

Klas Borell

Islamofobiska fördomar
och hatbrott:

En kunskapsöversikt



SST:s skriftserie
Nr 1

Nämnden för statligt stöd till trossamfund

Nämnden för statligt stöd till trossamfund (SST) är en statlig nämndmyndighet. Syftet med det statliga stödet är att det ska bidra till att trossamfunden (vid sidan av Svenska kyrkan, som får stöd av staten på annat sätt) kan bedriva aktiv och långsiktigt inriktad religiös verksamhet.

SST:s uppdrag är att

- Förmedla statsbidrag
- Ge allmänt stöd till trossamfund
- Samordna samfundens roll i krisberedskapssamordning
- Vara ett dialogtorg kring bland annat värderingar, respekt och tolerans
- Vara ett expertorgan åt regeringen när det gäller allmänna trossamfunds- och religionsfrågor och projekt.

Islamofobiska fördomar och hatbrott: En kunskapsöversikt

Klas Borell

Nämnden för statligt stöd till trossamfund,
Stockholm 2012

Klas Borell
Islamofobiska fördomar och hatbrott: En kunskapsöversikt
SST:s skriftserie, nr 1

Nämnden för statligt stöd till trossamfund
Box 14038
167 14 Bromma
Tel 08-453 68 70, fax 08-453 68 29
info@sst.a.se, www.sst.a.se

Form: Peter Carlsson, Formulare Skriv- & Projektbyrå
Tryck: Markaryds grafiska, Markaryd
ISBN: 978-91-980611-0-9

INNEHÅLL

Förord av Åke Göransson, generalsekreterare SST	7
Författarens förord	9
I INTRODUKTION	11
En kritisk granskning	12
Ett förändrat religiöst landskap	12
Islam i Sverige	13
Islamofobi	15
Hatbrott	18
II ISLAMOFOBISKA FÖRDOMAR	20
Islamofobiska attityder före 11 september	20
Efter den 11 september	22
Är islamofobi händelsestyrd?	23
Säkerhetshot och kultur	25
Islamofobi och främlingsfientlighet	26
III HATBROTT MED ISLAMOFOBISKA MOTIV	28
En tidig EU-studie	28
Registerdata	29
Enkätstudier riktade till muslimer	31
Hatbrottens psykologiska effekter	32
Tolkningsproblem	33
Utsatthet för hatbrott bland svenska ungdomar	34
Hatbrott mot svenska muslimska församlingar	35
Hatbrott som katalysatorer för stöd	37
IV PROTESTER MOT ETABLERING AV MOSKÉER	39
Två argumentationslinjer	40
NIMBY och NIABY	40
Lokala protester	41
Mellan NIMBY och NIABY	43
Hur lokala är egentligen de lokala mosképrotesterna?	44

V HUR KAN HATBROTT OCH ISLAMOFABI MOTVERKAS?	46
Antireligiösa hatbrott	46
Kommande hatbrottsforskning	47
Hatbrott, fördomar och den allmänna debatten	49
Kontakthypotesen	50
Att skapa möten	52
Sociala relationer	53
VI KORTFATTAD SAMMANFATTNING	55
REFERENSER	57

Förord av Åke Göransson

I din hand håller du häfte nr 1 i SST:s skriftserie. Bakgrunden till att vi beslutat att börja ge ut en skriftserie är regeringens både höjda förväntningar och ambition när det gäller SST ”som expert när det gäller allmänna trossamfunds- och religionsfrågor samt projekt”. Regeringen uttrycker det så i de senaste två årens budgetpropositioner.

SST kommer därför att under de närmaste åren på olika sätt samverka med forskare och andra för att ta fram forskningsrapporter, kunskaps sammanställningar och kartläggningar. Uppdrag vi formulerar tillsammans men vars resultat varje författare själv står och ansvarar för. Vi kommer därutöver också att ordna seminarier och rundabordsamtal.

Detta häfte har sitt ursprung både i vad jag skrivit ovan om SST som expertmyndighet och det uppdrag SST fått inom regeringens handlingsplan för att värna demokratin mot våldsbejakande extremism. SST:s uppdrag inom handlingsplanen är ”att inleda en utvidgad dialog med trossamfunden om demokratifrämjande arbete”.

Att arbeta med demokrati är att arbeta med att jag och mina medmänniskor på lika villkor får ta del i det demokratiska samtalet och utformningen av ett samhälle där allas lika värde garanteras och respekteras. Det handlar också om att våga se och handla när andra vill och försöker ta ifrån mig och min grupp möjligheten att finnas på lika villkor i det offentliga rummet. Till detta ger professor Klas Borells text mycken värdefull kunskap och många tankar.

Stockholm i september 2012

Åke Göransson
Generalsekreterare
SST

Författarens förord

Denna kunskapsöversikt handlar om muslimeras möjligheter att i Sverige och Västeuropa kunna utöva sin religion utan att bli utsatta för negativ behandling och hatbrott. Svårigheterna i uppgiften måste poängteras. Forskningen om islam och muslimer i Västeuropa är idag mycket omfattande och varje försök att sammanfatta den riskerar att bli selektiv. En ytterligare komplikation handlar om forskningens heterogenitet: islam och muslimer i Europa har studerats från vitt skilda metodiska och teoretiska förutsättningar och utan enighet om hur centrala begrepp skall definieras. Forskningsöversikten är därför inte bara ett försök att sammanfatta tidigare forskning utan också ett försök att kritiskt värdera den och föreslå nya infallsvinklar och metodiska lösningar. Arbetet med kunskapsöversikten har mot den bakgrunden inneburit en spännande utmaning och jag vill tacka Nämnden för statligt stöd till trossamfund och dess generalsekreterare Åke Göransson för möjligheterna att arbeta med uppgiften.

Till sist vill jag också passa på tillfället att tacka professor Arne Gerdner och professor Göran Larsson för att de tagit sig tid att ge värdefulla synpunkter på manuskriptet.

Klas Borell

I INTRODUKTION

Människors frihet att utöva sin religion är en av de grundläggande fri- och rättigheterna och religionsfriheten skyddas i Sverige av regeringsformen. Antireligiösa hatbrott och annan negativ behandling av människor på grund av deras trosuppfattning är mot den bakgrunden allvarliga företeelser: de försvårar individers möjligheter att utöva sin tro och undergräver samhällets gemensamma värdegrund.

Denna kunskapsöversikt handlar om muslimers möjligheter att i Sverige och Västeuropa kunna utöva sin religion utan att bli utsatta för negativ behandling och hatbrott. Framför allt fyra frågeställningar står i fokus. Den första avser utbredningen av och orsakerna till antimuslimska och antiislamiska fördomar eller, med ett alltmera etablerat språkbruk, av *islamofobiska* attityder. Hur har sådana attityder påverkats av terroristattentaten den 11 september 2001 och hur har de utvecklats sedan dess? Islamofobiska attityder är inte detsamma som hatbrott, men hatbrott kan samtidigt ha sin grund i sådana föreställningar. Översiktens andra frågeställning gäller de islamofobiska hatbrottens utbredning och funktion. Upplever troende muslimer en ökad utsatthet och hur vanligt är det att moskéer och muslimska bönelokaler utsätts för vandalisering och andra angrepp? I detta sammanhang diskuteras också vilka undersökningsmetoder som är bäst lämpade för att beskriva omfattningen av antireligiösa hatbrott. Den tredje frågeställningen handlar om legala lokala protester, som namninsamlingar och bygglovsöverklaganden, mot planerade moskéer. Hur skall sådana protester mot moskébyggen egentligen förstås? Rör det sig om ”praktiska” invändningar mot byggnadsprojekt vilka som helst eller riktas protesterna i själva verket mot muslimer och islam? Den fjärde och avslutande frågeställningen berör möjligheterna att förebygga och motverka islamofobi och hatbrott riktade mot personer på grund av deras trosbekännelse. Hur, blir frågan,

kan samhällsvetenskaplig forskning om hatbrott och islamofobi komma till praktisk användning i dessa sammanhang?

En kritisk granskning

Kunskapsöversikten utgör ett försök att sammanfatta forskningen om attityder gentemot muslimer och om muslimers utsatthet för hatbrott och annan negativ behandling. Genomgången omfattar i första hand forskning från Västeuropa, med viss särskild betoning på forskning om svenska förhållanden. En del studier från Nordamerika kommer dessutom att beröras, vilket främst motiveras av att forskningen om hatbrott är så mycket mer omfattande där än i Europa¹.

Svårigheterna i uppgiften måste understrykas. Den samhällsvetenskapliga och humanistiska forskningen om islam och muslimer i Europa är idag mycket omfattande (för en översikt, se till exempel Maussen, 2007) och varje försök att sammanfatta den riskerar med nödvändighet att bli selektiv. Ett ytterligare problem handlar om forskningsområdets heterogenitet. Islam och muslimer i Europa har studerats från vitt skilda metodiska och teoretiska utgångspunkter och utan utbredd enighet om hur centrala begrepp skall definieras. Denna kunskapsöversikt är därför inte bara ett försök att sammanfatta tidigare forskning utan också ett försök att kritiskt värdera den. Genomgående problem i forskningen handlar, som vi mera i detalj kommer att se, bland annat om frånvaron av statistiskt representativa studier och, ännu mera, om frånvaron av undersökningar som tillåter jämförelser över tid och mellan olika västeuropeiska länder.

Låt oss innan vi övergår till att belysa kunskapsöversiktens fyra problemområden ge en kort bakgrund och introducera några av översiktens centrala begrepp.

Ett förändrat religiöst landskap

Under en följd av år har Svenska kyrkans roll i det svenska samhället reducerats. När banden mellan Svenska kyrkan och staten omdefinierades år 2000, och skillnaderna mellan stat och kyrka betonades, kan detta ses som ett uttryck inte bara för att

1 För att identifiera relevanta studier har framför allt följande artikel-databaser använts: Academic Search Elite, PsycArticles, PsychInfo, Sage, Social Services Abstract och Sociological Abstracts.

kyrkans makt över samhällsinstitutionerna dämpats utan också som ett uttryck för att dess inflytande över människors föreställningar försvagats (Bäckström, Edgardh Beckman & Petersson, 2004). Det betyder inte att religionen upphört att spela en central samhällsroll. Kyrkliga högtider och riter, som dop och begravning, spelar en fortsatt stor roll i människors liv och fortfarande är 70 procent av svenskarna medlemmar i Svenska kyrkan (Svenska kyrkan, 2011). Svenska kyrkan är därmed allttjämt Sveriges i särklass största organisation. Samtidigt har människor sökt svar på sina livsfrågor vid sidan av de etablerade religiösa institutionerna och under loppet av några årtionden har till exempel en brokig New Age-rörelse etablerats i Sverige (Bogdan, 2009). De senaste femtio årens invandring har dessutom starkt bidragit till att upprätthålla religionens betydelse i samhällslivet samtidigt som den påskyndat utvecklingen från ett i religiös mening relativt homogent land till ett mångreligiöst land. Katolska kyrkan har fått en starkare ställning (Gärde, 1999), olika kristna samfund ur de ortodoxa traditionerna har etablerats (Berntson, 2009; Gustafsson, 2000) och de muslimska rörelserna är idag livaktiga och växande.

Islam i Sverige

År 1930, sista gången människors religiösa tillhörighet registrerades av myndigheterna i Sverige, uppgav 15 personer att de var muslimer (Svanberg & Westerlund, 1999). Idag finns muslimska församlingar i åtminstone hälften av Sveriges kommuner och de har minst 100 000 till 110 000 medlemmar (Borell & Gerdner, kommande; SST, 2010). Långt fler svenskar, åtminstone fyra gånger så många, har som invandrare och flyktingar en muslimsk bakgrund (för olika bedömningar, se till exempel Bevelander & Otterbeck, 2010; Larsson, 2006; Sander, 2004). Som Larsson och Sander (2008) visat har etableringen av islam i Sverige varit en successiv process. De första invandrarna från länder och områden med starka muslimska traditioner kom till Sverige som arbetskraftsinvandrare från och med det tidiga 1960-talet, främst från Turkiet och delar av dåvarande Jugoslavien. Men det var först när arbetskraftsinvandringen avstannade under tidigt 1970-tal och ersattes av familjeanknytningsinvandring som islam fick mer organiserade uttryck: när familjerna fick möjligheter att förenas i Sverige och

kunde ställa in sig på en permanent tillvaro här ökade behovet av moskéer och bönelokaler och av islamiska organisationer av olika slag. En för de muslimska rörelserna mer expansiv fas var en konsekvens av flyktinginvandringen från och med 1980-talet; först med flyktingar från till exempel Iran och turkiska Kurdistan och senare, under 1990-talet och framöver, från till exempel Bosnien, Kosovo, Irak och Somalia.

De muslimska organisationerna är, som en följd av denna speciella bakgrundshistoria, för det första unga – i genomsnitt är de muslimska församlingarna i Sverige bara knappt 16 år – och karakteriseras, för det andra, av en betydande etnisk heterogenitet. Den största gruppen muslimska församlingsmedlemmar – 44 procent – kommer från Europa, definierat som personer med bakgrund i länder som är medlemmar i Europarådet, därefter följer arabiska länder, 26 procent, övriga afrikanska länder, 14 procent, och övriga asiatiska länder, 14 procent (Borell & Gerdner, 2010a).

De muslimer som kom till Sverige och övriga Västeuropa som arbetskraftsinvandrare under 1960-talet sågs i den allmänna debatten inte som ”muslimer”. De definierades antingen med utgångspunkt från den roll de spelade i västeuropeisk ekonomi, det vill säga som mer eller mindre tillfälliga invandrare – ”gästarbetare” – eller med utgångspunkt från uppfattad nationell tillhörighet, till exempel som ”turkar” eller som ”jugoslaver” (Bleich, 2009; Jonker, 2005). Detta förändrades från och med 1980-talet. Under intrycket av en rad internationella händelser kom islam och muslimer att betraktas som något hotfullt och skrämmande: iranska revolutionen och ockupationen av den amerikanska ambassaden i Teheran 1979, *fatwan* mot författaren Salman Rushdie 1989, den så kallade karikatyrkrisen som följde av *Jyllands-Postens* publicering av de så kallade Muham-madbilderna 2005, och, framför allt, terrorattackerna den 11 september 2001 mot World Trade Centers tvillingtorn i New York och det amerikanska försvarshögkvarteret Pentagon. Det var, kan man säga, under denna process som muslimerna i Sverige – liksom i övriga Västeuropa – ”upptäcktes”. Vad som tidigare sågs som ”invandrare” eller som till exempel ”turkar” och ”jugoslaver” sågs nu i ökad utsträckning som ”muslimer” och den tidigare kritiken mot invandring och invandrare blev nu allt mera en kritik mot vad som uppfattades som muslimers

och islams hot mot internationell säkerhet och den västeuropeiska kulturen och livsstilen.

För de muslimer som vid den här tidpunkten byggt upp egna organisationer i Västeuropa innebar denna opinionsförändring nya utmaningar. När den första svenska moskén, Ahmadiyyamoskén i Göteborg, etablerades 1975 skedde det mer eller mindre obemärkt (Larsson, 2010), men under de två senaste årtiondena har vandalism och andra hatbrott riktade mot moskéer varit återkommande företeelser. Det är också under den här tiden som begreppet islamofobi etableras för att karakterisera den växande fientligheten mot muslimer och islam.

Islamofobi

Begreppet islamofobi blev mera allmänt genom den rapport om diskriminering av muslimer som 1997 publicerades av The Runnymede Trust, en brittisk tankesmedja som tidigare uppmärksammat frågor om rasism, diskriminering och lika rättigheter. Islamofobi beskrevs i rapporten som starkt negativa attityder mot muslimer och islam men också som den diskriminering muslimer i olika ekonomiska och sociala sammanhang utsätts för (The Runnymede Trust, 1997).

I samhällsvetenskapen var begreppet islamofobi, om än inte företeelserna det syftade på, dessförinnan relativt okänt. En genomgång av den samhällsvetenskapliga forskningsdatabasen *Sociological Abstract* visar till exempel att det före 1997 över huvud taget inte fanns någon indexerad artikel där uttrycket förekommer och att de första bidragen som använde sig av begreppet var recensioner av och kommentarer till Runnymederapporten (för en redogörelse för begreppets tidiga historia, se till exempel Vakil, 2010).

