom den kulturella strukturen. Diskursernas gränser är skiftande och föränderliga, vilket Fairclough benämner interdiskursivitet. Det är när en

---

<sup>36</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 15.

<sup>37</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 67.

<sup>38</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 72.

<sup>39</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 68.

<sup>40</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 73-74.

<sup>41</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 76.

utmanande diskurs möts med den rådande diskursordningen som det sker en sociokulturell förändring.<sup>42</sup>

En annan viktig komponent inom kritisk diskursanalys är att man undersöker ojämlika maktförhållanden som återfinns till exempel mellan sociala klasser, kön eller mellan minoriteter och majoriteter där diskursiva praktiker är delaktiga i att skapa och omskapa. Winther Jørgensen och Phillips skriver att, enligt Fairclough, kartlägger man genom en kritisk diskursanalys de rådande diskurserna i exempelvis en tidningsartikel och därmed synliggör de maktförhållanden som råder i upprätthållandet av den sociala värld vi lever i. Maktrelationerna formar alltså de praktiker, händelser och texter som alstras genom förhållandet mellan diskursiva praktiker och social och kulturell struktur.<sup>43</sup>

Genom att närgående analysera de artiklar vi har till grund för vår analys kan vi finna vilka diskurser som ligger till grund för textförverkligandet. Därefter kan man utföra en tolkning med hjälp av flera redskap. Vi kommer här avgränsa oss till ett av Faircloughs textanalytiska redskap, *modalitet*. Modalitet synliggör vad i olika diskurser som anses utgöra det som är sanning. I det här fallet spelar just massmedierna en väsentlig roll i att skapa sanningar för mottagarna. Det gör att när vi läser exempelvis tidningsartiklar, omfamnas vi av de tolkningar som förs fram av den specifika författaren. Språkbruket i dessa texter skrivs ofta som om de vore självklar fakta, vilket kan påverka hur mottagaren tolkar texten.<sup>44</sup> För att sedan komplettera Fairclough modell måste vi applicera texten och diskurserna i den bredare sociala praktiken som dessa är del av. För det första måste vi identifiera de olika nät av diskurser som ingår i diskursordningen för att sedan kunna kontextualisera dessa inom ramen av en bredare social och kulturell struktur. Fairclough menar att man här måste ta hjälp av andra teorier, så som sociologisk eller kulturell teori för att kunna skapa sig en förståelse för exempelvis de ideologiska konsekvenserna och de ojämlika maktförhållandena.<sup>45</sup>

Idag lever vi i ett informationssamhälle där vi dagligen möts av olika intryck inte minst från massmedia. Samtidigt finns det i dagens postmoderna samhälle inga fasta sociala positioner vad gäller formning av sociala relationer eller identitetsskapande. Fairclough menar att det är i vardagens sociala interaktioner vi

---

<sup>42</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 77.

<sup>43</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 69.

<sup>44</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 87-88.

<sup>45</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 90.



formas och omformas. Vi tycker därför att ett systematiskt granskande av tidningsartiklar kan avslöja hur fenomenet slöja konstrueras i massmedia och vilka konsekvenser det får i det sociala livet.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Winther Jørgensen & Phillips 2000: 91.

## 4. Tidigare forskning

Håkan Hvitfelt, professor i journalistik, har i Ylva Brunes antologi *Mörk magi i vita medier*<sup>47</sup> författat ett kapitel om hur islam framställs i media. Han beskriver hur medias negativa syn på islam har påverkat och påverkar majoritetsbefolkningen i Sverige. Den svenska majoritetsbefolkningen har sällan individuella erfarenheter av islam och den bild som svenskar har av religionen och dess anhängare, grundas därför troligen i vad man har lärt sig i skolan, samt eventuella besök i länder där majoritetsbefolkningen tillkännager sig till islam. Uppfattning om muslimer grundar sig möjligen också i en allmän uppfattning om invandrare. Hvitfelt påpekar dock att inte minst media har påverkat majoritetsbefolkningen till en negativ attityd gentemot islam och muslimer, då media, vare sig det är sant eller inte, många gånger kopplar diverse händelser till islam.<sup>48</sup> Den bild media ger av islam, vare sig det rör sig om tidningar eller TV, är vanligen i någon betydelse negativ. Det kan till exempel handla om kvinnan som underordnad, om muslimer som våldsamma eller om politiskt förtryck i olika länder, vilka är några vanliga ämnen då islam diskuteras i media. Om en muslim har begått ett brott eller varit våldsam, påpekar medierna ofta tydligt att förövarna var muslimer, men medierna är dock inte tydliga med att utpeka andra religiösa grupper om de begår våldsamheter.<sup>49</sup> Medier använder sig också ofta av symboler. De symboler som vanligen figurerar i samband med islam kan vara ord som till exempel ”jihad” och ”fundamentalism”, eller till exempel bilder av beslöjade kvinnor eller män som ber. Symbolerna förekommer många gånger i samband med rapportering av våldsamma händelser och förtryck, vilket kan styra mottagarnas associationer. Dessa symboler avgör hur resterande text och bild ska tolkas, men också helheten av innebörden. Symbolerna i media är dessutom ofta stereotypiska föreställningar och ger ett ensidigt och avskalat synsätt. Hvitfelt påpekar att majoriteten av den svenska befolkningens negativa syn på islam, har ökat mer genom att muslimska symboler figurerar i samband med händelser som kopplas till våldsamheter.<sup>50</sup> Anledningen till det här långa referatet av Hvitfelt, är

---

<sup>47</sup> Brune 1998

<sup>48</sup> Hvitfelt 1998: 72.

<sup>49</sup> Hvitfelt 1998: 75-76.

<sup>50</sup> Hvitfelt 1998: 82-84.

att han belyser vad som är utgångspunkten i vårt arbete - hur media framställer muslimer.

År 2011 gjordes den senaste SOM-undersökningen angående den svenska befolkningens inställning till världsreligionerna. Islam var den världsreligion som svenskarna hade mest negativ inställning till. Hälften av de som deltog i undersökningen, 50 %, hade en negativ attityd gentemot islam, 9 % hade en positiv inställning till islam och 41 % hade varken en positiv eller negativ attityd.<sup>51</sup>

Ylva Brune, journalist och forskare i journalistik, diskuterar i sin studie *Stereotyper i förvandling – svensk nyhetsjournalistik om invandrare och flyktingar*, svensk nyhetsmedias framställning av invandrare och vilken betydelse detta har fått för vilken bild som förmedlas till samhället i stort. Här avslöjar hon att nyhetsjournalistiken präglas av ett etnocentriskt perspektiv där den svenska kulturen fungerar som norm i beskrivningar och bedömningar av andra kulturer. Fokus i Brunnes studie är hur islam och muslimer gestaltas kring olika fixeringspunkter som t.ex. den slöjade kvinnan som beskrivs i ljuset av orientaliska föreställningar om ”den Andra” och annorlunda kulturer.<sup>52</sup>

I boken *Vems islam: de kontrastrika muslimerna* diskuterar Mohammad Fazlhashemi, professor i islamisk teologi och filosofi, ett ”vi-och-de-tänkande” i väst mot muslimer. Han redogör för hur synen på islam har förändrats över tid och diskuterar även nutida fenomen så som islamofobi och Muhammedkarikatyrer. Hans bok innehåller också ett långt kapitel om genus, jämställdhet och kvinnans roll i islam.<sup>53</sup>

Pernilla Ouis och Anne Sofie Roald diskuterar i *Muslim i Sverige* om muslimers vardag i ljuset av kulturmötet mellan muslimer och svenskar. Roald fokuserar främst på den beslöjade kvinnan och hennes ställning i majoritetssamhället och vilka konsekvenser bärandet av slöjan medför. Hon menar vidare att huvudduken har satts i fokus för en generell främlingsfientlighet mot muslimer.<sup>54</sup>

Etnologen Pia Karlsson Minganti undersöker unga muslimska kvinnor och deras kamp mot att motverka stereotyper, negativa attityder och föreställningar om

---

<sup>51</sup> [http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856\\_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf](http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf) (Hämtad 2013-12-10)

<sup>52</sup> Brune 2000

<sup>53</sup> Fazlhashemi 2008

<sup>54</sup> Ouis & Roald 2003: 189.

muslimska kvinnor som passiva individer under tvång och förtryck. För dessa unga tjejer är det viktigt att få ta del i samhället som aktörer och som svenska medborgare. Med en utgångspunkt i kvinnornas genusförhandlingar visar Karlsson Minganti den komplexitet, som råder i den ambivalenta processen av identitetsskapandet som svenska medborgare.<sup>55</sup>

I boken *Slöjor* av fotografen Elin Berge och idéhistorikern Edda Manga, erbjuds läsaren ett porträtt av muslimska beslöjade kvinnor som redogör för sin inställning och motivering till bärandet av slöjan. I slutet av boken finns också ett efterord av Manga där slöjans bakgrund och innebörd redogörs. Manga menar att slöjan kan ha varierande betydelser, beroende på vilken plats, kultur och tid den förekommer i. Olika slöjor kan variera i utformning och i färger, vilka kan markera bland annat vilken region, klass, ålder och civil status man tillhör.<sup>56</sup> Idag sammankopplas slöjan med islam, men före 1800-talet hade den inte samma koppling. Exempelvis har slöjan i den kristna traditionen markerat kvinnans underordnade roll i förhållande till mannen. Manga menar att termerna huvudduk och slöja kan vara problematiska, då de inte inkluderar ansiktsslöjor.<sup>57</sup>

För enkelhetens skull kommer vi i föreliggande uppsats använda ordet slöja som beteckning för alla sorters slöjor, det inkluderar alltså då vanligt förekommande arabiska ord, så som hijab, niqab och burka. Vi gör ändå en distinktion mellan den slöja som endast täcker håret, mot de slöjor som också täcker ansiktet. I uppsatsen kommer vi att använda ordet slöja för den slöja som täcker håret, hijab, och ordet ansiktsslöja för de slöjor som också täcker ansiktet, niqab och burka.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Karlsson Minganti 2007: 13-14.

