

Södertörn University

This is a published version of a paper published in *DIN: Religionsvetenskaplig tidsskrift*.

Citation for the published paper:

Olsson, S., Sorgenfrei, S. (2011)

"Svensk religionskritisk diskurs"

DIN: Religionsvetenskaplig tidsskrift, 3-4: 82-98

Access to the published version may require subscription.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:sh:diva-13826>

DiVA 

<http://diva-portal.org>

SVENSK RELIGIONSKRITISK DISKURS

AV SUSANNE OLSSON OG SIMON SORGENFREI

Organisationen Humanisterna, med Christer Sturmark i spetsen, är den tydligaste religionskritiska rösten i Sverige. När första numret av organisationens tidskrift Sans kom ut i början av 2011 anklagades flera av artiklarna för att vara islamofobiska. Religionsvetarna Susanne Olsson och Simon Sorgenfrei undersöker hur Humanisternas religionskritik kommer till uttryck i tidskriften Sans, och varför den kan uppfattas som islamofobisk.

I början av 2011 utkom första numret av tidskriften Sans. På dess hemsida (www.sansmagasin.se) kan man läsa att det rör sig om en ”unik satsning på en tidskrift som lyfter fram filosofi, förnuft och kritiskt tänkande. Sans företräder sekulär etik och humanistisk människosyn, rapporterar om nya vetenskapliga rön, granskar och ifrågasätter alla typer av dogmatiska synsätt och försvarar den fria tanken.” Humanisternas ordförande, IT-entreprenören Christer Sturmark, står som chefredaktör och ledarskribent och flera av skribenterna är aktiva medlemmar i Humanisterna.

Humanisterna grundades 1979 under namnet Human-Etiska Förbundet och bytte till sitt nuvarande namn tjugo år senare. På humanisternas hemsida presenterar man sitt idéprogram. Idag vilar verksamheten på tre pelare: Att utforma en *livsåskådning* som syftar till att formulera en sekulär etik och livsåskådning med människans fri- och rättigheter, samt rationalitet och vetenskaplighet i centrum. Att bedriva *religionskritik*, och att utveckla en sekulär *ceremoniell*, som ett alternativ till Svenska kyrkans och andra religiösa samfunds ceremonier (om detta skriver även Roth 2007: 266–270; Gerle 2010: 79ff). Enligt ett blogginlägg av Christer Sturmark från oktober 2010 hade föreningen då närmare 6000 medlemmar (Gerle 2010: 87), enligt Humanisternas kansli rör det sig, när vi hör av oss dit i början av juni 2011, om ca 5 200. Bland medlemmarna innehar flera viktiga opinionsbildande poster i samhället, som författaren och tillika DN:s ledarskribent Lena Andersson, författaren och debattören Dilsa Demirbag-Sten, författaren och läkaren P.C. Jersild, och kompositören och tidigare ABBA-medlemmen Björn Ulvaeus.

Bidragen i *Sans* är skrivna av etablerade forskare, journalister och kulturpersonligheter. Utöver dem som redan räknats upp kan nämnas Ophelia Benson, författare till boken *Hatar Gud kvinnor?* (2010), den amerikanske filosofen och författaren Sam Harris, Ulf Danielsson, professor i teoretisk fysik vid Uppsala universitet, Magnus Norell, verksam vid försvarets forskningsinstitut, Pernilla Ouis, fil.dr. i humanekologi vid Malmö högskola, författaren och journalisten Karin Ström och Madeleine Sultán Sjöqvist, lektor i religionssociologi vid Uppsala universitet och religionsvetenskap vid Södertörns högskola. Det första numret av *Sans* utgör ett material som är tydligt religionskritiskt och har därför valts som diskussionsunderlag i denna artikel om samtida religionskritik i Sverige, även om diskussionen går vidare än så. Temat för *Sans* första nummer är könsapartheid, och många av texterna fokuserar därför på religion som en grund för kvinnodiskriminering, vilket också påverkar vår artikel. Vårt syfte är dock inte att föra en diskussion om Humanisterna som organisation och vi yttrar oss inte om deras produktion eller ideologiska ställningstalanden i sin helhet.

Som framgår nedan har Humanisterna, liksom svensk religionskritik generellt, uppfattas som islamofobisk. Termen islamofobi är ifrågasatt och många forskare har analyserat islamofobiska tendenser i samhället (Gardell 2010; Malm 2009; Larsson 2006; Otterbeck och Bevelander 2006). I denna artikel används termen efter Mattias Gardell som menar att:

[I]slamofobi utgår från ett essentialistiskt skillnadstänkande som framställer religion och kultur som väl avgränsade monolitiska enheter som utövar ett bestämmande inflytande över hur de människor som associeras till denna kultur eller religion tänker och handlar, hur de 'är' som människor (Gardell 2010: 17).

Man kan argumentera för att den svenska religionskritiken idag har två tydliga aktörer. Dels Humanisterna – som är kritiska mot religion generellt, och dels Sverigedemokraterna – som är kritiska specifikt till islam och som sedan valet 2006 fått allt mer utrymme i svenska medier. Vår artikel syftar inte till att bedöma huruvida den svenska religionskritiska diskursen, så som denna kommer till uttryck i *Sans*, är islamofobisk eller inte. Men eftersom skribenter i *Sans* själva ställer frågan vi vill, som ett delsyfte, försöka förklara varför Humanisternas religionskritik kan uppfattats som islamofobisk.

