



<http://www.diva-portal.org>

This is a published version of a book published by *Molin & Sorgenfrei*.

Citation for the original published book:

Zackariasson, M. (2016). *Gemenskapen : Deltagande, identitet och religiositet bland unga i Ekumenia* (1st ed.). Stockholm: Molin & Sorgenfrei.

N.B. When citing this work, cite the original published book.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:sh:diva-30894>

Gemenskaben



MARIA ZACKARIASSON

Gemenskapen

Deltagande, identitet och religiositet bland unga i Equmenia

Molin & Sorgenfrei
AKADEMISKA

www.molinsorgenfrei.se

ISBN 978-91-87515-25-5
© Maria Zackariasson 2016
och Molin & Sorgenfrei Förlag
Omslagsfoto: Simon Blanck
Tryckt hos Bulls Graphics AB 2016

INNEHÅLL

- Kapitel 1. Unga, religion och deltagande 7
*Vilken typ av samhällsdeltagande räknas? 10 * Religiösa ungdomsorganisationer 13 * Frikyrkorörelsen 16 * Intervju-personerna och den lokala kontexten 19 * Ett intersektionellt perspektiv 23 * Konstruerade begrepp 25 * Känslornas betydelse 28 * En etnologisk blick på ungdom och religion 32 * Bokens upplägg 35*
- Kapitel 2. Bilden av frikyrkoungdom 37
*Kategorierna "frikyrkoungdom" och "unga kristna" 39 * Är du med i kyrkan? 41 * En känslig fråga ... 45 * Kolliderande ideal – skolvardagen 50 * Ett selektivt minne 52 * "Men Moa, du är ju normal!" 55 * Strategier och positionering 59 * Att välja vad man berättar 61 * "Du är säker på att det inte är en sekt?" – Föräldrareaktioner 66 * Ett utmärkt umgänge 69*
- Kapitel 3. Att bli och förbli engagerad 75
*Varför just Equemenia? 78 * En öppen och positiv atmosfär 80 * Att ge kärlek 83 * De små ritualernas betydelse 87 * "Det blir ju lite sektigt" 91 * Läger, läger, läger! 95 * När det blir obehagligt 99*
- Kapitel 4. Förväntningar och konflikter 105
*Kristen eller inte? 106 * Att vara "tillräckligt" kristen 111 * Omvändelseprocessen 117 * En religiös erfarenhet eller syrebrist? 122 * Leva som kristen 126 * Alkohol och droger 129 * Att tala om sex och sexualitet 133 * Kritik och motsättningar 137 * Den svåra rollen som ledare 141 * "Hur kan du inte tro på Gud?!" 143*

Kapitel 5. Samhällsdeltagande	147
<i>Mer än bara deltagare</i> 152 * <i>Att bli tillfrågad</i> 156 * <i>Lära för framtiden?</i> 161 * <i>Ledarskapsträning</i> 165 * <i>Möjligheter att påverka</i> 171 * <i>Vem bestämmer egentligen?</i> 175 * <i>Vägar till målet</i> 180 * <i>Att tjäna Gud och andra</i> 185	
Kapitel 6. Slutord	188
<i>Demokratiarbete och inflytande</i> 188 * <i>Fast i kategorierna?</i> 192 * <i>Att vilja vara med</i> 195 * <i>Brott mot förväntningarna</i> 199 * <i>Ett framtida engagemang?</i> 202.	
Tack!	204
Noter	205
Referenser	218
Person- och sakregister	229

1. UNGA, RELIGION OCH DELTAGANDE

Under de senaste åren har landsting och kommuner på en rad platser i Sverige inrättat olika ungdomsråd och ungdomsparlament. Tanken är att man där ska samla unga representanter, som ska ges möjlighet att få insyn i och kunna vara delaktiga i lokala beslutsprocesser, och därigenom öka ungas samhällsdeltagande.¹ Även aktivt medlemskap i föreningar och organisationer av olika slag är en typ av samhällsdeltagande som på olika sätt uppmuntras bland barn och unga. Det återspeglas till exempel i hur staten delar ut bidrag till barn- och ungdomsorganisationer, allt från politiska ungdomsförbund till idrottsföreningar eller religiösa ungdomsorganisationer. Men också i hur det från statens sida regelbundet genomförs undersökningar om barns och ungas livsvillkor, där aspekter som föreningsdeltagande och ungdomars inflytande och representation kartläggs och diskuteras.² Den nationella ungdomspolitikerna lyfter också fram samhällsdeltagande som något eftersträvansvärt, och inkluderar mål som att alla ungdomar ska ha verklig tillgång till inflytande och samma möjlighet som andra att delta aktivt i den demokratiska processen.³ Även skolan förväntas spela en roll i att bidra till ungas samhällsdeltagande, åtminstone i ett längre perspektiv, vilket speglas bland annat i målet i läroplanen för grundskolan, *Lgr11*, att "förbereda eleverna för att aktivt delta i samhällslivet".⁴

Det finns alltså många exempel på hur det i dagens samhälle finns en utbredd föreställning om att det är viktigt och eftersträvansvärt att barn och unga ges möjlighet att delta i samhället på olika sätt och därmed också utveckla sin medborgerliga och demokratiska kompetens.⁵ Samtidigt är det inte

8 alltid enkelt att få ungdomar att faktiskt engagera sig, eller att engagera sig på det sätt vuxenvärlden har tänkt sig. Både medlemskap och aktivt deltagande i föreningar har till exempel varit på stadig nedgång under en längre tid, trots de ekonomiska resurser som läggs på dem.⁶ För att få bättre inblick i ungas samhällsdeltagande behövs mer ingående undersökningar av vad det är som gör att ungdomar faktiskt vill engagera sig i olika sammanhang. Vad får dem att börja bli aktiva, i till exempel en organisation eller förening, och vad får dem att upprätthålla sitt engagemang? Hur uppfattas olika typer av organisationsaktivitet bland unga och vilken roll kan detta spela i hur engagerade ungdomar ser på sig själva och sin position i det omgivande samhället?

I den här boken är det sådana frågor som står i centrum, med utgångspunkt i ungas aktivitet i religiösa ungdomsorganisationer. Mitt empiriska exempel är den frikyrkliga ungdomsorganisationen Equmenia och i min studie har jag intervjuat ett antal unga som på olika sätt varit aktiva där. Equmenia är en självständig organisation, med beslutande organ på nationell, regional och lokal nivå, men är samtidigt direkt knuten till Equmeniakyrkan och har som huvuduppgift att ansvara för samfundets barn- och ungdomsverksamhet. Equmeniakyrkan grundades 2011 när Svenska Missionskyrkan, Metodistkyrkan i Sverige och Svenska Baptistsamfundet gick samman och bildade ett gemensamt samfund.⁷ Samgåendet var på många sätt en lång och långsam process. Att samfundet skulle heta Equmeniakyrkan var till exempel ett beslut som växte fram. Under de första åren kallades den ekumeniska konstellationen istället för "Gemensam Framtid".⁸ Ungdomsförbunden gick ihop till Equmenia redan 2007, alltså några år tidigare än modersamfundet, och organisationen, som enligt egna uppgifter har mer än 19 000 barn och unga som medlemmar, arrangerar en rad olika aktiviteter: scouter, orkestrar, körer, idrottsgrupper, dansgrupper, tonårsträffar och diskussionsgrupper

och så vidare.⁹ Även om verksamheten inom Equmenia är fast förankrad i ett kristet budskap och uppfattningen att "Jesus Kristus är Herre" presenteras som ett ledord på organisationens webbsidor, så framhålls också att det inte finns några krav på att vara kristen eller troende för att delta i de aktiviteter som anordnas.¹⁰

Trots att aktivt medlemskap i organisationer som regel räknas som en betydelsefull medborgerlig aktivitet, är bilden något mer komplicerad när det gäller religiösa organisationer. I det svenska samhället där religiöst engagemang på många sätt ses som något privat, och där det förknippas mer med personlig tro än demokratifrågor och politiska ställningstaganden, framstår just den typen av engagemang bland unga inte självklart som samhällsdeltagande, och inte heller automatiskt som något positivt.¹¹ Vad är det då som gör att ungdomar väljer att bli aktiva i just en kristen ungdomsorganisation, och hur ser de själva på sitt deltagande? Är det framför allt en fråga om religiösa övertygelser och personlig tro, eller finns det andra skäl till att de blir och förblir aktiva?

I och med att boken bygger på en kvalitativ, aktörsorienterad studie är den genomgående utgångspunkten hur de ungdomar jag intervjuade resonerade runt och beskrev sitt engagemang i Equmenia, erfarenheterna av verksamheten där och sina skäl för att vilja vara med. Detta relaterar jag till mer övergripande frågor rörande hur engagemang skapas och upprätthålls och hur ungas engagemang i just religiösa organisationer kan förstås i relation till andra typer av samhällsdeltagande, men också till synen på religion och religiositet i dagens svenska samhälle och hur den kan påverka hur religiöst engagemang hos unga uppfattas av både dem själva och av andra.¹² Jag ska presentera bokens huvudpersoner närmare lite längre fram. Men först vill jag vidareutveckla frågan om varför det ses som viktigt att unga är delaktiga i samhället, och hur olika typer av samhällsdeltagande kan uppfattas.

10 Vilken typ av samhällsdeltagande räknas?

I den internationella forskningen om ungas samhällsdeltagande har det lyfts fram olika argument för varför detta är något viktigt och varför det bör uppmuntras och underlättas. En av de aspekter som ofta framhålls är hur ungdomars delaktighet är central för ett välfungerande demokratiskt samhälle – för att upprätthålla samhällets demokratiska grund och legitimiteten hos politiska institutioner är det enligt detta synsätt nödvändigt att ge även unga möjlighet till ett visst inflytande. Motiveringen är huvudsakligen att en så stor andel av befolkningen som möjligt bör ges möjlighet att påverka beslut och beslutsprocesser som på något sätt rör dem, för att den demokratiska strukturen ska kunna anses vara tillräcklig.¹³ Samtidigt är ungas medborgarskap, som sociologen Andy Furlong påpekat, ofta begränsat på olika sätt, till exempel för att de inte uppnått myndighetsåldern. Det innebär att unga, som grupp, inte självklart har samma möjligheter att påverka samhällsbeslut som andra samhällsgrupper, samtidigt som det alltså finns starka förväntningar på att de ska vara aktiva samhällsdeltagare.¹⁴

Ett annat återkommande argument för varför ungas samhällsdeltagande är viktigt, är förankrat i den koppling som tenderar att göras mellan ungdom och ett framtida samhälle. Genom att delta i samhället på olika sätt antas ungdomar tillägna sig värdefull kunskap och kompetens, något som förmodas bidra både till deras personliga utveckling och, inte minst, till att vidmakthålla samhällets demokratiska struktur i framtiden.¹⁵

Inkludering av ungdomar och underlättande av deras samhällsdeltagande motiveras således på två olika sätt: det är viktigt dels för att skapa demokratisk legitimitet här och nu genom att låta unga få (visst) inflytande över sin situation och de beslut som berör dem, dels för att lägga grunden för ett demokratiskt samhälle i framtiden genom att ge ungdomar den kompetens de behöver för att kunna delta i de demokratiska processerna och vara aktiva medborgare. Men samtidigt

är det inte alltid uppenbart vad detta uppmuntrade deltagande förväntas innebära. Deltagande är ett relativt öppet och mångfasetterat begrepp som kan omfatta politiskt deltagande i mer traditionell bemärkelse, men också socialt deltagande, deltagande i skola och utbildning, deltagande på arbetsplatsen, konsumtionsdeltagande – alltså att påverka genom de val vi gör när vi handlar och konsumerar, deltagande genom sociala medier och så vidare.¹⁶ Begreppet spänner över allt från formaliserade, kollektiva former av deltagande, till informella och individuella initiativ, som att köpa rättvisemärkta produkter eller att helt enkelt mötas i olika sammanhang och där diskutera samhällsrelevanta frågor.¹⁷

Medlemskap eller aktivitet i organisationer och föreningar, brukar normalt räknas in i det som kan betecknas *horisontellt* eller *socialt* deltagande.¹⁸ Men det är, som sagt, inte alla typer av föreningar som lika självklart räknas in i denna typ av samhällsdeltagande. Teologerna Johan von Essen och Julia Grosse hävdar att just aktivitet i en religiös organisation tenderar att associeras mindre med samhällsdeltagande än andra typer av föreningsaktivitet, åtminstone i en europeisk kontext.¹⁹ I ett svenskt sammanhang kan denna tendens exemplifieras med att religiösa organisationer ofta inte inkluderas i undersökningar om samhällsdeltagande. Ett exempel är en rapport från Statistiska centralbyrån från 2011 om medborgerlig aktivitet, där ett stort antal olika typer av organisationer presenteras: fackföreningar, politiska partier, idrottsföreningar, föreningar som arbetar med freds- eller människorättsfrågor och kulturella föreningar som dans- eller teatergrupper. Religiösa organisationer eller föreningar finns emellertid inte med alls i denna undersökning.²⁰ På liknande sätt är det i de årliga rapporter som Myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor²¹ publicerat om ungas livsvillkor, där föreningsaktivitet ingått som ett område. Där är det framför allt idrottsföreningar och kulturella föreningar som uppmärksammas, medan religiösa organisationer inte nämns alls.²²

12 I sin klassiska analys av medborgerlig aktivitet och socialt kapital i USA, argumenterar statsvetaren Robert Putnam å sin sida för att kyrkor och religiösa organisationer överlag tillhör de bästa arenorna för att tillägna sig medborgerlig och demokratisk kompetens. Hans argument för detta baseras bland annat på att kyrkorna genom de aktiviteter de anordnar, blir viktiga mötesplatser som ger möjlighet till samtal och diskussioner mellan medlemmarna.²³ På så sätt spelar de, liksom andra föreningar och organisationer, en viktig demokratisk roll, utifrån ett deliberativt demokratiideal, det vill säga ett demokratiideal som kännetecknas av ett fokus på de politiska samtals och diskussionernas betydelse för de demokratiska processerna.²⁴ Men idén om att just kyrkor och religiösa organisationer är särskilt bra arenor för att tillägna sig demokratisk kompetens knyter Putnam också till den typ av ideal och värderingar som han menar förmedlas där. Det handlar alltså, enligt detta resonemang, inte bara om att medlemmar i religiösa organisationer får med sig en organisatorisk eller demokratisk vana, utan också om att de ideal och värderingar som verksamheten bygger på, ofta uppmuntrar exempelvis altruism och solidaritet bland medlemmarna, och att detta gör dem mer benägna att engagera sig även utanför den kyrkliga kontexten.²⁵

En brittisk rapport, av Brodie et al., om medborgerlig aktivitet drar liknande slutsatser, och hävdar att de religiösa värderingarna och idealen påverkar människors vilja att engagera sig, och även hur de gör det, eftersom de ofta bygger på att människor ska hjälpa, ta hand om och finnas till för varandra.²⁶ Både Putnam och Brodie et al. ser således religiösa organisationers potential för att fungera som arenor för samhällsdeltagande som en kombination av att de ger en möjlighet för människor att skaffa sig demokratisk och medborgerlig kompetens, på liknande sätt som andra organisationer och föreningar, och att värderingarna i sig gör dem mer benägna att engagera sig i olika samhällsfrågor. Graden av religiöst engagemang

och vilken roll religiösa organisationer spelar i ett samhälle, skiljer sig givetvis mellan olika länder. Resultat från studier i USA och Storbritannien går med andra ord inte självklart att applicera på en svensk kontext. I en svensk undersökning av föreningsliv från 2003 noteras visserligen att personer som är aktiva i ett religiöst samfund tenderar att vara mer aktiva som samhällsdeltagare än befolkningen i allmänhet. Författarna ser emellertid ingen stor skillnad mellan just religiösa organisationer och andra organisationer och diskuterar inte heller frågan om vilken betydelse religiösa värderingar kan ha för samhällsdeltagandet, utan knyter denna tendens mer till att föreningsaktivitet generellt tenderar att innebära att individen deltar i samhället också på andra sätt.²⁷

Religiösa ungdomsorganisationer – hot mot demokratin?

När medierna skriver om ungas aktivitet i olika ungdomsorganisationer ger de mycket plats åt de politiska ungdomsförbunden.²⁸ Ofta ligger fokus på hur dessa skiljer sig från de politiska partierna och tidningsartiklarna ger i mångt och mycket intryck av lite bångstyriga ungdomsförbund, som står i viss opposition till moderpartiet.²⁹ Ett annat tema i mediedebatten har varit de politiska ungdomsförbundens förhållande till de statliga bidrag de erhåller. Olika ungdomsförbund har anklagats för att vara alltför taktiska när det gäller att utnyttja dessa, och i några fall beskyllts för bidragsfusk, vilket bidragit till en bild av att de är mer intresserade av pengar än av ideologi och politik.³⁰

Jämfört med de politiska ungdomsförbunden, nämns religiösa ungdomsorganisationer betydligt mer sällan i dagspressen,³¹ men en av de frågor de har fått viss uppmärksamhet för, är just statsbidragen. Här har diskussionen emellertid inte handlat om fusk och taktiktänkande, utan framför allt om huruvida de vär-

14 deringar som dominerar i olika religiösa ungdomsförbund lever upp till de krav som ställs på organisationer som får ta emot statsbidrag. Runt 2010 blev det exempelvis en hel del debatt runt i vilken grad de religiösa ungdomsförbund som fick del av statsbidraget uppfyllde kraven på att de mottagande organisationerna måste vara fria från diskriminering. Startpunkten för debatten var en undersökning av ett antal ungdomsförbund som gjordes av ett radioprogram, vilken senare följdes upp av en utredning gjord av dåvarande Ungdomsstyrelsen.³² Debatten kretsade särskilt runt hur ungdomsförbunden ställde sig till homosexualitet bland sina medlemmar, och fem av dem, fyra kristna och ett muslimskt, beskrevs som att de hade en problematisk inställning till frågan. Bland dessa var två frikyrkliga – Pingstkyrkans ungdomsförbund och Evangeliska frikyrkans ungdomsförbund. Slutresultatet av utredningarna blev att de utpekade ungdomsorganisationerna ansågs uppfylla de krav som ställdes när det gällde likabehandling, även om frågan levde kvar i media även efteråt.³³

Utöver synen på homosexuella har också antisemitism lyfts fram som ett potentiellt problem. Det är i synnerhet muslimska organisationer som pekats ut i detta avseende, till exempel i en artikel i Svenska Dagbladet med rubriken "Sveriges Unga Muslimer måste bryta med jude- och böghatarna".³⁴ Även i denna kritik framhålls att organisationer som uppstår statsbidrag har ett särskilt ansvar för att distansera sig från religiösa fundamentalister och antidemokratiska åsikter och förhållningsätt.

I mediebevakningen av religiösa ungdomsförbund har alltså framför allt vissa värderingar, som dessa antas företräda, framställts som problematiska i relation till samhällets demokratiska grund. Men även det religiösa engagemanget i sig har av och till beskrivits som ett problem, som i en artikel om den religiösa ungdomsorganisationen Ny Generation, vilken samlade medlemmar från en rad olika kristna samfund i början av

2010-talet. Här var det inte minst kopplingen till skolan, och kravet på konfessionsneutralitet, som presenterades som ett orosmoment; att elever genomfört aktioner om Jesus på skoltid eller på skolans område.³⁵ Ytterligare en annan aspekt som framhölls var att det i organisationer som Ny Generation, men också Sverok, en relativt ny ungdomsorganisation för spelare³⁶, är kort väg mellan ord och handling. Att ungdomar väljer att bli aktiva i sådana organisationer framställdes som problematiskt, eftersom de "levererar enkla svar med begränsat utrymme för kritisk reflektion". Som kontrast och föredöme framhölls istället den "traditionella demokratiska folkrörelsestrukturen" och politiska ungdomsförbund med långsamma beslutsprocesser.³⁷

Jämfört med de artiklar som skrivs om politiska ungdomsförbund, är det alltså delvis andra aspekter som lyfts fram när tidningarna skriver om religiösa ungdomsorganisationer. De politiska ungdomsförbunden framställs långt ifrån alltid i en positiv dager, men även om de kritiseras för vissa av sina metoder och för hur de hanterar tilldelade bidrag, så ifrågasätts som regel inte deras plats i och bidrag till samhällets demokratiska struktur.³⁸ Det görs däremot i artiklarna om de religiösa ungdomsorganisationerna, i så måtto att värderingar, men också organisationernas struktur och möjliga kopplingar till religiös fundamentalism, beskrivs som ett potentiellt hot mot samhällets demokratiska grund. Å ena sidan presenteras ungas aktivitet i religiösa organisationer i dessa sammanhang som en typ av samhällsdeltagande, i och med att de uppmärksammas i sin roll som just ungdomsorganisationer, som uppbär statsbidrag och därmed bör bidra till samhällets demokratiska grund. Å andra sidan presenteras alltså inte denna specifika typ av samhällsdeltagande självklart som något positivt och önskat. Att ungdomars samhällsdeltagande beskrivs som problematiskt, samtidigt som det efterfrågas, är emellertid inte unikt för just religiösa ungdomsorganisationer. Samma tendens finns exempelvis i mediernas beskrivningar av ungas utomparlamentaris-

16 ka engagemang i olika sociala rörelser och aktivistgrupper, om än på delvis andra grunder, såtillvida att det då ofta har varit ett stort fokus på våld eller risken för våldsamheter.³⁹ Med tanke på de traditionella frikyrkornas rötter i folkrörelserna, finns det ändå faktorer som gör frågan om hur ungas samhällsdeltagande uppfattas särskilt intressant i relation till dem.⁴⁰

Frikyrkorörelsen – demokrati, folkbildning, skötsamhet
De samfund som tillsammans bildat Equmeniakyrkan – Svenska Missionskyrkan, Metodistkyrkan i Sverige och Svenska Baptistsamfundet – uppstod alla i samband med den frikyrkorörelse som växte fram i mitten av 1800-talet, vid sidan av arbetarrörelsen, nykterhetsrörelsen och idrottsrörelsen som uppkom under samma tid.⁴¹ Under slutet av 1880-talet och början av 1900-talet ökade antalet medlemmar snabbt, och det spred sig olika väckelsevägar över landet, så att det i vissa mindre samhällen kunde vara en mycket stor andel av befolkningen som tillhörde en viss frikyrka.⁴² Precis som för andra former av förenings- och organisationsaktivitet, har medlemskapet i många religiösa organisationer, inklusive Svenska kyrkan och olika frikyrkliga samfund, minskat under senare år. Men som det religiösa landskapet i Sverige idag ser ut, utgör samfund som har rötter i frikyrkorörelsen, som Equmeniakyrkan, Pingstkyrkan och Evangeliska frikyrkan, fortfarande en betydande del, om man ser till antalet medlemmar, enligt statistik från SST, Nämnden för statligt stöd till trossamfund.⁴³

Även om de olika folkrörelserna byggde på skilda ideologier och hade delvis skilda mål, så fanns det aspekter som förenade dem. En sådan var det sociala och politiska engagemanget. Det var inte bara inom arbetarrörelsen som medlemmarna arbetade mot politiska mål och för en ny samhällsordning, utan även inom de andra folkrörelserna hade politiska frågor en viktig

plats. Vilka frågor som fick störst utrymme och uppmärksamhet varierade både mellan de olika folkrörelserna, och i någon mån inom dem; mellan olika lokalföreningar eller olika falanger. Inom frikyrkorörelsen var till exempel religionsfrihet en helt central fråga, i och med att möjligheten att fritt kunna utöva sin religion utgjorde en av grundstenarna och förutsättningarna för frikyrkornas framväxt under 1800-talet.⁴⁴

Men även frågor som allmän rösträtt debatterades inom frikyrkorörelsen. De flesta av ledarna i de olika frikyrkosamfundet var generellt positiva till allmän rösträtt, samtidigt som det fanns skillnader i synen på hur snabbt och i vilken utsträckning rösträtten borde utvidgas, det vill säga vad "allmän" rösträtt egentligen skulle innebära.⁴⁵ Det var till exempel ingen självklarhet att allmän rösträtt skulle omfatta också kvinnorna, även om statsvetaren Magnus Hagevi påpekar att baptistförsamlingar var bland de första organisationer där kvinnlig rösträtt prövades i praktiken i en svensk kontext.⁴⁶ Ett aktivt samhällligt och politiskt engagemang uppmuntrades också bland frikyrkornas medlemmar, som uppmanades utnyttja sina medborgerliga rättigheter. Genom att till exempel delta i de politiska valen kunde de bidra till att rösta fram troende kandidater, eller kandidater som företrädde ideal och värderingar som fanns inom de olika samfundet. Målet var att agera mot samhällsförhållanden som inte överensstämde med de kristna idealen. Samtidigt höjdes varningar mot att låta politiken ta alltför stor plats, så att pastorer och församlingsledare blev agitatorer istället för själsörjare.⁴⁷

Utöver att fungera som en arena för att diskutera politik och samhällsfrågor, var folkbildning en viktig del av de olika folkrörelsernas verksamhet.⁴⁸ Inom frikyrkorörelsen rörde det sig bland annat om att utbilda kyrkliga ledare och pastorer så att de kunde utföra sina uppgifter på bästa sätt, och om att sprida sitt budskap och annan information till medlemmarna genom föredrag, tidningar och andra tryckta publikationer.⁴⁹

18 Bildningssträvan handlade inte enbart om en rent religiös fostran, även om detta spelade en viktig roll i söndagsskolor och bibelskolor. Eftersom musiken ofta var ett centralt inslag i gudstjänster och sammankomster, så blev exempelvis musikalisk bildning något man lade vikt vid.⁵⁰ De studiecirklar som arrangerades kunde också beröra samhällsfrågor eller föreningskunskap och de ungdomsbibliotek som inrättades kunde omfatta skönlitteratur och facklitteratur likaväl som uppbyggelselitteratur. Medlemmarna i de olika folkrörelserna fick dessutom praktisk erfarenhet av olika demokratiska arbetsätt, tack vare att verksamheten styrdes och strukturerades enligt klassisk föreningsmodell. Genom att medlemmarna förväntades delta på årsmöten, sitta i styrelser och utskott och ta på sig olika uppdrag, fick de erfarenhet av sådant som hur man skriver protokoll, hur man genomför en votering eller hur man hanterar ett demokratiskt fattat beslut.⁵¹ Det vill säga, folkrörelsernas verksamhet och organisation bidrog också på olika sätt till medlemmarnas medborgerliga bildning.