Ur samhällsvetenskaplig synpunkt är begreppet islamofobi inte oproblemiskt. Det användes i Runnymederapporten, som vi sett, inte primärt för att studera utbredningen av och bakgrunden till antimuslimska och antiislamiska attityder utan som ett led i medborgarrättsgruppers strävanden att rikta ljuset mot vad de såg som ett växande samhällsproblem. När begreppet efter hand etablerades inom samhällsvetenskaperna saknades en utbredd enighet om vad det egentligen stod för; islamofobi definierades på en rad olika sätt eller togs helt enkelt

förgivet och lämnades odefinierat (för en kritisk diskussion, se till exempel Zuquete, 2008).

Dessa problem har fortfarande inte övervunnits, men det verkar trots allt möjligt att urskilja en växande konsensus bland forskare om hur islamofobi kan göras mera användbart som analytiskt begrepp. Den amerikanske statsvetaren Erik Bleichs (2011) försök att definiera islamofobi som analytiskt begrepp är, som jag bedömer det, ett viktigt uttryck för dessa konsensustendenser (jämför Helbing, 2012; Peace, kommande). Sammanfattningsvis, föreslår Bleich, kan islamofobi definieras som *urskiljningslösa negativa attityder och känslor riktade mot islam och muslimer*. Åtminstone två aspekter av denna definition förtjänar att särskilt framhållas.

För det första är betoningen på att islamofobi handlar om *urskiljningslösa* negativa attityder och känslor av central betydelse. Islamofobi, liksom andra fördomar, handlar om antipatier baserade på stereotyper, det vill säga om negativa övergeneraliseringar. *Alla* muslimer tillskrivs därmed till exempel ståndpunkter och beteenden som bara *vissa* muslimer har. Att säga att alla muslimer är terrorister, trots att de allra flesta muslimer i världen tar avstånd från terrorism (se till exempel Pew, 2006, 2007), eller att påstå att alla muslimer är motståndare till demokrati, trots att det stora flertalet muslimer är anhängare av demokrati (se till exempel Pew, 2012), är exempel på en urskiljningslös attityd, det vill säga en illustration av hur människor homogeniseras och därmed stigmatieras. Att islamofobi dessutom ses som inte bara ett kognitivt fenomen utan också som ett affektivt fenomen ligger helt i linje med en sedan länge etablerad forskningstradition inom främst sociologi och socialpsykologi. Fördomar är för sociologer och socialpsykologer stereotypa kognitioner i kombination med starka emotionella inslag (se till exempel Fiske, 1998).

För det andra. En central aspekt av Bleichs (2011) definition handlar, paradoxalt nog, om vad den *inte* säger. När författarna till Runnymederapporten talade om islamofobi syftade man samtidigt på två företeelser, nämligen dels på antimuslimska och antiislamiska attityder och dels på de hatbrott och den diskriminering brittiska muslimer drabbats av. För Bleich är detta problematiskt. När begreppet islamofobi på detta sätt överbelastas blir det inte bara mindre precist, det blir också vil-

seledande eftersom det förutsätter ett absolut samband mellan attityder och diskriminerande handlingar. Genom att frikoppla attityder från de diskriminerande handlingar som kan vara följden av sådana attityder följer Bleich också i detta avseende en etablerad forskningstradition inom sociologin och socialpsykologin (se till exempel Shutz & Six, 1996). Islamofobi och andra fördomar kan förvisso leda till hatbrott och diskriminerande handlingar av olika slag, men inte nödvändigtvis. Och lika viktigt är det omvända förhållandet: alla diskriminerande handlingar som muslimer utsätts för i Västeuropa behöver inte vara en följd främst av islamofobi. Att många muslimer i Sverige har en svag position på arbetsmarknaden förklaras till exempel bättre av deras socio-ekonomiska situation och flyktingbakgrund än med den negativa behandling som kan följa av deras religionstillhörighet.

En åtminstone potentiell *svaghet* i Bleichs generella definition av islamofobi måste dock noteras. Islamofobi handlar för Bleich om fördomar om såväl islam som muslimer. I många forskningssammanhang finns det dock goda skäl att skilja på de attityder som handlar om islam, som världsreligion och trossystem, och om de attityder som handlar om muslimer, det vill säga om troende människor, och inte förutsätta att dessa är identiska. För denna rapport har detta en del konsekvenser. Samtidigt som kunskapsöversikten tar sin utgångspunkt i Bleichs definition av islamofobi är ambitionen att, när så är nödvändigt, precisera huruvida attityder avser islam eller muslimer.

Till sist. I såväl den politiska som den vetenskapliga debatten har begreppet islamofobi ibland beskrivits som mer ett polemiskt än ett analytiskt begrepp (se till exempel Bowen, 2005; Carlbom, 2003; Halliday, 1999; Zuquete, 2008) eller till och med som ett ”munkavlebegrepp” som utesluter – och tystar – all kritik mot olika muslimska företrädare, organisationer och praktiker. Men en kritisk granskning av muslimska organisationer och deras företrädare är, som vi längre fram återkommer till, inte detsamma som islamofobi. Som ett analytiskt begrepp syftar islamofobi endast på den övergeneraliserande indelningen av världen i över- och underlägsna som islamofobin har gemensam med rasism, antisemitism och andra former av fördomar mot minoriteter.

Hatbrott

Hatbrott brukar, med en i framför allt USA och Kanada vanlig alternativ beteckning, betecknas som *bias crimes*, det vill säga som *fördomsbrott*. Beteckningen är träffande. Hatbrott är nämligen en samlingsbeteckning på en rad olika brott, allt från mord och fysisk misshandel till vandalisering, som alla har en gemensam stark koppling till fördomar. Angrepp av olika slag riktas inte mot brottsoffret som individ utan mot den grupp individen tillhör eller anses tillhöra, det vill säga mot till exempel minoriteter med en viss sexuell läggning, etnicitet eller en viss religiös riktning. Offret är med andra ord en representant för en hel grupp människor som förövaren har fördomar mot (Craig, 2002; Perry, 2001).

Hatbrott drabbar ofta offren hårdare än många andra brott. Detta visades, på ett mera systematiskt sätt, för första gången när homosexuella individers erfarenheter av hatbrott jämfördes med andra brottsoffers erfarenheter. Bland homosexuella i Kalifornien som fallit offer för hatbrott under en femårsperiod fanns signifikant flera som drabbats av depression och posttraumatisk stress än bland andra brottsoffer och återhämtningen från sådana problem tog dessutom längre tid för hatbrottsoffer (Herek med flera, 1999. Jämför också D'Angelli & Grossman, 2001). En studie från London ger en liknande bild av effekterna av rasistiskt motiverade hatbrott: bland hatbrottsoffer rapporterades fler fall av depressioner, panikattacker och sömnlöshet än bland offer för annan brottslighet (Iganski, 2008). Eftersom hatbrott riktas mot individers identitet påverkar de också i stor utsträckning känslan av kontroll och säkerhet. Offer för hatbrott kan inte, likt många andra brottsoffer, trösta sig med att de råkade vara på fel plats vid fel tid.

Men det är inte endast de direkt utsatta individerna som drabbas. Hatbrott är, som Levin och McDevit (1993) föreslagit, *budskapsbrott* med indirekta effekter av olika slag. Övergrepp mot enskilda medlemmar av en minoritet bildar samtidigt symboliska meddelanden till dem som delar offrets tillhörighet; också de är föraktade och icke önskvärda. Brotten fungerar, annorlunda uttryckt, som en påminnelse om minoritetens utsatthet och om de risker det medför att tillhöra den (Erllich, 1999; Iganski, 2008; McDevit med flera, 2001). Men hatbrott har förmodligen ännu vidare konsekvenser. De kan, som bland

andra Iganski (2001) föreslår, påverka förhållandet mellan olika grupper i samhället och därmed hela samhällsklimatet. Detta är dock, som vi så småningom återkommer till, en ännu så länge understuderad problematik.

II ISLAMOFOBISKA FÖRDOMAR

Avsikten med detta kapitel är att sammanfatta, men också kritiskt värdera, forskningen om utbredningen av de islamofobiska attityderna och orsakerna bakom uppkomsten av sådana fördomar. En diskussion av det slaget förutsätter att vi närmare granskar islamofobins specifika idéinnehåll och förhållande till en mer generell främlingsfientlighet.

En näraliggande fråga handlar om hur attityderna till islam och muslimer i Europa påverkas av olika yttre händelser. En lämplig utgångspunkt för en sådan diskussion är terrorattackerna den 11 september 2001. Forskare är som regel överens om att dessa terroristdåd hade en starkt negativ påverkan på västeuropéers attityder till islam och muslimer. Men hur *stark* var denna påverkan och hur ihållande är egentligen de opinionsmässiga följderna av händelser av detta slag?

Islamofobiska attityder före 11 september

Svaret på frågan om i vilken utsträckning attackerna den 11 september påverkade opinionen kompliceras av att det i stort sett saknas basdata som gör det möjligt att jämföra attityder före och efter den 11 september. Under en stor del av 1980-talet urskiljdes, som tidigare berörts, sällan muslimer som en grupp i Västeuropa; de var kort sagt "invandrare." Detta hade också konsekvenser för hur frågor i attitydundersökningar formulerades. Före år 1989 finns helt enkelt inga stora, representativa studier av attityderna till muslimer (för översikter, se Bleisch, 2009a; Field, 2007). Eurobarometern, som på EG:s och senare EU:s uppdrag sedan 1973 samlat in enkätdata från medlemsstaterna, ställde 1988 dock frågan om det enligt de europeiska respondenternas uppfattning fanns "för många" av någon grupp människor i deras land. Över 40 procent av de svarande pekade ut människor av annan "ras" eller med annat etniskt ursprung, men bara hälften så många människor

från en annan religion utpekades (Bleisch, 2009a). Med denna undersökning studerades med andra ord inte den mer specifika inställningen till muslimer, men resultaten kan ändå tolkas som att religionstillhörighet vid denna tidpunkt inte spelade någon helt central roll i människors kategorisering av ”det främmande.”

Tillgängliga undersökningar från Storbritannien och Frankrike visar dock att situationen förändrades mot slutet av 1980-talet. Framför allt två händelser tycks ha påverkat opinionsklimatet där, nämligen dels Rushdieaffären, det vill säga den iranske ayatollan Khomeinis *fatwa* tillsammans med de ibland våldsamma protesterna mot Salaman Rushdies bok *Satansverserna*, och dels debatten om ett förbud mot att bära huvudduk i franska statliga skolor. Som Bleisch (2009a) och Field (2007) visat genom systematiska genomgångar av enkätdata från Storbritannien och Frankrike bidrog dessa händelser till en växande antimuslimsk opinion.

Antagandet om att fördomarna mot muslimer var tämligen omfattande redan före den 11 september bekräftas också av en tidig svensk undersökning utförd av Håkan Hvitfelt år 1990 (Hvitfelt, 1991). Många av de frågor som ställdes i denna studie handlar om islam som religiöst system (och är därför svåra att jämföra med senare års resultat från till exempel Mångfaldsbarometern. Se till exempel Mångfaldsbarometern, 2010)². Bland resultaten i denna studie kan dock nämnas att en majoritet av respondenterna ansåg att religionsfrihet för muslimer i Sverige är bra men att ungefär en fjärdel förklarade att de var motståndare till att ge muslimer sådana rättigheter.

Också europeiska data, insamlade av European Value Study under perioden 1999 till 2000, pekar på förekomsten av omfattande fördomar redan före den 11 september. I denna studie av attityder i 18 europeiska länder ställdes frågan om respondenterna skulle kunna tänka sig att bo granne med olika definierade grupper, däribland ”muslimer”. När Strabac och Listhaug (2008) senare analyserar datamaterialet visar det sig att negativa attityder gentemot muslimer var signifikant högre än negativa

² Med Bleichs (2001) generella definition av islamofobi handlar dessa fördomar, som tidigare noterats, om antipatier mot såväl islam som mot muslimer, men flera studier visar att svarsmönster kan påverkas starkt av om frågorna avser ”muslimer” eller ”islam”.

attityder gentemot andra invandrare i 13 av 18 undersökta västeuropeiska länder, inklusive i Sverige. De negativa attityderna var starkast på Malta, där 28 procent inte kunde tänka sig bo granne med muslimer och 15 procent inte med invandrare, därefter i Grekland, 21 respektive 14 procent, och Belgien, 23 respektive 19 procent. Minst negativa var attityderna i Portugal, 8 respektive 3 procent, och i Sverige, 9 respektive 3 procent.

Undersökningen har flera begränsningar. Svarsfrekvensen i denna liksom i många andra internationellt jämförande studier är låg och inställningen till muslimer mäts bara med hjälp av en enda fråga. Ändå pekar den på intressanta möjliga slutsatser, framför allt mot konklusionen att antimuslimska tendenser redan före den 11 september 2001 hade en *global karaktär*, det vill säga var ett uttryck för det samtida politiska och kulturella klimatet. Tendenser till starkt negativa uppfattningar om muslimer förekom över hela Europa, också i länder med mycket få muslimska invandrare, till exempel i Finland där hela 19 procent av respondenterna uppgav att de inte kunde tänka sig att ha muslimer som grannar.

Efter den 11 september

Trots ett bräckligt dataunderlag vore det, som vi nyss försökt visa, förhastat att i likhet med Cesari (2004) tala om den framväxande europeiska islamofobin som uteslutande en "Bin Laden effekt". Fördomar om islam och om muslimer har djupa historiska rötter i Europa (Said, 1978) och i ett kortare tidsperspektiv har vi kunnat se att antimuslimska attityder redan före den 11 september 2001 spädde på genom till exempel Rushdieaffären och den internationella mediebevakning och debatt som följde av denna och andra händelser. Samtidigt skall naturligtvis följdverkningarna av attackerna den 11 september inte underskattas.

En av få studier som möjliggör mer direkta jämförelser av attityddata insamlade före och efter 11 september är Fetzer och Sopers (2003) undersökning av attitydförändringar i Frankrike, Tyskland och Storbritannien. Studien är, skall dock genast sägas, inte ett försök att direkt mäta islamofobiska attityders utbredning utan att undersöka inställningen till åtgärder som skulle tillgodose muslimers religiösa rättigheter. Eftersom debatten om sådana åtgärder såg olika ut i de tre länderna ställ-

des respondenterna också inför olika frågor. I Storbritannien handlade frågan om inställningen till statligt stöd till fristående muslimska skolor, i Tyskland handlade frågan om huruvida undervisning om islam skall ingå i de statliga skolornas verksamheter och i Frankrike var frågan om muslimska flickor skall tillåtas bära huvudduk i statliga skolor. Respondenterna i de tre länderna ställdes inför tre alternativ: att begränsa rättigheten, behålla status quo eller att utvidga rättigheten. Samma frågor ställdes två månader före terrorattackerna den 11 september och därefter under april månad 2002. Trots att länderdata inte är omedelbart jämförbara, det handlar ju trots allt om tre olika frågor, är resultaten intressanta. Två förändringar visade sig vara statistiskt säkerställda: i Storbritannien växte motståndet mot statligt stöd till muslimska skolor från 20 procent till 26 procent och i Tyskland föll stödet för att ge undervisning om islam från 62 till 56 procent. Förespråkarna för att förbjuda huvudduk i statliga skolor ökade i Frankrike från 39 till 41 procent, men utan att nå statistisk signifikans.

Denna före- och efterstudie styrker antagandet om att terrorattackerna den 11 september hade betydande opinionseffekter, åtminstone i Tyskland och Storbritannien. Men studien pekar också på den relativa stabiliteten i *toleranta attityder*. Även efter den 11 september stödde flertalet tyska respondenter tanken på att undervisning i islam skulle vara en del av den statliga skolan och en majoritet av de brittiska respondenterna fortsatte att vara positiva till att statliga medel kunde användas till muslimska skolor.

Är islamofobi händelsestyrd?

Flera västeuropeiska studier visar att negativa attityder mot muslimer tilltagit i styrka sedan den 11 september. Men flera undersökningar visar samtidigt att det inte handlar om en linjär utveckling och att attitydförändringar är starkt händelsestyrda.