Vidare har de religionskritiska resonemang som presenteras i *Sans* stora likheter med globala så kallade nyateistiska strömningar som kan sägas före-

trädas av de så kallade ”four horsemen of atheism”, Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris och Christopher Hitchens. Nyateistism kan sägas utgöras av en explicit religionskritik liksom en stark betoning på rationellt tänkande, vilket också är framträdande drag i Sans. I Sans första nummer återkommer t.ex. två framträdande röster inom nyateismen, Sam Harris och Ophelia Benson.

Artikeln utgör en kritisk läsning av det första numret av Sans, där följande punkter urskiljs och diskuteras:

1. hur ”religion” förstås av tidskriftens skribenter
2. vilken betydelse denna religionsförståelse får för hur deras religionskritik formuleras
3. vilken betydelse denna religionsförståelse och religionskritik får för den samhällskritik som framträder i några av Sans artiklar

RELIGIONSKRITIK

Ingenstans i Sans definieras vad som avses med ”religion”. Skribenternas religionsförståelse låter sig endast anas genom en undersökning av vad det är som de kritiserar. Vi börjar därför med att undersöka hur religionskritiken formuleras i Sans, innan vi försöker oss på att dra konturerna av den religionsförståelse som framträder. Inledningsvis kan det vara värt att nämna att den kritiska udden i Sans inte bara vänds mot religion, utan även mot vad som flera författare verkar uppfatta som samhällets flathet mot religion, vilket är fokus i den avslutande delen av artikeln.

Reportaget *Sverige, religionskritiken och rasismen* av journalisten Karin Ström inleds:

Hur ska vi som är kritiska mot religion reagera mot dess ökade påverkan på samhället när grupper med invandrarfientliga motiv gör samma sak? Enklare uttryckt – hur ska vi kunna kritisera religion utan att spela Jimmie Åkesson i händerna? Frågan borde inte behöva ställas: det borde vara självklart att skilja på religionsutövare och religion, det borde vara självklart att kunna vara mot religionen men för individerna.

Ur dessa meningar kan man dra flera intressanta slutsatser, som kommer att fokuseras i vår undersökning. Rädslan för att sammanblandas med Sverige-

demokraterna, till att börja med, säger något om *vilken* religion som oftast kritiseras. Men också, vilket vi ska visa nedan, något om vilka uttryck som tenderar att identifieras som religiösa. För det andra så ger detta stycke uttryck för en i sammanhanget ofta upprepad, och ofta otydlig, föreställning: att religion är något skilt från religionsutövarna. Vi ska få anledning att återkomma även till detta påstående.

När Sans först kom ut mötte den kritik för att underblåsa islamofobi (Seglora smedja 2011) – en kritik som sedan bemöttes på hemsidan (Larsson 2011). Bland annat kritiserades att tidskriftens omslag – vilket visar en tillskrynklad *burqa* med en grov söm likt ett ärr över munnen, mot svart bakgrund – var förvillande lik estetiken i Sverigedemokraternas valfilm år 2010. Även den affischkampanj som Humanisterna bedrev beskylldes för att väcka främlingsfientliga associationer, vilket ledde till att likheter påpekades mellan Humanisterna och Sverigedemokraterna (Gerle 2010: 92–95). I SD:s valfilm tvingas en pensionär med rullator springa ikapp med kvinnor i *burqa* i ett mörkt rum. Ophelia Benson menar i en intervju i Sans, *Ophelia Benson bryter tystnaden om kvinnohatet*, att denna sorts beskyllningar är ett avsiktligt trick för att avleda kritiken som hon och andra riktar mot ”islams förtryckande aktiviteter”. Hon är kritisk mot vad hon ser som vanan att inte diskutera religion på lik linje med andra ämnen. Snarare, menar hon, verkar många se religion som ett tabuämne:

Folk borde kunna skilja på islam och muslimer. Folk borde kunna ta del av kritik mot exempelvis katolska kyrkan utan att tro att den som är kritisk hatar alla katoliker. Men det är vanligt att islamkritik behandlas som muslimhat.

På frågan om hon kan se en reformprocess inom islam, svarar hon att en sådan är ”extremt osannolik”. Det finns inget i nuläget, menar Benson, som talar för att islam skulle ändra kurs eller vara särskilt flexibelt.

GOD OCH OND RELIGION

I intervjun avvisar Ophelia Benson vad hon uppfattar som historielös essentialism hos den populära författaren Karen Armstrong:

Karen Armstrong lyfter ut avsnitt ur nutiden, där man kan peka på att påven nämner barmhärtighet även om han inte menar det, och behandlar dem som om

de utgjorde kärnan i alla religioner i alla tider. Det är en fullständigt essentialistisk syn på vad religion är och har varit.

Här visar Benson att hon är medveten om problemet med en essentialiserande religionssyn och förmår att göra en kritisk analys med sin läsning av Karen Armstrong, som hon menar låter enskilda – positiva – uttryck för en enskild religion representera religionen *i sig*. Hon är däremot blind för att hon själv essentialiserar religion, och specifikt islam, på samma sätt. Till skillnad från Armstrong lyfter dock Benson i första hand fram negativa uttryck för islam, och låter dessa representera religionen i sig. Istället för muslimer, är det islam som ges agens i Bensons svar. Islam utverkar enligt henne ”förtryckande aktiviteter” och är oförmögen flexibilitet.