De gemensamma beröringspunkterna mellan de olika folkrörelserna gällde inte bara det sociala och politiska engagemanget, utan också i hög grad grundläggande värderingar och ideal. Det fanns till exempel en stark skötsamhetsmoral inom frikyrkorörelsen, idrottsrörelsen, arbetarrörelsen och nykterhetsrörelsen.⁵² Idealen om skötsamhet kunde handla om måttfullhet eller avhållsamhet när det gällde alkohol, tobak och snus eller om att sätta arbete, familj och ett sunt leverne i första rummet, men också, inte minst för kvinnorna, om sexualmoral.⁵³ Flera forskare, till exempel etnologen Mats Lindqvist och idéhistorikern Ronny Ambjörnsson, har skrivit om hur idealet om "den skötsamma arbetaren" var framträdande inom arbetarrörelsen, och hur kampen för arbetarnas moraliska fostran kunde uppfattas som minst lika viktig som kampen för bättre arbetsvillkor eller högre löner. Att understryka hur "skötsamma" arbetarna var, kunde också bli ett led i den poli-

tiska och ideologiska kampen. Genom att förknippas med ett nyktert och städat leverne, skulle den nya skötsamma arbetaren förhoppningsvis erhålla mer respekt från omgivningen, och därmed möta större förståelse för sina politiska krav.⁵⁴

Även inom frikyrkorörelsen handlade idealen om skötsamhet i hög grad om avhållsamhet från njutningsmedel som tobak och alkohol, men också om att avstå från lyx och nöjen, som smink, kortspel eller dans. Njutningsmedel, nöjen och lyx beskrevs som något världsligt eller syndigt, medan försakelse och en enkel livsföring blev ett ideal.⁵⁵ Liksom i de andra folkrörelserna omfattade skötsamhetsidealerna dessutom sexualitet, familj och äktenskap, och det fanns starka förväntningar på sexuell avhållsamhet, förutom inom äktenskapliga relationer.⁵⁶ Den moraliska fostran var därmed central också inom frikyrkan, men till skillnad från i exempelvis arbetarrörelsen beskrevs den mer i religiösa termer och kunde motiveras med bibelhänvisningar, snarare än att uppfattas som ett led i en politisk kamp.⁵⁷ Även om mycket har ändrats idag, som till exempel synen på smink, dans och kortspel, så finns det fortfarande ett starkt skötsamhetsideal inom de traditionella frikyrkorna. När det gäller alkohol så har det blivit vanligare och mer accepterat bland dem som är frikyrkligt aktiva att ha en måttlig alkoholkonsumtion. Så sent som 2008 var det dock en betydligt högre andel nollkonsumenter bland frikyrkomedlemmar än bland befolkningen i stort.⁵⁸

Intervjupersonerna och den lokala kontexten

Vid sidan av de religiösa frågorna har det således traditionellt inom frikyrkorörelsens verksamhet funnits ett fokus på bland annat folkbildning och demokratifostran, liksom på frågor relaterade till idealen om skötsamhet och avhållsamhet. För att undersöka hur verksamheten idag kan se ut och uppfattas av

20 de ungdomar som av olika anledningar valt att bli aktiva i en frikyrklig kontext, har jag alltså intervjuat ett antal ungdomar, i åldrarna 15 till 23, som varit aktiva i lokalföreningar anslutna till ungdomsorganisationen Equmenia. Totalt har tjugotvå personer medverkat i projektet, genom fokusgruppsintervjuer och/eller individuella intervjuer: tolv unga män och tio unga kvinnor.⁵⁹ Det var i de flesta fall Svenska Missionskyrkans Ungdom intervjupersonerna från början hade blivit aktiva i, men i några fall hade de ursprungligen deltagit i barn- och ungdomsverksamheten i baptistförsamlingar eller ekumeniska frikyrkoförsamlingar som existerade redan innan Equmeniakyrkan grundats. De flesta av lokalföreningarna de hade erfarenhet från hörde till församlingar på orter runt Stockholm, men bland de äldre intervjupersonerna, som när jag intervjuade dem framför allt var aktiva på nationell nivå, var det flera som hade vuxit upp på mindre orter i andra delar av landet. Några hade varit aktiva i Equmeniaföreningar på mer än en ort, till exempel för att de flyttat. Det fanns också de som deltog i verksamheten i flera lokala Equmeniaföreningar samtidigt, hade medverkat i ungdomsverksamhet arrangerad av Pingstkyrkan, eller hade erfarenhet av Svenska Kyrkans Unga.⁶⁰

Jag strävade medvetet efter att få med både manliga och kvinnliga intervjupersoner, men också efter att inkludera både "vanliga medlemmar", som inte hade några särskilda uppdrag eller ansvarsområden inom Equmenia, och personer som hade sådana uppdrag på lokal, regional eller nationell nivå, för att få med olika synvinklar på och erfarenheter av verksamheten. Ett annat mål var spridning i ålder, i och med att de erfarenheter individen gjort kan se markant annorlunda ut, och inte minst upplevas och beskrivas annorlunda, beroende på om personen ifråga är femton eller tjugotre.

Intervjuerna, både i de inledande fokusgrupperna och senare de individuella, präglades för det mesta av ett gott samtalsklimat. För att underlätta för de deltagande ungdomarna

genomfördes de flesta intervjuer på caféer på den ort där de bodde, men några av de första genomfördes på mitt kontor. På grund av stora geografiska avstånd genomfördes två individuella intervjuer via webbkamera.⁶¹ Min egen relation till intervjupersonerna kännetecknades både av ett visst innanförskap och viss distans.⁶² Eftersom jag själv har erfarenhet från frikyrklig ungdomsverksamhet från min egen uppväxt,⁶³ var det några saker jag kände igen i intervjupersonernas beskrivningar och berättelser. Där fanns således ett mått av innanförskap som bidrog till att det var lätt att skapa kontakt och ett bra samtal. Samtidigt är det mycket som har hänt under de nästan trettio år som förflutit sedan jag själv var i samma ålder som intervjupersonerna, både i samhället, när det gäller ungdomars livsvillkor och inom de frikyrkliga ungdomsorganisationerna. Jag har ingen erfarenhet av att vara medlem i en frikyrklig ungdomsorganisation idag, och inte heller av att vara ung i dagens samhälle, och både min ålder och min position som forskare skapade distans till intervjupersonerna. Eftersom jag inte gjorde deltagande observationer i alla lokalföreningar, så kände jag oftast inte heller till de personer och de förhållanden intervjupersonerna refererade till. Mitt intryck var att det faktum att jag på detta sätt var tydligt distanserad från ungdomarnas vardagsverklighet, också bidrog till ett bra samtal.⁶⁴ De kunde fritt tala om sina erfarenheter och upplevelser, både från sin uppväxt och idag, utan att riskera att det skulle påverka deras vardag.⁶⁵

I intervjupersonernas beskrivningar och berättelser framgick det att de lokala ungdomsgrupperna i olika församlingar inom Equeniakyrkan kunde skilja sig avsevärt åt, till exempel när det gällde hur många ungdomar som var aktiva, vilka typer av aktiviteter som erbjöds och hur relationen mellan ungdomsförbundet och moderförsamlingen såg ut. I vissa lokalföreningar fanns det en stor grupp ungdomar i ungefär samma ålder, som regelbundet samlades till tonårsträffar och ungdoms-

22 aktiviteter, medan det i andra kunde röra sig om en handfull. På vissa platser förekom ingen särskild tonårsverksamhet, utan aktiviteterna som erbjöds ungdomarna var knutna till scouterna, idrottsgrupper eller musikverksamheten. Överlag brukade det vara störst andel ungdomar i femtonårsåldern, bland annat eftersom även unga utan tidigare anknytning till Equmeniakyrkan deltog i konfirmation och sedan förblev aktiva åtminstone ett tag, medan det ofta var betydligt färre aktiva ungdomar i de övre tonåren. På vissa platser deltog nästan bara ungdomar som var uppvuxna i kyrkan och hade föräldrar som var aktiva där, medan det på andra ställen var en stor andel ungdomar som deltog i en viss aktivitet, som exempelvis scouterna, men i övrigt inte hade någon koppling till kyrkan. Bland intervjupersonerna hade ungefär hälften föräldrar som var eller hade varit aktiva i någon församling som ingick i Equmeniakyrkan.

Även hur stort utrymme religionen och den kristna grunden fick i verksamheten skilde sig åt mellan olika lokalföreningar, men också mellan de olika typer av aktiviteter som erbjöds. Scoutmöten avslutades till exempel som regel med en andakt, antingen för hela scoutkåren eller för den enskilda scoutpatrol-len, då man bad tillsammans, sjöng någon sång och där någon av ledarna läste en text eller gjorde en betraktelse. Även om resten av kvällen fram till dess hade ägnats åt att slå knopar, bygga vindskydd eller pyssla, så avslutades alltså mötet med en tydlig förankring i Equmenias kristna grund. Detsamma gällde de fredagsträffar för tonåringar som flera lokalföreningar arrangerade. Här var ett av målen att erbjuda ett attraktivt, och alkoholfritt, alternativ till att vara ute på stan eller gå på fest. Många av aktiviteterna präglades därför av att de skulle vara roliga – man såg på film, pratade, fikade, åkte pulka, lekte lekar och umgicks. Ofta anordnades också diskussionskvällar eller temakvällar om allt från hur man borde tänka och bete sig som kristen till synen på droger och alkohol eller sexualitet. Även här brukade en andakt ingå, som utöver textläsning, betraktelse och bön kunde innehålla exempelvis lovsång.

I andra aktiviteter märktes den kristna grunden mindre. Vissa församlingar hade till exempel musikundervisning för barn och unga som i första hand var inriktad på just att lära sig spela ett instrument, på samma sätt som i den kommunala musik- eller kulturskolan. Även orkesterverksamhet, körer, dans och idrottsaktiviteter kunde genomföras utan explicit koppling till Equmenias kristna grund, även om det i vissa fall förekom andakter också där, till exempel om de åkte iväg på orkesterläger. Dessutom framträdde körer och orkestrar ibland på gudstjänsterna, vilket för en del ungdomar var enda gången de befann sig i kyrksalen.

Vissa av de intervjuade ungdomarna beskrev sitt deltagande i Equmenias verksamhet som vilken annan fritidsaktivitet som helst: de deltog i scoutträffar, spelade volleyboll eller spelade i orkester. De var medvetna om den kristna värdegrunden och hade som regel en positiv inställning till den, men de upplevde inte att det religiösa inslaget präglade verksamheten i någon större utsträckning. För andra var tron och den kristna grunden det absolut mest centrala i deras engagemang i Equmenia, och det viktigaste skälet till att de var med där. Hur stor vikt som lades vid att Equmenia är en religiös ungdomsorganisation varierade sålunda mellan olika lokalföreningar och olika typer av aktiviteter, men också mellan olika individer som deltog i samma aktivitet. Jag kommer att återkomma till hur det här kunde hanteras i praktiken, och vilken betydelse inställningen till den kristna grunden kunde ha både för relationerna och gemenskapen bland ungdomarna, och i det praktiska arbetet i organisationen.

Ett intersektionellt perspektiv

Som framgått ovan, kan både religion och ålder ha betydelse för hur individers samhällsdeltagande och medborgerliga aktivitet förstås och framställs i olika sammanhang. Att det är

24 just ungas aktivitet i frikyrkliga ungdomsorganisationer jag har undersökt blir därmed betydelsefullt, och för att teoretisera detta har jag valt att anlägga ett intersektionellt perspektiv på mitt material. Intersektionalitet kännetecknas av ett fokus på sociokulturella hierarkier och maktstrukturer, i kombination med en syn på kategoriseringar som klass, ålder/generation, kön, sexualitet, etnicitet och så vidare som diskursiva och konstruerade.⁶⁶ Det är framför allt hur sådana kategorier är förbundna med varandra som undersöks och en utgångspunkt är att makt och ojämlikheter är sammanflätade med idéer och socialt och kulturellt grundade föreställningar relaterade till bland annat vithet, klasstillhörighet och maskulinitet/feminitet.⁶⁷

Sociologen Floya Anthias understryker vikten av att diskutera denna typ av intersektionella samband på flera olika nivåer, och framhåller att etnicitet, kön eller klass inte bara bör ses som kategorier utan också som strukturella processer som är förankrade i levd erfarenhet men även i organisatoriska strukturer, social interaktion och typer av representation:

They involve processes relating to a range of economic, political and social interests and projects and to distinctive (and variable) forms of social allegiance and identifications which are played out in a nuanced and highly context-related fashion. These may construct multiple, uneven and contradictory social patterns of identity and belonging (as well as domination and subordination).⁶⁸

Målet med att anlägga ett intersektionellt perspektiv på ungas aktivitet i religiösa organisationer, är således att tydliggöra hur kategoriseringar är relaterade till och samverkar med varandra, och hur föreställningar om exempelvis religiositet, ålder/generation, kön och etnicitet kan inverka på hur både individen själv och andra förstår och uppfattar deltagandet i Equmenias verksamhet. I analysen av mitt material blir givet-

vis kategoriseringar som bygger på föreställningar om ålder/ generation och religiös tillhörighet högst relevanta, och det är dem jag lägger störst vikt vid. Men även andra faktorer som klass, etnicitet och kön kan spela roll för hur engagemanget i en religiös organisation uppfattas, upplevs och tar sig uttryck. Etnicitet kan exempelvis vara relevant ur perspektivet att Equmenia genom sina rötter i folkrörelserna i högre grad associeras med föreställningar om "svenskhet" än exempelvis muslimska eller katolska ungdomsorganisationer. Även föreställningar runt maskulinitet och femininitet kan vara relevanta i sammanhanget, till exempel när det gäller hur individer förhåller sig till, eller förväntas förhålla sig till, idealen om skötsamhet och avhållsamhet.⁶⁹

På en strukturell nivå är detta otvivelaktigt relaterat till aspekter som status, inflytande och makt. Men sådana aspekter blir också synliga i intervjupersonernas beskrivningar av relationer och interaktion inom grupperna, och jag instämmer följaktligen i Anthias argumentation för att man måste beakta olika analysnivåer i en intersektionell analys – både konkreta relationer mellan människor och de sociala kategoriseringar och uppdelningar som påverkar dem.⁷⁰ Genom det intersektionella perspektivet vill jag därmed belysa inte bara hur olika faktorer samverkar med varandra när det gäller hur engagemanget i Equmenia kunde uppfattas, förstås och ta sig uttryck, och hur intervjupersonerna upplevde och beskrev relationer och interaktion där, utan också hur detta är knutet till socio-kulturella maktstrukturer och hierarkier.

Konstruerade begrepp

Att jag ser kategoriseringar som ålder/generation, kön och religion som socialt konstruerade och diskursivt formade, är viktigt att framhålla.⁷¹ När det gäller ålder och generation innebär detta förhållningssätt att jag inte ser "ungdom" som en tydligt

26 avgränsad period i människors liv, utan, som Andy Furlong beskriver det, som en socialt konstruerad övergående fas som ligger mellan barndom och vuxen ålder.⁷² Det är med andra ord inte åldern i sig som är intressant, utan vilka föreställningar och idéer som är knutna till de individer som genom sin ålder tenderar att tillskrivas den kollektiva identiteten "ungdom", inte minst i relation till dem som vanligtvis kategoriseras som "vuxna".

När det gäller ungas deltagande i samhället kommer sådana föreställningar till uttryck till exempel i hur samhällsdeltagande ofta beskrivs som ett led i att forma och utbilda unga till att bli goda framtida medborgare, som jag beskrev ovan.⁷³ Genom bland annat deltagande i organisationer och föreningar antas de utveckla sin medborgerliga kompetens, både genom interaktion med andra i platta eller hierarkiska strukturer och genom att de måste förhålla sig till ansvar, rättigheter och skyldigheter.⁷⁴ Statsvetaren Erik Amnå har, tillsammans med andra forskare, i ett antal publikationer diskuterat ungas samhällsdeltagande. Ett centralt begrepp som återkommer i hans analyser är *stand-by-medborgare*. Med det begreppet vill han belysa hur ett demokratiskt samhälle har ett behov av samhällsreligt intresserade medborgare som när tillfälle ges eller behovet uppstår, omvandlar sitt latent deltagande till aktivt.⁷⁵ Ett huvudargument som återkommer i denna diskussion, är att de möjligheter individer har att engagera sig och delta under ungdomstiden, är avgörande för hur de ser på sina möjligheter att delta som vuxna och för hur benägna de är att i vuxen ålder gå från ett latent till ett aktivt medborgarskap.⁷⁶ Med en sådan utgångspunkt blir det en stark betoning av ungdomstiden som en tid för lärande, i så måtto att individerna under denna period framför allt förväntas tillägna sig färdigheter inför framtiden. Andra röster argumenterar dock för att om betoningen på lärande blir alltför stark, så finns det risk för att det deltagande unga människor erbjuds bara blir symboliskt. Det vill säga att

deltagandet inte omfattar möjlighet att i realiteten påverka de beslut som fattas här och nu.⁷⁷

Ur ett intersektionellt perspektiv kan man alltså se hur föreställningar som knyts till kategorin "unga" – som i detta fall att de är en del av framtiden och därmed särskilt viktiga för samhällets fortsatta utveckling – å ena sidan kan leda till att personer som räknas in i denna kategori erbjuds särskilda möjligheter till deltagande, till exempel genom inrättandet av speciella ungdomsråd. Å andra sidan kan sådana föreställningar också bidra till att sätta gränser för det faktiska inflytande eller den faktiska makt individerna har möjlighet till, om det innebär att deras deltagande kommer att handla mer om att lära sig inför framtiden än om att de ska ha möjlighet att påverka pågående skeden och beslut.

Även religiös tillhörighet ser jag som ett kulturellt och socialt konstruerat begrepp, i så måtto att det inte uteslutande var den religiösa övertygelsen eller tron i sig som var betydelsefull för hur ungdomarnas aktivitet i Equmenia uppfattades av dem själva och av andra. Som jag kommer att diskutera vidare i kapitel två, var det i detta avseende ofta mindre viktigt om intervjupersonerna räknade sig som troende. Oavsett den personliga tron sågs de genom sin aktivitet i Equmenia som associerade med en religiös organisation och räknades därmed in i, eller förmodade att de räknades in i, en kollektiv identitet som kan betecknas som "unga kristna" eller "unga i frikyrkan". Filosofen Kwame Anthony Appiah argumenterar för att det de kollektiva dimensionerna av sociala identiteter har gemensamt, är att de är förknippade med en idé om en "viss sorts person", som uppstår genom att grupper av olika slag får vissa etiketter. Det vill säga, när en grupp människor implicit eller explicit betraktas som en kategori och förknippas med en viss etikett, uppstår en idé om en kollektiv identitet. För varje kollektiv identitet finns det, enligt Appiah, i sin tur ett kontextuellt förankrat samförstånd om en uppsättning stereotyper

28 som rör den gruppen eller kategorin. Alltså, en uppsättning föreställningar om hur en person med den beteckningen eller etiketten typiskt är eller borde uppföra sig, som både individerna själva och människor runt dem måste förhålla sig till.⁷⁸

Appiah argumenterar vidare för att när sådana kategoriseringar görs, och olika grupper av människor därmed etiketteras på ett visst sätt, kommer detta att få både sociala och psykologiska effekter, såtillvida att det påverkar dels hur människor ser sig själva och dels hur andra uppfattar dem.⁷⁹ Anthias för ett liknande resonemang, när hon hävdar att det att kategoriseras eller betecknas som medlem av olika minoritets- eller majoritetsgrupper påverkar inte bara hur man uppfattar sig själv utan också känslan av tillhörighet eller annorlundahet. Hon menar vidare att sådana kategoriseringar kan spela en viktig roll för individers samhällsengagemang och deltagande.⁸⁰

Precis som jag inte är intresserad av "ungdom" som en tydligt avgränsad och kronologiskt baserad kategori, utan av de föreställningar som knyts till den, är det alltså föreställningarna om religion och religiöst engagemang jag koncentrerar mig på i analysen av mitt material. Därmed blir det inte heller relevant för mig att försöka definiera vad "religion" är. Min utgångspunkt är att Equmenia definierar sig som en religiös organisation som bygger på kristen grund, men i analysen av intervjupersonernas berättelser och resonemang, är det deras förståelse och definitioner av att vara kristen eller troende som står i centrum.

Känslornas betydelse

Ytterligare ett återkommande teoretiskt perspektiv i boken utgår från känslor, eller emotioner. Känslor är ett komplext fenomen som kan, och har, diskuterats från en rad olika vinklar och med hjälp av olika termer och begrepp. Vissa talar till

och med om att det har ägt rum en "emotionell vändning" inom humaniora och samhällsvetenskap.⁸¹ En sådan emotionell vändning är märkbar genom att känslor och känslomässiga aspekter i ökande grad uppmärksammats i empiriska studier, till exempel inom etnologi.⁸² Det har också vuxit fram en livlig teoretisk diskussion om hur det komplexa fenomen som känslor, emotioner eller affekt utgör, kan förstås. Utan att göra anspråk på någon fullständig genomgång av denna mångbottnade diskussion, ska jag i det följande försöka reda ut begreppen något, och klargöra vilka perspektiv och begrepp jag utgår ifrån i min analys.

När det gäller olika sätt att förstå och teoretisera runt känslor och känslomässiga aspekter finner man i den ena ringhörnan neurovetenskapligt influerade studier som tar fasta på de biologiska eller neuropsykologiska aspekterna av känslor, ett perspektiv som är relativt framträdande till exempel i studier av religiösa upplevelser.⁸³ I andra ringhörnan finns de socialkonstruktivistiska perspektiven på känslor och emotioner, som sociologen Arlie Hochschilds klassiska verk om känsloregler och emotionellt arbete bland flygvärdinnor.⁸⁴ I sin förståelse av begreppet distanserar hon sig från idén om att känslor är ett avgränsat biologiskt fenomen, och framhåller istället att känslor är något vi gör, som en reaktion på eller för att hantera en inre upplevelse.⁸⁵ Hon använder begreppen "feeling" (känsla) och "emotion" (emotion) mer eller mindre synonymt, och skriver att: "I would define feeling, like emotion, as a sense, like the sense of hearing or sight. In a general way, we experience it when bodily sensations are joined with what we see or imagine."⁸⁶

Hochschild menar att det i de flesta delar av vårt dagliga liv är vissa känslor som uppmuntras eller är förväntade, medan andra uppfattas som olämpliga eller opassande. Att de uppfattas om olämpliga kan bero på hur de uttrycks, när de uttrycks, eller att deras intensitet uppfattas som överdriven eller otill-

30 räcklig. För att hantera dessa förväntningar och känsloregler ägnar sig människor kontinuerligt åt olika typer av emotionellt arbete, till exempel genom att undertrycka känslor av ilska och irritation i situationer när det skulle uppfattas som opassande att uttrycka sådant.⁸⁷ Huvudexemplet i hennes bok omfattade flygvärdinnor och betydelsen av känsloregler i arbetslivet, men det finns flera forskare som har diskuterat vilken roll emotionellt arbete kan spela för hur och varför individer engagerar sig, och för hur ett sådant engagemang upprätthålls, till exempel i relation till sociala rörelser och aktivistgrupper.⁸⁸

Åtskillnaden mellan det socialkonstruktivistiska synsätt på känslor som Hochschild representerar och de perspektiv som framför allt fokuserar på kroppsliga och neuropsykologiska aspekter, har med tiden kommit att ifrågasättas. Socialpsykologen Margaret Wetherell är en av dem som har diskuterat ett möjligt angreppssätt som inte blundar för varken de biologiska eller de socio-kulturella aspekterna av känslor, utan har ambitionen att inkorporera båda dessa.⁸⁹ Utifrån en grundlig genomgång av hur olika teoretiker förhållit sig till begreppen emotioner, känslor och affekt, mejslar hon fram begreppet *affektiva praktiker*, som ett möjligt sätt att föra diskussionen vidare. Genom att fokusera just praktiker vill hon belysa hur de ständigt pågående affektiva aktiviteterna tar sig konkreta uttryck:

Affect is always "turned on" and "simmering", moving along, since social action is continually embodied. But, affect also comes in and out of focus. The ongoing flow of affective activity can take shape as a particular kind of affective performance, episode or occasion, as in, for instance, a child's tantrum, a self-aggrandising narrative, or a bounded experience of joy.⁹⁰

En av de aspekter Wetherell lyfter fram, är hur emotioner alltid är relationella och hur affekt och affektiva praktiker därmed alltid handlar om interaktion och intersektion. Hon understryker också att det är de termer, begrepp och narrativ som finns runt emotioner, det vill säga till exempel de känsloregler som Hochschild och andra har beskrivit, som förverkligar en viss affekt och förvandlar den till något specifikt. Även om känslor och affekt från början är knutet till kroppsliga reaktioner och något obestämt och begynnande, så kan det ibland artikuleras, organiseras mentalt och även kommuniceras till andra. Denna typ av artikulation ser Wetherell i sin tur som knuten till maktrelationer och hierarkier.⁹¹

I och med att jag utgår från ett intervjumaterial, blir just artikulationen och verbaliseringen av känslor och känslomässiga upplevelser det som står i centrum för min analys. Det är hur ungdomarna berättar om sina erfarenheter och upplevelser som är i fokus, och i analysen utgår jag från hur man kan förstå dessa berättelser utifrån idén om affektiva praktiker, men också utifrån begrepp som *emotionellt arbete* och *känsloregler*. I min analys blir dessa begrepp relevanta bland annat för att förstå hur individerna beskrev och förhöll sig till olika känslomässiga ideal inom ungdomsorganisationen, som till exempel den betoning som fanns av vikten av att vara omtänksam, kärleksfull och uppmuntrande och att skapa miljöer där man kan möta och sprida Guds kärlek.⁹² Men också för att analysera ungdomarnas berättelser om hur de upplevt vissa situationer som obehagliga och hur de hade uppfattat möjligheten att ifrågasätta åsikter och värderingar som förmedlats av vuxna ungdomsledare.