Två spanska socialpsykologer (Echebarria-Echabe & Fernandez-Guede, 2006) samlade i slutet av februari 2004 in data i syfte att validera en skala för att mäta antiarabiska fördomar. En kort tid senare, den 11 mars 2004, blev Madrid platsen för ett av de värsta bombdåden i Europas efterkrigshistoria. Bomber som placerats ut av islamistiska extremister detonerade under morgonrusningen vid tre pendeltågstationer. Tusentals

pendlare skadades och 196 människor dödades. När Echebarria-Echabe och Fernandez-Guede upprepade sin mätning efter dessa händelser kunde de konstatera att attackerna gett upphov till en stark ökning av antiarabiska fördomar och dessutom växande politisk konservatism och antisemitism.

Den attitydmässiga betydelsen av hotfulla, dramatiska händelser understryks också av Savelkoul och hans medarbetare (2011). I en internationellt jämförande studie av islamofobiska attityder, baserad på data från Pew Global Attitudes Survey insamlade under år 2005, finner de att urskiljningslösa attityder till muslimer och islam var överraskande höga i Spanien, vilket kan förklaras just med hänvisning till Madridattentaten. Också Bleisch (2009a) understryker de islamofobiska attitydernas starka händelseberoende. En detaljerad genomgång av attitydundersökningar i Frankrike och Storbritannien visar att antimuslimska attityder i båda länderna vuxit sedan den 11 september och att muslimer kommit att rankas i särklass lägst av alla trosinriktningar. Men den samlade bilden av dessa undersökningar pekar också på betydande opinionssvängningar. Omskakande händelser får islamofobiska fördomar att snabbt blossa upp för att därefter, i lugnare tider, bedarra.

Det starka sambandet mellan dramatiska, hotfulla händelser och islamofobiska tendenser är knappast överraskande. Samhällsvetare har sedan mycket länge kunnat konstatera att upplevelser av hot driver fram stereotypiseringar, fördomar och intolerans. Sinha och Upadhyaya (1960) visade till exempel att stereotypa föreställningar av kineser blev utbredda i Indien som en följd av gränskonflikten mellan Indien och Kina och McIntosh och medförfattare (1995) fann att de bulgarer som under tidigt 1990-tal upplevde ett hot från Turkiet också var de mest fördomsfulla och mest intoleranta mot den turkiska minoriteten i det egna landet (jämför också till exempel Haslam, 1992). Men det är inte bara internationella konflikter som påverkar stereotypiseringar och fördomar utan också andra kontextuella förhållanden. I en longitudinell studie från Nederländerna under åren 2001 till 2003 visar Verkuyten med flera (2005) att stereotypa bedömningar av muslimer påverkades starkt av den karismatiske högerpopulisten Pim Fortuyns utmaning mot det politiska etablissemanget och av mordet på honom några dagar före parlamentsvalet i maj 2002.

Sambandet mellan upplevda hot och antimuslimska fördomar har alltså betydelse för att förstå successiva attitydförändringar. Men framför allt utgör kopplingen mellan upplevda säkerhetshot och attitydförändringar en ledtråd för försöken att bättre förstå islamofobins innehållsliga aspekter. Ett uppfattat säkerhetshot, visar flera studier, utgör en central dimension i den kombination av fördomar som islamofobin bildar.

Säkerhetshot och kultur

Wike och Grim (2010) analyserar data från Storbritannien, Frankrike, Tyskland, Spanien och USA, insamlade av Pew Institute under år 2006. I undersökningen fick icke-muslimska respondenter ta ställning till en rad positiva och negativa påståenden om muslimer och besvara frågor om upplevelser av hot, såväl från islamistiska terrorgrupper i det egna landet som i världen i stort. Resultaten tycks bekräfta att uppfattade hotbilder är en viktig, kanske rent av den viktigaste, faktorn bakom negativa attityder till muslimer i samtliga undersökningsländer. Människor som upplever ett starkt muslimskt hot är också mer benägna att förknippa muslimer i allmänhet med negativa egenskaper. De gör med andra ord ingen skillnad mellan islamistiska terrorgrupper och muslimer som lever i Västeuropa.

En andra central innehållsdimension av islamofobin brukar beskrivas med hjälp av nyckelordet kultur (se till exempel Richardson, 2004) som i detta sammanhang mer syftar på ett uppfattat symboliskt hot. Symboliska hot handlar om att en viss minoritetsgrupp betraktas som radikalt annorlunda med avseende på till exempel moral och värderingar och att minoritetsgruppens avvikande moraluppfattningar och värderingar hotar majoritetssamhällets moral och värderingar (för en översikt, se till exempel Riek, Mania & Gaertner, 2006). Som ett symboliskt hot sätter ”muslimerna” inte bara freden och säkerheten i fara; de hotar också den västerländska civilisationen och centrala värden som demokrati och jämställdhet. Muslimer i Västeuropa ses med andra ord som en i grund och botten underlägsen, homogen kultur med vilken samexistens är omöjlig.

I flera av de större, statistiskt representativa europeiska studierna om islamofobi ses den säkerhetsmässiga dimensionen som primär och den kulturella dimensionen som sekundär. Oron kring ett uppfattat kulturellt hot har, hävdas det, framför

allt en indirekt funktion genom att den späder på säkerhetsoron (se till exempel Helbing, 2008; Wike & Grim, 2010). Slutsatser av det slaget bör dock inte ses som definitiva.

För det första indikerar flera studier att den relativa betydelsen av uppfattade säkerhetshot och kulturella hot påverkas starkt av trycket från yttre händelser. Wike och Grims (2010) jämförande studie från 2006 ger en fingervisning om detta. I Frankrike, som vid den här tidpunkten ännu inte drabbats av omfattande islamistiska terroråd, utgjorde uppfattade säkerhetshot en svagare prediktor för islamofobiska attityder än i länder som nyligen drabbats av sådana åd. För det andra påverkas bilden av metodiska problem. Som konstaterades redan inledningsvis, har forskarsamhället inte haft tillgång till en förenande definition av islamofobi vilket försenat utvecklingen av de sammansatta skalor som etablerats för studiet av andra fördomar som till exempel rasism och antisemitism (för ett av få förslag på en islamofobiskala, se Lee med flera, 2009). En följd av detta är att islamofobins kulturella dimension helt enkelt inte har översatts i termer som gör den mätbar.

Att den kulturbaserade dimensionen *kan* ha stor betydelse visas emellertid i Strabac och Valentas studie (2012) om attityder till muslimer i Norge. I denna undersökning, som bland annat syftar till att studera relationen mellan främlingsfientlighet och islamofobi, mäts den kulturella dimensionen endast på ett mycket allmänt sätt genom frågan om huruvida invandrare respektive muslimer kan berika Norges kultur. En majoritet av de tillfrågade svarar att såväl invandrare som muslimer kan bidra till Norges kultur, men bland den minoritet som ifrågasätter sådana bidrag är det betydligt vanligare att peka ut muslimer än invandrare.

Islamofobi och främlingsfientlighet

Ett ytterligare problem i forskningen om islamofobi handlar om förhållandet mellan islamofobi och främlingsfientlighet. Är islamofobi något annat än främlingsfientlighet eller är islamofobi snarare en samtida sammanfattning av främlingsfientliga attityder?

Flera studier visar att sambanden mellan allmän främlingsfientlighet och islamofobiska fördomar är mycket starka (se till exempel Gonzales med flera, 2008; Strabac & Valenta, 2012);

människor som har starkt främlingsfientliga attityder tenderar också att uttrycka starka islamofobiska fördomar. Men det betyder inte att främlingsfientlighet och islamofobi därmed är samma sak. Det kan istället handla om att islamofobi idag i viss utsträckning ersatt, eller kommit att sammanfatta, främlingsfientlighet. I så fall kan vi förstå detta som att islamofobin konkretiserat fientliga och övergeneraliserade attityder mot främlingar genom en stark fokusering på just muslimer (se till exempel Helbling, 2010).

En sådan slutsats stöds av studier av de västeuropeiska extrema högerpartiernas förändrade politiska retorik. Den politiska extremhögern har ofta uppfattats som programmatiskt rigid och orörig. Flera forskare (se till exempel Allen, 2011; Williams, 2010; Zuquete, 2008) har emellertid uppmärksammat att dessa partier under de senaste tio åren på olika sätt reviderat och anpassat sina politiska plattformar. En tidigare antisemitisk retorik har skjutits i bakgrunden (Williams, 2010) men framför allt har den tidigare dominerande främlingsfientliga retoriken kommit att uttryckas i islamofobiska termer. Antimuslimska budskap fanns förvisso redan under slutet av 1900-talet, till exempel hos Nationella Fronten i Frankrike, men omsvängningen är ändå påtaglig (Zuquete, 2008). I denna för de extrema högerpartierna förenande retorik framställs muslimer som ett dubbelt hot: de hotar Europas säkerhet men också Europas kultur. Med denna politiska omläggning har också andra förskjutningar i den högerextrema retoriken ägt rum. När kampen mot Europas ”islamisering” blivit den överskuggande frågan har försvaret av kristendomen satts på dagordningen. Italienska Lega Nord såg till exempel ursprungligen den katolska kyrkan som en fiende men den har efterhand definierats som en allierad i kampen mot islam (Allievi, 2003). Samtidigt har partierna tonat ned det nationalistiska budskapet. Snarare än den egna nationen framhålls numera försvaret av den europeiska kontinenten mot den ”islamiska imperialismen”.

III HATBROTT MED ISLAMOFOBISKA MOTIV

Terroristattackerna den 11 september 2001 bidrog, som tidigare visats, till växande islamofobiska fördomar. Men ledde dessa attitydförändringar i sin tur också till en ökning av hatbrott och annan negativ behandling av muslimer i Västeuropa? Den verkliga omfattningen av hatbrott är, som vi snart skall se, mycket svår att uppskatta. Diskussionen om utbredningen av antimuslimska hatbrott förutsätter därmed också en kritisk granskning av de undersökningsmetoder som kommit till användning och ett försök att värdera de olika metodernas för- och nackdelar.

En tidig EU-studie

Ett tidigt försök att belysa frågan om huruvida attackerna den 11 september bidrog till en ökning av hatbrott mot muslimer i Västeuropa gjordes av The European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (numera The European Union Agency for Fundamental Rights). I den ofta citerade slutrapporten, som sammanställer uppgifter om muslimers utsatthet i 15 EU-länder (Allen & Nielsen, 2002), understryks att den växande islamofobin i Västeuropa kan kopplas till relativt få våldsbrott. Däremot, hävdas det, var verbala trakasserier vanligt förekommande. Synlighet framhålls som en särskild riskfaktor. Kvinnor som bär huvudduk, och därmed lätt identifieras som muslimer, utsätts för förolämpningar och moskéer drabbas av allt från klotter och annan vandalism till mordbränder och bombattacker. Rapporten pekar också på att den etablerade repertoaren för de indirekta hatbrotten – som hotfulla brev till enskilda muslimer och till muslimska organisationer – utvidgats med allt fler islamofobiska sidor på Internet.

Slutrapporten uppmärksammar viktiga indikationer inte bara på mer eller mindre utbredda islamofobiska fördomar efter

11 september utan också på muslimers utsatthet för hatbrott. Samtidigt är rapportens metodiska problem många eftersom den inte ger möjligheter till jämförelser, vare sig i tid eller i rum. I frånvaron av basdata om förhållandena före den 11 september blir det omöjligt att göra en mer bestämd bedömning av i vilken utsträckning hatbrott och annan negativ behandling mot muslimer ökat och genom att delstudierna från de 15 EU-länderna inte utgår från en gemensam metodik försvåras också jämförelser mellan olika europeiska länder.

För att ge tillgång till en mera systematisk bild av muslimers utsatthet för negativ behandling och hatbrott står framför allt två vägar öppna, nämligen dels offentliga registerdata och dels enkäter som försöker spegla muslimers egna erfarenheter. Men vilka frågor kan besvaras med de respektive metoderna och vilka är deras för- och nackdelar?

Registerdata

År 2006 övertog Brottsförebyggande rådet (Brå) Säkerhetspolisens tidigare uppdrag att samla in och analysera hatbrottsstatistik. När Brå tog över detta uppdrag innebar det en del viktiga förändringar. Säkerhetspolisen hade tidigare statistikfört antisemitiska hatbrott men nu tillfogades ett ytterligare antireligiöst hatbrott, nämligen brott med islamofobiska motiv (Brå, 2007).

Antalet rapporterade islamofobiska hatbrott har under mätperioden 2006 till 2011 legat på ungefär samma nivå: som minst rapporterades 194 hatbrott med islamofobiska motiv år 2009 (Brå, 2010) och som mest 272 hatbrott år 2010 (Brå, 2011. Jämför Brå, 2012, 2008, 2007, 2006). Under hela mätperioden har hatbrott med islamofobiska motiv varit fler än hatbrott med antisemitiska motiv, med undantag för år 2009 (Brå, 2010, 2011).

Strukturlikheterna i anmälningar med ett antireligiöst motiv, och särskilt mellan islamofobiska och antisemitiska hatbrott, är påtagliga. Det handlar i första hand om brott mot person, oftast i form av ofredanden, hot eller ärekränkningar, i andra hand om hets mot folkgrupp – inte sällan i ett vit-maktideologiskt sammanhang – och, för det tredje, om vandalisering av moskéer eller synagogor. Också med avseende på tillvägagångssätten vid brotten finns betydande strukturlikheter mellan islamofobiska, antisemitiska och andra antireligiösa hatbrott. Det

handlar merendels om brott på distans där gärningspersoner använder sig av internet eller av brev. Att gärningspersoner går till fysiska angrepp är dock ovanligare i samband med antireligiösa hatbrott än till exempel i samband med homofobiska eller främlingsfientliga brott (se till exempel Brå, 2010).

Den sammanställning av polisanmälningar där hatbrottsmotiv kunnat urskiljas och som Brå presenterar i sina årliga rapporter får inte förväxlas med den faktiska utbredningen av sådana brott. Som i fallet med all annan brottsstatistik förutsätter en registrering att brottet anmäls och redan av den anledningen kan mörkertalen för islamofobiska hatbrott vara betydande. Offer för sådana brott kan ju till exempel underlåta att rapportera dem därför att de är rädda att mötas av oförstående eller rent av fientliga attityder från polisens sida. Av central betydelse är också att brottet verkligen beskrivs som ett islamofobiskt brott, det vill säga att polisen registrerar all relevant information. Men vid hatbrott av det här slaget kan flera motiv samverka och framför allt verkar det rimligt att tro att islamofobiska brott ofta överlappar andra rubriceringar för hatbrott, särskilt främlingsfientliga och rasistiska hatbrott som under år 2010 stod för hela tre fjärdedelar av alla hatbrott (Brå, 2011). Underrapportering kan därmed, kort sagt, också uppstå som en följd av flera konkurrerande motivbilder.

En möjlig styrka i Brå:s årliga statistikföreläsning ligger naturligtvis i utsikterna om att kunna studera trender i hatbrottsutvecklingen. Men också på den punkten finns stora problem. Klassificeringen av hatbrott har förändrats över tid och, ännu viktigare, med relativt få registrerade antireligiösa hatbrott blir materialet känsligt för isolerade lokala händelser som ger upphov till många anmälningar, vilket enligt Brå förklarar den tillfälliga ökningen av antalet registrerade islamofobiska brott under år 2010 (Brå, 2011).

Registerdata av det slag Brå sammanställer är, sammanfattningsvis, problematiska om vi vill få tillgång till en mer systematisk och realistisk bild av muslimers utsatthet för hatbrott. Frågan blir då vilka möjligheter som öppnas om vi istället använder oss av olika typer av intervjuundersökningar riktade till medlemmar i den muslimska minoriteten?

Enkätstudier riktade till muslimer

I slutet av år 2002 lät Sheridan (2006) 222 brittiska muslimer uppskatta hur 11 septemberhändelserna påverkat deras vardagsliv. Respondenterna fick i uppgift att jämföra sina upplevelser under ett "vanligt år" före 11 september med upplevelser efter 11 september i två avseenden. För det första ombads de att med utgångspunkt från en serie påståenden beskriva sina erfarenheter av uttrycklig negativ behandling – allt från fysiskt våld till kränkande tillmälen – och för det andra ombads de ta ställning till påståenden som rör mera indirekt negativt bemötande, till exempel att konfronteras med sårande skämt, att bli uttittad eller att bli ignorerad. En betydande majoritet, 74 procent av respondenterna, uppgav att de personligen upplevt ökad uttrycklig negativ behandling (en sjättedel av respondenterna rapporterade egna erfarenheter av våld) och hela 83 procent upplevde en ökning av indirekt negativ behandling, särskilt sårande skämt och hatfyllda blickar.