Detta, att det verkar finnas en tendens hos många av Sans skribenter att se positiva religionstolkningar som osanna, alltså på tvärs mot Karen Armstrong, är en central iakttagelse. Ytterligare exempel på detta återfinns i Karin Ströms ovan nämnda reportage där Pernilla Ouis säger att Svenska kyrkan har förkastat fundamentalismen och ”plockat åt sig de bitar ur religionen som handlar om medmännisklighet, gemenskap, omsorg om människors lika värde.” Härigenom menar hon att Svenska kyrkan gör sig skyldig till en ”orättmätig beslagtagning av värden som varken kristendomen eller någon annan religion har uppfunnit.” Det är självklart, säger hon, att en sådan religion framstår som trevligare än islam, ”men frågan är om man ens kan kalla den för religion längre.” När påven talar om barmhärtighet menar han det inte, enligt Benson och när Svenska kyrkan stänger dörren för fundamentalism, gör upp med intoleranta tendenser och tolkningar och för fram tron på alla människors lika värde som basen för sin verksamhet, tycks de svika vad Ouis menar är sann kristendom. Istället för de fram värden de inte själva har uppfunnit – vilket verkar vara ett av hennes kriterium för att en religion ska kunna anses vara autentisk. Sann religion uppfattas alltså av Ouis just som en essentialiserad och välavgränsad monolitisk enhet oberoende och opåverkad av sin kontext.

Detta speglar en tendens bland flera av Sans skribenter. Religionskritiken är beroende av en religion som sticker ut. Den kristendom som företräds av Svenska kyrkan har under så lång tid varit del av, och ett uttryck för, en sekulär majoritetskultur att den inte framstår som något egentligt hot. Knappt ens som en religion. Strategin verkar vara att om något ska kritiseras måste det uppfattas som främmande eller negativt, därför lyfts endast negativa uttryck för religion fram i kritiken och dessa får sedan representera religion i sin ”to-

talitet”. Detta kan vara en förklaring till varför Sans skribenter beskylls för att vara islamofober. Sådana drag av muslimsk religionsutövning – som *burqa* eller oviljan att ta i hand med vissa individer av det andra könet – vilka kan upplevas som både främmande och negativa synliggörs, medan neutral eller positiv muslimsk religionsutövning osynliggörs. Med den religionsförståelse som framträder hos flera av Sans skribenter får sedan dessa religionsbruk som uppfattas som negativa representera islam *i sig*. Med denna religionsförståelse blir det inte vissa muslimska män, utan islam som är inflexibelt och förtryckande.

RELIGION SOM TRO

Flera av Sans skribenter, som Sam Harris, Per Dannefjord och Pernilla Ouis, verkar se på religion som en irrationell tro på en allsmäktig Gud och på heliga skrifter som auktoritativa källor till alla tankar, handlingar och värderingar som en troende (religiös) människa kan ha. Denna tro liknas ofta också vid en ideologi. Några exempel:

Eduardo Grutzky: Vad samhället glömmet i sin undfallenhet mot religioner är att religion inte bara är tro, utan också ideologi ...

Pernilla Ouis: Vi låter alldeles för många skumma grejer passera med hänvisning till vederbörandes tro, för att det anses så fint och vördnadsfullt med religion ...

Vad dessa gudsföreställningar och skrifter tycks ha gemensamt är att de är patriarkala, och förtryckande. Ju mer patriarkal och regelstyrd en religion föreställs vara, desto mer religiös anses den också vara. Därför kan Pernilla Ouis säga att islam ”är den mest religiösa religionen i Sverige”, medan den liberala teologi som Svenska kyrkan för fram knappt kan kallas en religion. Ouis ger här uttryck för uppfattningen att det finns mer eller mindre religiösa religioner. Humanisterna har tidigare också uttryckt att man som individ kan vara mer eller mindre religiös, och att man kan undersöka hur religiös man är genom att utföra ett av dem designat webbttest (<http://www.gudfinnsnoginte.se/>). Men Ouis säger också att ”graden av religiositet växlar fram och tillbaka hela tiden, det har väldigt lite med själva religionerna att göra. Kristendom, judendom, islam, det är samma skit alltihop.” Här tycks ändå religiositet vara en mänsklig egenskap, som inte har med ”själva religionen” att göra, som många av Sans

skribenter tycks uppfatta som skild från sina utövare. Precis som Ström och Benson verkar även Ouis blanda samman perspektiven. Är det religionen eller utövarna som handlar? Detta är en fråga vi återkommer till nedan.