Om målet med det intersektionella perspektivet är att belysa hur olika kategoriseringar samverkar med varandra, och hur detta är relaterat till föreställningar om ungdom, religion och samhällsdeltagande, likaväl som till maktstrukturer och hierarkier, ser jag alltså det emotionsteoretiska perspektivet

32 som ett viktigt redskap för att kunna göra en djupare analys av varför individerna väljer att bli aktiva i Equmenia, och inte minst varför de väljer att fortsätta vara det under en längre period. Men jag vill framhålla att jag inte ser dessa två perspektiv som åtskilda från varandra, utan som samverkande och kompletterande. Föreställningar om religiositet, ungdom och samhällsdeltagande är förbundna med känslomässigt baserade uppfattningar och attityder. Likaledes är givetvis faktorer som ålder/generation, kön och religion helt centrala i den emotionsteoretiska analysen av intervjupersonernas redogörelser för sina erfarenheter av att vara aktiva i Equmenia och sina intryck av verksamheten där. Liksom Wetherell ser jag med andra ord affektiva praktiker och artikulationen av känslor som förbundna med maktrelationer på olika nivåer.⁹³

En etnologisk blick på ungdom och religion

Det mesta av den svenska forskning som gjorts om ungas förhållande till religion eller om religiöst aktiva ungdomar har utförts av religionsvetare, framför allt inom religionssociologi och religionspsykologi. Några exempel är Önver Cetrez forskning om ungdomar med syrisk-ortodox bakgrund, Anders Lundbergs om ungdomar med katolsk bakgrund och Jenny Berglunds och Mia Lövheims om unga svenska muslimer.⁹⁴ Även etnologen Pia Karlsson Minganti har skrivit om unga muslimer i Sverige, med fokus på bland annat genus och organisationsdeltagande.⁹⁵

Karlsson Minganti har ett uttalat intersektionellt perspektiv i sin forskning, vilket hon så här långt är relativt ensam om i en svensk kontext, när det gäller just studier av ungas religiösa engagemang. Religionsfilosofen Erica Appelros och sociologen Clary Krekula med flera noterade i mitten av 00-talet att både religion och ålder/generation var faktorer som ofta förbisågs

i intersektionella analyser.⁹⁶ I de senaste årens forskning finns det emellertid ett antal exempel på intersektionella studier av just ungdom, även om ålder/generation inte alltid används som ett aktivt analysredskap. Men här ligger huvudfokus ofta på genus och sexualitet, medan intersektionella analyser som inkluderar ungdom och religiös tillhörighet alltså fortfarande är relativt ovanliga, både i Sverige och internationellt. Ett exempel där båda dessa faktorer finns med är dock Yvette Taylor och Ria Snowdons forskning om unga, kristna lesbiska kvinnor och deras identitetsskapande.⁹⁷ Dessutom finns det ett antal studier där både ålder och religion och exempelvis etnicitet och kön är centrala i analysen, utan att studien explicit benämns som intersektionell. Några exempel är socialantropologen Synnöve Bendixsens studier av unga muslimska kvinnor i Berlin och sociologen Kristin Walseths forskning om unga muslimska kvinnor i Norge och deras relation till idrott.⁹⁸

Som exemplen ovan indikerar, har en stor del av den forskning som gjorts om unga som är religiöst aktiva kommit att inrikta sig på religiösa eller etniska minoritetsgrupper. Det finns också vissa undersökningar där svensk majoritetsungdoms syn på religion och religiositet tas upp, men ofta får dessa ungdomar representera ett distanserat eller avståndstagande förhållningssätt till religion. Ett par kvalitativa studier som har gjorts visar exempelvis hur svenskhet tenderar att associeras med att vara ointresserad av religion och inte religiöst aktiv, medan religiositet och religiöst engagemang knyts till något "icke-svenskt".⁹⁹

Det finns med andra ord några aspekter som gör att denna bok skiljer sig från större delen av den forskning som gjorts på fältet. För det första kan ungdomarna som deltog i studien kategoriseras som "svensk majoritetsungdom" när det gäller språk, nationellt ursprung och etnicitet.¹⁰⁰ Samtidigt gör deras aktivitet i den religiösa organisationen Equumenia att de på ett avgörande vis skiljer sig från den stora mängd svenska ung-

34 domar som inte alls tar del i religiösa aktiviteter.¹⁰¹ Att presentera sig som religiöst eller kyrkligt aktiv i en vanlig svensk skola, eller att öppet tala om sitt engagemang i en församling eller religiös ungdomsorganisation, skulle alltså innebära att bli del av en minoritet jämfört med den stora majoritet ungdomar som inte alls är religiöst aktiva. Mina intervjupersoner liknar i så måtto de ungdomar som pedagogen Arniika Kuusisto har studerat, som var medlemmar av Sjundedagsadventisterna i Finland. På ett liknande sätt som de unga deltagarna i min undersökning, tillhörde de majoriteten när det gällde etnicitet och språk, men Kuusisto definierar dem ändå som en minoritetsgrupp, baserat på deras religiösa engagemang.¹⁰²

För det andra gör min etnologiska ingång till fältet att jag förmodligen ser delvis andra saker än om det här hade varit en religionsvetenskaplig studie. Även om det faktum att det är en religiös ungdomsorganisation jag skriver om hela tiden är signifikant, blir religionen och den religiösa tillhörigheten inte huvudfokus, utan snarare en aspekt av många när det gäller hur och varför människor väljer att engagera sig. Frågor som rör exempelvis hur deltagandet i Equenias verksamhet kan förstås i relation till andra typer av organisationsaktivitet och samhällsdeltagande, blir lika viktiga som de som rör individens religiositet. Detta är ett nödvändigt, bredare förhållningssätt inte minst eftersom långt ifrån alla de unga medlemmarna i Equenia betraktar sig själva som troende eller kristna.

Den etnologiska blicken gör vidare att studien blir aktörsorienterad. Jag ser ungdomarna som aktörer i sina egna liv, som inte bara är mottagare av idéer eller kulturella föreställningar om ungdom, religion eller samhällsdeltagande, utan också medverkar till att skapa, förändra och upprätthålla dessa. När det gäller hur min studie positionerar sig i den pågående ungdomskulturforskningen, är det framför allt detta perspektiv jag vill framhålla. Samtidigt är det viktigt att poängtera att ungdomars liv givetvis inte är fyllda av någon total valfrihet, utan

att de möjligheter och val som står till buds för dem är direkt påverkade av strukturella faktorer.¹⁰³ Det intersektionella perspektivet med dess fokus på kategoriseringar, maktstrukturer och hierarkier är dock i denna studie kombinerat med en tydlig blick på individernas egen roll i att förhålla sig till men också skapa och förändra dessa.

Bokens upplägg

Det fanns många olika anledningar till att de intervjuade ungdomarna en gång i tiden hade valt att bli aktiva i just Equemenia och i kapitel tre diskuterar jag dels detta, dels vad som kunde bidra till att de ville förbli aktiva under en längre tid. Vilken betydelse de känslomässiga stämningarna i främst de lokala grupper de var en del av kunde ha för viljan att förbli aktiv är en central fråga i kapitlet, liksom hur lusten att stanna kvar kan förstås i relation till olika typer av emotionellt arbete inom grupperna, exempelvis i form av vardagliga ritualer. Men jag tar också upp hur intervjupersonerna på olika sätt förhöll sig till situationer de hade upplevt som obehagliga.

I kapitel fyra går jag närmare in på individernas relation till de grupper de var en del av, framför allt när det gällde den kristna grunden som fundament för verksamheten. Jag diskuterar detta bland annat utifrån hur intervjupersonerna resonerade runt upplevda förväntningar på livsstil och hur man bör leva sitt liv, men också tänka eller tro, som kristen. Vilken roll kategoriseringar som "ungdom" och "vuxna" samt uppfattningar om religiös auktoritet kunde spela i konflikter och maktrelationer inom grupperna de var en del av, blir också ett centralt perspektiv i kapitlet.

Ungdomarnas möjlighet att faktiskt ha inflytande över verksamheten dryftas vidare i kapitel fem. Där utgår jag från hur intervjupersonerna beskrev sina erfarenheter av föreningsarbe-

36 te och av att ha olika typer av uppdrag inom Equmenia, men också vad som bidrog till att just de kom att inneha sådana uppdrag och i vilken mån verksamheten förberedde dem på dessa. En central fråga är i vilken grad deltagandet fungerade som en slags demokratiskola för framtiden och i vilken grad det erbjöd ungdomarna reellt inflytande, vilket relateras till idén om att ungdomars samhällsdeltagande är viktigt för att upprätthålla samhällets demokratiska struktur.

Jag börjar emellertid med att i nästföljande kapitel gå närmare in på ungdomarnas syn på sig själva och sitt engagemang i Equmenia. Jag diskuterar här hur intervjupersonerna förhöll sig till de socialt och kulturellt grundade föreställningar om hur "unga kristna" eller "frikyrkoungdom" ska uppföra sig, tänka och tro som de stötte på i miljöer utanför den kyrkliga kontexten, som exempelvis i skolan. Jag undersöker därmed hur förväntningar relaterade till det religiösa engagemanget och förväntningar knutna till dem som "ungdomar" påverkade hur de uppfattade sitt eget engagemang och hur de beskrev det för andra.

2. BILDEN AV FRIKYRKOUNGDOM

Vid sidan av andra länder i nordvästra Europa brukar Sverige ofta beskrivas som i hög grad sekulariserat, ja till och med som ett av världens mest sekulariserade länder.¹⁰⁴ Sociologen Phil Zuckerman hävdar till exempel att svenskar, liksom danskar, är "irreligiösa". Utifrån olika undersökningar och statistik för han fram en rad argument för sin tes, som att en mycket liten andel av befolkningen regelbundet går i kyrkan eller ber, att 47 procent av svenskarna definierar sig själva som "sekulära" och att länderna har bland de lägsta siffrorna i världen för gudstro och för hur viktig Gud är i ens liv. Han hänvisar också till studier som indikerar att invånarna i hög grad är okunniga om eller ointresserade av det han benämner grundläggande religiösa frågor.¹⁰⁵

Som Zuckerman, och även religionssociologen Thorleif Pettersson, påpekar, utesluter emellertid inte detta att religion kan ha stor betydelse i många människors liv, och det betyder inte heller att religion inte spelar någon roll i dagens svenska samhälle.¹⁰⁶ Sverige har en stark kristen, närmare bestämt protestantisk, tradition, vilket märks bland annat i att en majoritet av befolkningen fortfarande är medlemmar i Svenska kyrkan, även om långt ifrån alla är särskilt aktiva sådana. Mediernas bevakning av händelser som terrordåden i Paris 2014 då redaktionen för satirtidskriften *Charlie Hebdo* attackerades, och attacken mot en synagoga i Köpenhamn våren 2015, visar också hur religion kan bli en högst aktuell samhällsfråga även idag. I de tidningsartiklar som skrevs i samband med dessa händelser rörde diskussionen ofta generella frågor runt religion och religionstillhörighet, som blasfemi, antisemitism, islamofobi och fundamentalism.

38 Religionshistorikern David Thurfjell hör till dem som argumenterar för att bilden av det svenska samhället som sekulariserat och avkristnat i många hänseenden är betydligt överdriven. Även om det finns en utbredd föreställning bland svenskar om att de och det svenska samhället är mycket sekulariserat, står detta i motsättning till hur människor faktiskt handlar och förhåller sig till religiösa frågor.¹⁰⁷ Thurfjell exemplifierar med att en stor andel "postkristna" svenskar – som alltså inte skulle beskriva sig som kristna eller religiösa – utför kristna livsriter, som dop, bröllop och begravningar, är medlemmar i en kristen kyrka och firar kristna högtider. Att de ändå inte uppfattar sig själva som kristna, beror bland annat på att den beteckningen har kommit att förknippas med något väldigt specifikt, som många inte känner sig delaktiga i.¹⁰⁸ Dessutom, hävdar Thurfjell, lever många aspekter av den lutherska kristendomen också på mer subtila sätt kvar bland den majoritet av svenskar som tror sig ha lämnat denna bakom sig. Det behöver inte handla om uttalad tro eller explicit religiös praktik, utan om hållningar, känslostrukturer och tankemönster som påverkar människors sätt att vara i världen och förstå sig själva.¹⁰⁹

Samtidigt är det, som jag nämnde i det föregående kapitlet, bara en liten del av ungdomar i Sverige som är aktiva i en kyrka, församling eller religiös organisation och för en stor andel unga är religion eller religiöst engagemang något som inte har någon direkt inverkan på deras dagliga liv.¹¹⁰ Att de unga som är aktiva i en religiös organisation därmed hamnar i en minoritetsställning, både i förhållande till handlingsmönster och i förhållande till föreställningarna om svenskarna som ett sekulariserat folk, har betydelse på flera plan. Som Arniika Kuusisto skriver så kan exempelvis de värderingar, ideal och normer som råder inom en religiös organisation skilja sig markant från de attityder och värderingar som dominerar inom majoritetsungdomskulturen, något individerna på olika sätt måste förhålla sig till.¹¹¹ Samtidigt kan en minoritetsposition,

eller en upplevd sådan, också vara ett redskap för att skapa samhörighet och en kollektiv identitet, inte minst om det egna sättet att leva och de egna värderingarna framställs som bättre, eller mer rättfärdigt, än majoritetens.¹¹²

Föreställningarna om Sverige som ett sekulariserat land och svenskarna som ett sekulariserat folk, kan därmed, i kombination med det faktum att en majoritet av svenska ungdomar inte är aktiva i någon religiös organisation eller något samfund, påverka både andras syn på religiöst aktiva ungdomar och deras syn på sig själva. Det här är detta kapitelns huvudfokus – hur engagemanget i den religiösa ungdomsorganisationen Eumenia kunde ha betydelse för ungdomarnas identitetskonstruktion – men också hur detta kan förstås intersektionellt.

Kategorierna "frikyrkoungdom" och "unga kristna"

Att religion och religiös tillhörighet kan vara en viktig ingrediens i människors identitetskonstruktion, både när det gäller hur vi uppfattar oss själva och när det gäller hur vi presenterar oss för andra och hur andra uppfattar oss, har påpekats av bland andra sociologen Peter J. Hemming och psykologen Nicola Madge.¹¹³ En av de aspekter de uppmärksammar är hur olika sociala identiteter kan tillskrivas oss, även om dessa identiteter inte nödvändigtvis stämmer överens med hur vi förstår oss själva. Sådana tillskrivna identiteter, hävdar de, bidrar till att forma vår personliga identitet, och är givetvis också betydelsefulla för hur andra uppfattar oss och relaterar till oss.¹¹⁴ Kwame Anthony Appiah är inne på liknande resonemang men från ett delvis annat perspektiv. Som jag redogjorde för i det föregående kapitlet, argumenterar han för att de kollektiva dimensionerna av identitet förenas av att de är förbundna med idéer eller föreställningar om olika "typer av personer", som uppstår genom att grupper eller kategorier av människor eti-

40 ketteras på ett visst sätt.¹¹⁵ Sådana etiketter påverkar i sin tur hur människor uppfattar sig själva, liksom hur andra uppfattar dem – till exempel när det gäller vad som ses som lämpligt eller passande beteende för en person. Appiah exemplifierar med kategorier som "amerikan", "man", "katolik" och "filosof", vilket i det här sammanhanget skulle kunna vara "svensk", "ungdom" och "kristen", och menar att för varje sådan möjlig kollektiv identitet så finns det en samsyn eller konsensus om stereotyper som är associerade med den. I likhet med Hemming och Madge framhåller Appiah att både individerna själva, och människor runt dem måste förhålla sig till sådana stereotyper och föreställningar, oavsett om man instämmer i dem eller inte och oavsett om man identifierar sig med dem eller inte.¹¹⁶

Appiah påpekar också att narrativa aspekter är centrala för hur vi presenterar och förstår oss själva och våra liv.¹¹⁷ Man skulle utifrån detta kunna tala om en *narrativ identitetskonstruktion*, såtillvida att våra berättelser om oss själva är centrala delar i konstruktionen av både den sociala och den personliga identiteten, och ett sätt på vilket vi förhåller oss till de kollektiva identiteter vi ingår i eller positionerar oss själva i relation till. Appiah understryker att när det gäller kollektiva identiteter så finns det som regel en typ av färdiga "scripts" eller manus individen förväntas följa, vilket inte självklart är fallet när det gäller den personliga identiteten.¹¹⁸ Vad han däremot inte fördjupar sig ytterligare i, men som är högst relevant i min studie, är vad som händer när olika kategoriseringar och etiketter, och de berättelser, föreställningar och förväntningar som är knutna till dem, kolliderar med varandra. För ungdomarna i min studie var det framför allt kategoriseringar som "frikyrkoungdom" eller "unga kristna" som de var tvungna att förhålla sig till. Men minst lika viktigt var hur dessa kategoriseringar ofta hamnade i motsättning till en annan möjlig social identitet, som skulle kunna betecknas "svensk majoritetsungdom".

I många avseenden kunde de intervjuade ungdomarna sägas tillhöra en sådan majoritetskategori, men samtidigt gjorde deras anknytning till en kristen organisation att de ändå på ett väsentligt sätt skilde sig från denna. I sin studie av svenskkyrkligt aktiva personer, hävdar Thurfjell att när det han betecknar som den "religiösa avvikelsen" inte är så stor, blir den desto mer genant, eftersom ansatsen att inkluderas i den dominerande gruppen, det vill säga i det här fallet de icke-troende svenskar, fortfarande är relevant.¹¹⁹ Även om frikyrkligt engagemang skulle kunna betecknas som mer "avvikande" från den sekulära normen än svenskkyrklighet, vill jag ändå hävda att det här resonemanget är aktuellt också i relation till deltagarna i min studie. Deras anknytning till Equmenia var på flera sätt associerad med en viss pinsamhet, eller "töntighet" både när det gällde den kristna tron och när det gällde de värderingar runt bland annat alkohol och sexualitet som förknippades med att vara aktiv i en frikyrklig kontext.

Är du med i kyrkan?

En klar majoritet av de ungdomar jag intervjuade, hade varit aktiva i Equmenia sedan de var ganska unga. De som hade föräldrar som var med i eller arbetade i församlingen hade som regel deltagit i olika aktiviteter sedan de var riktigt små, medan de som kom från familjer där ingen var aktiv i kyrkan ofta hade börjat i scouterna eller andra aktiviteter för barn när de gick på lågstadiet eller mellanstadiet. Att det var just en kristen ungdomsorganisation som arrangerade aktiviteterna, var inte nödvändigtvis något intervjupersonerna hade lagt särskilt stor vikt vid under uppväxten. Framför allt de vars föräldrar inte var aktiva i en Equmeniaförsamling, kunde som sagt betrakta scout, musikverksamhet och idrottsaktiviteter som anordnades av Equmenia som en fritidsaktivitet ungefär som vilken annan som helst, åtminstone när de var barn.

42 Någonstans under högstadietiden hade emellertid intervjupersonerna överlag börjat fundera mer på organisationens kristna grund och hur de själva förhöll sig till den. När jag under intervjuerna frågade hur de ville definiera sig i relation till att vara kristen, var det alltså något de i regel redan hade reflekterat en del över. Svaren jag fick varierade. Några, som Britta, Amanda och Lukas, förklarade att de inte var kristna och egentligen aldrig hade varit det. Andra, som Olivia och Rasmus, hade relativt oreflekterat sett sig som kristna när de var yngre, men såg det inte längre som självklart, medan exempelvis Jens beskrev det som att han såg sig som kristen, eftersom han ingick i en kristen tradition, men inte som troende kristen. Slutligen var det flera av ungdomarna, till exempel Moa, Mimmi, Ida och Linus, som var tydliga med att de var troende kristna.

Jenny, som var tjuogoett år gammal när jag intervjuade henne, hörde till den sistnämnda gruppen. Hon kom från en familj där ingen annan var religiöst engagerad och det var genom en vän som hon i början av högstadiet hade börjat bli aktiv i Equmenia, eller Svenska Missionskyrkans Ungdom, som det då fortfarande hette. Hon brukade följa med honom till kyrkans lokaler efter skolan, där de tillbringade tid med att prata och spela biljard eller pingis. Med tiden lärde hon känna fler personer i kyrkan, lärde sig mer om kristendomen och började delta i de organiserade aktiviteterna, som till exempel tonårskvällarna på fredagar. Så småningom kom hon att se sig som kristen, och det var också så hon definierade sig själv när jag frågade om det under intervjun:

Maria: Skulle du beskriva dig själv som kristen? Eller hur skulle du beskriva dig själv?

Jenny: Ja, jag beskriver mig som kristen. Fast det är ju liksom inte så där: "Hej, jag är kristen!" (skrattar) Så är det ju inte. Nej, men man kan ju prata och så säger jag typ så här:

”Ja, när jag var i kyrkan ...” och dom bara: ”Jaha, varför var du i kyrkan?”. ”Ja, men jag är kristen”, kan man ju säga då liksom (Jenny 2011-02-10).

Jennys beskrivning av hur hon brukade nämna sitt kyrkliga engagemang lite i förbigående, och hur det var först då människor runt henne blev medvetna om att hon var kristen, kan ses som ett exempel på hur individer i vissa fall har stor möjlighet att själva välja om de vill delge andra information om sin religiösa tillhörighet.¹²⁰ För de människor Jenny träffade var det inte självklart att hon var kristen, förrän hon på ett eller annat sätt ”kom ut” som detta, till exempel genom att just nämna sitt engagemang i kyrkan.¹²¹

Flera av intervjupersonerna valde, precis som Jenny, att öppet tala om hur de deltog i aktiviteter i kyrkan eller ungdomsorganisationen. Inte minst de som var mycket involverade i organisationen menade att de deltog i så många aktiviteter där att det skulle varit märkligt att inte nämna detta för vänner och bekanta till exempel i skolan. Men det fanns också de som undvek att berätta om sin medverkan i Equmenia, eller som medvetet tonade ner just den religiösa aspekten av engagemanget. De kunde, som till exempel Rasmus, berätta för vännerna i skolan att de var med i scouterna, men undvika att berätta att det var just Equmenias scouter (Rasmus 2012-04-10). Eller, som Olivia, vara medvetet vaga i beskrivningen av vad de gjorde på fritiden:

Maria: Hur är det med kompisar i skolan? Vet dom om att du är med i kyrkan eller att du brukar spela där? Är det nånting ...?

Olivia: Alltså ... jag brukar inte ... jag vet inte. Det är inte så att det är pinsamt eller så men det blir ändå att man inte säger ”kyrkan” utan man säger ”där jag spelar”. Jag vet inte, men det har blivit så att jag har sagt så. Men det är några av

mina närmaste kompisar. Dom vet ju att ... dom har varit på konserter, så dom vet ju att ... ja typ det är ju en kyrka som jag spelar i. Sen är det några som har råkat komma dit, liksom för dom vet att jag ska spela där. Men sen, det är inte så många som vet. Men jag tror att alla vet att jag inte är kristen! Eller ingen tror att jag är kristen, om jag nu skulle ha varit det (Olivia 2012-03-20).

Olivia, som var femton år gammal när jag intervjuade henne, hade varit aktiv i Equmenia sedan hon gick på lågstadiet. Till en början deltog hon framför allt i musikundervisningen som kyrkan erbjöd, men med tiden gick hon också med i scouterna. När vi möttes spelade hon i flera orkestrar i kyrkan och inom Equmenia och var fortfarande aktiv som scout. Ingen av hennes föräldrar var med i Equmeniakyrkan, utan det var hennes eget initiativ att bli aktiv där. Som yngre hade hon uppfattat sig som kristen, men efter en period av reflektion och eftertanke hade hon kommit fram till att hon inte längre ville definiera sig så, ett beslut hon motiverade med att hon inte kunde tro på Gud och att hon därför inte kände sig bekväm med att delta i de religiösa praktikerna. Samtidigt som Olivia på vissa ställen i intervjun talade mycket positivt om Equmenia och vännerna och aktiviteterna där, så framgick det alltså att hon inte direkt ville skylta med sitt engagemang där bland vänner och bekanta utanför ungdomsorganisationen.

Att Olivia i citatet betonar att hon tror att alla i skolan vet att hon inte är kristen, indikerar att det var en etikett eller kategorisering hon inte ville associeras med. Men det signalerar också att hon såg detta, alltså att andra skulle anta att hon var kristen om de visste om att hon brukade spela i en kyrka, som en påtaglig och närvarande möjlighet. Citatet exemplifierar med andra ord hur anknytningen till Equmenia i sig kunde innebära en risk eller möjlighet för individen att räknas in i den kollektiva identiteten "unga kristna" eller "frikyrkoungdom",

alldeles oavsett om hon eller han trodde på Gud eller räknade sig som kristen eller inte. Att tillskrivas en sådan social identitet, eller räknas in i en sådan kategori, skulle i sin tur medföra att en person kom att omfattas av de föreställningar som var förbundna med dem.¹²²

En känslig fråga ...

Amanda, som var tjugo när jag intervjuade henne, hade också inför sina klasskompisar varit tydlig med att hon inte var kristen, trots att hon var aktiv i frikyrklig ungdomsverksamhet. Hon hade precis som Jenny följt med en vän till kyrkan, i hennes fall en baptistförsamling, i början av högstadiet och var sedan under flera år mycket aktiv i dess ungdomsorganisation och hade de flesta av sina vänner där. Under intervjun gav hon en på många sätt mycket positiv bild av verksamheten, även om det också fanns saker hon var kritisk till. Hon beskrev att kyrkan på fredagskvällarna blev som en stor fritidsgård, där folk umgicks, åt mat och pratade, men där de också hade möten och andakter. Även om hon, i likhet med Jenny, berättade för vänner utanför kyrkan att hon var aktiv i en kristen ungdomsorganisation och vad de gjorde där, framgick det också att hon gjorde en klar åtskillnad mellan sig själv och "de kristna":

Amanda: Jag gillade gemenskapen [i kyrkan]. Det var lite konstigt att förklara när jag började gymnasiet. För mina nya kompisar där som fortfarande är mina bästa vänner liksom. Dom liksom: "Är du med i en frikyrka?!" så här. "Neej men ... Ja, jag är med fast inte riktigt liksom. Dom är jätteroliga. Alltså ni hade förstätt. Dom är jätteroliga!" liksom. Jag tog med nån på ... Dom [vännerna i skolan] tyckte jättemycket om dom [vännerna i kyrkan]. Så dom kom väldigt bra överens. Dom var med på flera fester med dom liksom. /.../

Maria: Mm.

Amanda: Jag sade nog väldigt ofta så här om de kristna: "Dom är jätteroliga, dom är jätteroliga!" Jag försökte verkligen förklara att dom inte var tråkiga. Som att det skulle vara nån slags självklarhet att dom skulle vara tråkiga liksom bara för att dom var kristna. /.../ Jag kanske var lite påstridig med det. Det kanske var lite irriterande: "Men vi *vet* att du tycker om dom!" liksom "Vi bryr oss inte *så* mycket" (skrattar) (Amanda 2011-09-14).

Att Amanda så energiskt försökte övertyga sina vänner i skolan om att ungdomarna i kyrkan var väldigt roliga att umgås med, är ett exempel på hur kategorin "unga kristna" ofta associerades med att vara mycket, eller alltför, väluppfostrad och sköt-sam, och därmed i förlängningen lite prätig och tråkig.¹²³ Men citatet illustrerar också hur individer på olika sätt förhåller sig aktivt till de kategoriseringar som görs, eller som de antar att andra gör, och därmed till föreställningar som de förmodar knyts till dem själva och till andra.¹²⁴ Som Amanda beskrev det, var hennes betoning av att vännerna i kyrkan minsann var roliga inte enbart en reaktion på faktiska uttalanden från vännerna i skolan, utan också en effekt av att hon på något plan utgick från att de skulle ha en sådan inställning. Det var med andra ord i hög grad sin egen föreställning om vad andra associerar med kristna ungdomar hon utgick ifrån, och som hon i någon mån också tillskrev sina vänner.