Begränsningarna i Sheridans studie är flera. Studien är retrospektiv och handlar med andra ord om sådant som inträffat tidigare. Därmed finns inte bara en betydande risk för rena minnesfel utan också för att känslor och värderingar på olika sätt påverkar såväl upplevelser som minnesbilderna av upplevelser. Det är till exempel inte orimligt att tänka sig att muslimer efter 11 september blivit mera känsliga för omgivningsreaktioner, särskilt för mera sublima reaktioner. Ett större metodiskt problem handlar om frånvaron av jämförelsegrupper, det vill säga studien ger inga möjligheter att jämföra muslimers erfarenheter med de erfarenheter som finns bland andra religiösa minoriteter. Det senare problemet kompenseras dock i en andra studie av samme forskare (se Sheridan & Gillet, 2005). I denna studie, genomförd under hösten 2001, fick ett urval brittiska muslimer, sikher, hinduer, judar och kristna med hjälp av en serie påståenden ta ställning till sina erfarenheter av hatbrott och annan negativ behandling före och efter 11 september. Av de fem religiösa grupper som ingick i studien var det endast muslimernas skattningar som innebar en statistiskt signifikant ökning av uppfattade hatbrott och annan negativ behandling.

I Sverige genomförde Göran Larsson (2005) en enkätstudie riktad till besökare av moskéer i främst Göteborg (n = 176) två veckor efter attackerna den 11 september. I enkäten ställdes

frågan om diskrimineringen av muslimer i Sverige ökat eller minskat som en följd av händelserna den 11 september. Över 90 procent uppgav att svenska muslimer blivit mer utsatta och 45 procent rapporterade personliga erfarenheter av verbala kränkningar, 7 procent uppgav att de hotats med våld och 4 procent hade utsatts för fysiskt våld.

Ytterligare en enkätstudie bland muslimer i Västeuropa, genomförd under sommaren och hösten 2004 i Berlin (n = 225), London (n = 135) och Madrid (n = 203), förtjänar att nämnas. Undersökningen visar bland annat att 24 procent av muslimerna i Berlin hade personliga erfarenheter av offentliga trakasserier, 23 procent i Madrid och 13 procent i London. Få hade erfarenheter av fysiska attacker: i Madrid 3 procent av respondenterna, i London 2 procent och i Berlin 1 procent (Bruss, 2008).

Hatbrottens psykologiska effekter

Inledningsvis nämndes att en del stora studier tyder på att hatbrott har jämförelsevis mycket allvarliga psykologiska effekter för enskilda brottsoffer. Mot den bakgrunden måste det betraktas som synnerligen anmärkningsvärt att forskningen om följderna av islamofobiska brott är så begränsad. En systematisk sökning i psykologiska databaser, bland andra *PsychINFO* där artiklar från 1 800 tidskrifter indexeras, visar att det över huvud taget inte finns några västeuropeiska studier som berör frågor av det slaget och endast tre mindre, statistiskt icke-representativa studier från USA. Den första av dessa är en explorativ fokusgruppsstudie med 83 muslimer från New York (Abu-Ras, 2008). Frukten för hatbrott och en känsla av att ha berövats säkerhet och tillit till andra var de teman som dominerade diskussionerna. Flera deltagare berättade också att de av säkerhetsskäl slutat besöka moskéer och att de därmed också saknade stödet från trosvänner.

Den andra studien (Abu-Ras & Suarez, 2009) bygger på enkätdata från 102 muslimer, också denna gång från New York. Ingen av respondenterna hade personligen utsatts för våldsamma hatbrott men 15 procent av respondenterna hade vänner eller familjemedlemmar som attackerats fysiskt och 17 procent hade egna erfarenheter av offentliga trakasserier av olika slag. En betydande majoritet av respondenterna kunde rapportera

posttraumatiska symptom: 69 procent upplevde sömnsvårigheter, 71 procent koncentrationssvårigheter och 80 procent utmattning. Den tredje studien, slutligen, utgörs av en webbaserad enkät till 138 muslimer i USA (Abu-Raiya & Pargament, 2011). Av dessa hade mer än hälften utsatts för verbala trakasserier och 88 procent rapporterade stressökning som följd av en utsatt situation efter 11 september.

Ett genomgående fynd i dessa tre studier handlar om de inskränkningar av människors rörelsefrihet som hatbrott kan ge upphov till. I en av studierna (Abu-Raz & Suarez, 2009) uppger mer än hälften av respondenterna att de är ovilliga att lämna sina hem och undviker offentliga platser. Det är framför allt kvinnor, som genom att bära huvudduk blir lättare att identifiera som muslimer, som drabbas på detta sätt. Resultat av det här slaget finns också i flera kvalitativa studier, till exempel i den intervjuundersökning Listerborn (2010) genomförd i Malmö. I denna studie berättar en del av kvinnorna som bär huvudduk om hur de anpassar sitt rörelsemönster efter risken att bli trakasserad eller på annat sätt bli negativt bemött. Rosengård upplevs som en trygg del av staden medan offentliga platser i centrum kan upplevas som riskfyllda. Hatbrott, och den rädsla dessa skapar, kan därmed förstärka samhällets sociala och geografiska gränser och dess rumsliga segregation.

Tolkningsproblem

De studier vi hittills redovisat är viktiga eftersom de rapporterar om muslimers egna erfarenheter av hatbrott och annan negativ behandling. Men resultaten från dessa undersökningar måste samtidigt tolkas med betydande försiktighet. Samtliga enkätundersökningar om islamofobiska hatbrott vi bekantat oss med så här långt använder någon form av icke-representativa urvalsmetoder med mer eller mindre starka inslag av självselektion, det vill säga metodiska uppläggningar där intervjupersonerna själva på olika sätt påverkar vilka som skall ingå i en undersöknings urvalsgrupp. Resultaten kan därmed inte generaliseras till hela den muslimska minoriteten i ett visst land.

Trots att det ännu så länge saknas statistiskt generaliserbara studier av muslimers utsatthet för hatbrott finns ändå representativa studier som i några mer specifika avseenden belyser utbredningen och betydelsen av hatbrott. Två svenska studier kan

i detta sammanhang lyftas fram, nämligen dels *Intoleransutredningen* och dels projektet *Svenska muslimska församlingar*. Den första studien belyser ungdomars inställning till fördomar men beskriver också omfattningen av hatbrott och annan negativ behandling. Den andra studien är en undersökning av svenska muslimska församlingar där företrädarna för dessa bland annat fick svara på frågor om hatbrott riktade mot verksamheterna.

Utsatthet för hatbrott bland svenska ungdomar

Intoleransutredningen (Intolerans, 2004. Se också Bevelander & Otterbeck, 2010; Otterbeck & Bevelander, 2006) bygger på data från en mycket omfattande undersökning bland skolungdomar i grundskola och gymnasium (n = 10 600). Studiens kanske viktigaste resultat är att svenska ungdomar har en genomgående positiv syn på minoriteter: 66 procent av ungdomarna har till exempel en övervägande positiv bild av muslimer och bara 8 procent av dem har en i hög grad intolerant inställning (Intolerans, 2004). Med utredningen handlar inte bara om ungdomars attityder till minoritetsgrupper. Materialet är dessutom tillräckligt stort för att belysa i vilken utsträckning ungdomar som tillhör olika minoriteter utsätts för hatbrott och annan negativ behandling. Till dessa minoriteter förs, för första gången i liknande undersökningssammanhang, den utsatthet för hatbrott och andra kränkningar som har att göra med den utsattes religiösa tillhörighet. Resultaten visar att det är förhållandevis ovanligt att skolelever utsätts för våld på grund av sin religion; endast 0.5 procent av eleverna rapporterar att de slagits på grund av sin religionstillhörighet och knappt en procent rapporterar om hot om våld. Verbala kränkningar är något vanligare; över 4 procent av ungdomar uppger att de utsatts för religiöst motiverade kränkningar av detta slag.

Elever som i undersökningen uppgett att de är muslimer är den mest utsatta religiösa gruppen och flickor är dessutom något mer utsatta, om vi då bortser från de kränkningar som tar sig uttryck i fysiskt våld (Otterbeck & Bevelander, 2006). Av muslimska skolelever har 21 procent blivit utsatta för någon typ av kränkning, vilket skall jämföras med 5.5 procent av de elever som betecknat sig som kristna och 15.5 procent av eleverna med annan tro (buddism, judendom, hinduism). Kristna elever som är födda i Sydeuropa eller utanför Europa är utsatta i un-

ge får samma grad som elever med helsvensk bakgrund (Intolerans, 2004; Otterbeck & Bevelander, 2006).

Utredningen understryker de negativa psykologiska effekterna av hatbrott och andra kränkningar. Enkäten innehåller flera frågor som syftar till att ge ett mått på elevernas välbefinnande, till exempel om de varit rädda för att gå ut på kvällarna, om de känt sig "nere" eller har haft svårt att sova. Resultaten tyder på att ungdomar som utsatts för kränkningar på grund av sin minoritetstillhörighet har sämre välbefinnande än andra ungdomar och att deras livsföring påverkats, till exempel genom att de är mindre benägna att gå ut på kvällarna (Intolerans, 2004).

Ett av *Intoleransutredningens* syften var också att ge en bild av aktörerna bakom hatbrott och andra kränkningar riktade mot medlemmar i minoritetsgrupper. Som väntat pekar studien på en mycket stark koppling mellan generell intolerans och delaktighet i händelser av detta slag (Intolerans, 2004) och den profil som ges av ungdomar som kränkt minoritetsmedlemmar ligger på det stora hela taget i linje med generella studier av gärningspersoner bakom hatbrott och, mera specifikt, också i linje med tidigare studier av högerextrema ungdomsmiljöer (se till exempel Björge, 1997). Förövarnas skolprestationer är svaga, de har starka utanförskapskänslor gentemot samhället, rapporterar hög rastlöshet och impulsivitet och deras föräldrar har låg utbildning och låg socio-ekonomisk status (Intolerans, 2004. Jämför också Bevelander & Otterbeck, 2010).

Hatbrott mot svenska muslimska församlingar

Data från forskningsprojektet *Svenska muslimska församlingar* bygger inte på individ- utan på organisationsdata, det vill säga bygger inte på intervjudata från enskilda muslimer utan från företrädare för muslimska lokala organisationer. Syftet var bland annat att ge en statistiskt representativ bild av hatbrott riktade mot muslimska församlingar (Borell & Gerdner, 2010b). Sådana systematiska uppgifter har tidigare inte rapporterats från något västeuropeiskt land och har stor betydelse för att förstå de islamofobiska hatbrottens omfattning. En del begränsningar i undersökningen måste dock inledningsvis noteras.

Projektet bygger på en enkät riktad till 147 identifierade svenska muslimska församlingar. Av dessa besvarade 105

forskningsprojektets enkät. Även med en sådan tillfredsställande svarsfrekvens är det viktigt att undersöka om det finns selektionsmekanismer som kan påverka resultatens tillförlitlighet. En analys av det externa bortfallet visar emellertid att det inte finns några statistiska skillnader i svarsbenägenheten som har att göra med till exempel församlingarnas etniska sammansättning eller riktning inom islam. Det finns inte heller några statistiska skillnader i benägenheten att svara som har att göra med kommunstorlek eller lokala socioekonomiska förhållanden (för ytterligare detaljer, se Borell med flera, 2011). När det gäller internt bortfall har de frågor i församlingsenkäten som handlar om externt motstånd något lägre svarsfrekvenser än övriga frågeområden (94 församlingsföreträdare besvarar frågorna). En analys av detta bortfall visar att de församlingar som avstått från att besvara frågor om externt motstånd skiljer sig från övriga församlingar i ett viktigt avseende: det handlar om församlingar som varit verksamma relativt länge. Församlingarnas ålder kan innebära att man haft svårare att svara på frågor som handlar om motstånd under etableringsfasen, eftersom dessa händelser ligger längre tillbaka i tiden.

Vad visar då kartläggningen av externt motstånd mot svenska muslimska församlingar?

Ungefär hälften av de muslimska församlingarnas företrädare rapporterar någon form av lokalt motstånd mot sina verksamheter. Men vilka former tar sig detta motstånd?

Ett nedslående resultat är att församlingar inte bara utsatts för olika legala former för motstånd (såsom negativa insändare i lokalpressen och negativa flygblad) utan också för motstånd som tagit sig kriminella former. Hela 26 procent av uppgiftslämnarna uppger att deras lokaler vid någon tidpunkt drabbats av vandalisering, det vill säga en form av antimuslimska hatbrott där moskén eller bönelokalen utsatts för skadegörelse eftersom den representerar islam och muslimer. I nästan lika många fall, 23 procent, uppges församlingsmedlemmar ha utsatts för olaga hot och i ett fåtal fall har dessutom enskilda medlemmar i församlingen utsatts för fysiskt våld. Om alla dessa kriminella former för motstånd (våld, hot, vandalisering, inbrott etcetera) läggs samman har 40 procent av svenska muslimska församlingar drabbats (Borell & Gerdner, 2010b). En intressant och viktig fråga handlar om när motståndet in-

leddes, det vill säga om det är möjligt att koppla samman lokalt motstånd med specifika händelser?

Sammanfattande kan konstateras att motstånd uppkommit i två olika situationer. För det första handlar det om internationella händelser, framför allt om terrordåden den 11 september 2001 men också om attentaten i Madrid 2004 och i London 2005, det vill säga om händelser som ligger utanför Sverige. För det andra har motståndet uppkommit i situationer då en församling startats, en ny moské eller bönelokal invigts eller då församlingens lokaler förändrats på något sätt, det vill säga det handlar i detta fall om händelser som på olika sätt gör islam synlig i lokalsamhället.

I projektet *Svenska muslimska församlingar* har det också varit möjligt att studera det antimuslimska motståndets sociala geografi, det vill säga frågor om huruvida det finns omgivningsfaktorer som kan bidra till att förklara variationer i sådana aktiviteter. Detta undersöktes med hjälp av multivariata regressionsmodeller där en rad potentiellt förklarande faktorer ingick, från församlingskaraktäristika av olika slag till ett stort antal socio-ekonomiska omgivningsförhållanden, och där dessutom en rad olika sätt att sammanfattande mäta motstånd ingick. Församlingarnas demografiska sammansättning (som ålders- och könsfördelning), riktning inom islam, aktivitetsnivå eller synlighet utåt visar sig sakna betydelse. Oavsett hur man väljer att mäta motstånd visade sig resultaten vara desamma. Det är i små kommuner med en relativt stor andel utrikes födda som församlingarna upplever störst motstånd (Borell & Gerdner, 2010b).

Hatbrott som katalysatorer för stöd

Hatbrott är, som tidigare understrukits, budskapsbrott med indirekta effekter av olika slag: hatbrott påverkar inte endast brottsoffer utan också den minoritet offren tillhör och det kan vidare antas att brotten dessutom påverkar relationen mellan olika samhällsgrupper. Hatbrott kan tänkas bidra till ökade spänningar mellan samhällsgrupper och försämra samhällsklimatet i sin helhet (se till exempel Levin, 1999). Hatbrott behöver dock nödvändigtvis inte ha dessa helt igenom negativa effekter på förhållandet mellan olika grupper i samhället. De kan också fungera som katalysatorer för motstånd och för nya konstruktiva allianser.

I projektet *Svenska muslimska församlingar* illustreras detta genom en intressant paradox. Det visar sig nämligen att motstånd inte alls utesluter stöd. Tvärtom tycks finnas ett starkt växelverkande förhållande mellan lokalt motstånd och lokalt stöd. Just på de orter där församlingsrepresentanterna upplevt ett brett och omfattande motstånd tenderar nämligen också stödet till de muslimska församlingarna att ha haft både större bredd och större omfattning (Borell & Gerdner, 2010b). Eftersom studien bygger på tvärsnittsdata, alltså på data insamlade vid en viss tidpunkt och inte på data insamlade över tid, är det inte möjligt att med fullständig säkerhet uttala sig om orsakerna till detta utfall. En rimlig tolkning är dock att motstånd gett upphov till stöd, det vill säga motstånd av olika slag har bidragit till att aktivera organisationer och enskilda i lokalsamhället som varit beredda att aktivt stödja muslimers rätt att fritt få utöva sin religion. När dessa motkrafter blivit synliga har det också blivit möjligt för de muslimska församlingarna att identifiera allierade och utveckla samverkan med nya parter. En möjlig parallell till denna katalysatoreffekt utgörs av den intensifierade interreligiösa dialog som följde 11 septemberattacker och den växande islamofobin i till exempel USA, Storbritannien och Australien (Halafoff, 2011). Generellt sett verkar dock katalysatoreffekter av detta slag inte uppmärksammas inom samhällsforskningen. Det är känt, om än otillräckligt studerat, att hatbrott kan utlösa medborgarrättsaktiviteter *inom* en viss utsatt minoritet (se till exempel Lim, 2009; Noelle, 2002. Jämför också med Perry & Alvi, 2011), men kunskapen om hur allianser med en minoritet påverkas av sådana händelser är, såvitt kunnat överblickas, liten.