Antropologen Talal Asad (1993) har kritiserat vanan att definiera religion universellt i termer av inre tillstånd, såsom tro, eftersom religion då separeras från maktfrågor. Han ser detta som en post-upplysningsutveckling där tro ses som den enda legitima platsen för religion. Asad är också en av de religionsforskare som tydligast har lyft fram att universella religionsdefinitioner inte bör användas, då allting, även definitionen i sig, är en historisk produkt som är påverkad av diskursiva processer och därmed också bör dekonstrueras. Samtidigt finns det idag uppfattningar om att religion är eller kanske snarare bör vara detta inre tillstånd av tro, och att detta är den rättmätiga sfären för religion. Att Humanisterna likställer ”religion” med ”gudstro” och därigenom blir blinda för andra uttryck för religion – exempelvis estetiska eller ceremoniella – kan exemplifieras med en text från deras hemsida. Under rubriken ”Ceremonier” läser man:

Humanisterna vill ta tillvara människors behov av traditioner och ceremonier för att skapa gemenskap och högtid. Särskilt märks dessa behov i avgörande skeden i livet, som födelse, vuxenblivande, val av livskamrat och när någon närstående avlider. Humanisterna vill medverka till att möta dessa behov, så att människor utan religiös tro kan hålla högtider och ceremonier under ärliga och värdiga former.

Vi känner igen strategin från ovan. Religiösa uttryck som man uppfattar som positiva frånerkänns sin religiösa dimension – vilken i citatet ovan identifieras som ”tro” – vilken implicit sägs vara oärlig och ovärdig.

TRO OCH VETANDE

Genom att likställa religion med tro (i motsats till vetande) avfärdar man samtidigt religiösa människors argument, inte bara i religionsfrågor. Detta är en vanlig strategi även inom den amerikanska nyateismen (Haught 2008). Denna strategi är också ett exempel på hur den svenska religionskritiken, från Hedenius till Humanisterna, bedrivs som en monolog, menar Martinson (2010). Ett exempel på detta finns i en recension i *Sans* av Elisabeth Gerles bok *Farlig Förenkling – Om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna*. I recensionen skriver Per Dannefjord:

Humanisternas ståndpunkt är [...] att religiösa argument är ogiltiga i [debatten om homosexuellas likaberättigande], oavsett från vilket håll de kommer. [...] En kristen debattör kan tänkas säga: 'Homosexuella är lika mycket Guds barn som heterosexuella', men också: 'Bibeln visar tydligt att homosexualitet är synd'. Konsekvensen av det första yttrandet tilltalar mig och de flesta humanister mer än det andra, men som argument är de precis lika ohållbara. [...] Just därför att religiösa argument är intellektuellt ogiltiga ska de hållas utanför alla offentliga institutioners verksamhet. Staten och de politiskt styrda organisationerna bör vara sekulära. [...] Att religionen – när den används som argument – alltid är ett hot mot rationell diskussion, gör naturligtvis att den måste ifrågasättas i många sammanhang.

Denna position är en direkt följd av den religionsförståelse som träder fram i Sans – religion som irrationell tro på en allsmäktig Gud. Lika lite som man definierar begreppet "religion", definierar man begreppet "Gud". Men vid en genomläsning får man intrycket att "Gud" förstås som en individuell, allsmäktig makt som tros kunna intervensera i, eller till och med styra och förutbestämma, människors handlingar och historiska skeenden. Och att tron på denna Gud – alltså det som Humanisterna förstår som religion – står i vägen för rationellt tänkande. Detta är en bild av religion och religiös tro som motsägs av forskning kring samtida uttryck för religion (Se t.ex. Roof 1999; McGuire 2008). I flera fall strävar istället teologer att framställa tro som just rationell (Martinson 2010; Stenberg 1996).

DETERMINERANDE MAKTSTRUKTURER

Även Eduardo Grutzky, som presenteras som en expert på hedersvåld, för i Karin Ströms reportage fram en religionssyn som definierar religion som tro, vilken föder en ideologi på tvärs med humanistiska och demokratiska värderingar: "Alla abrahamitiska religioner [...] postulerar att kvinnor är mindre begåvade och smutsigare än män och att homosexuella gör något syndigt". Grutzky gör här ett normativt uttalande och agerar närmast som en dogmatisk teolog som vet vad de abrahamitiska religionerna postulerar. Han visar sig samtidigt blind för den stora mångfald som finns inom dessa traditioner där människor tolkar och lever sin religion på olika sätt, där även andra synsätt på könsroller och sexualitet framträder.

Liksom i uttalandet av Ouis ovan anar man att religiöst legitimerad kamp för kvinnor och homosexuellas rättigheter flyger under religionsradarn – det är uttryck för religion som inte faller inom ramarna för Humanisternas reli-

gionsbegrepp. Utifrån Dannefjords recension förstår vi också att Humanisternas ståndpunkt är att inte legitimera religiösa agents åsikter – även om man upplever dessa som positiva – just på grund av att de är religiösa. Queer- eller annan befrielse-teologi blir härigenom paradoxalt nog dubbelt omintetgjord av religionskritiken. Dels genom att inte erkännas som ”riktig religion”, och dels genom att avfärdas som irrationell, just på grund av att de är uttryck för religion.