Att Amanda och Olivia drog en tydlig gräns runt "de kristna" och placerade sig själva utanför den kategorin, kan givetvis förstås som en naturlig konsekvens av att de inte definierade sig som kristna och därmed inte ville tillskrivas den sociala identiteten. Men även bland de intervjupersoner som mer oreserverat betecknade sig som kristna, kunde det finnas ett visst motstånd mot eller rädsla för att associeras med kategorin "unga kristna". En anledning var att det kunde innebära att de kom att uppfattas som ett slags representanter, inte bara för

just Equmenia utan för frikyrkor eller kristendom i största allmänhet. Elise, som var tjugotre när vi träffades, var en av dem som berättade om sådana erfarenheter. Hon hade varit aktiv i olika frikyrkoförsamlingar sedan hon var liten, mycket beroende på att hennes mamma arbetade i sådana sammanhang. När hon blev äldre var hon med på olika tonårsaktiviteter och blev så småningom också involverad i den regionala och nationella nivån av Equmenia. Men hon berättade under intervjun att hon under en period på gymnasiet aktivt undvek att presentera sig som kristen:

Maria: Definierar du dig själv som kristen nu? Och gjorde du det då [under högstadiet/gymnasiet]? /.../

Elise: Joo, men ... det kan nog vara ganska olika beroende på vilka man umgås med också. /.../ Men ... det gör jag nog. Eller det gör jag nog nu. Eller det gör jag nu. Men då gjorde jag nog inte det. Kristen på mitt eget sätt tyckte jag nog att jag var. /.../ Men jag ville inte stå för det eller säga det för att man fick hela tiden dom här andra ... Jag tyckte att man blev så ... placerad i ett fack liksom. Att man var på ett visst sätt då. Jag kände att då trodde [andra] att man var som man var i den kyrkan kanske, eller så. Att man fick en massa epiteter som inte jag ville ha. Saker som liksom kom med ... det konceptet. /.../ Och då ville jag väl helt enkelt inte. Ja, jag ville väl inte säga ... jag sade väl inte att jag var kristen. Jag var väl inte öppet det för mina vänner. Inte så att jag dolde det, men det var liksom ingenting jag kallade mig själv för. För att jag kände att när man sade det så trodde man saker som jag inte stod för. Ja, att man fick stå till svars liksom, för kyrkan (Elise 2012-11-23).¹²⁵

Elises erfarenhet av att hon genom att öppet presentera sig som kristen riskerade att behöva försvara eller stå till svars för "kyrkan", kan förstås i relation till hur en individs anknytning till en viss grupp eller kollektiv identitet gör att hon eller han

48 tenderar att ses som en representant för denna grups tankar och värderingar.¹²⁶ Men hur det uppfattades att positionera sig eller bli kategoriserad som kristen i samtal med andra, hade också att göra med vilken typ av frågor och diskussioner det handlade om. Elise förklarade att under högstadietiden, då hon gick i en klass där hon trivdes mycket bra, blev diskussionerna sällan särskilt intensiva, och hon upplevde det därför inte som någon stor sak att presentera sig som kristen. På gymnasiet var diskussionerna annorlunda och mer djupgående, vilket bidrog till känslan av att behöva stå till svars för kyrkan, samtidigt som hon inte tyckte att hon hade tänkt igenom saker och ting tillräckligt för att kunna göra det på ett bra sätt. Elise berättade senare under intervjun att hon efter gymnasiet vid olika tillfällen fått möjlighet att göra just detta, framför allt under det år hon läste på folkhögskola, då de ägnade mycket tid åt diskussioner om religiösa frågor. När vi gjorde intervjun tyckte hon därför att det var betydligt lättare att hantera diskussioner om religion och tro, och var överlag mycket öppnare med att definiera sig som kristen (Elise 2012-11-23).

Linus hörde också till dem som upplevt att han fått försvara kyrkan och kristendomen, eller stå till svars för värderingar som de antogs stå för. Han hade varit aktiv i Svenska Missionskyrkans Ungdom och så småningom Equmenia under hela uppväxten, bland annat för att pappan arbetade inom församlingar där och även mamman var medlem. Som barn såg han den kristna tron som självklar och han antog länge att den var det för alla. När han blev lite äldre hade han insett att det inte var fallet, vilket bidrog till att han blev mer förtegen om sitt engagemang i ungdomsorganisationen:

Linus: Man undvek det helst eller så här. Det var inte säkert att man var helt rak med det varje gång. "Vad ska du göra på fredag?" Då sade man kanske inte bara att "Jag ska till kyrkan" utan ... Ja, men ... av nån konstig anledning så

skämdes man kanske lite för det. I den åldern så var man ju väldigt känslig också för, just för vad folk skulle tycka om en. Och tänka om en så där. Och när man då märkte att det här inte var nån självklarhet för allihopa. För väldigt många var det ingen självklarhet, då var man väl lite nervös för att snacka om det. Eller, så har jag sett på det i efterhand (Linus 2014-02-07).

Där Olivia i ett tidigare citat sade att det inte var pinsamt att berätta att hon skulle till kyrkan, och att hon inte riktigt visste varför hon ändå lät bli att göra det, talade Linus alltså om skam och nervositet för vad andra skulle tänka och tycka. I och med att skam har negativa konnotationer, krävs det ett visst mod av individen att erkänna upplevelsen av det.¹²⁷ Inte minst när det rör något som man i grund och botten är positivt inställd till, vilket gällde både Olivia och Linus som i de respektive intervjuerna pratade om hur mycket de uppskattade vännerna och gemenskapen inom Equmenia. Skammen, eller genansen, kan således återfinnas på två nivåer: Dels handlar det om vad individen känner där och då, det vill säga att hon eller han känner genans eller skäms över engagemanget i Equmenia inför andra som uppfattar detta, eller som antas uppfatta detta, som töntigt och löjligt.¹²⁸ Dels handlar det om att det kan kännas genant att uppleva eller ha upplevt skam över en miljö och människor man egentligen uppskattar och ser sig som en del av. Det är ett sätt att förstå varför Linus i citatet distanserar sig från sina tidigare känslor, till exempel genom att använda uttryck som "av nån konstig anledning".

Att Linus talade om skam och nervositet på ett annat sätt än Olivia, kan emellertid också förstås i relation till att han, som var tjugotvå år gammal vid intervjutillfället, beskrev sin högstadietid i eftertankens ljus. Han hade redan lagt det bakom sig och dessutom haft flera år på sig att reflektera runt vad han kände och tänkte.¹²⁹ När Linus under intervjun på

50 olika sätt poängterade att han hade ett efterhandsperspektiv, till exempel genom att beskriva det som att individen i just den perioden i livet är extra känslig för vad andra tycker och tänker, skapade han ett narrativ, en berättelse om sig själv, som indikerade att inte bara situationen, utan också han själv var annorlunda.¹³⁰ För Olivia däremot, som fortfarande befann sig mitt i denna period i livet, var frågan om ifall och i så fall hur hon skulle berätta om sitt engagemang i Equmenia i skolan, något aktuellt och pågående. Hennes försäkran om att det inte var pinsamt att hon var med i kyrkan, samtidigt som hon undvek att berätta om det och samtidigt som det var viktigt för henne att inte identifieras som kristen, kan därmed ses som relaterat till att den berättelse hon skapade om sig själv under intervjun, handlade om hur hon var just där och då, medan Linus kunde använda sin berättelse för att beskriva hur han hade förändrats.

Kolliderande ideal – skolvardagen

Att just högstadietiden kunde upplevas som särskilt problematisk när det gällde att associeras med kategorin "unga kristna", var en erfarenhet som återkom även i andra intervjuer. Det var inte ovanligt bland de intervjuade ungdomarna att de i den åldern hade en period när de undvek att tala alltför mycket om sin kristna tro eller engagemanget i ungdomsorganisationen, eller för en tid helt slutade vara aktiva där, bland annat för att det inte uppfattades som särskilt positivt, eller "tufft" som Britta uttryckte det, av vännerna i skolan (Britta 2012-05-16, även t.ex. Ida 2014-02-21). Utöver att detta kan vara en känslig tid i livet när det kan upplevas som extra viktigt hur andra ser på och definierar en, som Linus beskrev det ovan, vill jag lyfta fram hur de dominerande ungdomskulturella idealen är som kanske allra starkast då. Philip Lalander, forskare i socialt

arbete, talar om hur ungdomstiden präglas av förväntningar om hedonism och lössläppthet, till exempel när det gäller alkohol, droger och sexuella relationer.¹³¹ En "lyckad" ungdomstid i svensk majoritetskultur bör med andra ord, utifrån dessa föreställningar och förväntningar, innehålla element av sexuell frigjordhet och experimenterande, och en nyfikenhet på och viss gränslöshet när det gäller alkoholbruk.¹³²

En sådan hedonism kolliderar kraftigt med de värderingar om måttfullhet och skötsamhet som traditionellt har dominerat inom frikyrkorörelsen och som på olika sätt lever kvar också idag, även om det talas betydligt mindre om synd och världslighet åtminstone inom Equmenia.¹³³ Att ungdomsverksamheten ska vara alkohol- och drogfri är till exempel fortfarande en självklarhet inom Equmenia, och även idealen om att sex och sexuella relationer är något individen bör vara försiktig med, och vänta med till mer långvariga relationer, är ett ideal som lever kvar i frikyrkliga miljöer. Bland deltagarna i min studie fanns det stor konsensus om att alkohol skulle brukas med måtta, om överhuvudtaget och även när det gällde sexuella relationer förespråkade de överlag ett medvetet och restriktivt förhållningssätt, men inte nödvändigtvis total avhållsamhet.¹³⁴ Lalander och även Jessica Persson har i olika studier noterat liknande inställningar bland andra grupper av frikyrkligt kristna ungdomar.¹³⁵

Det kan med andra ord vara svårt för den enskilda individen att leva upp både till idealen inom Equmenia, som bygger på att ha roligt men utan alkohol, droger och sexuella relationer, och idealen om att tonårstiden ska vara en tid för att prova sig fram, experimentera och njuta av livet. Samtidigt vill jag understryka att det finns många olika sätt att vara ung på i dagens svenska samhälle, och långt ifrån alla är baserade på sexuell frigjordhet och ett vidlyftigt alkoholbruk. Socialpsykologen Thomas Johansson och Philip Lalander påpekar till exempel att synen på sexualitet bland unga kanske inte är fullt så libe-

52 ral som den kan tyckas vid en första anblick, något som även etnologen Maria Bäckman diskuterat i sin studie av sexualundervisning i skolan.¹³⁶ I takt med att alkoholbruket bland unga generellt stadigt har minskat de senaste åren har det också blivit betydligt mer vanligt att inte dricka alkohol även bland ungdomar som inte hör till någon etnisk eller religiös minoritet.¹³⁷ Trots detta finns en dominerande föreställning om vad det innebär att vara ung i Sverige idag, där en liberal syn på sexuella relationer och alkoholkonsumtion ingår, och det var denna som ungdomarna i min studie på olika sätt var tvungna att förhålla sig till.

Ett selektivt minne

Att engagemanget i Equmenia kunde uppfattas som problematiskt i en svensk högstadieskontext, var således inte per automatik knutet till den kristna tron, utan i minst lika hög grad till livsstilsval. Ida, som var tjugo när jag intervjuade henne, berättade till exempel att hon inte varit särskilt "cool" eller tuff under högstadietiden, delvis för att hon var scout men också för att hon hellre var hemma på helgerna än följde med klasskamraterna på fest. Sådana orsaker hade bidragit till att hon känt sig utanför och inte alls trivts under högstadietiden, men hon såg däremot ingen direkt koppling mellan utanförskapet och det faktum att hon var kristen:

Maria: Har du mötts av negativa reaktioner för att du är kristen?

Ida: Det är mycket möjligt. Mitt minne är ganska så selektivt. Jag har en förmåga att lägga sånt bakom mig. Just för att jag absolut inte var speciellt populär i högstadiet. Och hade några ovänner som jag inte ... ja. Men jag har liksom "psssch, bort med det". Så fokuserar vi på det som är roligt.

Nää, jag känner inte att jag har bemötts *särskilt otrevligt* [för att jag var kristen] ...

Maria: Så du hade en jobbig högstadietid men det var inte nödvändigtvis på grund av att du var kristen?

Ida: Nä, det var bara det att jag var glasögonorm och inte ville följa med ut och festa (Ida 2014-02-21).

Ida hade deltagit i Equmenias barnaktiviteter redan som liten, och var som tonåring aktiv på en rad olika sätt – bland annat som scoutledare och på den regionala och nationella nivån av organisationen. Att hon såg sig som kristen hade varit självklart när hon var barn, men just under högstadietiden hade hon haft en period när hon tvivlade. I intervjun påpekade hon att detta inte bara berodde på att hon mötte attityden att man inte skulle vara kristen för att det inte var tufft, eller på att andra tyckte det var tråkigt att hon "hängde i kyrkan", utan att det också hade att göra med att hon inte tyckte sig få bönesvar. Det hade hänt saker i hennes familj, som påverkade henne psykiskt och känslomässigt, och under en period blev både religionen och personer i kyrkan väldigt viktiga för henne. Under den processen "hittade hon Gud" som hon uttryckte det, och beslutade sig för att hon var kristen.

Ida kommenterade på flera ställen i intervjun att det från hennes perspektiv var lika bra att hon inte blev inbjuden till fester och annat, eftersom hon ändå inte var intresserad av att umgås med den typen av människor, det vill säga den majoritet av ungdomar som i hennes ögon var alltför intresserade av fester och överdriven alkoholkonsumtion. Hon underströk att hennes inställning till alkohol och berusning inte i första hand berodde på att hon var kristen, utan motiverade istället sitt val med att hon inte var en sådan person som tyckte om att festa. Även om långt ifrån alla av de intervjuade ungdomarna avstod helt från att dricka alkohol, framför allt inte efter att de fyllt arton, så delade de generellt en negativ inställning till berus-

54 ning och överdriven alkoholkonsumtion. Precis som i Idas fall, var det vanligast att inte knyta detta till religiösa överväganden, utan till att de som individer av olika skäl inte ville dricka alkohol eller dricka sig berusade.¹³⁸ I intervjupersonernas narrativa identitetskonstruktion ingick således i de flesta fall att valet att avstå från alkohol inte i första hand var knutet till den kristna grunden, utan till deras personliga preferenser och prioriteringar.¹³⁹

Idas sätt att distansera sig från det hon såg som kännetecknande för majoritetsungdomen, kan förstås i relation till hur en viktig aspekt i konstruktionen av sociala identiteter är hur vi beskriver oss själva som annorlunda än andra.¹⁴⁰ När de intervjuade ungdomarna underströk att de som personer inte såg någon poäng med att dricka alkohol, eller med ett överdrivet alkoholintag, skrev de in sig i en tänkt kategori människor som, oavsett orsak, delar uppfattningen att alkoholkonsumtion inte är något särskilt viktigt eller önskvärt. Att Equmenia sedan har nolltolerans mot alkoholkonsumtion i sin verksamhet beskrev de inte som en orsak till valet att avstå från alkohol, utan mer som en lycklig omständighet. Eftersom valet att inte dricka alkohol inte på samma sätt behövde försvaras i den miljön, var de i ett sådant sammanhang inte avvikande, utan en del av normen.

Den sociala miljön, med dess fokus på att alla aktiviteter skulle vara alkoholfria och på att alkohol skulle brukas med måtta, om alls, kunde alltså i vissa avseenden ha betydelse för hur de själva förhöll sig till alkohol, även om de inte argumenterade för sina val utifrån religiösa utgångspunkter. Bland de intervjupersoner som inte var helnykterister, hade dessutom flera, exempelvis Anton och Linus, stött på förväntningar från människor utanför den kyrkliga kontexten om att de, som kristna och aktiva i Equmenia, inte borde dricka alkohol (Anton 2011-01-14, Linus 2014-02-07). Oavsett att de själva inte såg det som ett religiöst grundat beslut, gjorde med andra

ord människor runt omkring dem ofta en koppling mellan det frikyrkliga eller kristna engagemanget och synen på alkohol. 55

”Men Moa, du är ju normal!”

Just valet att inte dricka alkohol, eller att vara mycket måttlig i sitt alkoholbruk och avstå från festande, var en av de saker som kunde uppfattas som mest avvikande bland vänner och bekanta utanför kyrkan, som vi såg i exemplet med Ida ovan. Men även religionen i sig, och det kristna engagemanget, kunde väcka negativa reaktioner. Moa, som var nitton när jag intervjuade henne, var en av dem som konsekvent presenterat sig som kristen under hela sin uppväxt:

Maria: Har det [kristna engagemanget] varit självklart för dig hela tiden eller har du liksom haft nån period när du har varit mindre engagerad eller tagit avstånd eller ...

Moa: Nä, alltså jag hör till dom där få, eller det känns som att de är få, som aldrig har tyckt att det är nåt ... konstigt eller dumt så. Jag har liksom alltid, ända sen jag var liten, ifall nån frågar: ”Jaha, är du kristen?” ”Jaa.” Och sen har inte det vart så stor grej heller. Utan det har varit så där: Jaa, jag är kristen. /.../ Jag tror inte det har varit så där att jag har fått en massa jobbiga frågor och grejer. Men ibland har det ju varit det. Men då har jag liksom ... Många gånger märker man ju att ... folk frågar mest för att kunna sätta dit en, om man säger. Så man behöver inte svara på frågorna, för de bryr sig ändå inte om svaren. Det är inte det dom vill veta när dom frågar frågor om tron utan det är oftast snarare: ”Ja, du är dum i huvudet, för du tror”. Och då har jag liksom bara skitit i dom liksom så (Moa 2012-11-13).

56 I likhet med Ida presenterade Moa under intervjun en rätt negativ bild av sin skoltid, åtminstone när det gällde den klass hon gick i. Hon beskrev klassen som mycket stökig, och att hon, som mest gillade att läsa, inte alls passade in bland den majoritet av klasskompisarna som i första hand var intresserade av att gå ut och festa. Hennes sätt att vara passade alltså inte in. Visserligen trivdes hon något bättre med parallellklassen, men i första hand umgicks hon med vänner utanför skolan, och då framför allt andra kristna. Samtidigt som Moa och Ida berättade hur de vantrivts och känt sig utanför i skolan och bland klasskamraterna under högstadietiden tonade de i någon mån ner betydelsen av detta. Moa i citatet ovan säger till exempel först att hon uppfattade att de frågor hon fick ofta var formulerade för att "sätta dit" henne eller var förankrade i en uppfattning om att hon var dum i huvudet som trodde på Gud, men understryker på samma gång att hon inte lade så stor vikt vid det.

Moas och Idas tendens att tona ner betydelsen av de negativa reaktioner de mötts av, vill jag se som ytterligare ett exempel på hur identitetskonstruktionen är knuten till skapandet av narrativ där individer till en viss grad själva kan välja hur de vill framställa sig själva och vad de varit med om, men samtidigt förhåller sig till vissa etablerade och accepterade sätt att berätta om sina erfarenheter på.¹⁴¹ Ingen av dem föreföll till exempel intresserad av att i återberättandet av sina erfarenheter placera sig själva i rollen som "offer". Istället underströk de att det var irrelevant eller ointressant att uppehålla sig vid de svårigheter de upplevt – Ida med förklaringen att hon valt bort att minnas, och Moa med argumentet att det inte var något att ta på allvar. Genom att avfärda det som irrelevant eller inte värt att lägga på minnet, signalerar de att det är andra aspekter de tycker är viktigare att lyfta fram, när de under intervjun skapar bilden av sig själva och sin skoltid. Men i likhet med Linus är detta något de gör flera år efter händelserna. Att de under intervju-

erna valde att framställa sig själva på ett visst sätt, betyder inte automatiskt att de medan det hela pågick, inte alls lade någon vikt vid de negativa reaktionerna och avståndstagandet från klasskamraterna. Att Moa till exempel formulerade det som att hennes klasskamrater var ute efter att "sätta dit" henne, kan ses som en indikation på att hon där och då inte uppfattade de frågor och reaktioner hon fick som riktigt så betydelselösa som hon i efterhand ville beskriva det.

Även om det i exemplet Moa var tydligare att just den kristna tron och identifikationen som kristen stod i centrum för problemen, handlade de negativa reaktionerna även i hennes fall också om den livsstil som denna tro associerades med:

Maria: Är det till exempel i skolan du har mött de här reaktionerna?

Moa: Ja alltså. Jag vet ju inte när jag var riktigt liten. Det kommer jag inte ihåg, liksom så här mellanstadiet så minns jag inte riktigt hur det var. Eller jo, jag vet ju att folk var så här ... Om jag nån gång svor liksom: "Ååhh Moa svär!" liksom. Eller (med retsam röst): "Kan inte du svära en gång?!". Typ så där. Det var ju så där "Kan du inte göra det här och vara lite busig?" typ. /.../ Jag vet ju att jag hade hört många som kanske skulle komma hem till oss och som bara: "Nä, nu måste jag skärpa mig. Nu får jag inte svära. Nu måste jag tänka på det här". Medan jag kanske tycker att – vadå, det är väl inte hela världen om ni svär. (skrattar) Eller så (Moa 2012-11-13).

Av citatet framgår att Moas klasskamrater, åtminstone som hon själv uppfattade det, förväntade sig att hon skulle vara extra skötsam och väluppfostrad, just för att hon var, och presenterade sig som, kristen. Om det på mellanstadiet handlade om att inte svära, och att uppföra sig väl i största allmänhet, var det senare på högstadiet, precis som för Ida, oviljan att gå

58 ut och festa som starkast symboliserade denna avvikande präktighet. Att Moa inte självklart identifierade sig med de idéer om skötsamhet och präktighet som klasskamraterna föreföll associera med kategorin "unga kristna", märks bland annat i hur det som verkar ha varit en slags symbolfråga för klasskamraterna – synen på svordomar – enligt henne själv var rätt betydelselös.

Att identifikationen med kategorin "unga kristna" verkligen signalerade en markant avvikande tillhörighet, framgick bland annat av de negativa uppfattningar om kristna som Moa mött bland klasskamraterna, där kristna till och med beskrevs som "onormala":

Moa: Vad var det mer jag hört? En massa konstiga saker som man bara: "Var har ni fått allt det här ifrån?" Eller typ: "Men Moa du är ju normal!" Och jag bara: "Ja, okej, vad menar du?". "Jamen du är ju kristen också. Kristna är ju inte normala" Nähä. Vad är det för kristna ni har träffat liksom? (skrattar) Kan man fråga sig då (Moa 2012-11-13).

Genom att Moa så konsekvent presenterade sig som kristen, och därmed obestridligen kom att räknas in i kategorin "unga kristna", räknades hon alltså inte automatiskt in i kategorin "svensk majoritetsungdom", trots att hon i andra avseenden, som ålder, etnicitet och så vidare, borde ses som tillhörande denna.¹⁴² För att tala med Appiah – föreställningarna som knyts till människor som tilldelas etiketten "ung kristen", bryter helt enkelt av för mycket mot föreställningarna om de människor som etiketteras "svensk majoritetsungdom" för att de två sociala identiteterna ska gå att kombinera på ett oproblematiskt sätt.¹⁴³

Det är i relation till sådana aspekter man bör se både Amandas energiska försök att övertyga sina vänner i skolan att frikyrkoundomarna faktiskt var roliga att vara med, som jag

återgav i början av kapitlet, och valet att inte öppet kommunicera sitt engagemang i Equmenia, som företrädde av bland andra Linus och Olivia. Deras underliggande oro, eller nervositeten som Linus uttryckte det, för att associationen till Equmenia skulle kunna påverka den sociala identiteten och positionen i skolan, framstår i ljuset av exemplen från Moa och Ida som högst befogad. Men samtidigt var det som sagt inte enbart religionen eller den kristna grunden i sig som var problematisk, utan i minst lika stor utsträckning den livsstil den representerade, där framför allt synen på alkohol och festande, men också sexuella relationer, kunde framstå som mycket avvikande.

Strategier och positionering

Som analysen har visat så här långt, fanns det bland de intervjuade ungdomarna olika strategier för hur de förhöll sig till föreställningarna om de kollektiva kategorierna "frikyrko-ungdom" eller "unga kristna" och möjligheten eller risken för att de genom sitt engagemang i Equmenia skulle räknas in i dessa kategorier. Att tala tyst om sitt deltagande i aktiviteterna i ungdomsförbundet, utan att direkt hemlighålla det, var ett möjligt alternativ. Det medförde dock att individen måste separera två viktiga delar av sitt dagliga liv: vardagsverkligheten i skolan och umgänget med vännerna i Equmenia.

Att öppet definiera och presentera sig själv som kristen, och/eller öppet prata om engagemanget i Equmenia med vänner och bekanta i skolan, var ett annat alternativ. Samtidigt som exemplet med Moa visade att det fanns en reell risk för att detta kunde leda till negativa reaktioner från klasskamraterna, går det att se det förhållningssätt hon och även Ida representerade, som en typ av protest. Sociologen Beverley Skeggs har skrivit om synen på respektabilitet, och hur betoningen av respekt och respektabilitet kan vara ett sätt att försöka höja

60 statusen för en marginaliserad grupp, men också ett sätt att protestera mot rådande normer och värderingar.¹⁴⁴ Hon pekar på hur uppfattningar om respektabilitet är knutna till faktorer som klass, kön och etnicitet/ras, och hur strategier för att förhålla sig till detta kan omfatta både att uppmuntra eller lyfta fram det som uppfattas som ett respektabelt beteende, och att försöka omdefiniera vad respektabilitet eller det respektabla är.¹⁴⁵

Även om Skeggs utgår från svarta arbetarklasskvinnor i USA är resonemangen relevanta också i andra sammanhang. Till exempel, som jag nämnde i inledningskapitlet, i förhållande till hur man inom den svenska arbetarrörelsen i slutet av artonhundratalet och början av nittonhundratalet agerade för att på olika sätt lyfta fram "den skötsamme arbetaren". Detta har beskrivits som ett led just i att försöka höja statusen och förbättra positionen för arbetarklassen, genom att sudda bort associationerna till våldsamhet, dryckenskap och spelande.¹⁴⁶ En betoning av skötsamhet och respektabilitet kan således användas som ett redskap för att framställa sig själv i en bättre dager och därmed också, förhoppningsvis, vinna respekt och makt.

I och med att den svenska majoritetsungdomskulturen inte direkt premierar skötsamhet och respektabilitet, kan det vara svårt att i en skolkontext höja sin status och makt genom att betona sådana aspekter. Men sett i ett större perspektiv kan ändå betoningen av respektabilitet och skötsamhet ses som en strategi för att ifrågasätta de rådande normerna och värderingarna. I berättelserna från Moa och Ida framgick det hur de betraktade sin valda livsstil som betydligt mer attraktiv och vettig än den som deras klasskamrater företrädde. Detsamma gällde för andra bland de intervjuade som gärna framställde det som omåttligt dumt att lägga sin energi och fritid på att festa. Mimmi beskrev till exempel hur hon länge varit mycket kritisk till att människor valde att dricka alkohol överhuvudtaget och att det var först i början av tjuugoårsåldern som hon

hade börjat få mer förståelse för att något enstaka glas vin eller cider kunde vara trevligt (Mimmi 2014-04-11). Jens pratade om hur idiotiskt det var att hålla på och dricka sig full, medan Anton i sin tur berättade livligt om hur flera av hans vänner gjort dumma eller till och med farliga saker när de varit fulla (Jens 2014-03-10, Anton 2011-10-14).