<sup>56</sup> Berge & Manga 2006: 96.

<sup>57</sup> Berge & Manga 2006: 97.

<sup>58</sup> Berge & Manga 2006: 98.

## 5. Det empiriska materialet

Det material som ligger till grund för denna analys är olika artiklar från rikstäckande tidningar i Sverige. Vi kommer att använda oss utav ledarartiklar, kulturdebatt, debatt, kultur och opinion från Svenska Dagbladet, Dagens Nyheter, Aftonbladet och Expressen. Vi har valt dessa tidningar eftersom de inte är lokala och når ut till en stor del av Sveriges befolkning. Eftersom det är rikstäckande tidningar, som har ett stort antal läsare, bidrar de troligen till majoritetens attityder gentemot islam.<sup>59</sup> De är också representativa för vår analys eftersom de två förstnämnda är dagstidningar, medan de två sistnämnda är kvällstidningar. Vår intention är därmed att få en spridning på artiklarna, då morgontidningar och kvällstidningar förmodligen når ut till olika läsargrupper i samhället. Likaså har vi valt olika genre på artiklarna för att få en bred analys och ett mångfacetterat material. Vi har dock valt att avhålla oss från nyhetsgenren, då dessa artiklar vanligen presenterar fakta om händelser och åsikter i mindre grad. Avsikten med vår studie är inte att främst analysera vad som rapporteras i media, utan hur slöjan framställs och diskuteras. Vi anser därför att de genrer vi har valt utgör ett bra underlag för vår analys.

De artiklar som vi har valt är framförallt hämtade från respektive tidningshemsidas arkiv mellan åren 2009-2013, men vi har också använt oss av databasen artikelsök.<sup>60</sup> Vi anser att dessa årtal är representativa för dagens diskussion om slöjan i media, då årtalen ligger nära i tiden. Genom att förhålla oss till artiklar författade sedan 2009 och framåt, kan vi också inbegripa hur slöjan framställs i samband med en rad nutida, världsliga händelser i vår analys. Vi syftar då på till exempel den rådande debatten i Europa om förbud mot ansiktsslöja och även denna lag som trädde i kraft i Frankrike år 2010.

Det urval vi har gjort av artiklarna, ur respektive tidning, är funna genom att använda sökorden *slöjan*, *slöjdebatten*, *muslimsk + kvinna* och *slöjan + politik*. Vi hittade, genom att använda dessa sökord, ett väldigt stort material och valde sedan slumpmässigt ut artiklar ur ovan nämnda genrer. På grund av tids- och utrymmesbrist, valde vi att begränsa oss till 14 artiklar som vi analyserar. En vidare presentation av de utvalda artiklarna följer i analysen.

---

<sup>59</sup> Hvitfelt 1998: 73.

<sup>60</sup> Artikelsök är en databas på Halmstad högskolas hemsida som samlar referenser till 15 svenska dagstidningar och 550 svenska tidsskrifter.

Vi är medvetna om att de utvalda artiklar inte är representativa för allt som skrivs i media om slöjan, men ändå har vi behövt begränsa oss. Tanken är att vår begränsning ska utgöra en helhet i miniatyr av det som skrivs i media, eftersom det visar på den trend som media förmedlar till majoritetssamhället. Vi anser också att de utvalda artiklarna utgör en god grund för att uppfylla vårt syfte; att analysera hur slöjan och den muslimska kvinnan framställs i media. De är förtjänstfulla eftersom åsikter och opinionsbildningar kan tydas i resonemanget om slöjan och den muslimska kvinnan.

## 6. Analys

De studerade artiklarna i kombination med våra teorier, utvald litteratur och metod mynnar nu ut i den analyserande delen. I artiklarna har vi kunnat utläsa starka åsikter om den muslimska kvinnan och slöjan. De åsikter och attityder som framkommer har haft skiftande karaktär och vår analys är därmed uppdelad i olika rubriker. Den första delen handlar om hur den muslimska kvinnan framställs som förtryckt och offer för en patriarkal maktordning. Vi går därmed, i den andra delen, vidare med hur slöjan används som en motståndsidentityt i det västerländska samhället. I den tredje delen diskuterar vi hur slöjan kommer i konflikt med det svenska samhället. Religionsfriheten garanterar möjligheten till valet av religiös identifikation, men samtidigt får det konsekvenser genom att religionsfriheten inte står över kritik. Den sista och fjärde delen behandlar hur den muslimska kvinnan upplevs som ett hot i det svenska samhället, vilket vi också har kunnat se vittnar om en allmän negativ attityd gentemot muslimer.

I vår diskursanalys har vi valt modalitet som verktyg när vi har kodat av materialet. Modalitet fokuserar på skribentens grad av instämmande i en sats, med andra ord vad som förmedlas som sanning för läsaren.

### 6.1 Den muslimska kvinnan som förtryckt och offer för en patriarkal maktordning

I det studerade materialet har vi kunnat utläsa attityder där den muslimska kvinnan framställs som ett förtryckt offer. Inte bara bäraren av slöjan framställs som bakåtsträvande, utan slöjan får många gånger verka som symbol för västs syn på islam som omodernt och kvinnoförtryckande. Eli Göndör, doktor i religionshistoria med inriktning mot islamologi och Mellanöstern, diskuterar i Aftonbladet i artikeln *Slöjan kan vara en symbol mot förtryck*, huruvida slöjan är ett tecken på förtryck eller inte. I artikeln kan man bland annat utläsa följande tankegångar;

Slöjan har länge diskuterats utifrån olika perspektiv. Med tiden har den fått ett symbolvärde som belastats av olika föreställningar om allt från den västerländska

bilden av islam som något efterblivet och bakåtsträvande till synen på kvinnor, deras frigörelse och krav på jämställdhet.<sup>61</sup>

Skribenten Anna Dahlberg diskuterar i artikeln *Slaget om slöjan* i Expressen ansiktsslöjan och förbudet mot den. Hon menar att slöjan både kan vara en symbol mot förtryck och ett individuellt val, alla ska få klä sig som de vill men valet av klädsel kan också få konsekvenser. Hennes attityd gentemot slöjan framkommer bland annat genom följande citat;

Jag förnekar inte att slöjtyget är indränkt i sunkiga värderingar. Slöjan representerar ett gammalt kyskhetsideal, där det är kvinnan som bär ansvaret för männens sexualitet och där det är hon som ska kontrolleras. Kvinnans skönhet är något som den äkta mannen har ensam äganderätt till.<sup>62</sup>

Slöjan framställs i citaten ovan som något som har förbipasserat historien och som en symbol för islam som ett omodernt fenomen, en ideologi med en ovilja att moderniseras. De egenskaper som islam tillskrivs i det första citatet av Eli Göndör, där slöjan får stå som symbol för det bakåtsträvande och förtryckande, grundar sig i kolonialismens historia. Att slöjan har blivit en symbol för den västerländska föreställningen av islam som en bakåtsträvande ideologi kan ses i ljuset av Edward Saids orientalism. Eriksson m.fl. skriver att, enligt Said stärkte orientalism kolonialmakternas dominans i ekonomiska och politiska frågor, genom att skapa föreställningen om österlandet som ”de Andra”.<sup>63</sup> Genom kolonialismen kom öst och väst att utgöra varandras motsatser. Än idag är mytskapandet om västs överlägsenhet rådande och slöjan och islam anses alltså vara ett underutvecklat fenomen, vilket antyds i det första citatet av Eli Göndör.

I det andra citatet, av Anna Dahlberg, anses slöjan förlegad och gammaldags. Said menar att väst anses sig vara rationellt och utvecklat till skillnad mot öst. Öst, de koloniserade, förknippades under kolonialmakternas tid med attribut som irrationalitet och bakåtsträvning.<sup>64</sup> Fazlhashemi menar att, enligt orientalismen, är Orienten och dess religiösa traditioner oförenliga med den tid vi lever i och för att bli civiliserade måste Orienten överge sin religion, kultur och traditioner.

---

<sup>61</sup> Slöjan kan vara en symbol mot förtryck, 131118, Aftonbladet

<sup>62</sup> Slaget om slöjan, 131129, Expressen

<sup>63</sup> Eriksson m.fl 2011: 20-21.

<sup>64</sup> Eriksson m.fl. 2011: 20-21.