Ett ytterligare exempel. I en artikel med titeln *Maktens kvinnor måste anpassa sig* fokuserar religionssociologen Madeleine Sultán Sjöqvist på religiösa kvinnors situation i könssegregerade kulturer. Hon använder sig av begrepps-paret *great* respektive *little traditions* för att diskutera mäns och kvinnors religion. Kvinnors teologi och rituella praktiker anses mindre värda än mäns, slår hon fast, och troende kvinnor som motsätter sig denna könsmaktsordning möter ett kompakt motstånd. Sultán Sjöqvist har naturligtvis rätt i att detta ofta är fallet. Men när hon avslutar sin artikel med att konstatera att kvinnor måste ge upp alla försök att utmana mäns makt för att kunna nå religiösa maktpositioner och att det enbart är under förutsättningen att ”man anammar en patriarkal föreställning om kvinnlighet som man är välkommen [i den religiösa gemenskapen]” blundar hon för kvinnors möjligheter och (mer eller mindre framgångsrika) försök att förändra dessa patriarkala strukturer inifrån. Det finns flera studier av svenska forskare, exempelvis Catharina Raudvere (2002) och Pia Karlsson Minganti (2007), som visat hur muslimska kvinnor skapat utrymme inom ramarna för sin religion för att inifrån kritisera och förändra patriarkala religionsuttryck och tolkningar. Deras informanter utmanar inte explicit eller högljutt den tolkning som gruppen uppfattar som normativ utan gör det snarare implicit och genom att anspela på att de vill bevara och följa vad de anser vara den normativa traditionen. Det finns även gott om exempel på religiösa kvinnor som använder samma källor och tolkningsstrategier som män för att kritisera och förändra kvinnors ställning i religionen, t.ex. den afro-amerikanska imamen Amina Wadud eller den malaysiska organisationen Sisters in Islam för att nämna några.

RELIGIONERS AGENS

Som vi visat ovan presenteras ”religion” som något med ett eget liv skilt från utövarna av religionskritiker. I premiärnumret av *Sans* kommer en sådan religionssyn till uttryck gång på gång, *samtidigt* som skribenterna verkar förneka

den ontologiska existensen av gudar och religioner. Karin Ström, exempelvis, skriver att ”det borde vara självklart att skilja mellan religionsutövare och religion”, men detta visar sig sedan inte vara så enkelt. För vad är religion annat än mänskliga tolkningar och handlingar i historia och nutid?

Flera skribenter i *Sans* lyfter fram religioners agens. Christer Sturmark talar t.ex. om ”religionerna och deras ofta dogmatiska och absoluta sanningsanspråk”. Ophelia Benson talar om ”islams förtryckande aktiviteter” och Pernilla Ouis vet att kalla islam för den ”mest religiösa religionen i Sverige”. Man får i läsningen ibland en känsla av att religionsbegreppet bytt plats med gudsbegreppet – religiösa människor sägs tro och handla i enlighet med och styrda av religion.

Dessa citat är sannolikt uttryck för ett förenklat och retoriskt språkbruk och uttrycker inte nödvändigtvis att skribenterna anser att religioner har agens. Pernilla Ouis säger också att man som akademiker inte kan säga saker som t.ex. ”Det är religionens fel att ...”, eftersom kontexten alltid är mer komplicerad än så, vilket de flesta religionsvetare nog håller med om. Hon skriver också om Gud som ”den mänskliga konstruktionen” (som gör saker med dem som tror på honom). Här finns en noterbar otydlighet. Å ena sidan uttrycker skribenter i *Sans* att det borde vara självklart att skilja på ”religion” och ”religionsutövare” (Ström), eller på ”islam” och ”muslimer” (Benson), eller att ”graden av religiositet” har väldigt lite ”med själva religionen att göra” samtidigt som islam är den mest religiösa religionen i Sverige, medan den kristendom som företräds av Svenska kyrkan knappt kan kallas religion längre (Ouis).

FUNKTIONALISTISK RELIGIONSSYN

Trots att det kanske framstår som motsägelsefullt mot bakgrund av den essentialistiska religionsförståelse som vi presenterat ovan är ett annat tydligt återkommande drag i *Sans* funktionalistiska religionsdefinitioner som går ut på att människor är religiösa för att de behöver trygghet i en föränderlig värld. Detta är en vanlig tes även bland många religionsvetare.

En mängd citat kan radas upp som illustrerar hur skribenter i *Sans* har funktionella förklaringar till varför människor är religiösa. Pernilla Ouis: ”Religion kan ge människor stark gemenskap och förtröstan.” Ophelia Benson: ”För vissa människor utgör religionen hjärtat i en hjärtlös värld, den är det enda de kan klamra sig fast vid.” Madeleine Sultán Sjöqvist: ”I globaliseringens tidevarv uppfattar många tron som en ’trygg hamn’. De som har svårt att finna

sig till rätta i det globala och mångkulturella samhället söker sig inte sällan till religionens värld för att de där känner stabilitet och trygghet.” Ulf Danielsson: ”längtan efter trygghet [har] lett många till en religiös tro. Men trygghetslängtan har inget att göra med sanning”. Det att vara religiös kan alltså enligt många skribenter i Sans förklaras med osäkerheten som uppstår i ett föränderligt och pluralistiskt globalt samhälle, vilket också är en förklaring som många religionsvetare använder sig av. Samtidigt är en intressant iakttagelse att man verkar mena att det främst är kvinnor som är i behov av sådana trygghetsramar. Män verkar snarare behöva religion för att bekräfta och bevara sin maktposition.