I motsats till detta framställdes det alkoholfria umgänget inom Equmenia som mycket mer attraktivt, och ungdomarna framhöll att de minsann kunde ha roligt även utan alkohol. De kontrasterade alltså aktivt sig själva mot den mer alkohol-liberala majoriteten av ungdomar, och framställde de andras livsstilsval som moraliskt tveksamma och närmast dumma.¹⁴⁷ Att på detta sätt betona respektabiliteten och skötsamheten, och dessutom ladda den med positiv mening, kan ses som en strategi som bygger på att inte acceptera andras definitions-makt, utan hävda sin rätt att tolka och förstå verkligheten på ett annat sätt än det som var allmänt dominerande i skolmiljön.

Att välja vad man berättar

En annan strategi för att hantera risken för att engagemanget i Equmenia skulle påverka ens sociala identitet och position, var att försöka ändra andras inställning till kategorin "unga kristna", vilket kunde göras både i ord och i handling. Amanda försökte till exempel inte enbart övertyga sina nya klasskompisar på gymnasiet om att hennes vänner i kyrkan faktiskt var väldigt roliga, utan bjöd också in vännerna från skolan till vissa av arrangemangen i kyrkan. Hon tyckte dock att det var lättast att göra detta vid de "minst kristna" tillfällena. Det vill säga, att bjuda in klasskamraterna till fester som ordnades av vännerna i kyrkan gick bra, men om hon bjöd in dem på till exempel tonårskvällar, där det ingick andakt, oroade hon sig för att de

62 andra skulle tycka att det var konstigt (Amanda 2011-09-14). Hennes agerande kan med andra ord ses som ett sätt att försöka ändra vännernas uppfattning om hur kristna ungdomar tänker och betar sig, och därmed konnotationerna hos den kollektiva identiteten "unga kristna".¹⁴⁸

Men i och med att Amanda inte definierade sig själv som kristen, vilket vännerna i skolan visste om, handlade det i hennes fall snarast om att umgänget med en viss kategori människor "smittade av sig" på hennes egen sociala identitet. Det innebar att hon hade en delvis annan position än exempelvis Moa eller Elise, som båda såg sig som kristna. Hon riskerade inte på samma sätt att behöva stå till svars för religionen eller kyrkan, utan det var just den mer eller mindre uttalade bilden av unga kristna som "präktiga", som hon försökte motverka genom att både tala om hur roligt de hade, och bjuda in andra till de roligaste sammankomsterna.¹⁴⁹ Samtidigt indikerar hennes oro för att vännerna skulle tycka att de religiösa inslagen var "konstiga", att hon uppfattade livsstilen som mindre avvikande än det religiösa engagemanget i sig. Hennes inställning skilde sig således från Idas, som ju upplevde att livsstilsvalen, det vill säga valet att inte dricka alkohol och festa, utan istället läsa böcker och ta skolan på allvar, var mer avvikande, eller provocerande, än det faktum att hon var kristen.

Ett annat exempel på hur vissa av ungdomarna försökte omdefiniera den kollektiva identiteten "unga kristna" eller "frikyrkoundom", stod Lena för. Hon var sexton år gammal vid tidpunkten för intervjun, och gick första året på gymnasiet. Lena hade varit aktiv i Equmenia sedan hon var liten, eftersom hennes föräldrar var med i kyrkan. När hon var tio började hon i scouterna, och sedan dess hade hon varit mycket engagerad där. Några månader innan vi gjorde intervjun, hade hon valt att gå med i ytterligare en scoutkår, som hörde till Svenska Scoutförbundet och alltså inte var kyrkligt anknuten. Hon berättade i intervjun att hon upplevde ganska stora skillnader mellan de

två grupperna, framför allt när det gällde intimitetsnivån. I den nya scoutgruppen umgicks de på ett mycket mer fysiskt sätt än hon var van vid och det var vanligare med korta parrelationer. Det förekom också att de drack alkohol – inte på scoutträffarna, men när de ordnade fester. Lena trivdes väldigt bra också i den nya gruppen, även om sättet de umgicks med varandra på hade varit lite ovant och främmande i början. Att hon var med i två olika scoutgrupper var också något hon aktivt använde sig av, när det gällde hur hon presenterade sig själv och sina fritidsaktiviteter för vänner och klasskamrater i skolan:

Maria: Vet dom i skolan om att du är med i kyrkan? Är det sånt som du pratar om där eller pratar du inte om det?

Lena: Alltså några är ... en tjej i klassen läste jag konfirmation tillsammans med. /.../ Klasskamraterna har konstaterat att vi har likadana Taizékors. Liksom, att jag ändå bär kors och så här. Men det är inte något ... vi pratar inte så mycket om religion så.

Maria: Nä.

Lena: Det är mer så där allmänt tjejsnack. (skrattar)

Maria: Men till exempel vad man gör på fritiden och sånt där, pratar du med ..?

Lena: Mm. Jamen, då säger jag det är scout och ... Det jag har berättat om scoutingen tror jag ... mest har jag pratat om dom i SSF (Svenska Scoutförbundet). Och då händer det lite mer grejer än vad som händer i SMU (Svenska Missionskyrkans Ungdom).¹⁵⁰ Dom har inte riktigt fått den här bilden av såhär: "prydliga kristna" så där. Det är väldigt mycket utanför ramarna och lite ... det går lite vilt till (Lena 2011-10-03).

Det är värt att notera att Lena inte föreföll betrakta identiteten som scout som särskilt problematisk. Hon berättade gärna om vad som pågick i scoutgrupperna för sina vänner i sko-

64 lan, och valde också att gå till skolan i scoutskjorta en dag när scoutförbunden hade kampanjen "100% Scouting" där målet var att så många som möjligt skulle gå till skolan eller arbetet klädda som scouter. Hon signalerade därigenom mycket tydligt att hon tillhörde kategorin, och den kollektiva identiteten, scouter, och fick som ett resultat av detta en mängd frågor från vänner i skolan som ville veta mer.¹⁵¹

Kategorin "unga kristna" framstod hon som mer avvaktande till, och liksom de andra intervjupersonerna associerade hon den med att vara ordentlig och skötsam; "prydliga kristna" som hon formulerade det i citatet ovan. Genom att välja noga hur hon berättade om vad de gjorde i de två scoutgrupperna, kunde hon presentera sina fritidsaktiviteter på ett sätt som stämde bättre överens med föreställningen om att ungdomstiden ska präglas av hedonism, livsglädje och experimenterande.¹⁵² Det var inte minst möjligheten till romantiska eller sexuella relationer, till exempel på olika läger, som hon lyfte fram i sina berättelser:

Lena: Ja alltså klasskamraterna är väldigt så där. Dom ställer frågorna och beroende på vilken typ av frågor det är så berättar jag ur olika ... ur de olika delarna. Så liksom bara: Ja i SSF jamen där händer det här med liksom ... I SMU är det liksom, då har man lägerspan och lägerragg. Och dom bara: "Jaha, lägerspan, vadå?" Jamen alltså, du vet det här ... sitter på lägerbålet och så killarna¹⁵³ tre rader framför: "Han är ju så söt", liksom. Ja, man bara kollar. Liksom ögongodis så. Så kommer lägerragg. "A, men alltså, ett ragg då?" Man bara: "Ja, precis, då är det ett ragg." Om man kommer till SSF, där finns ju också dom här två. Så finns det ... vad var det jag sade ... ja: "Och så finns det även lägersex". Och dom bara: "What?!" "Jaa, alltså det är samma princip, bara att ..." (skrattar)

Maria: (Skrattar) Ett steg till?

Lena: Ett steg längre. Alltså dom tycker det är helt hysteriskt. "Alltså, man kanske ska bli scout." Och jag: "Jaa, det tycker jag!" (Lena 2011-10-03).

Lenas sätt att dela med sig av sina upplevelser till klasskamraterna vill jag beteckna som *strategiskt berättande*, såtillvida att hon genom att välja vad och hur hon berättade, och dessutom knyta ihop verksamheten i de två scoutgrupperna med varandra, försökte ge en viss bild av sitt umgänge utanför skolkontexten. Samtidigt bidrog hennes val av berättelser till att nyansera bilden av "unga kristna" som "prydliga", som hon uttryckte det. I och med att hon var öppen med sitt engagemang i Equmenia, skulle en sådan nyansering eller omdefiniering av vilken "typ av personer" unga kristna är, i förlängningen också kunna få inverkan på hennes egen sociala identitet.¹⁵⁴

Den strategi Amanda och Lena båda valde, var alltså varken att förtiga sitt engagemang i kyrkan eller att tydligt positionera sig mot andra möjliga ungdomsidentiteter, som de festande ungdomar Moa och Ida kontrasterade sig mot. För att hantera det potentiella hot mot den sociala identiteten som identifieringen med kategorin "unga kristna" kunde medföra, framhöll de istället på olika sätt likheterna med svensk majoritetsungdom. Det var, i deras version av den narrativa identitetskonstruktionen, inte så stor skillnad mellan de kristna och de icke-kristna ungdomarna. Alla var ute efter att ha roligt, alla var intresserade av det motsatta könet, och alla kunde ordna fester, om än utan alkohol.

Både Lena och Amanda föreföll ganska nöjda med hur de lyckades med detta. Samtidigt uttryckte de viss oro för hur de olika grupperingarna de tillhörde egentligen uppfattade varandra – Lena uttryckte farhågor om att vännerna i kyrkan skulle tycka att hennes SSF-kompisar var alltför vilda och Amanda var som sagt orolig för att skolkompisarna skulle tycka att de religiösa inslagen var konstiga. Det krävdes med

66 andra ord en hel del arbete för att hantera den potentiella kollisionen mellan dessa olika världar och ideal. Att Lena och Amanda lyckades relativt bra, vill jag också se som knutet till deras position i skolan och inte minst att det de lyfte fram under intervjuerna var en period i livet när de kom att ingå i nya sociala sammanhang och vänkretsar, i och med att de började gymnasiet. Personer som redan befann sig långt ner i en existerande hierarki, skulle knappast plötsligt få en helt ny position bara för att de berättade om Equmenia eller scouterna på ett nytt sätt.

”Du är säker på att det inte är en sekt?” – föräldrareaktioner

Inte bara vännerna i skolan, utan också föräldrar och familjer hade åsikter om intervjupersonernas engagemang i Equmenia, åsikter som även de i hög grad var knutna till föreställningar om ”unga kristna” eller ”frikyrkoungdom”. Här gick givetvis en viktig skiljelinje mellan dem som hade föräldrar som själva var aktiva i kyrkan, och dem som kom från familjer som inte alls var engagerade. För de ungdomar vars föräldrar var aktiva, eller till och med arbetade inom kyrkan, var det som regel självklart och förväntat att barnen skulle delta i Equmenias aktiviteter. Men några av de ungdomar som kom från icke kyrkligt aktiva familjer hade mött en hel del skepsis när det gällde deras val att bli aktiva i kyrkan. Jenny, till exempel, som alltså kom från en familj där ingen var kyrkligt aktiv, beskrev i intervjun hur hennes föräldrar inledningsvis inte var helt igenom entusiastiska till hennes engagemang:

Maria: Vad tyckte dina föräldrar om när du började bli aktiv i kyrkan?

Jenny: (skrattar) Mamma var lite så här: ”Ja och du är

säker på att det inte är en sekt?" (skrattande) Jag bara: "Nä, mamma det är inte en sekt, det är en vanlig kyrka". Ja OK ... "Är du helt säker?". Pappa var lite likadan: "Dom tvingar dig inte till att göra några konstiga saker?" Och jag bara: "Nej, det gör dom inte" (skrattar). Så dom var lite misstänksamma i början så här. Men så märkte dom ju att det var inget farligt. Dom har ju varit där några gånger också och hälsat på och lite så där.

Maria: Sett hur det är liksom?

Jenny: Ja precis. Att det inte är liksom en kult, sektliknande (Jenny 2011-02-10).

Den situation Jenny beskriver – att föräldrarna var skeptiska till hennes val att bli aktiv i en kristen ungdomsorganisation – kan på ett sätt ses som karaktäristisk för ett land som Sverige, där endast en liten del av befolkningen har erfarenhet av att vara religiöst aktiv i en församling eller religiös organisation.¹⁵⁵ Det vill säga, att många föräldrar saknar egen erfarenhet av religiösa organisationer skulle kunna vara en bidragande orsak till att religiöst engagemang bland barn och ungdomar inte självklart ses som något positivt.

En närmare analys av citatet från Jenny visar emellertid att det inte i första hand var det faktum att Equmenia var en kristen organisation som föräldrarna ställde sig frågande till, utan att deras oro i hög grad gällde vilken typ av kyrka det var. Missionskyrkan, som det fortfarande var vid tidpunkten för intervjun, var för föräldrarna inte självklart en "vanlig kyrka", som Jenny formulerade det, utan skulle, hypotetiskt, lika gärna kunna vara en sekt. Jag frågade aldrig Jenny vad hon menade med uttrycket "vanlig kyrka", men med tanke på Svenska kyrkans dominans i Sverige, skulle jag förmoda att det var den hennes jämförelse gällde. Att föräldrarnas oro enligt Jenny minskade när de väl besökt kyrkan ett par gånger, och sett hur verksamheten fungerade, tyder också på att det inte var religi-

68 onen i sig som var ett problem i deras ögon, utan snarast vilken typ, eller, för den delen, grad av religiositet det handlade om.

Artonårige Anton hade mött liknande reaktioner från sina föräldrar, om än mindre uttalat. Han blev aktiv i Eumenia när han var i början av tonåren, genom att han följde med en kompis dit och började i scouterna där. Jämfört med Jennys familj hade Antons föräldrar och syskon större erfarenhet av kyrklig verksamhet. Båda föräldrarna var med i Svenska kyrkan, om än inte aktivt, och hans storasyster hade varit med i Svenska Kyrkans Unge några år efter att hon konfirmerats. Trots det var de inte begestrade när Anton blev aktiv i Eumenia:

Maria: Vad tyckte dom hemma då, när du började gå i Missionskyrkan?

Anton: Dom var väl lite kritiska till en början kanske. Lite så. Men sen vande dom sig. Tycker väl att jag kan göra som jag vill. Så länge det är nånting bra. Så länge det inte är nånting som är dåligt för mig så tycker dom väl att det är bra.

Maria: Vad var det dom var kritiska till?

Anton: Kritiska är väl ett hårt ord. Men dom var väl lite tveksamma till det här med kyrkan kanske. Det är dom fortfarande. Mamma tycker till exempel inte att jag får gå till Pingstkyrkan (skrattar till). Lite så. Men ... Men det var ju inte så att dom försökte stoppa mig eller så. Det var det ju inte. "Vill du gå så får du gå. Du väljer själv".

Maria: Mm. Men hon tycker inte att du ska gå till Pingstkyrkan? För att?

Anton: Det vet jag inte, faktiskt. Det är väl nån fördom kanske. /.../ Jag vill inte heller gå till Pingstkyrkan. Jag har väl också lite fördomar kanske (skrattar till). Det är väl deras sätt att framställa saker på tror jag (Anton 2011-10-14).

Liksom i det tidigare exemplet från Jenny framstår det i Antons beskrivning av föräldrarnas reaktion som att det inte var den religiösa kopplingen i sig som uppfattades som potenti-

ellt bekymmersam, utan i minst lika hög grad vilken typ av religiös organisation det rörde sig om. Att just Pingstkyrkan fick symbolisera en potentiellt problematisk organisation, som representerade en viss sorts religiositet, var något som återkom i flera av intervjuerna. Det kunde gälla exempelvis värderingar, trosfrågor och de religiösa praktiker som associerades med samfundet, vilket jag kommer att återkomma till i senare kapitel. I mitt och Antons fortsatta samtal poängterade han än en gång att hans mamma inte längre hade något problem med just Missionskyrkan och att Anton var aktiv där. Även hans föräldrar hade följt med till kyrkan ett antal gånger, till exempel när han framträtt med ungdomsgruppen, och när han konfirmerade sig och så vidare, vilket bidragit till att de blivit mer positivt inställda.¹⁵⁶

Ett utmärkt umgänge

Exemplen från Anton och Jenny illustrerar således hur inte heller föräldrarna självklart associerade det frikyrkliga engagemanget med något positivt, om de inte själva var aktiva där. Men det fanns också exempel på motsatsen. Jens berättade till exempel att hans föräldrar hade varit aktiva i Svenska Missionskyrkans Ungdom när de var unga, och trots att de inte längre var engagerade i kyrkan hade deras positiva erfarenheter från uppväxten bidragit till att de senare såg till att barnen började delta i ungdomsorganisationens aktiviteter (Jens 2014-03-10). Här var det med andra ord inte den stereotypa bilden av "frikyrkan" föräldrarna utgick ifrån och förhöll sig till, utan deras föreställningar baserades i första hand på egna upplevelser.

Även bland de föräldrar som inte alls varit aktiva i en frikyrklig kontext, fanns det i vissa fall en uttalat positiv inställning till att deras barn deltog i verksamheten där. Amanda till exempel, som precis som Jenny och Anton var den enda i sin

70 familj som var aktiv i kyrkan, hade inte mött samma skeptiska inställning till sitt val att delta i ungdomsverksamheten, utan snarast tvärtom:

Amanda: Mina föräldrar är ju inte kristna, eller mamma går i kyrkan på jul. Högst. Pappa är inte religiös alls. Dom räknar sig som kristna men inte religiösa liksom ... Dom tyckte det var jätteskönt tror jag. För att jag umgicks med kristna och snälla barn liksom (skrattar). Jag tror verkligen det att dom tyckte det var jättebra för då var jag liksom inte ute och drack på högstadiet. Och jag hängde inte runt med dåliga människor. Så det var alltid så här: "Ni kan vara här, det är lugnt." /.../ Dom tyckte det var jättebra att jag var där. Dom hade aldrig nånting emot det. För dom hade inget annat än bra att säga om den kyrkan (Amanda 2011-09-14).

Föreställningen om kristna ungdomar som välartade och snälla – som kunde uppfattas som problematisk till exempel bland vännerna i skolan – blev alltså i Amandas föräldrars ögon till något positivt, eftersom det, som Amanda beskrev det, uppfattades som en slags garanti för att hon inte skulle råka i dåligheter eller hamna i "fel" umgängeskretsar. Att den här bilden var något förenklad, blev tydligt i vårt fortsatta samtal. Visserligen bidrog engagemanget i kyrkan till att Amanda under högstadietiden framför allt umgicks med sina vänner genom filmkvällar, övernattning i kyrkan och på aktiviteter anordnade av ungdomsorganisationen. Men hon berättade också hur ungdomsgruppen ett par år senare, i början av gymnasiet, kom att delas i en grupp som fortsatte att ta det lugnt med alkohol och även sexuella relationer, och en grupp som på olika sätt revolterade mot sitt tidigare "skötsamma" liv, genom festande, testande av droger och sexuell frigjordhet. Amanda placerade sig själv någonstans mittemellan dessa två grupper, men hennes berättelser exemplifierar att anknypningen till kyrkan inte i

sig var en garanti för skötsamhet, även om alltså både föräldrar och vännerna i skolan kunde ha den föreställningen.

Föräldrar som själva var aktiva i Equmeniakyrkan hade, som sagt, i de allra flesta fall en positiv bild av barn- och ungdomsverksamheten och engagemanget i kyrkan fungerade i stor utsträckning som en familjegemensam aktivitet.¹⁵⁷ Om barnen under tonårstiden blev mindre engagerade och inte lika självklart ville delta, kunde det följaktligen upplevas som ett problem. Mimmi, som var tjugoett när vi träffades för en intervju, hörde till dem som gått i söndagsskola, sjungit i kyrkans barnkör och varit med i scouterna sedan hon var liten. Hennes mamma arbetade i den lokala Equmeniaförsamlingen, och även hennes pappa var aktiv i kyrkan. Hon hade dessutom under vissa perioder föräldrarna som ledare, till exempel när hon var scout. Under en period blev det viktigt för henne att klargöra för sig själv varför hon deltog i aktiviteterna:

Maria: Du sade att du tog en liten paus när du gick på högstadiet? Att du inte var lika aktiv?

Mimmi: Ja, eller framför allt i början av gymnasiet. Nästan där. Ja, men jag tyckte väl att det var jobbigt ett tag för att alla ... På nåt sätt ... jag ville inte gå i kyrkan för att alla förväntade sig det. Jag visste inte själv vad jag trodde och vad jag ville med det. Ja. Så jag ifrågasatte väldigt mycket. Samtidigt som jag aldrig nästan slutat gå. För det var fortfarande en trygghet på nåt sätt att vara där. Samtidigt som det var nån press. Ja, jag var väldigt konfunderad på nåt sätt, ett tag. /.../ Jag ifrågasatte mycket och sånt, ja. Samtidigt som jag var med. Och kände mig dubbel i det på nåt sätt. Det var så här: Är jag med för att jag vill vara med? Eller är jag med för att jag måste vara med (Mimmi 2014-04-11)?

Mimmi berättade under intervjun att hon under tonårstiden hade tagit upp frågan till diskussion med sin mamma, som då

72 alltid sagt att hon fick välja själv och att hon inte var tvungen att delta. Men trots det kände hon en outtalad förväntan på att hon borde gå i kyrkan och ta del i ungdomsverksamheten – från föräldrarna och också från församlingsmedlemmarna, i och med att hennes mamma var anställd i församlingen. Hon förklarade under intervjun att hon tyckte att situationen nästan bara blev svårare av att föräldrarna samtidigt sade att hon skulle välja själv. Den situation Mimmi redogjorde för var således på många sätt en motsats till det Jenny och Anton berättade om. Där de beskrev en initial negativ verbal reaktion från föräldrarna, som dock senare motverkades av upplevelsen av att föräldrarna ärligt tyckte att de fick välja själva vad de ville göra – om än inom rimliga gränser, det vill säga att det inte var en sekt, eller på något vis skadligt för dem – beskrev Mimmi verbala försäkringar om att hon fick välja själv, men samtidigt uttalade förväntningar att Equmenia och kyrkan inte var något hon borde välja bort.

Emily Layton, David Dollahite och Sam Hardy, som har studerat faktorer för religiöst engagemang hos tonåringar i USA, lyfter bland annat fram hur föräldrarnas attityd kan spela en viktig roll för individers religiösa engagemang. Detta är en följd dels av att föräldrarna uppfattas som auktoriteter i frågor som rör religion – till exempel genom att på olika sätt förmedla uppfattningen att barnen bör gå i kyrkan, dels av att barnen på grund av sina känslomässiga band till, eller pliktkänsla gentemot föräldrarna inte vill göra dem besvikna, och därför försöker leva upp till deras förväntningar när det gäller religiöst engagemang.¹⁵⁸ Den svenska kontexten är givetvis annorlunda, men jag vill argumentera för att föräldrarna även i min studie fungerade som auktoriteter när det gällde frågor som rör religion, antingen det handlade om att besöka kyrkan och ge sitt tillstånd till att barnen fick delta i aktiviteterna där, som Jenny och Anton hade upplevt, eller om att de mer eller mindre uttalat signalerade att barnens deltagande i ungdomsverk-

samheten var önskvärt. Ett sätt att förstå detta är att eftersom intervjupersonerna befann sig i positionen barn i förhållande till föräldrarna, ingick de också i de maktrelationer som existerar mellan dessa sociokulturellt grundade kategorier.¹⁵⁹ En central faktor i dessa maktrelationer var givetvis ålder även om religionsfriheten i Sverige omfattar även barn. Men andra aspekter och förväntningar som ligger i identifikationen med kategorierna barn och vuxna spelade också roll, som det Layton et al. beskriver som de känslomässiga banden och känslan av plikt gentemot föräldrarna.¹⁶⁰

Det vill säga: Om några föräldrar uttryckligen hade förbjudit sina barn att vara med i Equmenia, hade det givetvis krävts aktivt motstånd och förmodligen konflikter för att bryta detta. Exemplet från Mimmi tydliggör emellertid att det inte behövde handla om uttryckliga påbud eller ens uttalade förväntningar. Trots föräldrarnas försäkringar om att hon kunde välja fritt om hon ville vara med eller inte, uppfattade hon att det var någonting hon borde. I hennes fall handlade det således mer om att hon inte ville göra föräldrarna besvikna, än om att bryta mot regler.¹⁶¹ Därmed spelade det också mindre roll vad som uttalades explicit; de förväntningar Mimmi upplevde sig känna blev så att säga en starkare faktor i de pågående maktprocesserna, än det föräldrarna faktiskt sade.

För Jenny och Anton var det å andra sidan just den religiösa anknytningen som var problematisk i föräldrarnas ögon. Även detta går att förstå i relation till individernas positioner som föräldrar och barn, såtillvida att deras inställning kan ses som knuten till idén om att ett gott föräldraskap omfattar att hela tiden sträva efter barnets bästa och skydda det från potentiella faror. Behovet av att försäkra sig om att Equmenia inte på något sätt var farligt för barnen, som tog sig uttryck bland annat i att Jennys och Antons föräldrar besökte kyrkan för att bilda sig en uppfattning om vilken typ av samfund det rörde sig om, kan således ses som en effekt av en viss inställning till religion, kombinerat med det ansvar föräldraskapet förväntas medföra.

74 I alla de ovanstående exemplen går det följaktligen att se hur föräldrarna genom barnens engagemang i Equmenia tvingades förhålla sig aktivt till olika föreställningar om religion och vad ett religiöst engagemang kan innebära. För vissa handlade det om att frikyrkomiljön, och det religiösa sammanhanget, uppfattades som något positivt som föräldrarna ville ge barnen möjlighet att ingå i. För andra handlade det om att försäkra sig om att det var rätt sorts miljö, som inte kunde vara skadlig för barnen. Strävan efter att uppnå det bästa för barnet är således närvarande i bägge fallen, men tar sig olika uttryck. Samtidigt illustrerar exemplet från Amanda att det inte alltid är uppenbart ur ett vuxenperspektiv hur en viss miljö ter sig för ungdomarna som ingår i den, och därmed inte heller vad som är det bästa för barnet. Hade de haft samma insyn som hon i hur de frikyrkligt aktiva ungdomar hon umgicks med faktiskt förhöll sig till alkohol och droger, kanske de hade varit mindre uppmuntrande till hennes engagemang där.