IV PROTESTER MOT ETABLERING AV MOSKÉER

Under de senaste 20 åren har moskéer i Sverige utsatts för en del mycket allvarliga angrepp. Moskéer i Göteborg, Strömsund, Trollhättan och på andra håll i landet har drabbats av mordbränder och bombhotats (Gardell, 2010a; Larsson, 2006) och som visats i det föregående kapitlet har moskéer och muslimska bönelokaler återkommande vandaliserats. Data från projektet *Svenska muslimska församlingar* visar att närmare hälften av de kriminella handlingar som riktats mot muslimska församlingar har samband med lokalförändringar av olika slag, det vill säga de utförs när nya församlingslokaler invigts eller när planer på nya lokaler offentliggjorts (Borell & Gerdner, 2010b). Övergreppen har med andra ord ofta en stark koppling till händelser som gör islams närvaro i det offentliga rummet mera konkret.

Få av de utsatta muslimska församlingarna har tillgång till konventionella moskéer. Majoriteten av svenska muslimer samlas till bön i lokaler som ursprungligen inte byggts för ett religiöst ändamål. I dessa bönelokaler finns många gånger en nisch som pekar ut böneriktningen mot Mekka, en *minbar* – ett slags predikstol – och rituella tvagningsplatser, men bara ett litet antal svenska församlingar kan göra anspråk på för ändamålet byggda fristående lokaler med kupoler och minareter. Om redan de mer eller mindre anonyma bönelokalerna utgör symboliska representationer av det ”främmande”, och som sådana blir föremål för protester, gäller det i ännu högre grad de för ändamålet byggda moskéerna. Planer på uppförandet av för ändamålet byggda moskéer har, i Sverige liksom över hela Västeuropa, ofta utgjort ett slags utlösare för lokala protester av olika slag. Men hur skall dessa protester egentligen tolkas? Handlar det om islamofobiska opinioner eller mer om praktiska invändningar mot moskébyggen?

Två argumentationslinjer

Den vetenskapliga litteraturen om europeiska konflikter kring etableringar av moskéer är idag mycket omfattande och bygger på framför allt ett stort antal kvalitativa fallstudier (se till exempel Allievi, 2009, 2010; Beck, 2002; Cesari, 2005; Göle, 2011; Karlsson & Svanberg, 1995; Landman & Wessel, 2005; Leggewie, Joost & Rech, 2002; Mause, 2004; Nilsson DeHanas & Pieri, 2011; Saint-Blancat & Schmidt di Friedberg, 2005; Sunier, 2005). Forskare som studerat sådana protester har som regel valt att se dem som bärare av två olika argumentationslinjer. En av dessa forskare, Allievi (2010), menar till exempel att den första argumentationslinjen kan ses som principiellt antiislamisk och antimuslimsk. Islam som världsreligion och muslimer som ett abstrakt kollektiv får till exempel representera intolerans, kvinnoförtryck och terrorism. En hel världsreligion utmålas därmed som ett slags ”undantagsreligion” som kan förvägra den religionsfrihet som gäller andra religiösa riktningar.

Vid sidan av en sådan principiell antiislamisk retorik finns också, menar Allievi i likhet med många andra forskare, en ofta dominerande ”praktisk” eller ”teknisk” argumentationslinje. Moskéer, hävdas det med den andra argumentationslinjen, bör förhindras inte av principiella skäl utan av specifika lokala orsaker; för att en planerad moské hotar ett grönområde, leder till trafikstockningar och därmed parkeringsproblem och luftföroreningar eller orsakar sjunkande fastighetspriser. Sådana protester brukar i samhällsvetenskapen betecknas som NIMBY-protester.

NIMBY och NIABY

Akronymen NIMBY, sammansatt av initialerna i uttrycket Not In My Back Yard, syftar på invändningar som i och för sig erkänner det legitima, ibland till och med rent av det i princip eftersträvarsvärda, i en viss planerad verksamhet, men motsätter sig att den etableras i just det egna grannskapet. Gärna någon annanstans, men inte just här! NIMBY-protester mot kontroversiella etableringar, det må handla om härbärgen för hemlösa, vindkraftsparker eller gruppboende för ungdomar med psykiska funktionsnedsättningar, får därmed ofta en ”teknisk” karaktär. Det handlar om de ”praktiska” svårigheter som anses följa av

den föreslagna lokaliseringen till just den egna omgivningen, inte om verksamheten som sådan (Dear, 1992; Takahashi, 1998).

NIMBY-begreppet är långt ifrån oomtvistat bland samhällsvetare (för en forskningsöversikt och en kritisk granskning, se Borell & Gerdner, 2001). Ett första problem handlar om att gränserna mellan NIMBY-protester och principiellt motiverade protester kan vara flytande; NIMBY-protester kan ibland överlappa och gå om lott med principiella så kallade NIABY-protester, där akronymen står för Not In Anyone's Back Yard (Wolsink, 1994), eller, annorlunda uttryckt: inte i mitt grannskap men inte heller i någon annans grannskap. Ett ytterligare problem med begreppet har att göra med att NIMBY-protester, nästan per definition, ses som strikt lokala företeelser, utan koppling till större sociala skeenden.

Hur förhåller det sig då med lokala protester mot planerade moskébyggen? Uttrycker de främst en generell fientlighet mot islam och muslimer (NIABY) eller handlar det snarare om "praktiska" förhinder (NIMBY)? Och är dessa protester verkligen lokala?

Lokala protester

Etnologerna Pia Karlssons och Ingvar Svanbergs (1995) detaljerade genomgång av protesterna mot moskéetableringar i Malmö, Trollhättan, Stockholm, Göteborg, Uppsala, Örebro, Västerås och Sigtuna kan tjäna som en utgångspunkt för en sådan diskussion tillsammans med den inventering av överklaganden av beviljade bygglov för moskéer i Stockholm, Göteborg och Umeå som gjorts av Eriksson och Moza (2009)³.

Den principiella kritik mot islam och muslimer som kommit till uttryck i protester mot moskéetableringar anknyter starkt till i dessa sammanhang väletablerade teman, och som tidigare diskuterats i kapitel II, det vill säga kritikerna framställs dels islam som ett hot mot säkerhet och fred och dels som ett "kulturellt" hot mot centrala värden som demokrati och jämställdhet. I ett bygglovsöverklagande mot Södermalmsmoskén

3 Samtliga citat från bygglovsöverklaganden nedan är hämtade från Eriksson och Moza, 2009.

hävdas till exempel att ”moskéer på svensk mark” symboliserar ”ockupation och angrepp” och att sådana aldrig borde tillåtas ”på Sveriges heliga jord”. I en överklagan av bygglovet för en moské på Hisingen sägs att etableringen måste förhindras eftersom islam har ”en mycket skev kvinnoyn” och ”uppmuntrar till våld mot sina motståndare”. Just i samband med bygglovsöverklaganden är emellertid denna principiella hållning mindre vanlig och förekommer ofta i skrivelser författade av enskilda individer.

I överklaganden som utarbetats av lokala partier, bostadsrättsföreningar eller av flera samverkande närboenden hamnar istället ”praktiska” och ”tekniska” förhinder i förgrunden. I Umeå och på Södermalm rörde det sig primärt om förmodade trafikproblem. En grupp boende i Umeå menade till exempel att bristen på parkeringsplatser kommer att leda till ”kaotiska förhållanden” och till ökade trafikrisker för främst barnen i området. På ett liknande sätt argumenterade en bostadsrättsförening på Södermalm för att en moské skulle förvärra en redan ansträngd trafikmiljö och ”fördubbla belastningen för oss boende i området.”

Så långt överensstämmer argumentationen med vanligt förekommande NIMBY-invändningar mot bland annat boenden för hemlösa eller boenden för psykiskt funktionsnedsatta: kritiken riktas inte mot verksamheterna som sådana utan mot de specifika praktiska problem som påstås vara konsekvenser av verksamheternas lokalisering. I några överklaganden drivs denna NIMBY-logik ytterligare ett steg. En moské, sägs det, skulle inte bara innebära problem för de kringboende; platsen är dessutom inte tillräckligt välvald för muslimerna själva. I Umeå hävdas i två delvis likalydande överklaganden från grupper av närboenden att en moské inte skulle smälta in bland bostäder och daghem. Moskén, argumenteras det, borde istället få den plats den ”förtjänar” för att bli ”en tydlig symbol för den mångkulturella stad Umeå vill utge sig för att vara.” Inte heller de protesterande på Södermalm anser att deras stadsdel motsvarar de krav muslimer bör ställa. I ett gemensamt överklagande från två lokala partier hävdas att en moské, för muslimernas egen skull, borde ligga i ”[muslimernas] närområde”, som sägs vara Tensta-Rinkeby, en förort till Stockholm med många utlandsfödda (se också Karlsson & Svanberg, 1995: 82).

Argumentation av det här slaget har i ett annat forsknings-sammanhang betecknats som det ”sofistikerade NIMBY-argumentet” (Borell & Gerdner, 2001). Kravet är förvisso att verksamheterna skall omlokaliseras, men inte bara med hänsyn till det egna lokalsamhällets intresse utan också med hänsyn till den tilltänkta verksamheten och till vad som utmålas som ett bredare allmän- och samhällsintresse.

Mellan NIMBY och NIABY

NIMBY-retorikens effektivitet ligger i att den undviker en diskussion om verksamheternas innehåll; det handlar inte om principer utan om lokalisering. En sådan argumentationslinje får därmed en starkt proaktiv funktion och hjälper de protesterande att helt enkelt undvika de principiella motargument om yttrande- och religionsfrihet som kan komma att föras fram. I bygglovsöverklaganden och i andra sammanhang understryks därför ofta att invändningarna inte har något med fientlighet mot islam eller muslimer att göra. Trots sådana proaktiva ambitioner finns, parallellt med NIMBY-logiken, argumentationslinjer som i praktiken är mera besläktade med NIABY än med NIMBY. Det går ut på, kan man sammanfattande säga, att beskriva islam som ett slags undantagsreligion. Som i fallet med den mera explicita och principiellt hållna kritiken mot islam görs detta med utgångspunkt från frågor som att göra med kultur och säkerhet, men nu på ett mindre uttryckligt och mera lokalt anpassat sätt.

Den kulturinriktade kritiken framförs, som Karlsson och Svanberg (1995: 82) påpekar, ofta i ett slags ”kulturminnesvårdande termer.” I ett överklagande mot Södermalmsmoskén hävdas till exempel att en framtida moské inte bara skulle innebära ett brott mot områdets ”måskaliga arkitektur” utan också utgöra ett ”främmande inslag och ett brott mot den historiska kontinuiteten.” I andra överklagande hävdas att samma mosképrojekt skulle störa den ”kristna miljön” intill Katarina kyrka och att islams symboler ”gör sig bäst inomhus”, det vill säga utom synhåll.

Men moskéer framställs inte endast som ett hot mot vad som beskrivs som en rådande kulturmiljö utan framför allt som ett hot mot den rådande säkerheten. I ett överklagande på Södermalm sägs att mosképlanerna där inte tar hänsyn till

”Söders atmosfär” som är ”småstadslig, folklig och fredlig.” En moské, sägs det i ett ytterligare överklagande mot samma projekt, kommer att dra till sig problem: ”bråk, misshandel av olika slag kommer troligtvis att uppstå.” I ett par överklaganden i Umeå blir huvudargumentet mot en moské frånvaron av en grundlig säkerhetsutredning. I överklagandena i Umeå, liksom på andra håll (se Karlsson & Svanberg, 1995: 82), är det inte nödvändigtvis de muslimska församlingsmedlemmarna som utgör säkerhetshot. Risken är istället, sägs det, att moskéer drar till sig extrema islamistiska aktivister men också våldsbenägna rasister och högerextremister.

Hur lokala är egentligen de lokala mosképrotesterna?

Studier av protester mot mosképrojekt, i Sverige såväl som i andra Västeuropeiska länder, visar att islamfientliga partier och rörelser ibland på ett organiserat och systematiskt sätt försöker göra lokala protester mot mosképrojekt till riksangelägenheter. I Sverige skedde till exempel detta när Nationaldemokraterna och andra högerextrema organisationer arrangerade en demonstration mot planerna på en moské på Hisingen i Göteborg. Ett mer uppmärksammat exempel är opinionsbildningen kring ett moskébygge i den lilla norditalienska staden Lodi (Allievi, 2003; Saint-Blancat & Schmidt di Frieberg, 2005) där det högerextrema och främlingsfientliga partiet Lega Nord sökte utnyttja lokala protester för en omfattande kampanj riktad mot islam. Det mest välkända exemplet på strävandena att göra lokala etableringsfrågor till riksangelägenheter utgörs emellertid av protesterna mot planerna på ett muslimskt center i närheten av Ground Zero i New York, det vill säga nära den plats där tvillingtornen World Trade Center attackerades den 11 september 2001. För antimuslimska bloggare och högerextrema organisationer från hela USA blev detta en viktig symbolfråga och en startpunkt för en intensifiering av kampanjen mot ”islamiseringen av USA” (Bosco & Hartmann-Mahmud, 2011).

Trots dessa och andra exempel tycks protesterna mot planerade mosképrojekt, i likhet med andra protesterörelser mot kontroversiella etableringar, oftast ha en till synes starkt lokal karaktär. Konflikter kring etableringar av moskéer utspelar sig som regel i lokalsamhället och handlar om utformningen av det

lokala offentliga rummet. Samtidigt är det viktigt att förstå att sådana konflikter trots det inte tilldrar sig i ett vakuum.

NIMBY-logiken – inte här men gärna någon annanstans – framstår som ett centralt inslag i de lokala protesterna mot mosképrojekt. Att bedöma hur reella sådana invändningar kan vara är naturligtvis oerhört svårt. Men genom att fokusera effekter av verksamheter, snarare än verksamheterna som sådana, undviks med denna argumentationslinje en tänkbar diskussion om yttrande- och religionsfrihet. Kritiken riktas ju inte mot islam eller muslimer och kritikerna förnekar inte principiellt muslimer rätten att etablera religiösa samlingsplatser. Kritiken inskränks till de rent praktiska problem som påstås följa av de religiösa aktiviteterna.

Parallellt med dessa NIMBY-argument, och vid sidan av manifesta islamfientliga protester, finns en argumentationslinje där NIMBY kombineras med NIABY eller, kanske bättre uttryckt, ett sätt att argumentera där en principiell islamfientlighet översätts till de lokala förhållandena. Dels beskrivs islam här som en undantagsreligion inte i första hand därför att den skulle vara ett hot mot den rådande kulturen i allmänhet utan mer mot den *lokala* kulturmiljön. Dels beskrivs islam också som en undantagsreligion genom att bedömas från en säkerhetsagenda. Även om inte de muslimska församlingsmedlemmarna med nödvändighet utgör säkerhetsrisker sägs den tilltänkta verksamheten dra till sig säkerhetsproblem av olika slag. Genom denna ”säkerhetisering” av etableringsfrågor lyfts problemet från ett sammanhang till ett annat. Frågan handlar inte längre om samfunds rätt att fritt få etablera verksamheter utan om överordnade säkerhetsfrågor.

Trots att protesterna mot mosképrojekt rymmer många och, som vi sett, ofta dominerande hänvisningar till lokala omständigheter, får de på detta sätt därmed tydliga kopplingar till en nationell och internationell diskurs om muslimer och islam. Islamfientlighet cirkulerar, som Dunn (2001) påpekar i sin diskussion om mosképrotester i Australien, globalt men översätts lokalt. Och i dessa processer görs, som vi kunnat se, tidigare manifesta teman mer latenta.

V HUR KAN HATBROTT OCH ISLAMOFABI MOTVERKAS?