RELATIVISM

Den religionsförståelse som kommer till uttryck hos några av Sans skribenter, medför dessutom en samhällskritik. Religion, menar man, får allt mer utrymme i samhället. Detta på grund av att ”vänstern” genom en postkolonial omvärldsanalys kommit att företräda en värde- och kulturrelativism och ser mellan fingrarna när det kommer till religion. I såväl Humanisternas idéprogram som hos flera av Sans skribenter uppfattas detta som ett hot mot det modernistiska målet: att religion ska vara en privatsak, liksom att kritiskt och förnuftigt tänkande skall råda i ett modernt samhälle

Denna hotbild uttrycks redan under de första sidorna i Sans där Christer Sturmark skriver om vetenskapens framsteg, som verkar vara under hot. ”Parallellt med dessa existentiellt omvälvande framsteg tycks upplysningens förnufts-perspektiv allt mer ge vika för religiös fundamentalism och pseudovetenskaplig vidskepelse”. Per Dannefjord skriver senare att religionen, när den används som argument, ”är ett hot mot rationell diskussion”. Det uttalade målet beskrivs som att ”främja upplysningens värderingar och en sekulär värdegrund i samhället”. Detta omtalas som naturalism, postpostmodernism och antirelativism. Det är tydligt att upplysningen idealiseras och framställs som att ha inneburit att rationellt tänkande anammades av majoriteten och att religiösa föreställningar helt avvisades hos dessa. En återkommande föreställning verkar också vara att de som menar sig vara religiösa lever i avsaknad av rationalitet. För utförligare diskussioner kring detta tema (se t.ex. Tedorov 2008 och 2010; Toscano 2010; Taylor 2011).

Många av Sans skribenter verkar vara av den uppfattningen att kulturrelativism alltid leder till moralisk uppgivenhet, i betydelsen att saker och ting

accepteras, eller förklaras bort, för att det kommer från en annan ”kultur”. Anledningen till denna ängsliga kulturrelativism, menar Sam Harris i en essä med titeln *Neurovetenskap och moral*, är västvärldens dåliga samvete. ”Moralrelativismen är uppenbarligen ett försök att intellektuellt kompensera för den västerländska kolonialismens, etnocentrismens och rasismens illgärningar.” Liksom flera andra av Sans skribenter menar Harris att samhället inte kan hålla sig med olika måttstockar för medborgare av olika religiös- eller kulturell bakgrund. Men han går ett steg längre. Moral, menar Harris, är det samma som att handla så att individens välbefinnande ökar – och detta välbefinnande är neurologiskt studerbart. Det innebär att vetenskapen kan ”hjälpa oss förstå vad vi *bör* göra och vad vi *bör* vilja – och följaktligen vad *andra människor* bör göra och vilja för att kunna leva så goda liv som möjligt.” Därmed, slår han fast, är grundläggande förhållanden som gäller mänskligt välbefinnande, liksom andra fakta, överordnade kulturella skillnader. Han avslutar sin artikel:

Den kategoriska åtskillnaden mellan fakta och värderingar har för länge sedan underminerat liberalismen och lett till en moralrelativism och politisk korrekthet av rent masochistiska mått. Tänk bara på hur de självutnämnda mästarna i ”tolerans” instinktivt anklagade Salman Rushdie för hans fatwa, Ayaan Hirsi Ali för de ständiga hoten mot hennes säkerhet och de danska Muhammedtecknarna för deras ”konflikt”. Så går det när högutbildade människor med liberala idéer anser att det inte finns några universella mått på mänskliga rättigheter.

Liksom Harris ger flera andra av Sans skribenter uttryck för att denna värderelativism, och flathet i relationen till (huvudsakligen muslimsk) religion är ett hot mot ”upplysningens värderingar och en sekulär värdegrund i samhället.” (Dannefjord)

RELIGIONSFRIHET

Detta upplevda hot exemplifieras i relation till det svenska samhället i några artiklar som behandlar den svenska religionsfrihetslagstiftningen. Vad religionsfrihet är och hur den bör praktiseras är ett återkommande tema i flera artiklar. Men, vad menar skribenterna att religionsfrihet bör vara? Ska det få finnas religionsfrihet fast i omformulerad form? Står de för integration eller segregation av ”de religiösa”, eller eftersträvar de assimilering? Vi läser det som att de eftersträvar en assimilering, åtminstone på ytan. Liksom Sam Harris

tycks man mena att alla skall omfatta, eller åtminstone framstå som att de omfattar, en viss ideologisk övertygelse, som innebär en kritisk hållning och förnuftstänkande [mot värderelativism, så som de uppfattar den]. Religionsfrihet verkar då innebära att det är tillåtet att avvika från denna ideologiska övertygelse inom hemmets fyra väggar, men inte utanför.

Eftersom det till stora delar är islam som är i fokus i Sans är de flesta exempel som relaterar till religionsfrihet också islamrelaterade. Bland annat diskuteras sjalens plats i offentliga rum. Ophelia Benson vill förbjuda sjalen av jämställdhetsskäl. Hon anser inte att det är ett neutralt plagg eftersom många kvinnor misshandlas/dödas om de inte bär den. ”Därför är det också väldigt svårt att se det som en fråga om religionsfrihet eller kvinnors rättigheter eller mänskliga rättigheter.” Barn, säger hon, är inte i stånd att reflektera kring argumenten och därför är det i skolan ett plagg som tvingas på dem och ett förbud vore därför ”inte ens ett potentiellt förtryck av någons frihet.” Hon gör en jämförelse mellan sjalen och slavbojor, som ju ingen svart skulle bära idag säger hon. (Detta är åter en fråga om agens – kvinnor som bär sjal fräntas all agens och ses endast som offer, liksom slavar som slagits i bojor.) För Ophelia Benson är det religionsfrihet i betydelsen frihet *från* religion som sätts högst, oavsett om andra skulle vilja hävda att rätten *till* religion borde tillåta religiösa uttryck i offentliga rum, som t.ex. rätten att bära en sjal på huvudet eller ett kristet kors runt halsen.