I artiklarna diskuteras också ett förbud mot heltäckande slöja och framförallt det förbud som trädde i kraft i Frankrike år 2010. Ett argument till förbudet i Frankrike var bland annat att den beslöjade kvinnan är förtryckt och att hon berövas sin egen identitet genom att bära slöja.<sup>65</sup> I artikeln *Med täckta ansikten kan vi inte mötas* ur Svenska Dagbladet, förespråkar skribenten Jesús Alcalá en lag mot heltäckande slöja och syftar till FN-konventionen om allt avskaffande av diskriminering av kvinnor.<sup>66</sup> Idéhistorikern och skribenten Patricia Lorenzoni menar i artikeln *Kvinnokroppen görs till slagfält* ur Svenska Dagbladet att Alcalá inte låter den beslöjade kvinnans egna åsikter framkomma och att hon är ett offer som blir osynliggjort. På så sätt är hennes egen inställning och vilja till att bära slöja ointressant. Man försöker rädda henne genom att bestämma hur hon ska klä sig, men Lorenzoni menar att de berörda kvinnorna, de beslöjade kvinnorna, blir omyndigförklarade genom att de själva inte får uttala sig i frågan.<sup>67</sup>

Genom de uttalanden som Alcalá gör i berörda artiklar, vilka antyder att hon är ett offer, placeras den beslöjade kvinnan i ett fack. Eriksson-Zetterquist och Styhre skriver att Mary Douglas menar att människan placerar bland annat händelser och människor i olika kategorier för att i nya situationer och i möte med nya människor, inte ständigt behöva besluta sig för hur de ska ställa sig till händelsen eller personen i fråga.<sup>68</sup> Genom att på förhand fördöma den beslöjade kvinnan som förtryckt, underlättar man alltså sin tillvaro. Eftersom man redan placerat henne i ett fack, det ”förtryckta facket”, blir också hennes egen röst ointressant.

Roald menar att den negativa inställningen som finns till slöjan och den muslimska kvinnans klädsel, kan grunda sig i en allmän negativ inställning mot muslimer. De artikelförfattare som förespråkar ett förbud mot slöjan och har en negativ attityd gentemot den, kan därför möjligen grunda sig i en generell nedlåtande inställning till muslimer. Roald menar också att den negativa inställningen ofta grundar sig i tankar om att frigöra den muslimska kvinnan, vilket är fallet med Frankrike enligt Alcalá. Hon menar också att muslimerna

---

<sup>65</sup> Burkaförbud lika illa som plikt, 131118, Svenska Dagbladet

<sup>66</sup> Med täckta ansikten kan vi inte mötas, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>67</sup> Kvinnokroppen görs till slagfält, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>68</sup> Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007: 31.

många gånger får representera ”de Andra” i samhället och att slöjan är främsta symbolen för den konstituerade gruppen.<sup>69</sup>

I de analyserade artiklarna kan man också tyda attityder om att den muslimska kvinnan är offer för en patriarkal maktordning. I artiklarna *Slöjan kan vara en symbol mot förtryck, Sexismen kommer bort i slöjdebatten* av frilansskribenten Jesus Alcalá ur Svenska Dagbladet och *Håll käften, du är vit* av skribenten Erik Helmersson ur Dagens Nyheter framkommer tydligt dessa attityder och kan utläsas genom främst nedanstående citat;

Något direkt påbud i Koranen för kvinnor att bära slöja finns inte. Snarare bör slöjan ses som en tolkning av en del texter i Koranen till förmån för en patriarkal maktordning i syfte att reglera kvinnors sexualitet i det offentliga rummet.<sup>70</sup>

Slöjan uttrycker kvinnans plikt att inte utsättas för mannens blick [...] <sup>71</sup>

För en del, inte minst sekulära kvinnor med muslimsk bakgrund, är huvudduken förtryckets symbol, en påminnelse om ett patriarkalt system där mannen anses ha rätt att kontrollera kvinnans klädsel, kropp och sexualitet.<sup>72</sup>

I dessa stycken syftar artikelförfattarna till att plikten av bärandet av slöja är en tolkning som har gjorts till förmån för män och deras makt att kontrollera kvinnors sexualitet i sammanhang utanför hemmet. I det mellersta citatet ovan menar också artikelförfattaren att slöjan uttrycker ett reglerat förhållande mellan man och kvinna.

Den kategorisering som görs av kvinnan genom de uttalanden som Alcalá gör, samt ovanstående citat som syftar på att kvinnan är offer för en patriarkal maktordning, analyseras lämpligen i ljuset av teorier i samverkan. de los Reyes och Mulinari menar att kvinnan framställs som ett offer då man endast tar hänsyn till könsteorier och inte fokuserar på andra aspekter.<sup>73</sup> Artikelförfattarna refererar till att kvinnan är förtryckt på grund av kön och religion, men tar inte hänsyn till andra aspekter, så som etnicitet. Man bör möjligen ta hänsyn till denna uppfattning även utifrån etnicitet, då muslimska kvinnor ofta kommer från länder

---

<sup>69</sup> Roald 2011: 195.

<sup>70</sup> Slöjan kan vara en symbol mot förtryck, 131118, Aftonbladet

<sup>71</sup> Sexismen kommer bort i slöjdebatten, 131129, Svenska Dagbladet

<sup>72</sup> Håll käften, du är vit, 131127, Dagens Nyheter

<sup>73</sup> de los Reyes & Mulinari 2007: 125.

där samhällena har en patriarkalisk struktur.<sup>74</sup> I synnerhet det första citatet ovan syftar till att islam är grunden till kvinnoförtrycket. Fazlhashemi menar att det sedan 1800-talet framträtt många tänkare som menar att islam och feminism är förenligt. De menar att Muhammed skapade goda förutsättningar för kvinnorna i dåtidens Mellanöster och sammanbinder sina uttalanden med det som står i Koranen. Fazlhashemi menar att detta perspektiv syftar till att kvinnoförtryck inte är ett resultat av religion, utan ett resultat av kultur. De menar också att det är de manliga uttolkarna av religionen som har förbisett Koranens budskap om jämställdhet mellan könen och pådyvlat en patriarkal struktur i religionen.<sup>75</sup>

Med ovanstående citat, kan man också fundera kring varför det är den muslimska slöjan som faller offer för att vara kvinnoförtryckande, medan exempelvis den kristna nunnans klädsel inte omnämns. Ouis & Roald diskuterar varför den muslimska kvinnans slöja och klädsel inte accepteras på det sätt som den kristna nunnans gör. De menar att inställningen till den muslimska slöjan kan baseras på den utbredda islamofobin som finns i väst. Inställningen kan också grundas i att islam är en främmande religion som inte anses stämma överens med den religion och politik som är dominerande i väst. Nunnan är en del av kristendomen, vilken är majoritetsreligionen i väst, och kan därmed bli accepterad trots sin klädsel som liknar den muslimska kvinnans. Det kan också grunda sig i att nunnan står för ett gott kristet levnadsideal, till skillnad mot den muslimska kvinnan vars slöja symboliserar kvinnoförtryck.<sup>76</sup>

Den tolkning som har gjorts av slöjan av ovanstående artikelförfattare och den tolkning och uppmärksamhet som den muslimska kvinnan och slöjan får i västvärlden, kan också grunda sig i det kristna förhållningssättet till slöjan. Ouis & Roald menar att många muslimer i Sverige är lågutbildade och kommer från samhällen där en patriarkal maktordning är rådande. I de två andra abrahamitiska religionerna, judendom och kristendom, finns det likväl patriarkaliska maktordningar och föreskrifter, men dessa religiösa föreskrifter har i exempelvis Sverige och andra länder blivit ersatta av lagar om bland annat alla människors lika värde.<sup>77</sup> Gardell menar dock att föreställningen i väst om att kvinnan är förtryckt på grund av slöjan, kan grunda sig i det kristna förhållningssättet till

---

<sup>74</sup> Ouis & Roald 2003: 134.

<sup>75</sup> Fazlhashemi 2008: 83.

<sup>76</sup> Ouis & Roald 2003: 190.

<sup>77</sup> Ouis & Roald 2003: 133-135.

slöjan.<sup>78</sup> Inom kristendomen står slöjan för kvinnans underordning under mannen<sup>79</sup>, men fallet behöver inte vara sådant inom islam. De koranverser som företrädarna för islam vanligen refererar till i fråga om slöjan och kvinnans klädsel är surorna 24:30-31, 24:60, 33:53 och 33:59.<sup>80</sup>

24:30.31: Och säg till de troende kvinnorna att de bör sänka blicken och lägga band på sin sinnlighet och inte visa mera av sina behag än vad som [anständigtvis] kan vara synligt; låt dem därför fästa slöjan så att den täcker barmen. Och de skall inte låta sina behag skymta inför andra än sin make, sin fader, sin svärfader, sina söner, sin makes söner, sina bröder, sina brorssöner, sina systersöner, närstående kvinnor, dem som de rättmätigt besitter och sådana manliga tjänare, som inte längre känner begär efter kvinnor, eller barn som ännu inte har begrepp om kvinnlig nakenhet. Och låt dem inte gå med svajande gång för att dra uppmärksamheten till sina dolda behag. Troende! Vänd er till Gud i ånger [över era fel och synder]; kanske skall det gå er väl i händer!<sup>81</sup>

24:60: OCH kvinnor, vars månadsblödningar upphört och som inte längre hoppas på giftermål, gör ingenting klandervärdt om de lättar något på sin klädsel, utan att låta de kvinnliga behagen framträda. Men det bästa är att undvika detta. Gud hör allt, vet allt.<sup>82</sup>

33:53: TROENDE! Gå inte in i Profetens hus annat än om ni inbjudits till en måltid och [gå då inte in] förrän vid utsatt tid. Men om ni har inbjudits, stig in [när tiden är inne]. Och ta avsked när måltiden är över och dröj er inte kvar för att samtala i förtrolighet. Det besvärar Profeten, som av finkänslighet [drar sig för att be er gå]. Men Gud drar sig inte för [att säga] sanningen. När ni behöver vända er till [Profetens hustrur] för att be om något, tala då till dem från andra sidan av ett förhänge; detta är bästa sättet för er och för dem att bevara hjärtats renhet. Och företa er ingenting som kunde förarga eller såra Profeten. Och ta inte under några omständigheter [någon av] hans änkor till hustru efter hans död! Inför Gud skulle detta vara en oerhörd handling.<sup>83</sup>

33:59: Profet! Säg till dina hustrur och dina döttrar - och till [alla] troende kvinnor - att de [utanför hemmet] noga sveper om sig sina ytterplagg; på så sätt blir de lättare

---

<sup>78</sup> Gardell 2010: 168.