Även om det var långt ifrån självklart att miljön inom de olika lokala ungdomsgrupperna var idyllisk och fri från alla potentiella problem och faror som associeras med tonårstiden, var det en tydlig tendens i intervjumaterialet att miljön och atmosfären i ungdomsorganisationen beskrevs som öppen, varm och välkomnande, ofta i kontrast mot skolkontexten som framställdes som mer problematisk och som begränsande för individernas frihet att vara och bete sig som de själva ville. I det följande kapitlet ska jag diskutera hur sådana, men även andra, aspekter kunde ha betydelse i intervjupersonernas beskrivningar av varför de valt att bli aktiva i Equmenia, och varför de fortsatte sitt engagemang där.

3. ATT BLI OCH FÖRBLI ENGAGERAD

En av utgångspunkterna för denna bok är alltså att aktivt deltagande i en religiös organisation kan ses som en typ av samhällsdeltagande i likhet med aktivitet i andra typer av föreningar och ideella organisationer.¹⁶² Som jag har nämnt tidigare argumenterar vissa forskare dessutom för att engagemang i just religiösa organisationer särskilt stimulerar samhällsdeltagande, både för att det ger möjlighet för människor att skaffa sig demokratisk kompetens, och för att de värderingar och ideal som ofta dominerar inom religiösa organisationer i hög grad uppmuntrar delaktighet och deltagande.¹⁶³ Men samtidigt, som vi såg i det föregående kapitlet, uppfattas unga människors religiösa engagemang inte självklart som något okontroversiellt i en svensk kontext. Genom att vara aktiv i en religiös organisation som Equumenia, riskerar individerna att kategoriseras på ett visst sätt, och därigenom associeras med vissa beteenden, värderingar och ståndpunkter, som genom att de skiljer sig från det majoritetens antas stå för, får negativa konnotationer.

Samtidigt vill jag poängtera att det inte uteslutande är ett religiöst engagemang som kan uppfattas som problematiskt i en vardagskontext för ungdomar i Sverige. I den forskning jag tidigare gjort om unga i den globala rättviserörelsen berättade flera ungdomar om liknande erfarenheter. De beskrev på olika sätt hur de upplevt att deras starka intresse för samhällsfrågor och aktivitet i politiska ungdomsförbund och organisationer som Attac¹⁶⁴, inte passade in i skolkontexten utan gjorde att de uppfattades som lite udda.¹⁶⁵ Liksom intervjupersonerna i den här studien menade att engagemanget i en religiös ungdomsorganisation kunde vara problematiskt, kan således

76 även andra typer av engagemang uppfattas som avvikande inte minst i skolvardagen, bland annat för att den typen av agerande inte fullt ut överensstämmer med de föreställningar som finns om vad ungdomar i Sverige¹⁶⁶ ska intressera sig för. Ett brinnande engagemang för världens orättvisor kan mycket väl komma i konflikt med bilden av ungdomstiden som en tid av sorglöst experimenterande, på ett liknande sätt som ett religiöst engagemang.

Varför väljer då ändå ett antal ungdomar att engagera sig i ideella organisationer, aktivistgrupper eller, som i det här fallet, en religiös organisation? Empiriska studier av ideellt arbete lyfter fram att det ofta finns olika motiv som samspelar med varandra och tillsammans bidrar till människors val att bli aktiva. Det kan vara personliga motiv och egna ambitioner, det vill säga att individen vill uppnå något för egen del med sitt deltagande, som att utveckla sin egen kompetens. Men också altruistiska eller policy-relaterade motiv, som ett starkt socialt ansvarskännande, en vilja att hjälpa andra eller en önskan att förändra något man menar är fel.¹⁶⁷ Inte minst för ungdomar kan dessutom möjligheten till social gemenskap och nya vänskapsrelationer vara viktiga motiv för att de väljer att bli aktiva.¹⁶⁸

Ytterligare en aspekt av människors motiv för att engagera sig, är att mer eller mindre definierade och explicita känslor eller emotioner ofta fungerar som en drivkraft.¹⁶⁹ Det kan handla om att individen till exempel känner indignation eller ilska över orättvisor eller mot samhällets struktur eller moralordningar, och att detta blir en sporre för att engagera sig och försöka förändra saker och ting.¹⁷⁰ Men det kan också handla om att kollektivt försöka skapa nya känslomässiga upplevelser och ståndpunkter, som när HBTQ-rörelsen vill omvandla den skam som historiskt knutits till icke-heterosexuell sexualitet, till stolthet.¹⁷¹

Känslornas betydelse för samhällsdeltagande och engagemang kan emellertid också handla om att det skapas en viss atmosfär vid ett möte eller sammankomst, som bidrar till deltagarnas vilja att vara aktiva. I olika studier har detta diskuterats utifrån sociologen Émile Durkheims begrepp *kollektiv upprymdhet* som fokuserar på hur stora och intensiva sammankomster tenderar att skapa emotionella band som solidaritet, entusiasm och glädje. Det sker bland annat genom upplevelsen av att man som individ är en av många i en stor grupp med människor som har samma mål och värderingar.¹⁷² Den här typen av stora, livliga och intensiva sammankomster spelar en viktig roll inom frikyrkliga ungdomsorganisationer, till exempel under gudstjänster och möten på ungdomsläger då flera hundra ungdomar samlas, vilket jag återkommer till nedan.

Men även betydligt mindre spektakulära emotionella aspekter kan ha betydelse för att det uppstår en social gemenskap som bidrar till att det framstår som attraktivt för individen att vara aktiv i en viss organisation. Vardagliga aktiviteter och rutiner inom en grupp eller organisation kan skapa emotionella band som i sin tur kan bidra till en upplevelse av samhörighet och gemenskap. Detta har diskuterats av sociologerna Kerstin Jacobsson och Jonas Lindblom, som i sin studie av djurrättsorganisationer och aktivism bland annat använder begreppet *ritualisering* för att diskutera vilken inverkan vardagliga ritualer, som att samlas över en kopp kaffe efter varje möte, kan ha för att upprätthålla människors engagemang och intresse.¹⁷³

Med utgångspunkt i hur just social gemenskap och möjligheten att etablera vänskapsrelationer kan spela en viktig roll för ungdomars val att engagera sig, kommer jag i detta kapitel se närmare på vilken betydelse den här typen av emotionella aspekter kunde ha för intervjupersonernas engagemang i Equemenia. Både när det gällde hur de beskrev de positiva effekter det kunde ha, och hur de beskrev vissa stämningar, ritualer och känslomässiga förväntningar som mer problematiska.

78 Varför just Equmenia?

Som framgick av det förra kapitlet, gick det en viktig skiljelinje mellan de intervjupersoner vars föräldrar var aktiva i Equmeniakyrkan och de vars föräldrar inte var det, när det gällde hur och när de kommit att bli aktiva i Equmenia. De ungdomar som hade församlingsaktiva föräldrar hade som regel gått i söndagsskola eller sjungit i barnkören som små, och sedan fortsatt med scouter och andra aktiviteter för äldre barn och ungdomar. Exemplet med Mimmi illustrerade emellertid att det inte var självklart för dem att de skulle förbli aktiva, även om familjen tillhörde församlingen. Att deras deltagande var ett självständigt beslut, och inte bara en följd av förväntningar från föräldrar och församling, var en inställning som återkom i intervjuerna.¹⁷⁴ För de ungdomar i studien som kom från familjer som inte var aktiva i Equmeniakyrkan, var processen med nödvändighet annorlunda. Här fanns det inte samma förväntningar från vuxenvärlden, utan tvärtom kunde föräldrarna, som vi såg, i vissa fall vara påtagligt skeptiska till deras val, åtminstone till en början. Vad var det då som ursprungligen hade lockat dessa ungdomar till Equmenia?

Till att börja med framgår det av intervjumaterialet att just vänskapsrelationer var en viktig anledning till att ungdomarna kom att intressera sig för Equmenia och den verksamhet som bedrevs där. Lukas, Amanda och Anton berättade till exempel alla om att de haft vänner som redan var aktiva i Equmenia och hur de helt enkelt följt med dessa till någon av ungdomsorganisationens aktiviteter (Lukas 2012-04-18, Amanda 2011-09-14). Anton beskrev det så här:

Maria: Hur kom det sig att du började i kyrkan? Minns du det?

Anton: Det var ... det var en kompis. Alltså, jag bytte skola i sexan. Eller i femman till sexan, på sommaren. Då var det en kille där som var ... han gick på scouterna. Så

jag hängde med honom på scouterna. Så började han gå i kyrkan. Då hängde jag med honom till kyrkan. Så det var mest därför. /.../

Maria: Är ni fortfarande kompisar?

Anton: Nää, nä. Inte längre. Det är vi inte.

Maria: Fortsatte han i kyrkan också eller var det bara du som blev kvar?

Anton: Nä, han slutade. Han fortsatte ett tag men sen började han med karate. Då tog det så mycket tid så han slutade (Anton 2011-10-14).

Under intervjun förklarade Anton att han redan var scout när han bytte skola, men i ett annat scoutförbund. Det var alltså just möjligheten att göra något tillsammans med en vän i den nya klassen som gjorde att han bytte till Equmenias scouter. Sociologen Guro Ødegård menar att processen med att skapa nya vän- och fritidsmonster, och dess betydelse för var och hur man blir aktiv, är extra viktig för tonårsgenerationen som en del i individernas frigörelseprocess från föräldrarna och familjen.¹⁷⁵ Jag vill hävda att denna process kan vara minst lika viktigt i de yngre åldrarna, särskilt under mellanstadietiden, när många vänskapsrelationer omprövas och förändras. I Antons fall spelade det givetvis också in att han under denna tid bytte skola, vilket ökar behovet av att etablera nya vänskapsrelationer. Men mönstret – att man följde med en vän som redan var aktiv i Equmenia – var alltså återkommande i intervjuerna med dem som inte vuxit upp i församlingen.

Samtidigt exemplifierar citatet från Anton att det inte var givet att den vän som från början introducerade ungdomarna till Equmenia stannade kvar. Vid det laget hade intervjupersonerna emellertid hunnit etablera egna vänskapsband inom gruppen, och följaktligen valde de att förbli aktiva trots att situationen förändrats. En bidragande orsak till detta var också att de uppskattade den specifika verksamhet som be-

80 drevs och just ett intresse för någon av de aktiviteter som erbjöds var, vid sidan om vänskapsrelationer, ett återkommande motiv till att ungdomarna en gång i tiden valt att gå med. Ofta handlade det om att någon i deras omgivning, ibland föräldrar och ibland andra släktingar eller bekanta, hade påpekat att Equmenia erbjöd en viss aktivitet, som scouting, idrottsutövning eller musikverksamhet, som de trodde skulle passa personen ifråga och uppmuntrat dem att börja (t.ex. Oscar 2012-01-03, Rasmus 2012-04-10, Ida 2014-02-21). Att det blev just i Equmenia berodde i många fall på att det var praktiskt, på grund av avstånd eller andra skäl. För dem som kom från mindre orter kunde det helt enkelt vara den enda möjligheten till scouting eller musikundervisning som fanns.

En öppen och positiv atmosfär

Både verksamhetens innehåll och vänners inflytande spelade alltså in för att de ungdomar vars familjer inte var engagerade i Equmeniakyrkan en gång i tiden blivit aktiva i ungdomsorganisationen, medan den kristna grunden däremot i regel inte spelade särskilt stor roll i detta första steg. När de väl börjat, var emellertid också stämningen och gemenskapen i grupperna centrala för deras vilja att stanna kvar, och där hade de kristna värderingarna som genomsyrade verksamheten större betydelse. Intervjupersonerna beskrev i allmänhet stämningen i de lokala församlingarna och ungdomsgrupperna som mycket god. Flera underströk att det var högt i tak, med stor frihet att säga, tänka och tro vad man ville. Ett par stycken påpekade att de hade haft fördomar om hur det skulle vara i en frikyrka, till exempel att det skulle finnas en rad regler och påbud att anpassa sig efter, men att de inte tyckte att det stämde alls med hur det var i den kyrka eller församling de själva var knutna till (Amanda 2011-09-14, Mimmi 2014-04-11).¹⁷⁶

Upplevelsen av att ungdomsorganisationen och den lokala församlingen erbjöd en miljö där de kunde vara sig själva, sattes ibland i relation till intervjupersonernas erfarenheter av hur det var i skolmiljön. Jens, som var sjutton när jag intervjuade honom, beskrev det på följande vis:

Jens: Det [kyrkan] är väl lite som en fristad. Det är väldigt många tror jag som känner sig väldigt hemma i Dalkyrkan när dom har varit där ett tag. För att jag tror att dom ... man känner ganska direkt när man kommer dit att ... Magnus kom och hälsade på en gång och han kände också den stämningen. Att man verkligen är sån som man är /.../ Så jag tror att det är många som känner sig väldigt bekväma med att komma till Dal, för dom får vara fria. Och kanske inte leva efter ett visst sätt. Det är väldigt mycket normer i skolan. Men samtidigt tror jag också att det är väldigt många som är precis likadana i skolan och kyrkan men som nog har fått den styrkan att vara det från kyrkan (Jens 2014-03-10).

I likhet med när Moa och Ida, i det föregående kapitlet, berättade om hur de känt att det i skolkontexten fanns starka förväntningar på hur de borde bete sig, beskrev alltså Jens skolan som en miljö där individerna måste ha en särskild styrka för att kunna vara som de ville. Equmenia och kyrkan blir en fristad och ett ställe där man kan vara fri, medan skolan blir något normstyrt och begränsande. Deras erfarenheter blir med andra ord en kontrast till de föreställningar som finns, och som intervjupersonerna i olika sammanhang hade stött på, om att frikyrkor, och även religiösa organisationer mer allmänt, begränsar den individuella handlingsfriheten, genom att lägga stor vikt vid värderingar och hur människor bör leva sina liv.¹⁷⁷

När Jens i citatet ovan framhöll den goda stämningen, refererade han till den lokala kyrkan, Dalkyrkan. Men eftersom han inte var engagerad i församlingsverksamheten som sådan,

82 betydde detta i hans fall ungdomsverksamheten där, och då i synnerhet den grupp ungdomar som han framför allt umgicks med, något som framgick också på andra ställen i intervjun. Olivia däremot, som även hon poängterade hur positiv stämning det var i den lokala församling hon var knuten till, lyfte fram inte minst de äldre församlingsmedlemmarnas förhållningssätt som viktigt:

Olivia: Det är en grej som jag tycker är ganska skönt just med att spela i en kyrka /.../ till exempel blir jag alltså tillfrågad att vara med och spela med kören och så där. Och det är en massa tanter och gubbar liksom ... Dom hade nån sån här mässa, då var jag med och spelade. Liksom – vad man än gör ... Även om det låter fel så är dom tacksamma för det sen. Och liksom: "Ååhh! Det är så kul, det är så kul! Du är så duktig!". Man blir bara glad. Sen har jag märkt, ja, alltså, dom förlåter en alltid och så där. Och ... det tycker jag är skönt (Olivia 2012-03-20).

Olivia hade tidigare under intervjun förklarat att hon, som inte själv såg sig som kristen, ändå kunde förstå och respektera dem som trodde på Gud, bland annat för att hon tänkte sig att de genom sin tro fick en grundläggande trygghet av att vara förvissade om att det finns någon som älskar och förlåter en vad man än gör. Det här budskapet, att tron på Gud innebär (villkorslös) kärlek, återspeglades i flera av intervjuerna och var även explicit uttryckt i Equmenias värdegrund, så som den formulerades exempelvis på webbsidorna. Där preciseras fyra ledord som var tänkta att genomsyra verksamheten: *Gemenskap*, *Lärjungaskap*, *Kärlek* och *Växande*. Under rubriken *Kärlek* stod följande:

Jesus har sagt att Gud är kärlek. Många av oss har upplevt att det stämmer. Vi vill skapa miljöer där människor får

möjlighet att öva sig i att se och ta emot den kärleken, men också att ge den vidare.¹⁷⁸

Även om Olivia inte beskrev det som att hon själv omfattades av den gudomliga, villkorslösa kärlek hon menade att kristna fick ta del av – under intervjun talade hon genomgående om "dem" och ställde därmed tydligt sig själv utanför den kategorin – så hade hon ändå upplevt att församlingsmedlemmarna och hennes vänner i Equmenia representerade ett sådant förhållningssätt. Hon återkom till exempel flera gånger under intervjun till att hon uppfattade sina vänner inom Equmenia som mycket mer kärleksfulla och förlåtande än vännerna utanför ungdomsorganisationen (Olivia 2012-03-20).

Att ge kärlek

Det mål med Equmenias verksamhet som formulerades bland annat i webbsidecitatet ovan – att medlemmarna skulle få möjlighet att ta emot Guds kärlek och också förväntades ge denna vidare – återspeglades på olika sätt i flera av intervjuerna. Jenny lyfte till exempel fram det att ge kärlek och förlåtelse som det absolut viktigaste inom kyrkan, och beskrev hur hon försökte bidra till detta bland annat genom att låta de andakter hon var ansvarig för kretsa runt det temat (Jenny 2011-02-10). Även Linus såg det som ett av de viktigaste uppdragen han hade som tonårsledare, även om han inte alltid tyckte att det var enkelt att genomföra:

Linus: När man själv är ledare också, så kan man ju bara sitta där och vara helt frustrerad över: "Var är dom? Vad håller dom på med?" Liksom. "Har dom varit uppe hela natten?" Man blir ju helt ... Sen kommer man ju på – vi var ju likadana. Och då blir man ju så glad över att ens ledare var

så ... var så bra för en. Bra föredömen och ... Jaa men, dom älskade ju en liksom. Och det är ... det är coolt tycker jag.

Maria: Handlar det om det också? Att älska någon? Är kärleken viktig?

Linus: Jamen absolut! Sen så är det klart att man kan inte älska alla på det sättet eller så där.

Maria: Nä.

Linus: Men det är ändå det som vi har fått som uppdrag på nåt sätt. Att se bortom vad den här personen gör eller vad den här personen representerar annars och ändå försöka se att ... det här är Guds skapelse på nåt sätt. Och vi har fått uppdraget att ... att älska den personen. Det är den svåraste uppgiften kanske. Men ändå försöka liksom. Ja det är väl det man kan försöka i alla fall (skrattar till)(Linus 2014-02-07).

Det här budskapet om betydelsen av kärlek och att älska sin nästa, var något som medlemmarna i Equmenia mötte på olika sätt i verksamheten, såtillvida att temat återkom i andakter, sånger, samtal och olika aktiviteter.¹⁷⁹ Att det var något som så tydligt förmedlades till medlemmarna i ungdomsorganisationen, kan i sin tur ha bidragit till att det föreföll vara ganska naturligt för intervjupersonerna att prata om verksamheten i Equmenia i termer av kärlek, som när Linus ovan talade om sin upplevelse av att hans ledare hade älskat dem. Visserligen hände det att jag under intervjuerna tog upp och betonade detta i en följdfråga, som i citatet ovan, men det var vanligen ungdomarna själva som introducerade tanken om att spridande av kärlek var en central del av deras engagemang i ungdomsorganisationen. Som Wetherell påpekar är det långt ifrån givet att känslor verbaliseras i vardagliga samtal och interaktion, istället uttrycks de ofta på andra, mer indirekta sätt, men överlag tenderade alltså intervjupersonerna att explicit referera till och beskriva också känslor och känslomässiga upp-

levelser.¹⁸⁰ Här vill jag emellertid poängtera att hur individerna i intervjusituationen talade om känslor inte självklart behövde korrespondera med faktiska känslomässiga upplevelser. Jag ser deras beskrivningar och berättelser som färgade av känsloregler som påverkade inte enbart hur det var förväntat och möjligt att agera och reagera, utan i minst lika hög grad hur det var förväntat och möjligt att tala om känslor.

Hochschild påpekar att känsloregler ofta är outtalade och implicita och blir synliga först när någon bryter mot dem, det vill säga uppför sig på ett sätt som inte passar in i det som är förväntat eller accepterat i en viss kontext.¹⁸¹ Men hon ger också exempel på sammanhang där känsloregler är klart uttalade – i hennes fall rör det sig bland annat om företag som ger skriftliga instruktioner om hur de anställda ska förhålla sig känslomässigt i olika situationer.¹⁸² Det sätt på vilket organisationen Equmenia slog fast att verksamheten skulle genomsyras av kärlek, både muntligt, till exempel i andakter, och skriftligt, till exempel i värdegrunden, kan även det ses som ett exempel på att känsloregler inte alltid är outtalade utan i vissa sammanhang, även i vardagen, kan formuleras mycket explicit.¹⁸³

Att intervjupersonerna aktivt förhöll sig till det de uppfattade som de etablerade känsloreglerna inom Equmeniakontexten, fanns det flera exempel på. Jenny till exempel, som alltså hörde till dem som menade att det viktigaste budskapet inom Equmenia var att alla bör sträva efter att vara kärleksfulla och förlåtande, förklarade under intervjun hur det var mycket viktigt för henne som kristen att vara glad och le mycket. Hon beskrev hur hon strävade efter att alltid ha en positiv och tillmötesgående attityd, medan hon såg ilska och irritation som något problematiskt som helst borde undvikas. Samtidigt tyckte hon att det kunde vara svårt att leva upp till detta i praktiken:

Jenny: Det är svårt ibland. Speciellt om man har nån person som man verkligen inte klarar av. Just dom situationerna har jag väldigt svårt för. För jag kan bli väldigt irriterad på vissa människor. Inte för att de egentligen gör något fel, bara att jag irriterar mig på dem. Jag försöker verkligen bli av med det /.../ Det är väldigt mycket så liksom. Hur ska jag komma över det /.../ Jag jobbar väldigt mycket med det. Även om jag tycker människan är väldigt irriterande så ler jag ändå, är artig och snäll. Försöker igen att få en annan bild. Liksom så (Jenny 2011-02-10).

Det går att se den process Jenny beskriver som ett exempel på aktivt emotionellt arbete, där hon verkligen arbetade för att undertrycka sin irritation och istället bemöta andra med en positiv attityd. Hennes agerande kan med andra ord ses som ett exempel på en strävan att omsätta de religiöst grundade idealen om att älska sin nästa i praktiken.¹⁸⁴ Men det kan också förstås med hjälp av Jacobsson och Lindbloms begrepp *containing* som de använder i sin studie av aktivister inom djurrättsrörelsen. De förklarar hur det uppfattas som viktigt för djurrättsaktivisterna att inte bemöta andra människor med ilska och aggression, även om deras åsikter och förhållningssätt ifrågasätts och trots att andra kanske betar sig aggressivt. Skälen till detta, som Jacobsson och Lindblom presenterar dem, är att det skulle skada deras sak om de framstod som rabiata eller militanta aktivister, istället för att till exempel framstå som en grupp entusiaster som vill djuren väl.¹⁸⁵ Jenny motiverade sin ambition att försöka övervinna sin irritation för att kunna vara artig och snäll även när hon mötte människor hon hade svårt att interagera med, på ett liknande sätt. Hon förklarade att hon flera gånger hade mött människor som hade en negativ inställning till kristna, eller hade fördomar om hur de skulle vara och bete sig. Det var således ytterligare en anledning till att hon ville ge ett gott intryck, även, eller kanske framför allt, när hon mötte människor som av olika anledningar irriterade henne.

Även för att skapa och upprätthålla en kärleksfull och inkluderande stämning i en grupp, krävs olika typer av emotionellt arbete, inte bara från ledarna utan också från deltagarna. Religionsvetaren Jessica Moberg, som skrivit om karismatiska kristna i Stockholm, beskriver till exempel hur medlemmarna i de grupper hon följde arbetade med bland annat små, ritualiserade gester och detaljer, som leenden, hälsningar, kramar och så vidare, för att skapa intimitet och en upplevelse av gemenskap inom gruppen.¹⁸⁶ Det kan ses som ett exempel på det Jacobsson och Lindblom argumenterar för – att vardagliga ritualiserade handlingar av olika slag bidrar till att skapa emotionella band som är nödvändiga för att upprätthålla sammanhållningen i en grupp.¹⁸⁷ För de lokala Equmeniaföreningarna kunde sådan vardaglig ritualisering innebära till exempel att man samlades före tonårskvällarna för att äta mat tillsammans, eller att man stannade kvar på kyrkkaffe efter söndagsgudstjänsten.

Dessutom fungerade givetvis de andakter som avslutade varje scoutmöte och tonårskväll som en sorts vardaglig ritual. Andakterna kunde se olika ut från grupp till grupp, men som jag beskrev i inledningen inkluderade de i allmänhet textläsning, antingen från Bibeln, eller, framför allt om det var aktiviteter för mindre barn, från andra typer av böcker med ett passande budskap, och dessutom någon form av betraktelse. På tonårssamlingarna brukade deltagarna också ofta sjunga lovsånger tillsammans. Andakterna omfattade dessutom nästan alltid en gemensam bön, som i scoutgrupperna kunde vara den korta nyingbönen eller scoutbönen.¹⁸⁸ I tonårsgrupperna var det också vanligt med mer fri och improviserad bön och förbön, antingen med en förbönsledare eller öppen bön där var och en turades om att bidra till bönen.¹⁸⁹

Att den här typen av ritualer kunde vara viktiga för medlemmarnas engagemang i gruppen, illustrerades bland annat

88 av att Mimmi under intervjun berättade att hon uppskattade just stunden med lovsångssjungande så mycket att det var en starkt bidragande orsak till att hon stannade kvar i Equmenia även under den period när hon var som mest avståndstagande (Mimmi 2014-04-11). Inte minst förbön, då gruppen bad för en av de närvarande personerna, hörde till de situationer som kunde ha en stark emotionell laddning.¹⁹⁰ Amanda, som ju var aktiv i ungdomsverksamheten i den lokala baptistförsamlingen men inte definierade sig som kristen, berättade om hur det vid flera tillfällen hade påverkat henne starkt att delta i förbön:

Amanda: Under vissa perioder tror jag ändå att jag kanske trodde lite på Gud. Eller, alltså, jag funderade i alla fall på om jag gjorde det eller inte. Jag var med i de här förbönerna och blev rätt berörd. Av ... för att det blir väldigt känslomamma möten när man har de där förbönerna. Det var många som grät och det var liksom ... Det var aldrig nån som talade i tungor eller nåt sånt.¹⁹¹ Det kommer jag ihåg att jag tänkte på, för jag sade det till mig själv att om folk börjar göra det då tänker jag nog inte vara med på mötena. För sånt tycker jag liksom är obehagligt. Men ... jag kunde själv ... Om det hade hänt mig nånting och nån visste om det, så sade den: "Jag tror att Amanda vill att vi ber för henne för det här". Och då var jag med på det och kunde bli jätteberörd och gråta. För att det är ju väldigt starkt så där. Typ det sitter tjugo människor och håller på en och ber för en. Det blir väldigt så här ... emotionellt. Då tänkte jag att jag kanske tror på Gud ändå. Men jag tror inte jag ... jag kom nog alltid fram till att jag inte gjorde det. Nu gör jag inte det (Amanda 2011-09-14).