Religionsfrihetslagstiftningen diskuteras vidare i artikeln ”En *fatwa* från Diskrimineringsombudsmannen”, av Magnus Norell och Madeleine Sultán Sjöqvist. Här tas DO:s yttranden upp i frågor som rör religionsfrihet och artikeln blir intressant i förhållande till religionskritiskt språkbruk liksom rörande frågan om när ett uttalande kan sägas vara teologiskt. I artikeln diskuteras bland annat det så kallade handskakningsfallet från 2010, där en muslimsk man som sökte praktikplats vägrade skaka hand med en kvinnlig chef, med motiveringen att det stred mot hans religiösa övertygelse. Då arbetsförmedlingen drog in hans försörjningsstöd tog sedan DO ställning för mannen. I artikeln tolkas detta som att staten har tagit ställning för religiöst motiverad särbehandling av kvinnor. Detta ses vidare som en teologisk exeges utförd av DO. De skriver:

När religiösa grupper vänder sig till statliga sekulära instanser för att de ska avgöra om man utan påföljd kan vägra skaka hand med det motsatta könet på sin arbetsplats eller om man får bära en viss typ av religiöst mode i skolvärden, innebär

dessa domar eller yttranden också teologiska ställningstaganden – de har en normerande funktion i hur den religiösa läran ska utformas och efterlevas av samfundens medlemmar. Hur långt sträcker sig DO:s och andra myndigheters exeges? [...] Vi menar att det är tveksamt då myndigheter uppträder i en teologisk funktion, det vill säga normerar rätt och fel religiös tro och praktik.

Skribenterna kritiserar DO:s beslut, samtidigt som de, något motsägelsefullt, även anmärker på att det är ”olyckligt” att DO inte drev frågan om en students eventuella rätt att bära *niqab* i sin barnskötarutbildning vidare eftersom många är i behov av riktlinjer kring detta. De menar att utlåtandet i handskakningsfallet är ett resultat av exeges och därför teologiskt underbyggt. Härigenom vill Norell och Sultán Sjöqvist alltså göra svensk lagstiftning som relaterar till frågor om religiös praxis till teologi. Oavsett vad man anser om DO:s beslut i vissa religionsfrihetsrelaterade frågor, eller religionsfrihetslagen som den nu ser ut, är det inte att likställa med en teologisk utsaga, då det inte är argument i någon religions namn som återopas i DO:s beslut och inte heller sägs det vad sann religion är eller bör vara.

I detta liksom i tidigare exempel ser vi samma mönster – uttryck för religion som uppfattas som negativa får representera religion i sig. Om religion definieras som teologiskt legitimerat kvinnoförtryck är det kanske okontroversiellt att vilja förpassa religion från det offentliga rummet. Men då vi inte är överens om hur begreppet religion ska definieras blir denna sorts lagstiftning omöjlig. Om religionslagstiftningen ska skrivas om så att uttryck för religion ska förbjudas att ta sig uttryck i det offentliga rummet måste vi komma överens om en juridisk religionsdefinition, och svenska jurister måste utifrån denna sedan slå fast vad som är uttryck för religion och vad som inte är det. Ska vi riva alla kyrkor, till exempel? Ska vi få vara lediga på söndagar? Ska man få ha religiöst belastade namn som Muhammad, eller Maria? Ska man få bära vigselring? Eller kanske ännu svårare, ska man få träna tai chi i parken? Ska UFO-troende få ha Dr. Spock på t-shirten? Ska helare få ha en kristall kring halsen? Ska animister få vistas utomhus överhuvudtaget? Att överlåta dessa frågor åt det Svenska rättsväsendet är att avkräva svenska jurister teologiska utlåtanden. Något som skribenter i Sans menar att de ska avhålla sig från – eftersom detta i högsta grad vore att ge religion en plats i det offentliga rummet.

AVSLUTANDE ORD

Religion verkar således förstås av Sans skribenter som irrationell tro på en allsmäktig Gud och religiösa skrifter som determinerar religiösa individers handlingar i en patriarkal och förtryckande riktning. Genom att fokusera på uttryck för religion som uppfattas som främmande och skrämmande och låta dessa representera religion *i sig* tenderar negativa tolkningar av islam träda i förgrunden, medan t.ex. en liberal svenskkyrklig religion faller utanför definitionen. Dessa negativa tolkningar essentialiseras i sin tur till att representera islam i sig. Agensen flyttas från den tolkande och handlande individen till ”religionen.”

Härmed riskerar deras religionskritik att uppfattas som islamofobisk. Detta försöker man bemöta genom att skilja på religion och person – vilket skapar en religionsförståelse som låter ”religion” byta plats med ”gud” – människor tycks tro, inte på gud utan på religion, som därmed förstås som en avgränsad monolitisk enhet, som ett handlande subjekt skilt från sina utövare.