I de föregående kapitlen i denna rapport har tyngdpunkten legat på att med hjälp av en kritisk genomgång av relevant forskning försöka beskriva och förklara islamofobiska fördomar och hatbrott. Med detta kapitel handlar uppgiften snarare om att diskutera huruvida samhällsvetenskaplig forskning om hatbrott och om islamofobi kan komma till en mer praktisk användning. Två diskussioner är centrala i detta sammanhang. Den första diskussionen gäller vilken ytterligare forskning som framför allt kan bidra till att samhällets insatser mot islamofobiska hatbrott underlättas men också om vilken roll samhällsvetenskaplig och humanistisk forskning mera i allmänhet kan spela i den offentliga debatten. Den andra diskussionen handlar om huruvida det är möjligt att med utgångspunkt från samhällsvetenskaplig och humanistisk forskning säga något om vilka tillvägagångssätt som är mest effektiva för att motverka islamofobiska fördomar och hatbrott.

Antireligiösa hatbrott

Under de senaste åren har hatbrott uppmärksammats allt mera i Europa (Bleich, 2011). Definitionerna av hatbrott, och därmed lagstiftningen, varierar visserligen mellan olika EU-länder (Garland & Chakraborti, 2012) men det verkar trots allt vara möjligt att tala om ett trendbrott. I likhet med vad som länge varit fallet i USA förs idag officiell statistik över anmälda hatbrott i flera europeiska länder och poliser utbildas för att säkrare kunna identifiera sådana brott. Dessa åtgärder, och andra åtgärder av liknande slag, utgör viktiga markeringar från samhällets sida. Hatbrott är brott mot människors lika värde och utgör därmed också en allvarlig utmaning mot samhällets gemensamma värdegrund.

En tydlig utvecklingsriktning handlar också om den ökade uppmärksamhet som kommit att ges *antireligiösa* hatbrott. Bland EU:s 27 medlemsländer förs idag officiell statistik över antimuslimska hatbrott i 11 medlemsstater och antisemitiska hatbrott och hatbrott som har sin rot i fördomar mot kristna registreras i 13 respektive 9 medlemsländer (OSCE, 2012).

När Brå 2006 från Säkerhetspolisen övertog uppgiften att samla in och analysera hatbrottsuppgifter tillfogades, vid sidan av antisemitiska hatbrott, ytterligare en typ av antireligiösa hatbrott, nämligen islamofobiska brott. Betydelsen av ett sådant steg skall inte underskattas. Det är en kraftfull markering av att problemet har erkänts och att samhället ser allvarligt på det. Den statistik som Brå sammanställer är dessutom värdefull på flera sätt, kanske främst för att den möjliggör bedömningar av nivåer och trender i personuppleringen av olika hatbrott. Samtidigt måste det starkt understrykas att hatbrottsstatistiken, av skäl som redan behandlats i kapitel III i denna rapport, inte är användbar för att ge en säker bedömning av varken denna brottslighets faktiska utbredning eller av dess förändringstendenser (för en kritisk granskning av hatbrottsstatistik i Sverige, se till exempel Bunar, 2009; Klingspor, 2008. För en granskning av framställningen av hatbrottsstatistik i Västeuropa och Nordamerika, se till exempel Bleich & Hart, 2008; Chakraborti, 2009; Perry, 2010). För sådana bedömningar krävs forskningsinsatser av olika slag.

Kommande hatbrottsforskning

Hatbrottsstudier är, särskilt vid en jämförelse med förhållandena i USA, ett i Sverige eftersatt forskningsområde. Med några viktiga undantag, till exempel *Intoleransutredningen* (Intolerans, 2006) och Eva Tibys (1999) doktorsavhandling om mörkertalen för hatbrott som begås mot homosexuella, finns i Sverige få studier om hatbrottens verkliga utbredning. Men realistiska beskrivningar av hatbrottens faktiska utbredning måste rimligen ses som ett absolut nödvändigt underlag för fortsatta insatser mot denna brottslighet. Kraven på sådana vetenskapliga studier måste emellertid ställas höga. De måste genomföras på ett sätt som möjliggör jämförelser mellan olika minoritetsgruppers utsatthet – till exempel jämförelser mellan olika religiösa minoriteter – och de måste dessutom möjliggöra

meningsfulla jämförelser över tid. Också annan forskning om islamofobiska hatbrott framstår som angelägen.

Som tidigare framgått av kapitel III i denna forskningsgenomgång saknas omfattande forskning om de effekter islamofobiska hatbrott har för den muslimska minoriteten i stort. Resultaten från mindre, statistiskt icke-representativa studier tyder dock på att sådana effekter kan vara betydande och bland annat leda till att människors rörelsefrihet begränsas. Särskilt muslimska kvinnor, som genom att bära huvudduk lätt identifieras som muslimer, kan på detta sätt drabbas (se också Chakraborti & Zempi, kommande). Det är vidare också fullt tänkbart att enstaka uppmärksammade hatbrott kan ge troende muslimer i Sverige en överdriven bild av antimuslimska stämningar och av svårigheterna att öppet leva som muslim. Ännu mera utforskat är hatbrottens påverkan på relationerna mellan olika samhällsgrupper och på samhällsklimatet i sin helhet. Genom projektet *Svenska muslimska församlingar* visades, som tidigare uppmärksammats, ett paradoxalt förhållande: just de muslimska församlingar som drabbats av omfattande motstånd tenderade också erhålla ett mer omfattande stöd från olika lokala aktörer. Mekanismerna bakom sådana katalysatoreffekter är dock otillräckligt studerade. När förorsakar hatbrott växande spänningar och konflikter och när kan sådana brott tvärtom bli katalysatorer för motstånd mot hatbrott och startpunkten för allianser som slår vakt om religionsfriheten?

Samhällsvetenskapliga och humanistiska forskare kan också spela en viktig roll i den offentliga debatten genom att inte bara studera hatbrott utan också islamofobiska fördomar. Men det förutsätter naturligtvis återigen att forskningens kvalitet är hög. Som tidigare visats i kapitel II i denna kunskapsöversikt har forskningen om islamofobins utbredning, orsaker och funktioner länge hämmats genom frånvaron av tydliga och empiriskt översättningsbara definitioner och genom frånvaron av metodiskt kvalificerade, internationellt jämförbara och longitudinella studier. Även om en del viktiga framsteg gjorts under senare år ligger forskningen om islamofobi i dessa avseenden fortfarande klart efter den mera etablerade forskningen om till exempel antisemitism och rasism.

Hatbrott, fördomar och den allmänna debatten

Islamofobiska fördomar är inte detsamma som hatbrott. Steget mellan att betrakta en grupp människor som underlägsna eller farliga och att begå brottsliga handlingar mot individer som uppfattas tillhöra en viss minoritet är långt. Samtidigt får inte de islamofobiska fördomarnas betydelse underskattas.

Människor med fördomar begår som regel inte hatbrott, men det fåtal människor som begår sådana brott vägleds av sina fördomar. *Hatbrott är fördomsbrott*. Negativa fördomar bidrar dessutom på olika mer eller mindre indirekta sätt till hatbrott. Allmänt omfattade fördomar mot en minoritetsgrupp kan leda till att hatbrott ursäktas eller till och med rättfärdiggörs: "dom fick vad dom förtjänade". Extrema personer och grupper kan också legitimera brottsliga handlingar med hänvisningar till utbredda fördomar. Förövare av hatbrott kan med andra ord försöka göra anspråk på att de endast utför handlingar som "andra också skulle vilja utföra om de bara vågade" (Björge, 2000. Se också till exempel Ray & Smith, 2001). De framställer sig, kort sagt, som företrädare för den "tysta majoriteten".

Mot den bakgrunden är det viktigt att fristående forskare deltar i den allmänna debatten. I likhet med andra fördomar baseras islamofobi på övergeneraliserande negativa stereotyper. "Muslimer" förs godtyckligt samman till ett homogent block som tillskrivs en gemensam, hotfull dagordning. Att visa att islam i Sverige i själva verket är en mångfacetterad mosaik av riktningar, traditioner och praktiker framstår därför som centralt. Genom att tillföra sådan kunskap, och samtidigt kritiskt granska övergeneraliserande negativa argument, kan forskarsamhället bidra till ett mera konstruktivt offentligt samtal.

Forskares kritiska uppdrag slutar dock inte där. Samtidigt som forskare exponerar islamofobins övergeneraliseringar kan de naturligtvis inte acceptera vad Shryock (2010) talar om som *islamofili*, det vill säga de måste också motarbeta en till islamofobin motsatt övergeneralisering och som inte lämnar utrymme för en kritisk granskning av olika inslag i islamisk trosutövning. Att kritisera negativa stereotyper av islam och muslimer får med andra ord inte innebära att forskare avstår från att kritiskt granska hur vissa muslimer utövar sin tro. Sammanfattningsvis kan man alltså säga att forskare å den ena sidan måste bidra till att ge kunskaper om hur människor förtrycks på grund av deras

religionstillhörighet men att de på samma gång aldrig får tveka att å den andra sidan också visa att människor kan förtryckas i religionens namn.

En öppen debatt är ett omistligt inslag i strävandena att motverka islamofobiska fördomar. Samtidigt bör inte orealistiska förhoppningar knyts till det offentliga samtalet. Fördomsfulla generaliseringar handlar förvisso om brist på allsidiga kunskaper men fördomar är, som vi tidigare snuddat vid, inte endast ett rent kognitivt fenomen. Fördomar är en kombination av kognitioner och starka emotioner. Det är just denna kombination som gör fördomar så motståndskraftiga och som försvarar för människor att ta del av och reflektera över information som står i strid med deras förutfattade meningar. Det är inte minst mot den bakgrunden som forskare sedan länge har betonat den fördomsreducerande effekten av människors direkta, personliga erfarenheter av vad de uppfattar som främmande och hotfullt. Åtskilligt av denna forskning sammanfattas genom *kontakthypotesen*.

Kontakthypotesen

I boken *The Nature of Prejudice* (1954) lanserade socialpsykologen Gordon Allport den så kallade kontakthypotesen. Hypotesen är nästan provocerande i sin enkelhet. Den säger kort och gott att när medlemmar av en majoritetsgrupp ges tillfälle att utveckla personliga kontakter med personer som tillhör en minoritetsgrupp leder det till att fördomarna om minoriteten reduceras. Kan det verkligen vara så enkelt?

Kontakthypotesen har varit föremål för mycket omfattande forskning under de senaste 50 åren och har omfattat relationerna mellan olika etniska och religiösa grupper liksom kontakter med till exempel äldre, psykiskt sjuka och individer med funktionshinder. Studierna stöder kontakthypotesen i en utsträckning som förmodligen inte ens upphovsmannen kunnat föreställa sig. När Allport formulerade kontakthypotesen utgick han från att kontakter skulle ha positiva effekter bara om vissa specifika förutsättningar var vid handen. Till dessa förutsättningar hörde bland annat att interaktionen mellan medlemmar av olika grupper gällde gemensamma mål, att mötena skedde på lika villkor och att de möjliggjorde för människor att utveckla vänskapsband. Dessutom, framhöll Allport (1954. Se också

Pettigrew, 1998), måste kontakterna mellan minoritets- och majoritetsmedlemmar ha stöd av institutionella normer. I en metastudie, det vill säga en studie där syftet är att dra slutsatser om den vetenskapliga litteraturens samlade slutsatser, granskades 515 kvalificerade studier om kontakthypotesen (Pettigrew & Tropp, 2006). Resultatet av genomgången visar att kontakter som uppfyller Allports villkor ger tydligare effekter, men att även kontakter som inte motsvarar dessa krav bidrar till ett reducera mellangrupsfördomar. När medlemmarna i majoritetsgruppen ges tillfälle att kommunicera med medlemmar i minoritetsgruppen reduceras känslan av oro och hot och bilden av minoriteten förändras: den framstår som mindre homogen och mer varierad. Minoriteten "avstereotypiseras" och för-mänskligas (se också Pettigrew, 2010).

Också i andra, mer överraskande avseenden pekar senare tids forskning mot effekter som vida överstiger kontakthypotesens ursprungsformulering. Ett viktigt fynd är att de positiva effekterna av kontakter med personer från en viss minoritet verkar generaliseras på en rad olika sätt. När vi lär känna individer som tillhör en viss minoritet förändras våra uppfattningar av denna minoritet men också vår uppfattning om andra minoriteter påverkas (Hewstone, 2003; Pettigrew, 2008). Det kanske mest förvånande resultatet handlar emellertid om de indirekta relationernas betydelse: redan att ha vänner som i sin tur har kontakter med individer som tillhör en viss minoritet reducerar fördomar om denna (Paolini med flera, 2004; Pettigrew med flera, 2007).

En viktig invändning mot kontakthypotesen har gällt svårigheterna att skilja orsak från verkan. Kanske, har kritiker föreslagit, handlar det inte om en kontakteffekt utan istället om en *fördoms-effekt*? Det kan ju vara så, argumenterar dessa kritiker, att fördomsfulla människor helt enkelt avstår från kontakter med minoriteter och att mindre fördomsfulla människor är mer benägna att träda in i sådana relationer. I så fall spelar tidigare fördomar den mest centrala rollen i sådana processer – inte kontakterna i sig (Mohamed & O'Brien, 2011; Levin, van Laar & Sidanius, 2003). Problemet har i hög grad varit metodiskt. Kontakthypotesen har oftast studerats med hjälp av en tvärsnittsansats, det vill säga genom tillvägagångssätt som inte gör det möjligt att säkert uttala sig om orsak och verkan. Under

senare år har dock fler longitudinella studier av kontakthypotesen utförts (för en översikt, se Pettigrew & Tropp, 2006. Se också till exempel Binder med flera, 2009). Dessa har, på olika sätt, bekräftat och kvalificerat kontakthypotesen.

Att skapa möten

Också resultaten från några stora studier om attityder till muslimer i Västeuropa pekar i kontakthypotesens riktning: människor som har kontakter med muslimer har mindre fördomar mot dem än människor som inte har sådana kontakter (se till exempel Bevelander & Otterbeck, 2010; Velasco Gonzalez med flera, 2008).

Men vilka *praktiska* slutsatser kan dras av detta?

Förutsättningar för människor att mötas handlar naturligtvis ytterst om hur samhället i stort är ordnat och berör därmed frågor om segregation i boende (till exempel Lilja & Perner, 2010), skola (till exempel Bunar, 2010) och arbetsmarknad (till exempel Szulkin, 2002). Men tillfällen till möten skapas också i organisationslivet och här finns i Sverige en djup samverkans-tradition att falla tillbaka på.

I ett svenskt och skandinaviskt sammanhang är inriktningen på samverkan mellan stat, kommuner och ideella organisationer, liksom samverkan mellan ideella organisationer, ett centralt institutionellt förhållande. Samverkan ses som en central mekanism för att främja grundläggande värden som demokrati, välfärd och integration (Heckscher, 1951; Nyhagen Predelli, 2006; Rothstein, 2003; Selle & Öymyr, 1995). För de muslimska rörelserna i Sverige har detta varit centralt. Muslimska församlingar har erbjudits, och i sin tur aktivt verkat för att ta tillvara, olika etablerade samverkansformer, framför allt på kommunal nivå. Svenska muslimska församlingar bedriver en omfattande samverkan med kommunala institutioner och beslutsfattare: de för samtal med kommunpolitiker, är representerade i lokala samarbetsorgan av skilda slag och samarbetar med kommunala verksamheter, till exempel socialtjänsten (Borell & Gerdner, 2011a, 2011b; Borell med flera, 2011). Men muslimska församlingar samverkar inte bara med kommuner. I likhet med andra ideella aktörer i Sverige söker de samverkanspartner också inom den egna ideella sektorn. Församlingarna samverkar till exempel med hyresgästföreningar, nykterhets-

och bildningsrörelser samt med andra religiösa samfund. En tredjedel av församlingarna deltar dessutom i samarbetsorgan för olika religiösa samfund (Borell & Gerdner, 2011a: 67–68).