Både de religiösa aspekterna och betydelsen av att delta i en ritualiserad kollektiv handling, är framträdande i Amandas redogörelse, såtillvida att den starka emotionella laddningen hon

upplevde under förbönen bidrog till en tvekan inför sin egen övertygelse om att hon inte trodde på Gud.¹⁹² Att de andra ville be för henne när något negativt hänt, kan vidare ses som ett tecken på att även den ungdomsgrupp Amanda tillhörde präglades av ett fokus på inkluderande och att sprida kärlek. Förbönen kan ur det perspektivet ses som något omtänksamt och kärleksfullt, ett tecken på en vilja att hjälpa varandra genom svåra tider. Amanda kunde således genom att välja att delta i, och även bli föremål för, förbönen, inkluderas i den gemenskap och upplevelse av samhörighet som skapades genom denna ritualiserade handling, åtminstone till en viss gräns, trots att hon inte delade den tro som handlingen baserades på.

Moa, som under några år var aktiv inte bara i Equmenia utan också i en ungdomsgrupp i Svenska kyrkan, hade erfarenhet både av strukturerade, ledarledda andakter med ett tydligt slut, och andakter med ett mer öppet slut, där de som ville stannade kvar och bad tillsammans:

Moa: /.../ Andakten kanske håller på en tjuugo minuter en halvtimme först. Och sedan säger man: "Nu är det öppet slut" och då har man liksom ... då har man kunnat sitta kvar och sitta en halvtimme till nästan. Och man har haft mycket mer med bönen ... att det har varit lite mer att alla är med och ber. Man kanske har öppen bön där man får säga ... när man känner för det så säger man nånting högt. Jamen, det har varit mycket mer faktiskt att alla är med och ber, både tyst och högt /.../

Maria: Så olika sätt att lägga upp det helt enkelt? [i de två grupperna/kyrkorna]

Moa: Ja. Och jag personligen gillar nog mer det som vi gjorde i Sandåkyrkan, där man kanske har det lite längre fördom som vill och mer att man personligen får vara med och be och liksom att man försöker på nåt vis ... Alltså det var ju aldrig uttalat att testa att be högt, men det blev ju att man

halvt om halvt kände att man *skulle* göra det. Vilket i mitt ... alltså innan man brukade be högt så kanske det var lite jobbigt. Men samtidigt när man väl hade testat det så insåg man att: "Jaha, så här kan det kännas att be också". Alltså, jag tyckte att det var väldigt positivt, ändå. I den kyrkan. Att man fick den här: "Jaha, man kan be på det sättet" och så (Moa 2012-11-13).

Samtidigt som Moa var mycket positiv till stunden med kollektiv bön, och föredrog den grupp där de lade mer tid på det och där alla hade möjlighet att delta aktivt, så framgår det att det inte var helt okomplicerat för alla att göra detta. Den tröskel som hon beskriver fanns innan hon själv tog steget och började be högt inför de andra, kan relateras bland annat till att det krävs en viss kompetens och kunskap för att kunna delta på det sätt som är förväntat i en sådan situation. Även om Moa uttryckte det som positivt att hon därigenom lärde sig något nytt om hur bön kan gå till och kännas, innebär det också ett hinder på vägen för deltagande, och fungerar därmed som mekanismer för inkludering och exkludering.

En annan aspekt av varför det kunde upplevas som "jobbigt" att be högt inför de andra i gruppen, är att detta innebär att dela med sig av tankar, känslor och eventuella problem till de andra närvarande. Moberg talar i sin studie om bön som en typ av förkroppsligad intimitet och syftar då inte minst på den fysiska närhet som förbönssituationen kan innebära, som också Amanda nämnde i citatet ovan.¹⁹³ Men även den typ av kollektiv bön Moa beskrev, som i allmänhet inte omfattade fysisk närhet eller handpåläggning, medförde alltså förväntningar om en viss grad av intimitet mellan de närvarande i och med att de i bönen delgav varandra både bekymmer och förhoppningar. Eftersom det i tonårsverksamheten kunde vara relativt stora grupper, där individen inte självklart kände alla närvarande lika väl, var sådana förväntningar inte nödvändigtvis något alla kän-

de sig bekväma med. Att det kunde vara jobbigt att börja bidra aktivt kan således relateras dels till bristen på erfarenhet, dels till en skepsis mot att ingå i den förväntade intimiteten.

När jag lite senare i intervjun frågade Moa om det alltid var samma personer som bad högt, sade hon:

Moa: Jaa, det var inte alls alla som bad högt varje gång. Det tror jag inte jag varit med om nästan nån gång, så. Men det var liksom ... en del som brukade göra det, en del som gjorde det nån gång ibland och så var det ju det där att man bara: (glatt) "Ja! Nu började den be högt! Den har aldrig gjort det innan!" (Moa 2012-11-13).

Moas beskrivning illustrerar hur individernas val att delta eller inte delta aktivt i den kollektiva bönen också kunde ha inverkan på relationerna inom gruppen. När någon för första gången valde att börja bidra aktivt till bönen, innebar det att hon eller han kom att tillhöra en ny kategori av deltagare – de som bad högt åtminstone ibland. Enligt Moa noterades detta med glädje av andra närvarande, och den här reaktionen från de andra deltagarna kan följaktligen ses som ytterligare en aspekt av hur emotionella band kan skapas genom små vardagliga, ritualiserade händelser och i förlängningen bidra till att skapa en upplevelse av samhörighet och gemenskap.¹⁹⁴

"Det blir ju lite sektigt"

Men även om kollektiv bön kan ses som en ritualiserad handling som kan bidra till att skapa samhörighet och gemenskap inom gruppen, var det också ett inslag i verksamheten som flera av intervjupersonerna fann problematiskt. Flera av de ungdomar som inte vuxit upp i en frikyrklig församling framhöll just olika typer av kollektiv bön som något de, åtminstone till

92 en början, upplevde som ovant och konstigt. Amanda berättade till exempel hur hon i början hade upplevt gudstjänsterna i den baptistförsamling ungdomsföreningen hörde till som markant annorlunda än de i Svenska kyrkan, som var de hon tidigare hade besökt. Att människor i församlingen deltog aktivt i det som pågick under gudstjänsten, till exempel genom att utbrista "Amen!" under böner och predikan, var nytt och ovant för henne. Även förbön tyckte hon kändes främmande till en början, fastän hon med tiden alltså kom att delta i den (Amanda 2011-09-14).

Den kollektiva bönen kan också ses som ett tillfälle då ungdomsorganisationens kristna grund på ett tydligt sätt synliggjordes i verksamheten och när det därför blev särskilt påtagligt om intervjupersonerna räknade sig som kristna eller inte. Jens, som ju beskrev sig som tillhörande en kristen tradition men inte troende kristen, var en av dem som lyfte fram detta som skäl till varför han efterhand hade slutat delta i de kollektiva bönestunderna:

Jens: Jag är ju van vid att man ber och så. Det är inget konstigt. Men jag har slutat be i stora grupper nu. För jag har inget att be till. Och då känns det bara som att jag bara följer gruppptryck.

Maria: Tänker du på att be högt då?

Jens: Ja precis, alltså att man ... ja be i grupp. Att: "Nu går vi in i bön". Det fenomenet för mig, alltså personligen, tycker jag bara blir konstigt eftersom jag inte har någon att be till. Det blir bara konstigt. Det blir lite abstrakt. Så då sitter jag bara bredvid. Och sen ... hemma ber jag ju aldrig och så. Så att jag har liksom ... jag har ifrågasatt mest för att det är kul. Just varför man ber och sånt. För när man tittar på det från en utomståendes perspektiv, eller som jag gör när man sitter bredvid så ser jag ... Alltså, det blir ju lite sektigt på sitt sätt. Att alla som sitter där går in i någon trans och så där, gör samma sak (Jens 2014-03-10).

Att Jens använde ordet "gruppsyck" i sin beskrivning av hur han upplevde den kollektiva bönen och kontexten runt den, går att relatera till citaten från Moa ovan, där det framgick att också hon upplevt förväntningar om att de närvarande borde delta aktivt i bönen. De talade visserligen om olika typer av kollektiv bön – den typ av bön Jens refererade till byggde på att alla bad samma bön samtidigt, det vill säga inte fri kollektiv bön som Moa talade om – men i båda fallen exemplifieras hur deltagande i den typen av religiösa praktiker i hög grad var normstyrt. Det normala och förväntade var att delta aktivt i bönestunden, vilket i sin tur kan ses som en bidragande orsak till att en persons beslut att börja be högt noterades med glädje av andra närvarande – som Moa beskrev det ovan.

Även om Jens i början av citatet poängterar att han inte såg bön som någonting konstigt, bidrar hans ordval senare till att signalera en tydlig distans till situationen och praktiken, bland annat genom att han beskrev sig själv som "utomstående" och som någon som visserligen befann sig på plats, men inte deltog aktivt i den kollektiva handlingen. Det här var således ett exempel på hur identifikationen med kategorin kristen inte enbart relaterades till frågan om att tro på Gud, utan i stor utsträckning också till att delta i olika religiösa praktiker. Även om Jens såg sig som tillhörande en kristen tradition, var själva handlingen att delta i bön uppenbarligen något som alltför påtagligt markerade en religiositet han inte delade, och som han därför valde att inte delta i. Genom att använda uttryck som "sektigt" och att människor "går in i någon trans", framställde Jens också den starka rituella prägel kollektiv bön kan ha som något i första hand negativt. Det här var en uppfattning som återkom i intervjun med Olivia, som tog upp just kollektiv bön när vi diskuterade om hon någon gång upplevt något skrämmande eller obehagligt inom Equmenia:

Olivia: Jag tycker det är ganska obehagligt när alla ber samtidigt. Det blir lite så här mässande. Jag tycker det är sjukt läskigt. Jag vet inte ... det är inte ... Nämen så här, monotont alla samtidigt. Och det bara ... det känns bara läskigt. /.../ Jag gillar inte när folk bara så här: (med monoton röst) "Nanana nanana". Nä, jag vet inte. Jag tycker bara det är obehagligt. Jag vet inte varför (Olivia 2012-03-20).

Ett sätt att förstå Olivias och Jens inställning att en viss typ av mässande kollektiv bön var obehaglig, är att den ritualiserade situationen skapade en viss känslomässig stämning eller var en del i affektiva praktiker, som de inte kände sig hemma i och inte fullt ut kunde vara delaktiga i, bland annat för att de inte själva definierade sig som kristna eller delade den kristna tron.

195

Olivia berättade vid ett annat tillfälle under intervjun hur hon under en period när hon funderat mycket på om hon själv trodde på Gud eller inte, kunde bli väldigt arg och också rädd under andakterna efter scoutmötena, när alla skulle be tillsammans. Så småningom, förklarade hon, hade hon emellertid kommit fram till att bara för att hon inte tyckte och tänkte likadant som de andra, och inte delade den kristna tron, betydde det inte att de inte kunde acceptera henne som hon var (Olivia 2012-03-20). Här fick bönen, och Olivias övilja att delta i den, alltså symbolisera hur de andra i gruppen hade något gemensamt som hon inte kunde dela med dem.

Olika typer av kollektiv bön kunde således bidra till att skapa en upplevelse av samhörighet och gemenskap hos vissa av deltagarna, i egenskap av att vara en ritualiserad handling.¹⁹⁶ Inte minst för dem som, i likhet med Moa, tydligt definierade sig som kristna. Men för dem som likt Jens och Olivia inte delade den kristna tron, blev bönen ett av de tillfällen när deras egen position i förhållande till de andra i gruppen och gränsen mellan de troende och de icke-troende medlemmar-

na blev synlig. Återigen framskymtar därmed den ambivalens som finns inom organisationen Equmenia, när det gäller den kristna grunden. Fastän det inte är ett krav att vara kristen för att delta i aktiviteterna, och det finns ett starkt fokus på att alla ska accepteras och älskas som de är, är den kristna grunden en helt central del i verksamheten. Att inte delta i den innebär därmed på något plan ett slags ofrånkomligt utanförskap, vilket intervjuerna med både Jens och Olivia illustrerade.

Läger, läger, läger!

Även om de små och vardagliga ritualerna, som andakter, fika och gemensam bön, kunde spela stor roll för att skapa gemenskap och en god stämning inom den lokala ungdomsgruppen, så var det andra erfarenheter som ungdomarna talade allra mest entusiastiskt om. I scoutverksamheten, musikverksamheten och tonårsverksamheten var det vanligt med kortare eller längre läger, hajker och helträffar.¹⁹⁷ De flesta hade följaktligen varit på ett eller flera läger, eller när de kom upp i tjugoårsåldern varit med och arrangerat dem, och många berättade lyriskt om sina erfarenheter. Amanda talade till exempel om hur de skidläger hon deltagit i var bland de bästa veckorna i hela hennes liv (Amanda 2011-09-14). I likhet med när Lena i ett exempel i det föregående kapitlet förtjust berättade om lägerspan och lägerragg, handlade många av lägerberättelserna om hur vilda och tokiga de och deras vänner var. När Olivia återgav sina intryck från läger hon varit på tillsammans med de orkestrar hon spelade i inom Equmenia, kretsade det till exempel i stor utsträckning runt hur de brukade sitta uppe på nätterna och prata och dricka läsk och sedan nästan inte orkade hålla sig vakna nästa dag när det var dags för konsert (Olivia 2012-03-20).

96 När jag genomförde de första intervjuerna var det inte så länge sedan Sverige stått värd för en internationell jamboree¹⁹⁸. På lägret, som inkluderade scoutkårer och scoutförbund från hela världen, samlades runt 40 000 scouter som tillsammans byggde upp byar, deltog i aktiviteter och lekar, hade lägerbål och umgicks i mer eller mindre organiserade former dygnet runt.¹⁹⁹ Flera av intervjupersonerna hade varit med som deltagare eller i vissa fall som funktionärer, och att det hade varit en viktig och ibland omtumlande erfarenhet för dem märktes i hur gärna och livligt de berättade om vad de varit med om (t.ex. Lena 2011-10-03, Oscar 2012-03-01, Rasmus 2012-04-10, Lukas 2012-04-18, Britta 2012-05-16). Olivia var en av dem:

Maria: Var du på den jamboreen i somras? I Skåne?

Olivia: Ja!

Maria: Hur var det då?

Olivia: Det var nog några av dom bästa dagarna i mitt liv. Att ha varit där. Det var helt underbart. Ibland så sitter man så här och tänker på dagarna ... Ibland vill jag bara åka härifrån och åka tillbaka dit. För det känns som att man hör hemma mer där än vad man gör här ibland. Det var så annorlunda. Alltså, man byggde upp ett eget samhälle på två veckor. Man gjorde sina saker varje dag. Gick och hälsade på grannarna från Algeriet och mexikanerna med sina visselpipor ... det var lite så här. Alla var som en jätte-, jättestor familj. Och sen var det det här med att man kunde bara gå fram /.../ och bara börja prata med nån. Det var liksom inget konstigt. Liksom i Sverige kan man inte riktigt ... eller här kan man inte riktigt göra det på samma sätt. Det var väldigt kul, väldigt, väldigt roligt (Olivia 2012-03-20).

Den otvungna gemenskap som Olivia målade upp, där man kunde börja prata med vem som helst, uppskattades också av

andra som varit med på jamboreen. I intervjupersonernas berättelser återkom beskrivningar av hur de börjat umgås med människor de inte känt sedan tidigare, och hur avslappnad och givande samvaron var. Lägerupplevelsena kunde också få återverkningar som sträckte sig utöver lägerveckorna. För Lena till exempel, var det just upplevelsena i mötet med andra scout-er på lägret, som gjorde att hon valde att efter sommaren bli aktiv i ytterligare en scoutkår, utanför Equmenia (Lena 2011-10-03). Även för Olivia hade lägret konkret betydelse för hur hennes engagemang i Equmenia såg ut. Hon hade egentligen tänkt sluta vara med i scouterna, och hade tagit ett uppehåll under något år, men berättade att hon redan som liten hade bestämt sig för att när hon blev stor nog för att åka på en internationell jamboree så skulle hon passa på. Så en tid före jamboreen i Skåne blev hon aktiv igen, och även om planen var att hon sedan skulle sluta, hade hon fortsatt vara med i scouterna även efter det (Olivia 2012-03-20).

Sättet intervjupersonerna valde att berätta om sina olika lägererfarenheter på, kan i flera hänseenden ses som ett led i deras självpresentation och positionering som just unga, det vill säga i deras narrativa identitetskonstruktion.²⁰⁰ Om hela miljön i kyrkan kunde uppfattas som en fristad, där det var möjligt att vara sig själv utan att uppfattas som udda eller konstig, så beskrevs lägren i än högre utsträckning som en plats där de kunde uppfylla många av de förväntningar och föreställningar som finns om vad en "lyckad ungdomstid" ska innebära. Det gick att vara uppe hela natten och snacka med kompisar och människor man kanske aldrig tidigare mött. Det gick att hitta på galna hyss och upptåg – med och mot varandra eller mot ledarna. Det gick att äta obegränsade mängder godis och dricka ofantligt med läsk. Samtidigt är läger och hajker en i många avseenden skyddad plats, utan alkohol, med ordnade aktiviteter och program och med tillgängliga vuxna om något skulle hända. Därmed blev den livsstil som de följde,

98 eller förknippades med genom sin koppling till den kollektiva identiteten "unga kristna" inte heller anmärkningsvärd eller socialt negativ, vilket var en betydelsefull skillnad jämfört med exempelvis i skolan.²⁰¹

På stora läger med flera scoutförbund inblandade, som jamboreen i Skåne, var de kristna scoutkårerna emellertid bara en typ bland många. Samtidigt som scoutidentiteten förenade alla deltagarna, innebar anknytningen till Equmenia att de ungdomar jag intervjuat kunde skilja ut sig i vissa avseenden även här, till exempel genom att förväntas be kollektiv bordsbön före måltiderna eller delta i andakter. Även kläderna skilde sig åt, såtillvida att scouthalsduken, och tidigare också scoutskjortan, ser annorlunda ut för Equmeniascouter. Britta, som var nitton när jag intervjuade henne, hörde till de intervjuade personer som inte definierade sig som kristna och att hon var aktiv i just Equmeniascouterna, eller SMU-scouterna som hon genomgående kallade det under intervjun, berodde på att hon följt med en vän dit när hon var yngre. Hon såg det i första hand som positivt att deras scoutkläder såg annorlunda ut än Svenska Scoutförbundets:

Maria: Spelar det någon roll för dig att det är just SMU-scouterna? Skulle det lika gärna kunna vara Svenska Scoutförbundet?

Britta: Nä, jag är väldigt stolt över att vara SMU-scout. (leende) Det känns bra.

Maria: Mm. Varför?

Britta: Jag vet inte. Det har väl blivit så här ... gemenskapen. Man är SMU:are och så ser man liksom ... Förut hade vi gröna skjortor, så ser man det på folk att, jamen det är en SMU:are. Nu har vi den här ... [vinröda halsduken då]. Så vi är ju många färre än vad SSF (Svenska Scoutförbundet) är. Så då påverkas stämningen och så (Britta 2012-05-16).

Alla delade emellertid inte Brittias positiva inställning. Olivia till exempel, deklarerade frankt att hon inte var särskilt förtjust i hur Equmeniasscoutkläder såg ut, framför allt inte den vinröda halsduken som hon beskrev som "jätteful" (Olivia 2012-03-20). Att de särskilda kläderna fungerar som en tillhörighetsmarkör, som signalerar för andra att en person hör till just Equmeniascouterna, åtminstone inom scoutkretsar där de olika dräkterna känns igen, kan som Britta påpekade ha gynnsamma konsekvenser för gemenskapen och stämningen. Men, för att knyta an till diskussionerna i kapitel två, det gör också att individen inte kan välja om hon eller han vill vara öppen med sin anknytning till Equmenia eller inte. Även om de avvikande kläddetaljerna kan upplevas som något positivt av den som självklart vill associeras med organisationen, kan de följaktligen bli betydligt mer problematiska för någon som i första hand ser sig som scout, men inte självklart vill identifieras som tillhörande en kristen scoutkår.

När det blir obehagligt

Samtidigt som läger och helträffar alltså lyftes fram som något av det roligaste och mest givande inom Equmenias verksamhet, hade flera av de intervjuade ungdomarna också upplevt negativa eller obehagliga situationer när de medverkat i dem. En bidragande orsak till detta var att större möten och läger ofta genomfördes på distriktsnivå eller nationell nivå, och att de därför mötte ungdomar, ledare och ungdomspastorer från andra församlingar. Därmed konfronterades de med åsikter, värderingar och ståndpunkter som skilde sig från det de var vana vid att möta, till exempel när det gällde sexuell läggning och abort eller hur bokstavligt Bibeln och dess texter ska förstås.

100 Dessutom kunde sättet att genomföra andakter och gudstjänster på skilja sig mellan olika församlingar och lokala Equmeniaföreningar, vilket gjorde att de delarna av sammankomsterna kunde uppfattas som främmande, konstiga och ibland skrämmande. Anton berättade till exempel om hur han kunde uppleva stämningen under vissa av gudstjänsterna på de gemensamma ungdomshelgerna som obehaglig:

Anton: Nu på sista tiden har det varit ganska mycket på ungdomshelgerna, att man ska räcka upp handen och gå fram och så ska man be för folk och så. Som tycker att dom blir kristna. Så var det inte när jag började gå i kyrkan. Första gången jag upplevde det var nog förra året, eller förrförra året. Sånt är lite obehagligt tycker jag. När folk är så här ... När det sitter fyrahundra pers[oner] och så: "Jaa, nu ska ni räcka upp handen och bli kristna och så ska ni komma fram hit så ska vi be för dig!" och så här. Sådana grejer tycker jag är lite obehagliga. Jag tror att det mer är en process. /.../

Maria: Du tycker sådana situationer är obehagliga?

Anton: Mm, det tycker jag. Det blir så pushig stämning ofta. Man spelar ganska ... hetsigt, det blir hetsig ... Hög musik och ganska mycket ... det blir ganska hetsig stämning. Och man måste göra det liksom. Man har inget val. Det kan jag tycka är lite obehagligt. Jag tycker att man ska få välja själv (Anton 2011-10-14).

Elise berättade om liknande erfarenheter av intensiva och livliga sammankomster med hög musik, där alla förväntades stå upp och delta aktivt och engagerat. Hon antog att arrangörerna vid de stora ungdomsträffarna ville utnyttja att de var så många ungdomar samlade på ett och samma ställe på samma gång, och att deras mål var att deltagarna skulle få en chans att känna "att det är häftigt och coolt och vi är hur många som helst, typ". Deras försök att göra sammankomsterna "ungdom-

102 främmande för honom (Anton 2011-10-14). Hans beskrivning av att stämningen gjorde att människor kände sig pressade och inte kunde välja själva blir därmed ytterligare ett exempel på hur intervjupersonerna kunde presentera just kollektiv bön som något problematiskt, bland annat utifrån att den kan ha stor emotionell påverkan på människor.

Hur deltagarna i en viss sammankomst upplevde stämningen där, påverkades också av de specifika religiösa budskap som kommunicerades. Flera av intervjupersonerna berättade om hur de under läger och möten som anordnats tillsammans med Pingstkyrkans ungdomsverksamhet, mött värderingar som de inte kände sig hemma i och inte delade. Jens, till exempel, såg en markant skillnad mellan det som tidigare var Missionskyrkan, och Pingstkyrkan:

Jens: Vi var på ett ungdomsläger en gång med en Pingstkyrka här. Dom höll i andakten en kväll tror jag, som ... och det är väl det som är grejen. Missionskyrkan är så himla fritt ... Så det kan liksom inte hända nånting läskigt och obehagligt (skrattar till) tror jag för nån. Just för att det är så himla fritt. Och det känns som att i varje andakt så är det nån ... dom förklarar väldigt tydligt att det är så här *jag* tänker, personligen. Men just där på Pingst var det väldigt påtagligt att ... Om man inte tror kommer man inte till himlen, till exempel. Och det var väl ganska extrema värderingar. Och det var väldigt många ... Jag personligen tyckte bara stämningen var ... jag hade inget problem med det dom sade. Men jag hörde efteråt att det var flera barn, som var kanske nio, tio, som ju är relativt små. Som hade börjat gråta och sprang därifrån. /.../ Då tycker jag att man har misslyckats helt. Det var väldigt många som blev jättearga på dom. Och vi har inte haft nån koppling med dom sen dess, för det förstörde ju så mycket för många. Om man får nån att börja gråta ska man lägga av med det man gör. Så nej ... Ja, den situationen pratar vi fortfarande om. Ja, så det var inget lyckat. Och det var så här ... Men det var bara en obehaglig stämning (Jens 2014-03-10).

Som jag nämnt tidigare, var det i intervjuerna inte ovanligt att just Pingstkyrkan fick representera en typ av religiositet som ungdomarna inte kände sig bekväma med. Utöver att de kunde känna sig främmande inför budskapet som förmedlades, kunde det handla om att de stötte på religiösa praktiker de inte var vana vid, som att tala i tungor (Linus 2014-02-07) Men det kunde också handla om upplevda skillnader i relationerna och maktstrukturerna inom olika religiösa ungdomsorganisationer eller samfund. I Jens exempel ovan fick Pingstkyrkan fungera som en direkt motpol till hans beskrivning av hur det i Missionskyrkan i hans ögon var "himla fritt". Mimmi berättade också om hur hon upplevt predikanter och pastorer inom Pingstkyrkan som mycket dominanta (Mimmi 2014-04-11), och även Anton tog upp sådana aspekter under intervjun:

Anton: Vi hade en ungdomshelg tillsammans med Pingst till exempel. Och på den var det ganska mycket så här: "Det här är synd. Det får ni inte göra". Men då var det ju mer ... Då var det dom som sade det. Det var inte vi som sade det. Det kan nog bero ganska mycket på samfund.

Maria. Så det var ovant för dig?/.../

Anton: Det var ovant. /.../ Det kändes lite obehagligt. Vi var på ett skidläger med Pingst. Det var därför. /.../ Det var några som gick från gudstjänsterna. För att dom tyckte att /.../ för att, ja dom höll inte med. Och det fanns inget utrymme för tolkning så. Av det dom sade. Och då gick dom därifrån. Då blev dom (arrangörerna) så sura så vi fick ha ett möte med han som var vår pastor. Och på gudstjänsten efter då hade dom faktiskt ändrat. Så dom tog ju till sig det vi sade /.../ Vi sade ifrån. Vi var 30 pers[oner] från Storsjö. Så var det två eller tre som gick därifrån och resten var jätteupprörda. Och det var folk som sade att "Vi ska aldrig mer gå på gudstjänsterna därborta" (Anton 2011-10-14).