Denna religionssyn skapar ett dilemma som vi kan se hur Sans skribenter brottas med i flera artiklar. Om man ska förneka en ontologisk verklighet och Guds existens, och förstå religion som en mänsklig konstruktion – som att det är individer som tolkar och lever sin religion på olika sätt – blir det svårt att kritisera religion i sig. Samtidigt, för att undvika att bli beskyllda för att vara islamofober, måste man som Karin Ström skriver, självklart kunna vara mot religionen men för de religiösa individerna. Men detta innebär att ge ”religion” eller ”islam” ontologisk existens och agens. Religionskritiken blir därigenom mycket religiös. I detta dilemma har Sans skribenter att välja på att:

1. förneka gud och religions ontologiska status, se religion som en mänsklig social konstruktion och fokusera sin kritik på negativa uttryck för religion (vilket är rationellt) – men därmed faller det *religions*kritiska perspektivet.
2. hålla sig med en mycket snäv definition av religion och dessutom erkänna religion som ontologisk kraft med agens som determinerar människors handlingar (vilket är irrationellt) – med risk att uppfattas som mer religiösa än de som de kritiserar.

REFERENSER

Asad, Talal 1993. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.

- Benson, Ophelia & Stangroom, Jeremy 2010. *Hatar Gud kvinnor?* Lidingö: Fri tanke.
- Gardell, Mattias 2010. *Islamofobi*. Leopard, Stockholm.
- Gerle, Elisabeth 2010. *Farlig förenkling: om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna*. Nya Doxa, Nora.
- Haught, John F. 2008. *God and the new atheism: a critical response to Dawkins, Harris, and Hitchens*. Westminster John Knox Press, Louisville, Ky.
- Humanisternas hemsida. Ceremonier:
http://www.humanisterna.se/index.php?option=com_content&view=article&id=14&Itemid=29. 16.05.2011.
- Humanisternas hemsida. Idéprogram:
http://www.humanisterna.se/material/humanisternas_ideprogram.pdf. 21.05.2011. Humanistiskt webtest. Gud finns nog inte. <http://www.gudfinnsnoginte.se/>. 25.08.2011.
- Karlsson Minganti, Pia 2007. *Muslima: islamisk väckelse och unga muslimska kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Karlsson, Stockholm.
- Larsson, Göran 2006. *Muslimerna kommer: tankar om islamofobi*. Göteborg: Makadam.
- Larsson, Sara 2011. Sans magasin och den nykoloniala beröringskracken.
<http://www.fritankesmedja.se/sans-magasin-och-den-nykoloniala-beroringsskracken>. 26.05.2011.
- Martinson, Mattias 2010. *Katedralen mitt i staden: om ateism och teologi*. Arcus, Lund.
- McGuire, Meredith B. 2008. *Lived religion: faith and practice in everyday life*. Oxford University Press, New York.
- Otterbeck, Jonas & Bevelander, Pieter 2006. *Islamofobi: en studie av begreppet, ungdomars attityder och unga muslimers utsatthet*. Forum för levande historia, Stockholm. Tillgänglig på Internet:
<http://www.levandehistoria.se/files/islamofobi.pdf>.
- Raudvere, Catharina 2002. *The book and the roses: Sufi women, visibility, and Zikir in contemporary Istanbul*. Swedish Research Institute in Istanbul (Svenska forskningsinstitutet i Istanbul), Stockholm.
- Roof, Wade Clark 1999. *Spiritual marketplace: baby boomers and the remaking of American religion*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Roth, Hans Ingvar 2007. *Sekulärhumanistisk kritik av religiösa friskolor i Berglund, Jenny och Larsson, Göran, Religiösa friskolor i Sverige*. Historiska och nutida perspektiv. Studentlitteratur, Stockholm.

- Sans magasin* 2011:1. Även tillgänglig på www.sansmagasin.se
- Seglora smedja 2011. Ateisterna startar tidskriften Sans.
<http://seglorasmedja.se/post7185/ateisterna-startar-tidskrift/>. 26.05.2011.
- Stenberg, Leif 1996. *The Islamization of science: four Muslim positions developing an Islamic modernity*. Diss. Lunds universitet.
- Stenger, Victor J. 2007. *God: the failed hypothesis: how science shows that God does not exist*. Prometheus Books, Amherst, N.Y.
- Taylor, Charles 2011. *Dilemmas and Connections: selected essays*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Todorov, Tzvetan 2009. *In defence of the Enlightenment*. Atlantic Books, London.
- Todorov, Tzvetan 2010. *The fear of barbarians: beyond the clash of civilizations*. Polity, Cambridge.
- Toscano, Alberto 2010. *Fanaticism: on the uses of an idea*. Verso, London.

SUMMARY

This article focuses on criticism of religion in Sweden as expressed in the first issue of the magazine SANS, published by the atheist organization Humanisterna. In the article we try to outline (1) how the concept "religion" is understood and used by the writers in the magazine, (2) how this understanding of "religion" influences their criticism, and (3) how this understanding and criticism of "religion" influences a greater social criticism expressed by some of the writers in SANS. In the debate following the publication of the first issue of SANS, Humanisterna were accused of being Islamophobic. Without taking a stand on these accusations, a further aim of the present article is to suggest an explanation as to why some of the critique of religion that is expressed by members of Humanisterna can be understood as Islamophobic.

KEYWORDS: Humanisterna; New Atheism; Islamophobia; religion