Verksamheterna i en större islamisk församling i Mellansverige kan illustrera sådan samverkan. Församlingen bedriver ett omfattande frivilligt socialt arbete och samverkar i sådana sammanhang med bland annat sjukvården, den kommunala socialtjänsten och polisen. Tillsammans med andra religiösa samfund ingår församlingsrepresentanter dessutom i ett samverkansorgan med företrädare för kommunen och vid månatliga möten diskuteras olika integrationsfrågor, framför allt frågor som har med integration och skola att göra. Församlingen bedriver samtidigt en från kommunen fristående samverkan med andra ideella organisationer, till exempel med hyresgästföreningen i det stora bostadsområde där dess moské är belägen. Särskilt prioriterat är dock samarbetet inom ramen för en interreligiös arbetsgrupp. Denna samverkan mellan representanter från olika religiösa samfund har i sin tur lett till skapandet av en mångreligiös samtalsgrupp där inte bara organisationsrepresentanter utan också medlemmar från samfunden kan mötas för att diskutera religions- och samhällsfrågor, till exempel föräldrarollen i dagens Sverige och hedersrelaterat våld (Borell med flera, 2011).

Sociala relationer

Den svenska samverkansmodellen är en viktig plattform för arbetet på att skapa fördomsreducerande möten. Den långa samverkanstraditionen legitimerar samverkan mellan olika organisationsaktörer och tillhandahåller dessutom redan färdiga former för möten. Men det är samtidigt viktigt att sådana möten inte byråkratiseras. Möten mellan officiella företrädare för muslimska och ickemuslimska organisationer är naturligtvis värdefulla, men det är framför allt sociala relationer mellan många individer på gräsrotsnivå som måste prioriteras. FN:s tidigare generalsekreterare Kofi Annan (2004) betonade något liknande i sitt öppningstal för 2004 års FN-konferens om islamofobi. Han välkomnade då en interreligiös dialog mellan officiella företrädare för religioner och samfund, men betonade samtidigt att kontakter – för att bli verkligt meningsfulla – måste få en mera ”praktisk inriktning”. Det är, underströk han,

främst genom sådana dagliga sociala kontakter som ”den andre” kan avmystifieras.

En rad goda exempel på sådana sociala möten finns i Mattias Gardells (2010b) genomgång av projekt som stötts med medel från Allmänna arvsfonden. Ett av dessa projekt – *Tel-lus* – byggde till exempel på samverkan mellan Islamic Center och Svenska kyrkan och dess studieförbund i Malmö och gav möjligheter för judiska, kristna och muslimska ungdomar att träffas för att samtala om religionsfrågor men också för att delta i gemensamma sociala aktiviteter, som biobesök och utflykter.

VI KORTFATTAD SAMMANFATTNING

Syftet med denna kunskapsöversikt har varit att sammanfatta och kritiskt granska framför allt Västeuropeisk forskning om fördomsfulla attityder gentemot muslimer och om europeiska muslimers utsatthet för hatbrott men också att, från sådana utgångspunkter, diskutera möjligheterna att motverka fördomar och hatbrott.

Forskningen om utbredningen av och orsakerna till islamofobi – i denna rapport definierat som urskiljningslösa negativa attityder och känslor riktade mot islam och mot muslimer – har brottats med olika typer av svårigheter. Tillgången till data om attityder till muslimer i Europa före attackerna den 11 september 2001 är begränsad och det finns få longitudinella och internationellt jämförbara studier. Även om stora framsteg har gjorts under senare år ligger forskningen om islamofobi fortfarande klart efter forskningen om till exempel rasism och antisemitism.

En försiktig sammanvägning av tillgängliga undersökningar ger dock vid handen att islamofobin i Västeuropa nått en ny nivå sedan den 11 september 2001. Det rör sig emellertid inte om en linjär utveckling. Dramatiska internationella händelser får islamofobiska opinioner att snabbt blossa upp för att därefter, i lugnare tider, bedarra.

Ett uppfattat säkerhetshot utgör en central dimension i den islamofoba världsbilden. En andra innehållsdimension kan beskrivas med nyckelordet kultur. ”Muslimerna” påstås inte bara sätta freden och säkerheten i fara; de framställs också som ett hot mot den västerländska civilisationen och centrala värden som demokrati och jämställdhet.

Islamofoba fördomar är inte detsamma som hatbrott, men hatbrott är alltid fördomsbrott och negativa fördomar bidrar förutom detta på olika indirekta sätt till hatbrott: de ”ursäktar” sådana brott och förövare av brotten kan framställa sig som representanter för den ”tysta majoriteten”.

När Brottsförebyggande rådet 2006 övertog uppgiften att samla in och analysera hatbrottsuppgifter tillfogades, vid sidan av antisemitiska hatbrott, ytterligare en typ av antireligiösa hatbrott, nämligen islamofobiska brott. Detta utgjorde en viktig markering från samhällets sida. Hatbrottsstatistiken är dock inte användbar för att ge en säker bedömning av denna brottslighets faktiska omfattning och utveckling och statistiskt representativa undersökningar bör ses som ett nödvändigt underlag för effektivare insatser. En genomgång av tongivande samhällsvetenskapliga artikeldatabaser visar att det ännu så länge saknas större och generaliserbara studier av västeuropeiska muslimers utsatthet för hatbrott. Detta måste ses som ett allvarligt tillkortakommande i den annars mycket omfattande forskningen om muslimer och islam i västvärlden. Det finns dock några svenska undersökningar som i några specifika avseenden belyser utbredningen och betydelsen av hatbrott. Dessa understryker allvaret i de brott som begås mot muslimer och muslimska församlingar men visar samtidigt att det i det svenska samhället finns en omfattande tolerans och samarbetsvilja.

Också i några andra viktiga avseenden saknas nödvändiga kunskaper om islamofobiska hatbrott. Det är idag känt att hatbrott har jämförelsevis mycket allvarliga psykologiska följder för brottsoffer, men systematiska studier av den muslimska minoritetens utsatthet saknas liksom studier av de antimuslimska hatbrottens betydelse för relationer mellan olika samhällsgrupper och för samhällsklimatet i stort.

Forskning av detta och annat slag kan komma att utgöra ett viktigt underlag för den offentliga samhällsdebatten. Men den samhällsvetenskapliga forskningen pekar framför allt på den fördomsreducerande effekten av människors personliga erfarenheter av kontakter med minoriteter. Den svenska modellen, med dess starka betoning på samverkan, är en viktig plattform för att skapa sådana fördomsreducerande möten. Den långa samverkanstraditionen legitimerar samverkan mellan olika aktörer och tillhandahåller också redan färdiga former för denna.

REFERENSER

- Abu-Raiya, H. & Pargament, K. I. 2011. Examining Coping Methods With Stressful Interpersonal Events Experienced by Muslims Living in the United States Following the 9/11 Attacks. *Psychology of Religion and Spirituality* 3(1): 1–14.
- Abu-Ras, W. 2008. The Impact of the September 11, 2001: Attacks on the Well-Being of Arab Americans in New York City. *Journal of Muslim Mental Health* 3: 217–239.
- Abu-Ras, W. M. & Suarez, Z. E. 2009. Muslim Men and Women's Perception of Discrimination, Hate Crimes, and PTSD Symptoms Post 9/11. *Traumatology* 15(3): 48–63.
- Allen, C. 2011. Opposing Islamification or promoting Islamophobia? Understanding the British Defence League. *Patterns of Prejudice* 45(4): 279–294.
- Allen, C. & Nielsen, J. 2002. *Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001*. Vienna: European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia.
- Allievi, S. 2010. Mosques in Europe: Real problems and false solutions. I: Allievi, Stephan (red.) *Mosques in Europe. Why a solution has become a problem*. London: Alliance Publishing Trust.
- Allievi, S. 2009. *Conflicts over Mosques in Europe: Policy issues and trends*. Hampshire: NEF Initiative on Religion and Democracy in Europe.
- Allievi, S. 2003. Sociology of a Newcomer: Muslim Migration to Italy – Religious Visibility, Cultural and Political Reactions. *Immigrants & Minorities* 22(2/3): 141–154.

Annan, K. 2004. *Secretary General, Addressing Headquarters Seminar on Confronting Islamophobia*. Press Release SG/SM/9637. New York: United Nations.

Beck, H. L. 2002. A Hidden Agenda or Hidden Prejudices? Building a Turkish Mosque in Tilburg. I: W. A. R. Shadid & P. S. van Koningsveld (red.), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*. Leuven: Peeters.

Berntson, M. 2009. Ortodoxa. Österländska och katolska kyrkor – samarbete, traditionsförmedling, integration. I: D. Andersson & Å. Sander (red.), *Det mångreligiösa Sverige – Ett landskap i förändring*. Andra upplagan. Lund: Studentlitteratur.

Bevelander, P. & Otterbeck, J. 2010. Young People's Attitudes towards Muslims in Sweden. *Journal of Ethnic and Racial Studies* 33(3): 404–425.

Binder, J., Brown, R., Zagefka, H., Funke, F., Kesler, T. & Mummendey, A. 2009. Does Contact Reduce Prejudice or Does Prejudice Reduce Contact? A Longitudinal Test of the Contact Hypothesis Among Majority and Minority Groups in Three European Countries. *Journal of Personality and Social Psychology* 96(4): 843–856.

Björge, T. 2000. Främlingsfientliga ungdomsgäng. Våldsförövare, gruppprocesser och lokalsamhällets reaktioner. I: I. Sahlin & M. Åkerström (red), *Det lokala våldet. Om rädsla, rasism och social kontroll*. Lund: Liber.

Björge, T. 1997. *Racist and Right-Wing Violence in Scandinavia: Patterns, Perpetrators, and Responses*. Otta: Tano Aschenhoug.

Bleich, E. 2012. What is Islamophobia and how Much Is There? Theorizing and Measuring an Emergent Comparative Concept. *American Behavioral Scientist* 55(12): 1581–1600.

Bleich, E. 2011. The Rise of Hate Speech and Hate Crime Laws in Liberal Democracies. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37(6): 917–934.

- Bleich, E. 2009a. Where do Muslim stand on ethno-racial hierarchies in Britain and France? Evidence from public opinion surveys, 1988–2008. *Patterns of Prejudice* 43(3/4): 379–400.
- Bleich, E. 2009b. Muslims and the State in the Post-9/11 West. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35(3): 353–360.
- Bleich, E. & Hart, R. K. 2008. Quantifying Hate: The Evolution of German Approaches to Measuring Hate Crime. *German Politics* 17(1): 63–80.
- Bogdan, H. 2009. New Age och nya religiösa rörelser. I: D. Andersson & Å. Sander (red.), *Det mångreligiösa Sverige – Ett landskap i förändring*. Andra upplagan. Lund: Studentlitteratur.
- Borell, K. & Gerdner, A. Kommande. Cooperation or Isolation? Muslim Congregations in a Scandinavian Welfare State.
- Borell, K. & Gerdner, A. 2011a. Frivilligt socialt arbete i svenska muslimska församlingar: Tradition, organisation, integration. *Socionomens Forskningssupplement* 29: 34–43.
- Borell, K. & Gerdner, A. 2011b. Hidden Voluntary Social Work: A Nationally Representative Study of Muslim Congregations in Sweden. *British Journal of Social Work* 41(5): 968–974.
- Borell, K. & Gerdner, A., Sällström, A., Nordlander, J. & Lundkvist, E. 2011. Muslimska församlingar i lokalsamhället: Samverkan eller isolering? *Socialvetenskaplig Tidskrift* 18(1): 63–77.
- Borell, K. & Gerdner, A. 2010a. Etnicitet och organisation. *Invandrare & Minoriteter* 37: 31–43.
- Borell, K. & Gerdner, A. 2010b. Motstånd och stöd: En studie av svenska muslimska församlingar. *Sociologisk Forskning* 47(4): 31–43.
- Borell, K. & Gerdner, A. 2001. NIMBY-forskningen. En kritisk översikt. *Socialt Perspektiv* 10 (3/4): 13–31.

Bosco, R. M. & Hartmann-Mahmud, L. 2011. The Securitization of Park51. *Peace Review* 23(4): 530–536.

Bowen, J. 2005. Commentary on Bunzl. *American Ethnologist* 32: 524–525.

Bruss, J. 2008. Experiences of Discrimination Reported by Turkish, Moroccan and Bangladeshi Muslims in Three European Cities. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 34(6): 875–894.

Brå. 2011. *Hatbrott 2010. Statistik över polisanmälningar med identifierade hatbrottsmotiv*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (Brå).

Brå. 2010. *Hatbrott 2009. Statistik över polisanmälningar där det i motivbilden ingår etnisk bakgrund, religiös tro, sexuell läggning eller könsöverskridande identitet eller uttryck*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (Brå).

Brå. 2009. *Hatbrott 2008. Polisanmälningar där det i motivbilden ingår etnisk bakgrund, religiös tro, sexuell läggning eller könsöverskridande identitet eller uttryck*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (Brå).

Brå. 2008. *Hatbrott 2007. En sammanställning av anmälningar med främlingsfientliga, islamofobiska, antisemitiska och homofobiska motiv*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (Brå).

Brå. 2007. *Hatbrott 2006. En sammanställning av polisanmälningar med främlingsfientliga, islamofobiska, antisemitiska och homofobiska motiv*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (Brå).

Bunar, N. 2010. Choosing for quality or inequality: Current perspectives on the implementation of school choice policy in Sweden. *Journal of Education Policy* 25(1): 1–18.

Bunar, N. 2007. Hate Crimes Against Immigrants in Sweden and Community Responses. *American Behavioral Scientist* 51(2): 166–181.

Bäckström, A., Edgardh Beckman, N. & Pettersson, P. 2004. *Religiös förändring i norra Europa. En studie av Sverige: Från statskyrka till folkkyrka*. Uppsala: Diakonvetenskapliga institutet.

Carlbon, A. 2003. *The Imagined versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden*. Doktorsavhandling. Lund: Lund university.

Cesari, J. 2005. Mosque Conflicts in European Cities: Introduction. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(6): 1015–1024.

Cesari, J. 2004. *When Islam and democracy meet: Muslims in Europe and the United States*. New York: Palgrave Macmillan.

Chakraborti, N. 2009. A Glass Half Full? Assessing Progress in the Policing of Hate Crime. *Policing* 3(2): 121–128.

Chakraborti, N. & Zempi, I. Kommande. The veil under attack: Gendered dimensions of Islamophobic victimizations. *International Review of Victimology*.

Craig, K. M. 2002. Examining hate-motivated aggression: A review of the psychological literature on hate crimes as a distinct form of aggression. *Aggression and Violent Behavior* 7: 85–101.

D'Angelli, A. R. & Grossman, A. H. 2001. Disclosure and sexual orientation, victimization, and mental health among lesbian, gay, and bisexual older adults. *Journal of Interpersonal Violence* 16: 1008–1027.

Dear, M. 1992. Understanding and overcoming the NIMBY-syndrome. *Journal of the American Planning Association* 58: 288–301.

Dunn, K. M. 2001. Representations of Islam in the Politics of Mosque Development in Sydney. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie* 92(3): 291–308.

- Echebarria-Echabe, A. & Fernandez-Guede, E. 2006. Effects of terrorism on attitudes and ideological orientation. *European Journal of Social Psychology* 36: 359–265.
- Eriksson, T. & Moza, C. 2009. *Moskéer i Sverige – en kartläggning av motståndet mot utfärdade bygglov*. Östersund: Mittuniversitetet.
- Erlich, H. 1999. Campus ethnviolence. I: F. L. Pincus & H. J. Erlich (red.), *Race and ethnic conflict: Contending views on prejudice, discrimination, and ethnviolence*. Boulder: Westview.
- Fetzer, J. S. & Soper, J. C. 2003. The Roots of Public Attitudes Toward State Accommodation of European Muslims' Religious Practices Before and After September 11. *Journal for the Scientific Study of Religion* 42(2): 247–258.
- Field, C. D. 2007. Islamophobia in Contemporary Britain: The Evidence of the Opinion Polls, 1988–2006. *Islam and Christian-Muslim Relations* 18(4): 447–477.
- Fiske, S. T. 1998. Stereotyping, Prejudice, and Discrimination. I: G. Linzey, D. Gilbert & S. T. Fiske (red.), *Handbook of Social Psychology*. Oxford: Oxford University Press.
- Gardell, M. 2010a. *Islamofobi*. Stockholm: Leopard Förlag.
- Gardell, M. 2010b. *Islam och muslimer i Sverige: En utvärdering av trettio projekt finansierade av Arvsfonden 1994–2006*. Stockholm: Allmänna Arvsfonden.
- Garland, J. & Chakraborti, N. 2012. Divided by a common concept? Assessing the implications of different conceptualization of hate crime in the European Union. *European Journal of Criminology* 9(1): 38–51.
- Gonzales, K., Verkuyten, M., Weesie, J. & Poppe, E. 2008. Prejudice towards Muslims in the Netherlands: Testing integrated threat theory. *British Journal of Social Psychology* 47(4): 667–685.