<sup>79</sup> Se Bibeln, Första Korintierbrevet 11:3-9.

<sup>80</sup> Roald 2009: 193.

<sup>81</sup> <http://koranensbudskap.se/translations.aspx?chapterID=24&langID=&p=2> (Hämtad 2014-01-05)

<sup>82</sup> <http://koranensbudskap.se/translations.aspx?chapterID=24&verseNr=60&langID=> (Hämtad 2014-01-05)

<sup>83</sup> <http://koranensbudskap.se/translations.aspx?chapterID=33&verseNr=53&langID=> (Hämtad 2014-01-05)

igenkända [som anständiga kvinnor] och undgår att bli ofredade. Gud är ständigt förlåtande, barmhärtig.<sup>84</sup>

I verserna kan man inte uttryckligen tyda att anledningen till en kvinnans täckande klädsel är för att hon är underordnad mannen. Gardell menar alltså att de tankegångar som finns i väst om slöjan, kan grunda sig i den paulinsk-kristna idétraditionen om anledningen till att en kvinna ska täcka sitt hår. I väst har man alltså tolkat islam utifrån kristendomen och det kan vara en anledning till att den muslimska kvinnan anses vara förtryckt.<sup>85</sup>

## 6.2 Slöjan som motståndsideitet och symbolvärde

Många av våra artiklar ger en historisk inblick av slöjans symbolik i olika politiska konflikter. Av de tidningsartiklar vi har valt har de flesta debattörerna en forskarbakgrund och kanske betyder detta att man idag vill nå ut till majoritetssamhället genom att med hjälp av forskning och historisk inblick förklara slöjans komplexitet, dvs. att den är mer än en förtryckets symbol. I några av artiklarna betonar man slöjans starka symbolik i historien. Slöjan och kvinnan har genom historien fått ett symbolvärde för det egna landets modernitet och utveckling. Många av våra artiklar ger en historisk inblick i hur slöjan används av kvinnor i kampen om den egna identiteten i försöket att ”skymma” den vanliga föreställningen om att slöjan är en förtryckets symbol. Trots att det hänger kvar en föreställning om kvinnan som förtryckt under en patriarkal ordning i våra artiklar uppenbaras den slöjade kvinnan i ett annat sken där hon, med sin slöja, utmanar ”västerlandets” hegemoni. Eli Göndör skriver följande i sin debattartikel i Aftonbladet:

Det finns de som tillbakavisar att kvinnor som kollektiv skulle vara emot slöjan. Som argument lyfts exempelvis fram tillståndet i Iran 1920. I ett försök till att visa upp Iran som upplyst och västorienterat utfärdade Reza Shah en order som förbjöd kvinnor att bära slöja. Ryktet om förbudet ledde till demonstrationer där kvinnor såväl religiösa som icke-religiösa satte på sig slöjor. Liknande demonstrationer förekom i Syrien på 1960-talet. Slöjan har även används av algeriska kvinnor för att demonstrera dels mot den franska kolonialmakten, dels som en markering i syfte att bejaka algerisk identitet och kultur.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> <http://koranensbudskap.se/translations.aspx?chapterID=33&verseNr=59&langID=> (Hämtad 2014-01-05)

<sup>85</sup> Gardell 2010: 168.

<sup>86</sup> Slöjan kan vara en symbol mot förtryck, 131118, Aftonbladet

I citatet ovan får slöjan en politisk innebörd där den används som ett ”vapen” för att opponera sig mot marginalisering och förtryck men även som en gest, genom att ta av sig den, för att bevisa nationell framgång och utveckling. Citatet uttrycker också ett försök till att bryta en vanlig förekommande stereotyp som menar att kvinnor som kollektiv skulle vara emot slöjan, eftersom den står för kvinnoförtryck. Brune menar att den muslimska kvinnan ofta framställs i media som ett offer för en patriarkal ordning, men av det material vi har till förfogande kan man utläsa att den föreställningen får allt mindre kraft då den beslöjade kvinnan tar allt mer plats i det offentliga, även om det råder tvetydighet kring slöjans symbolik.<sup>87</sup> I våra artiklar kunde man se en trend som inte följer Brunnes resonemang utan man lyfter fram kvinnan som subjekt, genom att ge henne plats i det offentliga, och därmed belysa detta i tidningarna.

Denna historiska skildring i citatet ovan kan appliceras till vad som sker i Sverige. Eftersom artikeln handlar om hijabmanifestationen som tog fart efter att en kvinna som bar slöja blev svårt misshandlad i Farsta, blev motreaktionen att både muslimska och svenska kvinnor tog på sig slöjan som solidaritetshandling. Trots det rådde det skilda meningar om det verkligen handlade om solidaritet då slöjan för vissa, enligt Göndör, uppfattas som kvinnoförtryckande. Hur ska man då se på kvinnor som tagit på sig slöjan som motreaktion till oppositionella krafter i samhället?

Karlsson Minganti har i sin undersökning av slöjans betydelse, för nio olika muslimska kvinnor, lyckats fånga slöjans komplexa betydelse i varför kvinnor väljer att bära slöjan som motståndsideitet till majoritetssamhället. För muslimska kvinnor är motståndet, dvs. att ta på sig slöjan, en kamp mellan att bli erkända som aktörer i samhället och som kvinnor inom den egna kollektiva muslimska gemenskapen.<sup>88</sup> För muslimska kvinnor är slöjan ett tecken på muslimsk fromhet och bärandet av slöjan är starkt kopplat till muslimsk praxis.<sup>89</sup> Detta kan man utläsa i artiklarna från Aftonbladet och Expressen:

Inom forskningen används begreppet *motståndsideitet* för att beskriva gemenskaper som formas för att opponera sig mot marginalisering och förtryck. I just sådana fall kan religiösa symboler användas för att

---

<sup>87</sup> Brune 2000: 29-30.

<sup>88</sup> Karlsson Minganti 2007: 278.

<sup>89</sup> Karlsson Minganti 2007: 280.

upprätthålla en egen identitet och kräva att bli accepterad utan att behöva anpassa sig till majoritetssamhällets förväntningar på hur man bör klä sig eller vad man bör äta.<sup>90</sup>

Men det innebär inte att kvinnor som bär den är förtryckta. Vissa har säkert pressats till det av omgivningen, och det är förstås förfärligt. Men många av de som väljer att gå heltäckta har gjort ett aktivt val grundat på religiös övertygelse och/eller som ett led i ett identitetssökande – måhända en tonårsprotest<sup>91</sup>

Bärandet av slöjan, blir enligt citaten ovan, en nyckelsymbol för en oppositionshandling som görs i syfte att synliggöra sin religiösa tro och identitet. Karlsson Minganti skriver att när man avviker från majoritetssamhällets normer, ger det människor en chans att utmana rådande normer samtidigt som man uppmanar om ett erkännande för sin kultur. Detta aktualiserar ett motstånd som bygger på en manifestation av den muslimska identiteten mot den icke-muslimska majoriteten.<sup>92</sup>

Vidare öppnar citatet en diskurs om identitetspolitik som är en aktuell politik, där marginaliserade grupper vill hävda sin särart samtidigt som de har ett behov av att erkännas som en grupp. Sociologen Stuart Hall menar att detta behov bygger på en föreställning om att varje kultur har en ursprunglig essens som är värd att bevara och är sammanflätad med en partikularistisk hållning som menar att varje kultur har en homogen struktur och en säregen essens. På detta vis skapar man en diskurs kring kulturens autenticitet och ”sanna” jag som avvisar västerlandets hegemoni, som utifrån kolonialtiden bidragit med stereotypa föreställningar om slöjan som ”förtryckets” symbol. Föreställningen om en kulturell ”essens” har vidare haft en viktig betydelse, menar Hall, i att framföra osynliga erfarenheter till det offentliga rummet, m.a.o har det därmed givit en röst och aktörskap till en gemensam nämnare som i det här fallet är ”den muslimska kvinnan”.<sup>93</sup>

I takt med kravet på erkännande har en ny form av feminism blossat upp som tar avstånd från den västerländska feminismen som allt för länge reproducerat en etnocentrisk diskurs som bidragit till den muslimska kvinnans underläge. Mohanty menar att den västerländska feminismen har målat upp en bild av en

---

<sup>90</sup> Slöjan kan vara en symbol mot förtryck, 131118, Aftonbladet

<sup>91</sup> Slaget om slöjan, 131129, Expressen

<sup>92</sup> Karlsson Minganti 2007: 61.