- Gustafsson, G. 2000. *Tro, samfund och samhälle: Sociologiska perspektiv*. Andra reviderade upplagan. Örebro: Libris.
- Gärde, J. 1999. *Från invandrarkyrka till mångkulturellt samfund: En kyrkosociologisk analys av katolska kyrkan i Sverige från 1970-tal till 1990-tal*. Doktorsavhandling. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Göle, N. 2011. The public visibility of Islam and European politics of resentment: The minaret-mosques debate. *Philosophy and Social Criticism* 37(4): 383–392.
- Halafoff, A. 2011. Countering Islamophobia: Muslim participation in multifaith networks. *Islam and Christian-Muslim Relations* 22(4): 451–467.
- Halliday, F. 1999. Review article: Islamophobia reconsidered. *Ethnic and Racial Studies* 22: 892–902.
- Haslam, S. A., Turner, J. C., Oakes, P. J. & McGarty, C. 1992. Context-dependent variation in social stereotyping: The effects of intergroup relations as mediated by social change and frame of reference. *Journal of Social Psychology* 22: 3–20.
- Heckscher, G. 1951. *Staten och organisationerna*. Stockholm: Kooperativa Förbundets Förlag.
- Helbling, M. 2012. Islamophobia in the West: An introduction. I: M. Helbling (red.), *Islamophobia in the West: Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge.
- Helbling, M. 2010. Islamophobia in Switzerland: A New phenomenon or a new Name for Xenophobia. I: S. Hug & H. Kriesi (red.), *Value Change in Switzerland*. Lanham: Lexington Press.
- Herek, G. M., Gillis, J. R. & Cogan, J. C. 1999. Psychological sequelae of hate crime victimization among lesbian, gay, and bisexual adults. *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 67(7): 945–951.

- Hewstone, M. 2003. Intergroup contact: Panacea for prejudice? *The Psychologist* 16(7): 352–355.
- Hvitfelt, H. 1991. Svenska attityder till islam. I: S. Holmberg & C. Weibull (red.), *Politiska opinioner*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Iganski, P. 2001. Hate crimes hurt more. *American Behavioral Scientist* 12: 626–638.
- Iganski, P. 2008. *Hate Crime and the City*. Bristol: Policy Press.
- Intolerans. 2004. *Antisemitiska, homofobiska, islamofobiska och invandrarfientliga tendenser bland unga*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet & Forum för Levande Historia.
- Jonker, G. 2005. From foreign workers to 'sleepers': Germany's discovery of its Muslim population. I: J. Cesari & S. MacLoughlin (red.), *European Muslims in the secular state*. London: Ashgate.
- Kaplan, J. 2006. Islamophobia in America? September 11 and Islamophobic Hate Crime. *Terrorism and Political Violence* 18: 1–33.
- Karlsson, P. & Svanberg, I. 1995. *Moskéer i Sverige: En religions-etnologisk studie i intolerans och administrativt vanmakt*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Klingspor, K. 2008. The Challengers of Collecting Statistical Data in the Field of Hate Crime: The Case of Sweden. I: J. Goodey & K. Aromaa (red.), *Hate Crime*. Helsinki: European Institute for Crime Prevention and Control.
- Landman, N. & Wessels, W. 2005. The Visibility of mosques in Dutch Towns. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(6): 1125–1140.

Larsson, G. 2010. From aesthetic conflicts to anti-mosque demonstrations: the institutionalization of Islam and Muslims in Sweden. I: S. Allievi (red.), *Mosques in Europe: Why a solution has become a problem*. London: Alliance Publishing Trust.

Larsson, G. 2006. *Muslimerna kommer! Tankar om islamofobi*. Göteborg: Makadam Förlag.

Larsson, G. 2005. The Impact of Global Conflicts on Local Contexts: Muslims in Sweden after 9/11 – the Rise of Islamophobia, or New Possibilities? *Islam and Christian-Muslim Relations* 16(1): 29–42.

Larsson, G. & Sander, Å. 2008. *Islam and Muslims in Sweden: Integration or fragmentation? A conceptual study*. Berlin: Lit-Verlag.

Lee, S. A., Gibbons, J. A., Thompson, J. M. & Timani, H. S. 2009. The Islamophobic Scale: Instrument and Initial Validation. *The International Journal for the Psychology of Religion* 19: 92–105.

Leggewie, C., Joost, A. & Rech, S. 2002. *Der Weg zur Moschee: Eine Handreichung für die Praxis*. Bad Homburg: Herbert-Quandt Stiftung.

Levin, B. 1999. Hate crimes: worse by definition. *Journal of Contemporary Criminal Justice* 15(1): 6–21.

Levin, J. & McDevit, J. 1993. *Hate Crimes: The rising tide of bigotry and bloodshed*. New York: Plenum.

Levin, S., van Laar, C. & Sidanius, J. 2003. The effects of ingroup and outgroup friendship on ethnic attitudes in college: A longitudinal study. *Group Processes and Intergroup Relations* 6: 76–92.

Lilja, E. & Perner, M. 2010. *Boendesegregation – orsaker och mekanismer. En genomgång av aktuell forskning*. Karlskrona: Boverket.

Lim, H. A. 2009. Beyond the immediate victim: Understanding hate crimes as message crimes. I: P. Iganski (red.), *Hate Crimes: The Consequences of Hate Crime*. Westport: Praeger.

Listerborn, C. 2010. Våld i staden: Vardagsrasism och maktutövning i offentliga rum. I: G. Graninger & C. Knuthammar (red.), *Makten över rummet: Tankar om den hållbara staden*. Linköping: Vadstena Forum.

Mohamed, B. & O'Brien, J. 2011. Ground Zero of Misunderstanding. *Context* 10(1): 62–64.

Mausen, M. 2007. *The Governance of Islam in Western Europe: A State of the Art Report*. Amsterdam: IMISCOE Research Network.

Mausen, M. 2004. Policy Discourses in Mosques in the Netherlands 1980–2002: Contested constructions. *Ethical Theory and Moral Practice* 7: 147–2004.

McIntosh, M. E., MacIver, M., Abele, D. G. & Nolle, D. B. 1995. Minority Rights and Majority Rule: Ethnic Tolerance in Rumania and Bulgaria. *Social Forces* 73(3): 939–968.

McDevitt, J., Balboni, J., Garcia, L. & Gu, J. 2012. Consequences for Victims: A Comparison of Bias- and Non-Bias-Motivated Assaults. *American Behavioral Scientist* 45(4): 697–713.

Mångfaldsbarometern 2010. *Mångfaldsbarometern*. Uppsala: Uppsala universitet.

Nilsson DeHanas, D. & Pieri, Z. P. 2011. Olympic Proportions: The Expanding Scalar Politics of the London Olympics Mega-Mosque Controversy. *Sociology* 45(5): 798–814.

Noelle, M. 2002. The ripple effect of the Matthew Shepard murder: Impact on the assumptive worlds of members of the targeted group. *American Behavioral Scientist* 46(1): 27–50.

Nyhagen Predelli, L. 2008. Political and Cultural Ethnic Mobilization: The Role of Immigrant Associations in Norway. *Journal of Ethnic & Migration Studies* 34: 935–954.

OSCE, 2012. *Hate Crimes in the OSCE Region: Incidents and Responses. Annual Report from 2010*. Warsaw: Office for Democratic Institutions and Human Rights (OSCE).

Otterbeck, J. & Bevelander, J. 2006. *Islamofobi – en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet*. Stockholm: Forum för Levande Historia.

Paolini, S., Hewstone, M., Cairns, E. & Voci, A. 2004. Effects of direct and Indirect Cross-group Friendships on Judgments of Catholics and Protestants in Northern Ireland: The Mediating Role of an Anxiety-Reduction Mechanism. *Personality and Social Psychology Bulletin* 30(6): 770–786.

Peace, T. Kommande. Book Review: Islamophobia. *Parliamentary Affairs*.

Perry, B. 2010. Counting – and Countering – Hate Crime in Europe. *European Journal of Crime* 18: 349–367.

Perry, B. 2001. *In the Name of Hate*. New York: Routledge.

Perry, B. & Alvi, S. 2012. 'We are all vulnerable': The *in terrorem* effects of hate crimes. *International Review of Criminology* 18(1): 5–71.

Pettigrew, T. F. 2010. Intergroup contact theory. I: J. M. Levine & M. A. Hogg (red.), *Encyclopedia of Group Processes and Intergroup Relations*. Los Angeles: Sage.

Pettigrew, T. F. 2008. Future directions for intergroup contact theory and research. *International Journal of Intercultural Relations* 32(3): 187–199.

Pettigrew, T. F. 1998. Intergroup contact theory. *Annual Review of Psychology* 49: 65–85.

- Pettigrew, T. F. & Tropp, L. R. 2006. A Meta-Analytic Test of Intergroup Contact Theory. *Journal of Personality and Social Psychology* 90(5): 751–783.
- Pettigrew, T. F., Christ, O., Wagner, U. & Stellmacher, J. 2007. Direct and indirect contact effects on prejudice: A normative interpretation. *International Journal of Intercultural Relations* 31: 411–425.
- Pew. (2012). *Most Muslims Want Democracy, Personal Freedoms, and Islam in Political Life*. Washington: Pew Research Center.
- Pew. (2007). *Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream*. Washington: Pew Research Center.
- Pew. (2006). *The Great Divide: How Westerners and Muslims View Each Other*. Washington: Pew Research Center.
- Ray, R. & Smith, D. 2001. Racist Offenders and the Politics of Hate Crime. *Law and Critique* 12: 203–221.
- Richardson, J. E. 2004. *(Mis)Representing Islam: The racism and rhetoric of British broadsheet newspapers*. Philadelphia: John Benjamin's Publications.
- Riek, B. M., Mania, E. W. & Gaertner, S. L. 2006. Intergroup Threat and Outgroup Attitudes: A Meta-Analytic Review. *Personality and Social Psychology Review* 10(4): 336–353.
- Rothstein, B. 2003. *Sociala fällor och tillitens problem*. Stockholm: SNS Förlag.
- Said, E. W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Saint-Blancat, C. & Schmidt di Friedberg, O. 2005. Why are Mosques a Problem? Local Politics and Fear of Islam in Northern Italy. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(6): 1083–1104.

- Sander, Å. 2004. Muslims in Sweden. I: Anwar, M., Blaschke, J. & Sander, Å. (red.), *State Politics Toward Muslims Minorities: Sweden, Great Britain and Germany*. Berlin: Edition Parabolis.
- Savelkoul, M., Sheepers, P., van der Vald, W. & Hagendoorn, L. 2011. Comparing levels of anti-Muslim attitudes across Western countries. *Quality & Quantity* 46(5): 1617-1624.
- Selle, P. & Öymur, B. 1995. *Friwillig organisering og demokrati*. Oslo: Samlaget.
- Sheridan, L. P. 2006. Islamophobia Pre- and Post-September 11th 2001. *Interpersonal Violence* 21(3): 317-336.
- Sheridan, L. P. & Gillet, R. 2005. Major world events and discrimination. *Asian Journal of Social Psychology* 8: 191-197.
- Shryock, A. 2010. Islam as an Object of Fear and Affection. I: A. Shryock (red.), *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend*. Bloomington: Indiana University Press.
- Shutz, H. & Six, B. 1996. How strong is the relationship between prejudice and discrimination? A meta-analytic answer. *Journal of Intercultural Relations* 20(3/4): 441-462.
- Sinha, A. K. P. & Upadhyaya, O. P. 1960. Change and Persistence in the Stereotypes of University Students toward Different Ethnic Groups During Sino-Indian Border Dispute. *The Journal of Social Psychology* 52(1): 31-39.
- SST. 2010. *Årsbok 2010 med redovisningar för budgetåret 2009*. Stockholm: Nämnden för Statligt Stöd till Trossamfund (SST).
- Strabac, Z. & Listhaug, O. 2008. Anti-Muslim prejudice in Europe: A multilevel analysis of survey data from 30 countries. *Social Science Research* 37: 268-286.
- Strabac, Z. & Valenta, M. 2012. Attitudes toward Muslims in Norway. I: M. Helbling (red.), *Islamophobia in the West: Measuring and explaining individual attitudes*. London: Routledge.

Sunier, T. 2005. Constructing Islam: Places of Worship and the Politics of Space in the Netherlands. *Journal of Contemporary European Studies* 13(3): 317–334.

Svanberg, I. & Westerlund, D. 1999. *Blågul islam? Muslimer i Sverige*. Nora: Nya Doxa.

Svenska kyrkan, 2011. *Svenska kyrkans medlemsutveckling år 1972–2011*. Stockholm: Svenska kyrkan.

Szulkin, R. 2002. Permanent Disadvantage or Gradual Integration: Explaining the Immigrant-Native Earnings Gap in Sweden. *Labor* 16(1): 37–64.

Takahashi, L. M. 1998. *Homelessness, AIDS, and Stigmatization: The NIMBY syndrome in the United States at the end of the Twentieth Century*. Oxford: Clarendon Press.

The Runnymede Trust. 1997. *Islamophobia: A challenge for us all*. London: The Runnymede Trust.

Tiby, E. 1999. *Hatbrott? Homosexuella kvinnors och mäns berättelser om utsatthet och brott*. Doktorsavhandling. Stockholm: Kriminologiska institutionen, Stockholms universitet.

Vakil, A. K. 2010. Is the Islam in Islamophobia the Same as the Islam in Anti-Islam: Or, When is it Islamophobia Time? I: S. Sayyid & A. K. Vakil (red.), *Thinking Through Islamophobia: Global Perspectives*. London: Hurst.

Velasco Gonzalez, K., Verkayten, M., Weesie, J. & Poppe, E. 2008. Prejudice towards Muslims in the Netherlands: Testing integrated threat theory. *British Journal of Social Psychology* 47: 667–685.

Verkuyten, M. & Zarembak, K. 2005. Interethnic Relations in a Changing Political context. *Social Psychology Quarterly* 68(4): 375–386.

Wike, R. & Grim, B. J. 2010. Western Views Toward Muslims: Evidence from a 2006 Cross National Survey. *International Journal of Public Opinion Research* 22(1): 4–25.

Williams, M. H. 2010. Can Leopards Change Their Spots? Between Xenophobia and Trans-ethnic Populism among West European Far Right Parties. *Nationalism and Ethnic Politics* 16(1): 111–134.

Wolsink, M. 1994. Entanglement of Interest and Motives: Assumptions Behind NIMBY-Theory on Facility Siting. *Urban Studies* 31(6): 857–866.

Zuquete, J. P. 2008. The European extreme-right and Islam: New directions? *Journal of Political Ideologies* 13: 321–344.

Islamofobiska fördomar och hatbrott: En kunskapsöversikt

Människors frihet att utöva sin religion är en av de grundläggande fri- och rättigheterna i Sverige. Med denna kunskapsöversikt studeras muslimers möjligheter att i Sverige och övriga Västeuropa kunna utöva sin religion utan att bli utsatta för negativ behandling och hatbrott.

Översikten är ett försök att sammanfatta och kritiskt värdera svensk och europeisk forskning men är också ett försök att besvara frågor om hur samhällsvetenskaplig forskning kan användas för att stärka religionsfriheten och motverka antireligiösa fördomar och hatbrott.

Klas Borell är verksam som professor i sociologi vid Högskolan i Jönköping och vid Mittuniversitetet i Östersund. Borells forskning har ofta berört frågor som ligger i skärningspunkten mellan ämnena sociologi och socialt arbete, till exempel social exklusion och sociala konflikter, integrationsfrågor, familj och äldre. Tillsammans med professor Arne Gerdner ledde han forskningsprojektet *Svenska muslimska församlingar*, den första landsomfattande studien av muslimska lokalorganisationer i Europa. Borell har varit verksam som gästprofessor och gästforskare vid American University of Beirut, Libanon, och vid flera universitet i USA. Tillsammans med professor Roine Johansson är han idag redaktör för Sveriges sociologförbunds tidskrift *Sociologisk Forskning*.



Nämnden för statligt stöd till trossamfund

Box 14038

167 14 Bromma

www.sst.a.se

ISBN 978-91-980611-0-9