<sup>93</sup> Eriksson m.fl. 2011: 40-41.

maktlös och underlägsen genomsnittlig ”tredjevärlden kvinna”.<sup>94</sup> Detta har lett till att man bortser från att den muslimska kvinnan är ett handlande subjekt och medskapande i den kultur hon lever i. Motståndsidentiteten där allt fler kvinnor idag tar på sig slöjan är ett sätt, menar Karlsson Minganti, för att återigen väcka den ”sanna” islam till liv som öppnar dörren för kvinnans rättigheter på ett nyanserat vis. Denna ”islamiska väckelse”, som Karlsson Minganti kallar det, är en process inom essens- och autenticitetsdiskursen som bygger på den muslimska kvinnans kamp i att representera ”sann islam” och inta en politisk roll i att förändra den negativa bilden av islam som massmedia förmedlar.<sup>95</sup>

I det andra citatet framställs den muslimska kvinnan inte lösryckt från sammanhanget att hon alltid kommer vara förtryckt (se ovan). Så även om kvinnor sätter på sig slöjan som motståndsidentitet, kommer hon alltid att ses i skenet som förtryckt även om hon för stunden hyllas för sin rätt till att bära slöja emellanåt i våra artiklar. Brune menar att, trots alla dessa positiva inslag i tidningar där den muslimska kvinnan får en röst, kommer läsaren alltid skildra henne som ett positivt undantag som revolterat mot sin kultur och religion.<sup>96</sup>

Roald menar att det råder en form av västfobi som främst genom media spridits och skapat oppositionella åsikter i kulturmötet mellan muslimer och det svenska majoritetssamhället. Det kan vara stereotypa föreställningar som t.ex. att icke-muslimer saknar familjeband och att man inte tar hand om sina gamla anhöriga. En annan viktig del av västfobin är att man anser att svenskar är sexuellt dekadenta och promiskuösa.<sup>97</sup> Detta skapar feminina motpoler som gör slöjan till en reformistisk röst i motståndet mot det som inte hör till den givna genusordningen som muslimsk kvinna. På detta vis hamnar den muslimska kvinnan i opposition till den svenska västerländska kvinnan. Oppositionen bygger på olika stereotypa föreställningar om ”den Andra” som man skapar en motståndsidentitet till.<sup>98</sup>

Karlsson Minganti menar i sin studie att bruket av slöjan för den muslimska kvinnan kopplas starkt med moralisk värdighet i en given genusordning och därmed med personligt ansvar för en gudagiven ordning. Slöjan är också en plikt

---

<sup>94</sup> Mohanty 2011: 198-199.

<sup>95</sup> Karlsson Minganti 2007: 88-89.

<sup>96</sup> Brune 2000: 32.

<sup>97</sup> Ouis & Roald 2003: 47.

<sup>98</sup> Karlsson Minganti 2007: 242-243.



för muslimsk praxis vilket också skapar en känsla av att man tillhör en gemenskap, den islamiska gemenskapen.<sup>99</sup> Karlsson Minganti skriver vidare att enligt samhälls- och genusvetaren Arlene MacLeod får slöjan agera som ett tecken på muslimsk modernitet som låter kvinnan röra sig i det könsblandade offentliga rummet, utan att för den sakens skull överskida ”traditionella” genusordningar.<sup>100</sup>

Ouis och Roald hävdar att i ett nytt land ifrågasätts traditioner och värderingar av majoritetssamhället, som tidigare i hemlandet varit en självklarhet och en ofreflekterad del av det vardagliga livet. I takt med ifrågasättandet växer en ökad vilja att bevara identiteten i ett land som har en annan tradition. En viktig process i förändringen och integrationen i det nya samhället är att kvinnor sätter på sig slöjan för att på så sätt bevara sin tradition samtidigt som hon skapar sig en ökad rörelsefrihet i det offentliga på den muslimska gemenskapens villkor. Ouis och Roald menar vidare att i kulturmötet med majoritetssamhället söker många kvinnor kunskap om sin egen bakgrund och då brukar oftast religionen vara en trygghet för många och därmed blir slöjan en symbol för identitet då religiös identifikation har störst chans att ”överleva” i det nya samhället.<sup>101</sup> Trots att slöjan fått agera som identitetsmarkör behöver det inte vara av den orsaken som kvinnor väljer att bära slöjan, menar Ouis och Roald. Det råder även en press från andra kvinnor inom den muslimska gemenskapen men framförallt deras starka tro på ett påbud från Koranen.<sup>102</sup>

Ouis och Roald skriver att ett mer komplext problem som skapat polemiken ”väst mot islam” är att i takt med globaliseringen undgår man inte en inre konflikt gällande medborgarskap och demokratiska värderingar inom nationalstaten. I denna process produceras det två motpoler, muslimernas traditionella värderingar som utmanar ”västerländska värderingar”. Ouis och Roald refererar till statsvetaren Benjamin Barber när de skriver om denna process som handlar om ekonomisk vinning för väst och religiös och etnisk kamp (jihad) emot moderniteten.<sup>103</sup> Denna diskurs kan troligen ligga kring slöjan som motståndsideitet som berör en kamp mellan olika ideal som vi nämnde ovan.

---

<sup>99</sup> Karlsson Minganti 2007: 247.

<sup>100</sup> Karlsson Minganti 2007: 235.

<sup>101</sup> Ouis & Roald 2003: 84.

<sup>102</sup> Ouis & Roald 2003: 210.

<sup>103</sup> Ouis & Roald 2003: 256-257.

Många muslimer upplever att en konsumistisk livshållning gör att de religiösa och etiska värderingar skymms undan eller går förlorade. Det ses som ett stort hot mot den grundläggande islamiska tro där man fördömer materiell strävan. Detta har i sin tur tillfört näring till muslimernas underordnande roll i den ”västliga” globaliseringen samtidigt som det har skapats en alternativ livshållning till den dominerade västinfluerade moderna livsstilen.<sup>104</sup>

### 6.3 Slöjan mellan individuellt val och förbud

När allt fler kvinnor väljer att ta på sig slöjan blir det allt svårare att placera slöjan som ett uttryck för förtryck. Slöjan kopplas allt mer till rättigheten om att uttrycka en kulturell identitet. I takt med globaliseringen och efterkrigstidens immigration har nya identiteter skapats i Europa som utmanar den tidigare rådande kulturella homogenitet vilket gett upphov till ett nytt fenomen; ”det mångkulturella samhället”.<sup>105</sup> I det material som vi har till förfogande ligger det fokus på den fria människans val och rättighet till att uttrycka religiös identifikation. Det är när det blir en fråga om rätten att bära ansiktsslöjan som motsättningarna tar vid. Trots att det råder religionsfrihet i Sverige är inte det en garanti att alla religiösa symboler accepteras utan att de ifrågasätts. Demokratin har också ”gränser” menar några av artikelförfattarna där ansiktsslöjan står i fokus framförallt eftersom några av artiklarna menar att det skapar en barriär mellan bäraren och omvärlden. Även om det ytterst handlar om en liten procent som väljer att klä sig i ansiktsslöja, ses det i Europa som ett samhällshot där bl. a Frankrike och Belgien tagit ett initiativ till ett förbud på offentliga platser.

Jag har burit heltäckande slöja- niqab- sedan i fjol. Jag tog beslutet efter noggranna studier i islam. Niqab är en del av islam och inte en kulturell sedvänja som många i okunskap hävdar [...]. Jag har valt att bära niqab och är fullt övertygad om att den för mig närmare min Skapare [...]. Bara för man täcker sig innebär det inte per automatik att man är tillbakadragen och att ens förmåga att tänka har upphört.<sup>106</sup>

Citatet är skrivet av en muslimsk tjej vid namn Alia Khalifa som har gjort ett aktivt religiöst val i hopp om att få erkännande som både ett handlande subjekt och för sin etniska och religiösa tillhörighet i ett land som Sverige. För henne

---

<sup>104</sup> Ouis & Roald 2003: 254-255.

<sup>105</sup> Eriksson m.fl. 2011: 40.

<sup>106</sup> Förbud mig inte att vara mig själv, 131129, Expressen

representerar ansiktsslöjan en religiös dygd och plikt, men känslan av diskriminering är tätt kopplad med det val som Khalifa gör. Denna skildring går att spåra i Franz Fanons diskurs om koloniala maktutövningen som reflekterar den centrala gränsdragning i termer av motsatspar vi/dem eller vit/svart som möjliggjorde kolonialismen där den vite mannen var överlägsen den svarte. Den svarte fick representera stereotypa egenskaper i motsats till den vite, t.ex. de svartas oförmåga att tänka rationellt.<sup>107</sup> Ansiktsslöjan blir på så sätt en barriär som lockar till sig stereotypa skildringar och Alia Khalifa är medveten om att när hon tar på sig ansiktsslöjan, kommer andra människor se henne som tillbakadragen eller oförmögen att tänka etc.

I det samtida kulturella identitetskapandet, där alla kräver erkännande för sin egenart, hänger den strukturella rasistiska diskursen tätt intill denna process. För att följa vår teori så berör inte dagens rasism rasfrågan utan idag handlar det om kulturella skillnader där diskurserna fokuserar på de skillnader som återfinns i kulturella uttrycksformer.<sup>108</sup> Den strukturella rasismen tar vid då den egna kulturen hotas av en kulturell blandning.<sup>109</sup> Eftersom ansiktsslöjan inte hör till den normativa svenska klädseln lät Khalifas rektor på skolan förbjuda den trots grundlagen om religionsfrihet som det svenska samhället vilar på. Alia Khalifa har även fått kritik från andra debattörer från artiklarna i vår empiri, i synnerhet Sara Azmeh Rasmussen, *"Slöjan är ditt eget problem, Khalifa"*.

Men förutsättningen är att alla medborgare förhåller sig till spelreglerna i det demokratiska samhället. När någon prövar att tänja gränsen för långt blir det ett problem. Khalifa gör det, enligt min mening. Hennes argumentation baseras på en blandning av religiösa motiv och högst sekulär och liberal logik. De två sfärerna, den heliga och den sekulära, vävs samman till ett krav om "att få vara sig själv".<sup>110</sup>

I citatet ovan kritiserar Alia Khalifa för sitt val att bära ansiktsslöja. Det är oförenligt att blanda ansiktsslöja med demokratiska värderingar. Det visar på en underliggande strukturell rasism som menar att det aldrig kommer gå att förena ansiktsslöjan med Sveriges moderna demokratiska värderingar. Detta fortsätter att reproducera en postkolonial teoribildning om en gränsdragning mellan väst och

---

<sup>107</sup> Eriksson m.fl. 2011: 26.

<sup>108</sup> Tesfahuney 2001: 197.

<sup>109</sup> Eriksson m. fl. 2011: 42.

<sup>110</sup> Slöjan är ditt eget problem, Khalifa, 131129, Expressen

”de Andra” där ”de Andra” alltid kommer betraktas som annorlunda.<sup>111</sup> Det är ett paradoxalt uttalande eftersom ett liberalt och demokratiskt samhälle som Sverige värnar om den fria människan, samtidigt döljer etnocentriska värden och intressen. Citatet erkänner därmed att olika kulturyttringar aldrig kommer att kunna mötas halvvägs eftersom det förutsätter att kulturell mångfald till viss del kan samverka inom en förståelseram där begrepp som identitet har en universell betydelse för alla kulturer.<sup>112</sup> M.a.o reproducerar citatet en större diskurs där västvärldens förknippningar modernitet och liberalism i form av ”framstegstanken” där andra kulturer måste hjälpas i utvecklingen till det moderna kulturlivet. Religion blir något traditionellt och bakåtsträvande som blandas med den ”moderna” sekulära och liberala logiken.<sup>113</sup>

Och vi måste få uttrycka ogillandet mot vissa symboler utan att det uppfattas som kritik mot objektets ägare. På samma sätt borde vi kunna visa solidaritet med enskilda individers val utan att iklä oss deras idé om tingens ordning. Det är inte hijaben vi ska tåla, utan snarare värna om enskilda individers val att bära den utan att bli föremål för glåpor och fysiska trakasserier.<sup>114</sup>

Slöjan förflyttas till att vara en integrerad del i det svenska samhället. Citatet ovan, skrivet av Qaisar Mahmood i tidningsartikeln *Viktigt upprop – men för fel symbol* ur Svenska Dagbladet, framhäver människans rättighet att uttrycka sin identitet och i teorin ser en lösning på hur man ska se slöjan som ett demokratiskt och individuellt val. Samtidigt belyser det Sverige som ett demokratiskt samhälle i stöd av kulturellt yttrande och som bejakar kulturell mångfald. Homi Bhabha, professor i engelsk och amerikansk litteratur, menar att detta i själva verket är en paradox vilket egentligen strävar efter en anpassning efter majoritetssamhällets rådande normer och villkor.<sup>115</sup> Stefan Helgesson, forskare inom litteraturvetenskap, menar att ”det mångkulturella samhället” kopplas till en föreställning om att den kulturella mångfaldens främmande element kan mötas i en sorts konsensus och därmed bli en del av den svenska nationen. Det är m.a.o ett försök att normalisera det främmande men om det inte lyckas förvandlas uttrycket ”mångkulturella samhället” till ett hot för de rådande normerna inom nationen.<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup> Eriksson m.fl. 2011: 26.

<sup>112</sup> Bhabha 2011: 284-285.

<sup>113</sup> Bhabha 2011: 289.

<sup>114</sup> Viktigt upprop – men för fel symbol, 131127, Svenska dagbladet

<sup>115</sup> Bhabha 2011: 283-284.

<sup>116</sup> Helgesson 2001: 269.

I artikeln *Slöjan är ditt eget problem*, Khalifa menar skribenten att ansiktsslöjan är ett stort problem. Hon diskuterar fallet Alia Khalifa där hon vidare menar att alla har rätt till sin egen tro, men man måste hålla sig till normer för allmänt normerande uppförande i det demokratiska samhället. Khalifa går för långt och tänjer på gränserna. Genom att täcka ansiktet anser hon att man blir identitetslös, synlig men tillfinnandes, och skapar därmed ett dåligt klimat med sin närvaro på skolor och arbetsplatser.

Medan jag och de flesta andra är synliga, blir kvinnan innanför niqaben osynlig, identitetslös. För identitet är inte ett namn på ett ID-kort, inte heller en kulturell och politisk markering. Identitet förmedlas till klasskamrater, kollegor och andra genom ansiktet och kroppshållningen. När människor är dolda men samtidigt närvarande, leder det till orimliga påfrestningar och ett obehagligt psykologiskt klimat i skol- och arbetsmiljön. [...]. Men jag vill inte att mina barn, som går i svensk förskola, ska tas om hand av kvinnor som inte klarar av att följa vanliga normer för uppförande och umgänge.<sup>117</sup>

Fazlhashemi menar att, enligt Michael de Certeau (1925-1986), fransk filosof, psykoanalytiker och samhällsvetare, handlar skildringarna av ”de Andra” egentligen om den egna självförståelsen av normerande värden och kulturella uttryck. Därför ses den muslimska kvinnan i skenet av något onormalt i förhållande till den egna och ”vanliga” kulturen.<sup>118</sup> Här ser vi flera citat som understryker den hotbild som ”de Andras annanhet” utgör ett hot mot den nationella identiteten och på ett globalt plan den europeiska identiteten. Ansiktsslöjan placeras därmed in i en säkerhetsdiskurs där den alltid kommer att vara utanför det ”moderna” väst eftersom den är alltför främmande, vilket stör den egna kulturens värderingar och på så sätt blir den också ”farlig”. Mekonnen Tesfahuney, docent i kulturgeografi, menar att detta resonemang ovan där Europa, väst, skapar hotbilder får allvarliga konsekvenser eftersom det tillåter en miljö där rasistiska uttryck och stereotyper legitimeras.<sup>119</sup>

I Sveriges grundlag finns det fri- och rättigheter gällande religionsfrihet, yttrandefrihet, informationsfrihet, mötesfrihet, demonstrationsfrihet och föreningsfrihet. Alla dessa rättigheter, förutom religionsfriheten, kan dock begränsas. Roald menar i *Muslimen i nya samhällen*, att även om religionsfriheten inte får begränsas, finns det utrymme för tolkningar av denna frihet. I

---

<sup>117</sup> Slöjan är ditt eget problem, Khalifa, 131129, Expressen

<sup>118</sup> Fazlhashemi 2001: 156.

<sup>119</sup> Tesfahuney 2001: 187-188.

Europakonventionen står det att friheten att utöva sin religion, kan begränsas om den stör allmän ordning, moral eller andra människors rättigheter. Exempelvis har skolor i Sverige rätt att be elever att ta av sig ansiktsslöjan om den anses störa ordningen i skolan, och här kan vi se hur Europakonventionen står över Sveriges religionsfrihet.<sup>120</sup>

#### 6.4 Den beslöjade kvinnan som ett hot

I åtskilliga artiklar framställs den beslöjade kvinnan uttryckligen som ett hot. Bilden av den beslöjade kvinnan som oförmögen att hålla sig till det normerande i det västerländska samhället målas upp, och hon blir bland annat jämförd med maskerade demonstranter och Ku Klux Klan. Genomgående i artiklarna kan vi också se hur den muslimska kvinnans klädsel blir symbolen för islam, där hennes klädsel anspelar på negativa attribut som islam associeras med.

I artikeln *Kvinnokroppen görs till slagfält* argumenterar Patricia Lorenzoni för hur Jesús Alcalá genom sin artikel *Med täckta ansikten kan vi inte mötas*<sup>121</sup>, skapar bilden av att den beslöjade kvinnan är ”ett generellt (nationellt) problem, eller rentav ett generellt (nationellt) hot.”<sup>122</sup> Alcalá förespråkar ett förbud mot ansiktsslöja, men Lorenzoni menar att detta skulle underblåsa den utbredda islamofobin i väst. Hon menar också att bilden av den beslöjade kvinnan som ett hot, förstärks genom den jämförelse som Alcalá gör. Lorenzoni refererar återigen till Alcalás tidigare artikel och skriver att;

Bilden underblåses av att Alcalá undrar om rätten att klä sig som man vill också bör gälla Ku Kux Klan eller svartluvad demonstranter. Mot invändningen att det handlar om allt för få kvinnor för att lagstiftning skall vara befogad, frågar han om man av samma skäl skall avstå från att lagstifta mot barngifte av barn. Slöjbruket jämförs antingen med Ku Kux Klan, eller med barngifte, slaveri, trafficking och könsstympning.<sup>123</sup>

Anna Dahlberg menar i artikeln *Slaget om slöjan* att, trots att kvinnor med ansiktsslöja är få till antal, ”väcker dessa kvinnor en enorm anstöt”<sup>124</sup>. Artikeln är publicerad under år 2009, vilket också avspeglar den debatt som under detta år var

---

<sup>120</sup> Roald 2009: 194-197.

<sup>121</sup> Med täckta ansikten kan vi inte mötas, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>122</sup> Kvinnokroppen görs till slagfält, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>123</sup> Kvinnokroppen görs till slagfält, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>124</sup> Slaget om slöjan, 131129, Expressen

särskilt aktuell i politiken och i media; ett förbud mot ansiktsslöja. Hon refererar till Europas regeringar och hur de ska bemöta detta ”samhällshot”<sup>125</sup>. Även Annika Rabo, professor i socialantropologi, menar i artikeln *Kvinnor tar makten över sitt huvud* ur Svenska Dagbladet, att slöjan i Frankrike ses som ett ”hot mot republiken själv”<sup>126</sup>.

Att den beslöjade kvinnan framställs som ett hot, kan belysas ur flertalet perspektiv. Enligt Hvitfelt får bland annat slöjan i media ofta stå som symbol för islam och för de negativa attribut som media vanligen sammankopplar med islam; våld och förtryck. En generell negativ attityd gentemot islam, har gjort att den svenska befolkningen sammankopplar dessa symboler med våld och förtryck, eftersom de vanligen figurerar i samband med sådana händelser.<sup>127</sup> Detta skulle kunna betyda att den beslöjade kvinnan ses som ett hot eftersom slöjan är symbolen för islam, som i media ofta associeras med våld och förtryck.

Ouis och Roald menar att den beslöjade kvinnan också kan provocera västvärlden eftersom den anses vara ett nederlag för den kvinnokamp som har utkämpats i västvärlden under 1900-talet. De menar också att många kan uppfatta henne som provocerande eftersom hennes slöja anspelar på att vara en symbol för terrorism, men också att hon tydligt avviker från majoritetssamhället och dess sociala och politiska idéer.<sup>128</sup>

Den hotbild som enligt ovanstående citat målas upp av den beslöjade kvinnan, kan också möjligen grunda sig i en generell attityd mot muslimer, i ett ”vi-och-dem-tänkande”, där muslimer utpekas som ”de Andra”. Enligt Saids beskrivning av ”de Andra” är det muslimerna som inte tillhör väst, som är underutvecklade och irrationella – oförmögna att moderniseras.<sup>129</sup> Eftersom det ofta är slöjan som står som symbol för islam, är det just kvinnans kropp och slöjan som hamnar i detta slagfält. Hon blir symbolen för ”de Andra” och det som hotar västvärlden, därför är det just slöjan som hamnar i konflikt.

Den hotbild som den muslimska kvinnan anses utgöra, bör också belysas i en kombination av olika teorier. Enligt citaten är det hennes slöja och tillhörande religion som utgör ett hot mot dagens sekulariserade västsamhällen. Dessa

---

<sup>125</sup> Slaget om slöjan, 131129, Expressen

<sup>126</sup> Kvinnor tar makten över sitt huvud, 131127, Svenska Dagbladet

<sup>127</sup> Hvitfelt 1998: 82-84.

<sup>128</sup> Ouis & Roald 2003: 189-190.

<sup>129</sup> Eriksson m.fl. 2011: 20-21.

attityder kan grunda sig i även andra teorier, som exempelvis etnicitet. Enligt Hvitfelt kan attityden gentemot islam också grunda sig i en generell attityd gentemot invandrare.<sup>130</sup> Det är tydligt att den muslimska kvinnans slöja kan verka provocerande och hotande eftersom attityderna kan grunda sig i en allmän främlingsfientlighet, alltså beroende på etnicitet. Vi diskuterar då, enligt Ouis och Roald, en rasistisk islamofobi. Rasistisk islamofobi är när man anser att människor som är muslimer och har en annan etnisk bakgrund, är underlägsna majoritetsbefolkningen.<sup>131</sup>

Ouis och Roald menar att det också finns andra former av islamofobi, däribland politisk islamofobi. Politisk islamofobi är kanske den vanligaste formen av islamofobi och den präglas av att västvärlden anser islam och muslimer som ett hot.<sup>132</sup> Ouis och Roald skriver att Bobby S. Sayyid, forskare inom etnicitet, rasism och postkoloniala studier, menar att muslimer är som spöken; de är omoderna, sedan länge avlidna och utan eget liv. Det finns ingenting som kan stoppa dem, och med sin närvaro hotar de det västerländska samhället som präglas av demokratiska idéer. Islam och muslimer kan många gånger uppfattas som att de utmanar idén om att västvärlden har hittat fungerande metoder och tankar för en bättre värld. Denna idé benämns eurocentrism. Denna idé grundar sig i kolonialmaktens historia, där väst var de som koloniserade och den muslimska världen blev koloniserad. De koloniserade och deras religion, islam, och kultur blev ifrågasatt och förbyttes mot det västerländska moderna idealet. Vidare skriver Ouis och Roald att Mohammad Fazlhashemi menar att när de västerländska moderniseringstankarna inte fick slagkraft i den muslimska världen, blev islam återigen det idealiska som skulle upprätta de ursprungliga muslimska samhällena. Det hot som muslimer anses utgöra i väst kan därmed grunda sig i att muslimer inte längre accepterar att införlivas i det västerländska tanke-systemet och därför blir muslimer uppfattade som ”de Andra”. ”De Andra” ses just som ”de Andra” eftersom de var oförmögna att hålla sig till de västerländska spelreglerna.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Hvitfelt 1998: 72.

<sup>131</sup> Ouis & Roald 2003: 38.

<sup>132</sup> Ouis & Roald 2003: 38.

<sup>133</sup> Ouis & Roald 2003: 96-98.



## 7. Avslutande diskussion

Syftet med denna uppsats var att synliggöra diskurser som skapas kring slöjan och den muslimska kvinnan i media, men också vilka eventuella underliggande attityder som finns gentemot muslimer i allmänhet. Detta har vi gjort genom att analysera diverse tidningsartiklar i olika tidningar. De frågor som har legat till grund för vår undersökning är ”Hur framställs bruket av slöjan i svensk media?”, ”Hur framställs den muslimska kvinnan i svensk media?” och ”Kan man genom media få en allmän uppfattning om vilka attityder som finns gentemot muslimer i allmänhet, genom att studera hur slöjan och den muslimska kvinnan framställs?”.

Genomgående i vår analys skapar den postkoloniala diskursordningen betydelse för hur slöjan framställs i media. Postkolonialismen är ett samlingsbegrepp som belyser föreställningar om hur västvärldens idéer och föreställningar om västs dominerande maktposition i världen, som härrör från kolonialtiden. En av de diskurser som grundar postkolonialismen är orientalism, vilket är mytskapandet kring vi och dem. Genom kolonialismen kom öst och väst att utgöra varandras motsatser och på så sätt skapade västvärlden en bild av Orienten som ”de Andra”. Kolonialmakterna, väst, skapade bilden av öst som västs motsats. Väst förknippades med attribut som rationalitet och framgång, medan öst kom att förknippas med bakåtsträvning och irrationalitet. I vår analys av artiklarna kunde vi tyda att denna tanke hänger kvar än idag i skildringarna av hur den muslimska kvinnan och slöjan framställs. Eftersom slöjan ofta får stå som symbol för islam, framkommer det som en generell negativ attityd gentemot muslimer, vilket vi också har kunnat se i vår tidigare forskning. Vi har i artiklarna kunnat se detta genom att slöjan får stå som symbol för ett gammalt kyskhetsideal och en bakåtsträvande attityd. Vi tolkar detta som att detta förhållningssätt har sin grund i orientalismen, där man målar upp en bild av öst som ”de Andra” och förknippar ”de Andra” med attribut som bakåtsträvning och underutveckling. Orientalismen präglas också av att västvärlden anser sig överlägsna öst och därför anses muslimer utgöra ett hot mot västvärlden, eftersom de utmanar idén om att västvärlden är överlägsna öst och har hittat fungerande metoder för en bättre värld. Idén om att väst har hittat fungerande metoder om en bättre värld kallas eurocentrism och detta förhållningssätt grundar sig i kolonialismens historia.

I det studerade materialet har vi också kunnat se hur den muslimska kvinnan, genom sin slöja, framställs som förtryckt. Vi har genom den framställningen kunnat dra slutsatser om att de attityderna beror på ett kristet förhållningssätt och en kristen tolkning utav slöjan, där kvinnans täckande av håret står för hennes underordning under mannen. Likväl väcker inte den kristna kvinnans klädsel större uppmärksamhet, vilket kan bero på att hon tillhör majoritetsreligionen, kristendomen, i väst. Vår tolkning av detta är att allting tolkas utifrån de västliga normerna och därför blir den muslimska slöjan tolkad utifrån kristendomen, underförstått ett västligt perspektiv.

Den postkoloniala teoribildningen kombineras också vanligen med ett feministiskt perspektiv där vi har sett att det är främst feminismen som har bidragit till bilden av en genomsnittlig ”tredjevärldenkvinnna” som anses vara ett icke-handlande subjekt utan röst. Vi har också sett en trend i vårt material där kvinnan numera träder fram i det offentliga alltmer, där bilden av henne som ett offer inte i samma utsträckning stämmer överens med den postkoloniala uppfattningen. Vi kan se hur slöjan används som motståndsidetitet och därmed utmanar den västliga hegemonin och det postkoloniala, orientalistiska tänkandet. Vi kan se att när slöjan placeras i den västliga kontexten, blir det problematiskt eftersom det utmanar den västliga samhällsordningen. Genom de studerade artiklarna har vi kunnat se hur särskilt ansiktsslöjan är problematisk och utmanar det svenska samhället. Den är i Sverige främmande och passar inte in i de svenska normerna, även om det i Sverige råder religionsfrihet. Återigen kan vi se hur den muslimska kvinnan och muslimer i allmänhet placeras i ett fack som ”de Andra” och underförstått som ”artskilda” från den västerländska befolkningen. I och med den orientalistiska diskursen framställs västliga värderingar som moderna och utvecklade, där kulturell mångfald ändå har sin plats. Detta är paradoxalt eftersom att alla har rätt att uttrycka kulturell och religiös identifikation – men samtidigt måste det ske på det svenska samhällets villkor och normer, vilket gör att främmande fenomen än dock blir omöjliga. I och med det har slöjan blivit en nyckelsymbol i symbolskapandet av kultur, religion, etnicitet och kön.

Ett intersektionellt perspektiv tar hänsyn till olika teorier och deras samverkan, som i denna uppsats har använts genom att belysa hur religion, etnicitet och kön samverkar. Intersektionella studier inbegriper också hur maktordningar skapas. En människa kommer antingen i underläge eller i maktposition beroende på vilket

fack hon placeras i och vilka egenskaper aktörerna har. I vårt material har vi kunnat se hur slöjan rör sig mellan olika maktordningar; religion, etnicitet och kön, i skapandet av den muslimska kvinnan som aktör i det västerländska samhället. Å ena sidan anses den muslimska kvinnan vara ett offer för patriarkala maktordningar och fast i uråldriga traditioner, vilket är könspektivet. Å andra sidan motsätter hon denna bild eftersom hon agerar som en aktör i det mångkulturella samhället där hon hävdar sin religion och kultur inom den västliga kontexten, där hon kräver att göra sin röst hörd.

## 8. Referenser

### 8.1 Litteratur

- Berge, Elin & Edda Manga. 2006. *Slöjor*. Stockholm.
- Bhabha, Homi. 2011. ”Det tredje rummet”, Eriksson, Catharina & Maria Eriksson Baaz & Håkan Thörn (red.), *Globaliserings kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Falun.
- Brune, Ylva. 2000. *Stereotyper i förvandling – Svensk nyhetsjournalistik om invandrare och flyktingar*. Utrikesdepartementet.
- De los Reyes, Paulina & Diana Mulinari. 2005. *Intersektionalitet: kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. 1. uppl. Malmö.
- Demker, Marie. 1998. *Religion och Politik*. Stockholm.
- Eriksson, Catharina & Håkan Thörn & Maria Eriksson Baaz (red.). 1999. *Globaliseringens kulturer: den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Falun.
- Eriksson-Zetterquist, Ulla & Alexander Styhre. 2007. *Organisering och intersektionalitet*. 1. uppl. Malmö.
- Fazlhashemi, Mohammad. 2008. *Vems islam: de kontrastrika muslimerna*. Stockholm.
- Fazlhashemi, Mohammad. 2001. ”Svenskarna moderniserar de äkta mattornas land”, Mc Eachrane, Michael & Louis Faye (red.). *Sverige och de Andra - Postkoloniala perspektiv*. Falun.
- Gardell, Mattias. 2010. *Islamofobi*. Stockholm.
- Helgesson, Stefan. 2001. ”Befintlighetens gestalt – Sverige och den kulturella globaliseringen”, Mc Eachrane, Michael & Louis Faye (red.). *Sverige och de Andra - Postkoloniala perspektiv*. Falun.
- Hvitfelt, Håkan. 1998. ”Den muslimska faran – Om mediebilderna av islam”, Ylve Brune (red.), *Mörk magi i vita medier*. Stockholm.
- Karlsson Minganti, Pia. 2007. *Muslima – Islamisk väckelse och unga muslimska kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Stockholm.
- McEachrane, Michael & Louis Faye (red.). 2001. *Sverige och de Andra: postkoloniala perspektiv*. Stockholm.
- Modée, Johan. 2011. ”Religion, tolerans och frihet”, Dan-Erik Andersson och Johan Modée (red.), *Mänskliga rättigheter och religion*. Malmö.

Roald, Anne Sofie. 2009. *Muslimerna i nya samhällen: om individuella och kollektiva rättigheter*. Göteborg.

Roald, Anne Sofie. 2011. "Den islamiska klädedräkten: individens frihet eller kollektivistiskt förtryck?", Dan-Erik Andersson och Johan Modée (red.), *Mänskliga rättigheter och religion*. Malmö.

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

Talpade Mohanty, Chandra .2011. "Med västerländska ögon. Feministisk forskning och kolonial diskurs", Eriksson, Catharina & Maria Eriksson Baaz & Håkan Thörn (red.), *Globaliserings kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Falun.

Tesfahuney, Mekonnen. 2001. "Globaliserad apartheid – Fästning Europa, migration och synen på de Andra", Mc Eachrane, Michael & Louis Faye (red.). *Sverige och de Andra -Postkoloniala perspektiv*. Falun.

Weibull, Lennart. 2011. "Världsreligioner i Sverige", *SOM-undersökningen 2011*. [http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856\\_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf](http://www.som.gu.se/digitalAssets/1375/1375856_545-556-weibull--v--rldsreligioner.pdf) (Hämtad 2013-12-10)

Winther Jørgensen, Marianne & Louise Phillips. 2000. *Diskursanalys som teori och metod*. Lund.

## 8.2 Artiklar

Alcalá, Jesús. 2010. "Med täckta ansikten kan vi inte mötas", *Svenska Dagbladet*, 29 augusti. [http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/med-tackta-ansikten-kan-vi-inte-motas\\_5205649.svd](http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/med-tackta-ansikten-kan-vi-inte-motas_5205649.svd) (Hämtad 2013-11-27)

Alcalá, Jesús. 2010. "Sexismen kommer bort i slöjdebatten", *Svenska Dagbladet*, 18 september. [http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/sexismen-kommer-bort-i-slojdebatten\\_5346149.svd](http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/sexismen-kommer-bort-i-slojdebatten_5346149.svd) (Hämtad 2013-11-29)

Azmeh Rasmussen, Sara. 2009. "Slöjan är ditt eget problem, Khalifa", *Expressen*, 23 september. <http://www.expressen.se/debatt/slojan-ar-ditt-eget-problem-khalifa/> (Hämtad 2013-11-29)

Birgersson, Susanna. 2013. "Beslöjad: Sanningen står inte skriven i pannan", *Dagens Nyheter*, 21 september. <http://www.dn.se/ledare/signerat/beslojad-sanningen-star-inte-skriven-i-pannan/> (Hämtad 2013-11-27)

Dahlberg, Anna. 2009. "Anna Dahlberg: Slaget om slöjan", *Expressen*, 27 september. <http://www.expressen.se/ledare/anna-dahlberg-slaget-om-slojan/> (Hämtad 2013-11-29)

- Göndör, Eli. 2013. "Eli Göndör: Slöjan kan vara en symbol mot förtryck", *Aftonbladet*, 19 augusti. <http://www.aftonbladet.se/debatt/debattamnen/jamstalldhet/article17319283.ab> (Hämtad 2013-11-18)
- Helmerson, Erik. 2013. "Håll käften, du är vit", *Dagens Nyheter*, 21 augusti. <http://www.dn.se/ledare/signerat/hall-kaften-du-ar-vit/> (Hämtad 2013-11-27)
- Helmerson, Erik. 2012. "Tron står inte över kritik", *Dagens Nyheter*, 16 oktober. <http://www.dn.se/ledare/signerat/religionsfrihet-tron-star-inte-over-kritik/> (Hämtad 2013-11-27)
- Khalifa, Alia. 2009. "Förbjud mig inte att vara mig själv", *Expressen*, 20 september. <http://www.expressen.se/debatt/alia-khalifa-forbjud-mig-inte-att-vara-mig-sjalv/> (Hämtad 2013-11-29)
- Lindberg, Anders. 2013. "Rätten att bära slöja är värd att försvara", *Aftonbladet*, 19 augusti. <http://www.aftonbladet.se/ledare/ledarkronika/anderslindberg/article17320390.ab> (Hämtad 2013-11-27)
- Lorenzoni, Patricia. 2010. "Kvinnokroppen görs till slagfält", *Svenska Dagbladet*, 2 september. [http://www.svd.se/kultur/kvinnokroppen-gors-till-slagfalt\\_5234433.svd](http://www.svd.se/kultur/kvinnokroppen-gors-till-slagfalt_5234433.svd) (Hämtad 2013-11-27)
- Mahmood, Qaisar. 2013. "Viktigt upprop – men för fel symbol", *Svenska Dagbladet*, 22 augusti. [http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/viktigt-upprop-men-for-fel-symbol\\_8442902.svd](http://www.svd.se/kultur/kulturdebatt/viktigt-upprop-men-for-fel-symbol_8442902.svd) (Hämtad 2013-11-27)
- Rabo, Annika. 2010. "Kvinnor tar makten över sitt huvud", *Svenska Dagbladet*, 24 september. [http://www.svd.se/kultur/understrecket/kvinnor-tar-makten-over-sitt-huvud\\_8547528.svd](http://www.svd.se/kultur/understrecket/kvinnor-tar-makten-over-sitt-huvud_8547528.svd) (Hämtad 2013-11-27)
- Schultz, Mårten. 2010. "Burkaförbud lika illa som plikt", *Svenska Dagbladet*, 22 juli. [http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/burkaforbud-lik-illa-som-plikt\\_5024371.svd](http://www.svd.se/opinion/brannpunkt/burkaforbud-lik-illa-som-plikt_5024371.svd) (Hämtad 2013-11-18)

Sara Karlsson är ämneslärarstudent på högskolan i Halmstad och läser utöver religionsvetenskap även svenska.

Adelina Abazi är ämneslärarstudent på högskolan i Halmstad och läser utöver religionsvetenskap även engelska.



Besöksadress: Kristian IV:s väg 3  
Postadress: Box 823, 301 18 Halmstad  
Telefon: 035-16 71 00  
E-mail: [registrator@hh.se](mailto:registrator@hh.se)  
[www.hh.se](http://www.hh.se)