104 I de gemensamma sammankomsterna med Pingstkyrkan stötte alltså Anton, Jens och Mimmi på en annan form av religiös auktoritet än de var vana vid från sina hemförsamlingar och lokala Equmeniaföreningar. Som de uppfattade budskapet som förmedlades, fanns det där på ett annat sätt ett rätt och ett fel när det gällde hur och vad de närvarande skulle tro på och hur man borde bete sig som kristen. De befann sig således i ett sammanhang där de upplevde att religionen framställdes som den yttersta makten som inte går att ifrågasätta.²⁰⁶ Den här religiöst grundade auktoriteten kan också sägas samspela med de åldersrelaterade positioner de medverkande barnen och ungdomarna respektive de vuxna ledarna och predikanterna innehade.²⁰⁷ Samtidigt slutar båda exemplen med att deras protester faktiskt gjorde skillnad – i Jens fall avslutade de samarbetet, och i Antons fall gjordes ändringar redan till nästa dags gudstjänst – vilket indikerar att även om ålder/generation och religion är viktiga faktorer i de existerande maktrelationerna, så kan de påverkas av starka reaktioner hos de berörda barnen och ungdomarna, inte minst om de affektiva praktiker-na utmynnar i verbaliserad och utagerad ilska och protester.

Även om exemplen genom kapitlet illustrerat hur olika religiösa praktiker och ritualiserade handlingar kunde bidra till att skapa en upplevelse av samhörighet och gemenskap i grupperna, var detta alltså också något intervjupersonerna kunde beskriva som problematiskt. Inte minst när de upplevde att dessa bidrog till att skapa stämningar de upplevde som obehagliga, men även när de såg dem som sammanbundna med förväntningar om att agera, tänka eller tro på ett visst sätt, som de inte fullt ut kände sig bekväma med. Hur ungdomarna reflekterade runt och förhöll sig till Equmenias kristna grund och de förväntningar och värderingar som var förknippade med den i de olika kontexter de befann sig i genom sitt deltagande i ungdomsorganisationens verksamhet, kommer jag att diskutera vidare i det följande kapitlet.

4. FÖRVÄNTNINGAR OCH KONFLIKTER

Så här långt har jag argumenterat för att det finns många likheter mellan att vara aktiv i en kristen ungdomsorganisation som Equmenia, och andra typer av samhällsdeltagande eller föreningsaktivitet. Jag har emellertid också visat att det i vissa avseenden spelade stor roll att Equmenia är just en kristen ungdomsorganisation. Till exempel när det gällde hur intervjupersonerna uppfattade att människor utanför den kyrkliga kontexten förhöll sig till deras engagemang, för hur specifika praktiker och ritualer kom att se ut och också för hur de beskrev stämningar och relationer inom de lokala Equmenia-föreningar de var en del av.

Den kristna grunden innebar också att de aktiva individerna på olika sätt var tvungna att förhålla sig till frågor som huruvida de trodde på Gud eller inte, om de kände sig bekväma med de religiösa praktiker som dominerade i de grupper de var en del av, och hur de ställde sig till de religiöst förankrade värderingar som förmedlades i verksamheten. En central aspekt i detta var att det inte enbart var vänner och bekanta i skolan som kunde ha åsikter och föreställningar om hur ungdomarna, i och med att de associerades med kategorin "unga kristna" eller "frikyrkoungdom", borde leva sina liv.²⁰⁸ Även inom Equmenia fanns en rad förväntningar runt hur medlemmarna borde agera och bete sig i vardagen, och att inte leva upp till dessa kunde leda till konflikter och motsättningar inom grupperna.

Om de föreställningar och idéer om unga kristna eller frikyrkoungdom som de mötte utanför kyrkan till stor del representerade ett utifrånperspektiv som de delvis kunde avfärda genom att utgå från att de berörda personerna inte visste särskilt mycket om frågan egentligen, så blev situationen an-

106 norlunda när det gällde de föreställningar och idéer som figurerade inom ungdomsgrupperna. Här var det deras vänner som kunde ha åsikter om exempelvis livsstil och beteende, vilket kan vara svårare för individerna att hålla ifrån sig än synpunkter från någon de själva vill distansera sig från. Dessutom spelade de vuxna auktoriteterna inom Equmenia – ungdomsledare, ungdomspastorer och "vanliga" pastorer – en viktig roll för vilka synsätt och attityder som blev dominerande inom de lokala grupperna.

I detta kapitel går jag närmare in på hur ungdomarna reflekterade runt och förhöll sig till de förväntningar som de upplevde fanns inom ungdomsorganisationen, både när det gällde uppfattningar om "rätt" eller "fel" sätt att tro eller utöva sin tro på och när det gällde livsstil och beteende i vardagen. Men jag diskuterar också de konflikter och motsättningar som kunde uppstå inom grupperna, till exempel när individuella medlemmar på olika sätt ifrågasatte delar av verksamheten eller de budskap som förmedlades. Även här blir ett intersektionalitetsperspektiv relevant, eftersom de religiöst grundade förväntningarna på flera sätt var sammanvävda med förväntningar som var mer relaterade till att individerna var just unga.²⁰⁹ Dessutom var de maktstrukturer som uppstod på den lokala nivån av Equmenia i hög grad knutna till både ålder/generation och religion, i och med att de närvarande vuxna som sagt kunde ha stort inflytande på vad som uppfattades vara rätt sätt att förhålla sig till både trossatser, religiösa praktiker, värderingar och livsstil.

Kristen eller inte?

Även om intervjupersonerna i allmänhet uppskattade de värderingar Equmenias verksamhet vilade på, betydde inte det med nödvändighet att de delade övertygelsen om den religiösa

grunden för dessa. Att de till exempel såg det som viktigt att sprida kärlek och omtanke, eller att försöka vara förlåtande, inkluderande och uppmuntrande gentemot sina medmänniskor, innebar inte självklart att de instämde i det som framhålls i de ledord Equmenia formulerat: att det var *Guds* kärlek de skulle sprida vidare.²¹⁰ Som jag har nämnt tidigare var det framför allt under tonåren som de intervjuade ungdomarna på allvar hade börjat fundera över vad Equmenias kristna grund egentligen innebar och hur de själva förhöll sig till den. Fram till dess hade de i de flesta fall tagit den mer eller mindre för given, vare sig de växt upp i församlingen, lockats med av vänner eller blivit aktiva för att de varit speciellt intresserade av någon aktivitet som organisationen erbjöd. Men vid en viss tidpunkt hade de på olika sätt börjat reflektera över den religiösa grunden och huruvida de själva ville räkna sig som kristna eller inte. Jenny beskrev det så här under intervjun:

Maria: När började du räkna dig själv som kristen? Gjorde du det redan från början eller?

Jenny: Nä, inte redan från början. Jag ... det var nog inte förrän ... i slutet av gymnasiet ... eller, kanske andra året i gymnasiet som jag började tänka på det. Innan så var det ju mest roligt att vara där [i kyrkan]. Då tänkte jag inte så mycket på Gud och Jesus och så där. Lite grann kanske jag gjorde det men det var inte det första jag tänkte på. Och sen började det bli mer liksom intensivt alltså tänkande på jamen på just Gud och vem är Gud och så där, i gymnasiet. Så då blev det ju ... mer diskussioner med människor runt om mig och så där. Så det var ju då jag ungefär, ja bestämde mig att jag är nog kristen liksom, för att jag tror på Gud. Men i början så var det ... då tänkte jag nog inte så mycket på det faktiskt (Jenny 2011-02-10).

108 Att Jenny lyfte fram just insikten om att hon trodde på Gud som det mest avgörande för sitt beslut att börja se sig själv som kristen, var en typ av resonemang som återkom också hos andra av intervjupersonerna. Amanda lade till exempel mycket tid och energi på frågan om hon trodde på Gud eller inte, som vi såg i det föregående kapitlet när hon berättade om sina erfarenheter av förbön (Amanda 2011-09-14). Även Anton, Olivia och Oscar lyfte fram frågan om huruvida de trodde på Gud som något de funderat mycket och ingående över och som var knutet till i vilken grad de ville identifiera sig som kristna (Anton 2011-10-14, Olivia 2012-03-20, Oscar 2012-03-01). Att tron ses som något av det absolut mest centrala för om någon ska räknas som kristen eller inte, var en återkommande uppfattning även i David Thurffjells undersökning om svenskers syn på religion.²¹¹

Att detta inte är det enda möjliga förhållningssättet till vad det innebär att vara kristen, fanns det emellertid också exempel på i mitt intervjumaterial. Som när Jens under intervjun definierade sig som kristen, eftersom han firade jul och påsk och levde efter kristna värderingar, men samtidigt poängterade att han inte trodde på Gud. Han gjorde en tydlig åtskillnad mellan att vara kristen och att vara *troende* kristen, och genom att på det sättet peka ut tron som en möjlig men inte självklart nödvändig dimension av att vara kristen, kom således hans definition av begreppet att omfatta även dem som likt honom själv inte trodde på Gud (Jens 2014-03-10).

Ytterligare en aspekt som jag vill poängtera är att även om flera av intervjupersonerna beskrev tron på Gud som mycket viktig för viljan att betrakta sig som kristen, så lade de också stor vikt vid om de kände sig hemma med de kristna värderingarna och praktikerna. För att kunna avgöra om de ville definiera sig som kristna eller inte, behövde individerna därmed kunskap om vad den kristna tron och kristna värderingar, i Equenias tappning, omfattade, men också vilka uttryck utö-

vandet av denna vanligtvis tog sig inom Equmeniakontexten. Det gällde inte minst för de intervjupersoner som, likt Anton, Jenny, Amanda, Oscar och Olivia, hade vuxit upp i familjer som inte var aktiva inom Equmeniakyrkan. I många studier av hur religion och religiös tillhörighet sprids och förmedlas till barn och unga, framhålls framför allt den primära socialisationen, det vill säga hur religion och religiösa värderingar förmedlas från föräldrar, eller i vissa fall mor- och farföräldrar, till barnen.²¹² Familjen betraktas ur detta perspektiv som en given utgångspunkt för det religiösa utövandet och därmed också för förmedlandet av religion till den yngre generationen genom vardaglig interaktion och samvaro. Men i ett samhälle som det svenska, där religion och tro i hög grad är en privatsak och där bara en liten andel av befolkningen är aktivt religiös, saknar religionen en självklar plats i många familjer.²¹³ När religionen inte är en del av vardagen, kan den sekundära socialisationen, det vill säga hur ungdomarna påverkas av vad som förmedlas till dem av vänner och vuxna utanför familjen, vara minst lika betydelsefull som det som pågår inom familjen.

För deltagarna i min studie var givetvis de mer formella lärandesituationer som de deltog i under aktiviteterna i Equmenia, som andakter och ledarledda samlingar till exempel, viktiga delar i en sådan socialisationsprocess, i och med att Equmenias kristna grund förmedlades aktivt där. Men under intervjuerna framkom att också informella diskussioner och samtal med vänner och bekanta kunde spela en väsentlig roll, som i intervjun med Jenny:

Jenny: Jag tycker alltid det är positivt att diskutera och så där. Att människor får säga sina åsikter. Men det är ganska många som tycker det är ganska obehagligt när människor ifrågasätter ens tro och så där. Men jag tycker mest att det är kul.

Maria: Tror du att det är nån skillnad för dig att du ... det är ganska svårt att svara på förstås, men du kanske tänkte

igenom saker ganska noga redan när du blev kristen?

Jenny: Ja, jag hade väldigt mycket diskussioner och sånt. Med olika personer. Det var väldigt mycket med Elin då till exempel och Markus min nuvarande pojkvän. Han var inte min pojkvän då men ... Och sen William [som tog med henne till kyrkan] diskuterade jag med väldigt mycket. Sen var det flera stycken i kyrkan som jag diskuterade väldigt mycket med.

Maria: Kompisar framför allt?

Jenny: Jaa. Precis. Som både var kristna och inte kristna. Vi diskuterade *väldigt* mycket (skrattar till) under den tiden. Kan man väl säga. Det var väldigt mycket så här: "Men varför är det så och varför är det så?" (Jenny 2011-02-10).

De ofta livliga diskussionerna bland ungdomarna inom Eumenia kunde röra både teologiska frågor som teodicéproblemet,²¹⁴ frågor kopplade till kristen etik som synen på abort och homosexualitet, och mer politiska frågor som inställningen till Israel-Palestinakonflikten (t.ex. Amanda 2011-09-14, Anton 2011-10-14, Jenny 2011-02-10, Olivia 2012-03-20, Elise 2012-11-23). Inte minst för personer som inte vuxit upp inom kyrkan kunde sådana vardagliga samtal med jämnåriga vara ett viktigt bidrag till att de fick större inblick i och kunskap om vilka uppfattningar och värderingar de förväntades dela om de ville definiera sig som kristna, om än på ett mer informellt plan än under andakter och organiserade diskussionskvällar.²¹⁵

Att det bland intervjupersonerna fanns flera som precis som Jenny hade diskuterat frågor knutna till religion också med vänner och bekanta i skolan, har framkommit i tidigare kapitel. Detta gällde i synnerhet de intervjupersoner som gått i klasser där det fanns andra som var religiöst aktiva, inom olika kristna samfund eller andra religioner som islam eller buddhism. Jenny och även Anton hörde till dem som i allmänhet tyckte att sådana diskussioner kunde vara roliga och intressanta. Men

som framgick i kapitel två var det också ett antal av intervjupersonerna som upplevt det som även Jenny kommenterade i citatet ovan, att målet med frågor från personer utanför Eumenia i alltför hög grad tycktes vara att ifrågasätta trosföreställningar och värderingar som associerades med kristendom, eller med frikyrklighet mer specifikt, och att detta gjorde situationen obehaglig (t.ex. Moa 2012-11-13, Elise 2012-11-23).

I jämförelse med hur flera av intervjupersonerna alltså redogjorde för hur de hade diskuterat både religion och sitt kristna engagemang med andra ungdomar i skolan, framstod lärarleda diskussioner om sådana frågor som mer eller mindre frånvarande. Överlag beskrev ungdomarna hur de i religionsundervisningen visserligen fått lära sig grundläggande fakta om världsreligionerna, men att kristendomen ägnats minst uppmärksamhet, och att de lagt ytterst lite tid på att diskutera trosfrågor. Det var med andra ord inte där som de intervjupersoner som kom från icke-kyrkligt aktiva familjer lärde sig om vad kristendomen stod för, eller vad det kunde innebära att vara kristen.²¹⁶

Att vara "tillräckligt" kristen

För de intervjupersoner som vuxit upp i en familj som var knuten till Eumenia var religionen på ett annat sätt en naturlig del av vardagen, eftersom de vanligtvis hade följt med till söndagsgudstjänster under uppväxten, kanske gått i söndagskola, brukat be aftonbön och i ett fåtal fall även bordsbön. Därmed hade de med sig kunskap om vad den kristna grunden, i Eumenias version, innebar, både när det gällde utövanDET och trosinnehållet. Men även dessa ungdomar hade alltså oftast gått igenom en period när de reflekterade mycket över den kristna grunden och hur de själva förhöll sig till den.

112 Elise till exempel, som i kapitel två berättade om hur hon under en period på gymnasiet undviktit att presentera sig som kristen, lyfte fram just risken för att associeras med vissa värderingar eller synsätt, som en orsak till att hon hade tonat ner den delen av sin identitet i umgänget med andra. Utöver att människor utanför kyrkan tenderade att betrakta henne som en representant för kristendomen, eller för frikyrklighet, så menade hon att det inom den kyrkliga kontexten fanns en mängd uppfattningar och idéer både om vad man borde tro och hur man borde bete sig som kristen. Även om hon vid intervjutillfället förklarade att hon där och då skulle beskriva sig själv som kristen, underströk hon att *hur* kristen hon kände sig i hög grad berodde på i vilket sammanhang och bland vilka människor hon befann sig:

Elise: Jag kände väl både i kyrkan [och ungdomsorganisationen] ... att, när jag var i det sammanhanget ... När alla omkring mig var väldigt kristna så kände jag kanske det att: "Jag är inte det" liksom. Eller "väldigt kristna" ... Det är kanske inget ... Ja. Dom var på ett annat sätt än vad jag var. Och då kände jag så här att ... Där var alla så mycket och energiskt av allting. Så att jag kände så här att ... Jamen lite: Eftersom jag inte tror på det där så kanske jag inte tror, liksom. Och sen när man var i andra sammanhang så var det ju folk som kanske aldrig gick i kyrkan och då uppfattade jag ju ... både jag och andra kanske mig själv som kristen ... för att: Jamen, man går ju i kyrkan ibland (Elise 2012-11-23).

Elise beskrivning illustrerar hur det att vara kristen inte självklart var ett antingen eller, med tydliga fack som individen kunde placera in sig själv i. Den kristna identiteten framstår istället som något relationellt, i så måtto att hennes egen position, tro och praktik kontinuerligt sattes i relation till andras så att identiteten som kristen framstod som mycket starkare

i vissa sammanhang än i andra. För Elise föreföll den kristna identiteten framträda som starkast i umgänget med människor som inte var religiöst aktiva, vilket kan relateras till hur en viss aspekt av den sociala identiteten kan bli mer iögonenfallande i ett sammanhang där den inte delas av andra. Men det är inte en självklarhet att det upplevs på det sättet. Det hade också kunnat vara så att Elise uppfattat sig som mest kristen i situationer och miljöer där hon omgavs av andra kristna, och där både de religiösa praktikerna och värderingarna därför var mer självklara. Det vill säga att den delen av hennes sociala identitet hade förstärkts i en kontext där den delades av andra.

Så varför kände sig Elise då som minst kristen när hon var i kyrkan? Som vi såg i kapitel tre var hon skeptisk till när sammankomster och gudstjänster blev alltför intensiva, och även i det ovanstående citatet var just tendensen att allt blev "för mycket och för energiskt" en av de saker hon distanserade sig från. De andras sätt att förhålla sig till den religiösa praktiken på – eller om man så vill; sättet att göra kristendom på – var uppenbarligen inte detsamma som hennes eget. Men dessutom nämnde hon själva trosinnehållet och inställningen till centrala delar i det, som en aspekt som skilde ut henne från de andra i ungdomsgruppen och bidrog till att hon i jämförelse kände sig "mindre" kristen.

När jag intervjuade Lena berättade hon om liknande erfarenheter. I början av intervjun beskrev hon hur hon hade deltagit i Equmenias barn- och ungdomsverksamhet ända sedan hon var liten, och nämnde då i förbigående att hon "inte var så kristen". Det föranledde mig att lite senare i samtalet försöka få klarhet i vad hon menade med det:

Maria: Du sade att du inte är så kristen. "Så"? Räknar du dig själv som kristen eller som troende eller hur skulle du liksom definiera dig själv?

Lena: Jag skulle säga att jag kallar mig kristen. Jag tror jag sade det till pastorn: "Ja, jag är kristen, men jag tror inte på allt som står i Bibeln". Jag är för mycket naturvetare, liksom vetenskapsman för att säga att det är sant allt som står i Bibeln.

Maria: Vad sade hon då?

Lena. Hon bara: "Ja det är vi två om!" Bara ... (andas ut och gestikulerar lättad) Jaha: "Tack!" liksom. (skrattar) /.../ Det var ganska skönt att höra egentligen. Att: "Nämen, jag är inte själv om att tycka och tänka så" (Lena 2011-10-03).

Att det var först när Lena fick sin inställning till Bibeln bekräftad av pastorn i församlingen, som hon kunde släppa sin oro för att hon verkade tänka på ett annat sätt än alla andra, går att förstå ur ett intersektionalitetsperspektiv.²¹⁷ Det vill säga: Att pastorn blev en auktoritet som Lena upplevde att hon kunde förlita sig på, kan ses som relaterat till den position hon hade som ledare av församlingen, men också till den hierarki som finns inneboende i relationen vuxen–ungdom. Genom att dessa två positioner kombinerades, fick hennes ord ännu större tyngd.²¹⁸ Här vill jag också sätta Lenas uttalande i relation till hur föräldrar i många avseenden kan fungera som auktoriteter när det gäller religiösa frågor, som jag diskuterade i kapitel två.²¹⁹ Trots att Lenas föräldrar var aktiva i Equmenia och därmed skulle kunna tänkas uppfattas som auktoriteter genom kombinationen av deras roll som föräldrar och aktiva i samma samfund, vände hon sig alltså till pastorn i första hand, vars auktoritet som religiös ledare således tycks ha vägt tyngre än föräldraauktoriteten för Lena, åtminstone i just den här frågan.

I intervjun med Elise framstod däremot just familjen som särskilt viktig för hur hon såg på sig själv och sin relation till kristna trosföreställningar. Situationen var emellertid på flera sätt annorlunda för henne. Dels hade hennes mamma utbildat

sig till ett yrke inom kyrkan, även om hon inte längre arbetade som det, och hade därmed en annan grund för att uttala sig med auktoritet i religiösa frågor. Dels var Elise som sagt i flera avseenden kritisk till hur den kristna grunden presenterades och praktiserades i den ekumeniska församling hon växte upp i. Även hennes föräldrar hade varit kritiska till församlingen, och hade med tiden gått ur den och istället blivit aktiva i en annan kyrka, samtidigt som Elise och hennes bror stannade kvar i ungdomsverksamheten några år till. Hon beskrev det som att de kontinuerligt diskuterat detta inom familjen, och att hon trodde att hennes föräldrars kritiska attityd också bidragit till den skepsis hon själv kände mot de synsätt och värderingar som framför allt ungdomspastorn i församlingen förde fram. I Elises fall blev sålunda föräldrarna, genom en kombination av sin position som vuxna och sitt tydliga ställningstagande i religiösa frågor, en minst lika stark auktoritet som ledarna eller ungdomspastorn i kyrkan.

När Lena fortsatte sitt resonemang under intervjun, framgick det att inte heller hon såg den kristna identiteten som entydig, utan som något kontextuellt som definierades i relation till andra:

Lena: I själva församlingen så kände jag liksom att ... jag kände mig inte lika kristen som alla andra liksom och så. Men ... jag tror att jag kände mig ganska [kristen] själv men visste inte riktigt vart jag skulle placera mig. "Ja, men jag är ju kristen, men jag är ju ...". Var på den här skalan som kristen, alltså hyperkristen och så inte alls? Var ligger jag på den där skalan egentligen?

Maria: Mm. Så det är inte antingen eller utan en skala liksom?

Lena: Mittemellan. Alltså man kan tro mer eller mindre. Antingen så här, man är hyper, alltså överkristen och det är

bara Bibeln som gäller och liksom ... Kommer nån och säger att det inte stämmer då blir man förbannad liksom. /.../ Eller det här att verkligen inte tro på nånting. De är verkligen så här svart och vitt. Jag känner att jag är någonstans så där mittemellan (skrattar till) (Lena 2011-10-03).

Thurfjell skriver om hur det att vara kristen i det svenska samhället ofta associeras med att individen då ingår i en exklusiv krets av särskilt religiöst aktiva och troende. Han menar att detta är en syn på kristendom som har sina rötter bland annat i väckelserörelsen och de frikyrkliga miljöerna.²²⁰ Lenas utläggning i citatet ovan kan ses som relaterad till att det finns en utbredd sådan uppfattning, såtillvida att de enda tydliga positionerna hon beskrev på den tänkta skalan över kristen religiositet var just ytterpunkterna: att vara "hyperkristen" eller inte kristen alls. Positionerna däremellan, någonstans på gråskalan mellan det svarta och det vita, framstod som betydligt mer oklara, vilket bidrog till att hon hade svårt att placera in sig själv på rätt plats.

Ur ett utifrånperspektiv skulle Lena mycket väl kunnat räknas in i en sådan exklusiv krets av särskilt aktiva och troende som Thurfjell talar om, med utgångspunkt i att hon var både troende och kyrkligt aktiv, precis som Elise uppfattade sig som kristen i relation till dem som inte var kyrkligt aktiva på något sätt. Men ur det inifrånperspektiv som Lena representerade, framstår det som mer komplicerat. Där räcker det inte självklart med att gå i kyrkan och tro på Gud, utan även andra mer eller mindre implicita faktorer kan behöva uppfyllas för att individen ska se sig själv som "lika kristen" som man förmodar att andra är, eller som "tillräckligt kristen" för att passa in i ett visst sammanhang

En faktor som påverkade hur de intervjuade ungdomarna uppfattade sig själva och sin kristna identitet i förhållande till andra, hade att göra med på vilket sätt de kommit fram till beslutet att se sig själva som kristna. Som Jennys berättelse i början av kapitlet illustrerade, kunde detta ofta framställas som en långdragen process som pågick på flera plan. Det gällde både för de ungdomar som gått från att inte alls tro på Gud eller se sig som kristna till att bli det, och för dem som hade en grundläggande tro under uppväxten, som de vid en viss period i livet kommit att ompröva och omvärdera.

Inom den svenska frikyrkorörelsen, liksom i andra delar av den evangeliska kristna traditionen, har omvändelse traditionellt sett associerats med något helt annat: att individen genom en omtumlande och emotionell religiös upplevelse, som kan beskrivas som att möta eller ge sig själv till Gud eller Jesus, får ett nytt sätt att se på livet och börjar definiera sig som kristen.²²¹ Detta har dessutom ofta skett offentligt, till exempel under storskaliga väckelsemöten där människor samlats för att uppleva och vittna om sitt möte med Gud, och bekänna sig som kristna. Inom den tradition Equemeniakyrkan har sina rötter i, har det med tiden blivit betydligt mindre fokus på väckelse på det sättet, och bland de intervjuade ungdomarna var det ingen som talade om att de upplevt en sådan plötslig och offentlig omvändelse.²²²

Men det var ändå flera av intervjupersonerna som talade om att de upplevt en särskild vändpunkt där något hände som fick dem att betrakta sig själva och sin relation till religionen på ett annat sätt. Ida och Mimmi hörde, som framgått i tidigare exempel, till dem som under sin barndom tagit den kristna tron rätt mycket för given, men sedan under tonårstiden haft en period när de börjat tvivla på denna. Detta var för båda två knutet till att de av flera skäl genomgick en svår tid som tonåringar, bland annat beroende på allvarlig sjukdom i familjen.

118 Trots sina tvivel hade de båda två hela tiden fortsatt vara aktiva i Equmenia, och i de respektive intervjuerna berättade de om hur vänner eller ledare där vid ett specifikt tillfälle engagerat dem i förbön för de svårt sjuka släktingarna och att just detta tillfälle hade haft stor betydelse för att de fått ett nytt förhållande till den kristna tron (Ida 2014-02-21, Mimmi 2014-04-11). Ida formulerade det som att det var då hon hittade Gud:

Ida: Så nånstans där, när mina ledare såg hur jobbigt det var, och jag för första gången fick förbön tror jag, /.../ så lättade det. Jag hittade typ Gud liksom. Nånstans där. Sedan dess så har väl jag sagt att jag är kristen. Det är nånstans där som det blev självklart. Men jag har själv tagit det beslutet. Jag har valt. Så.

Maria: Så det hände nånting där när de gjorde förbön för dig, och ... i hela den situationen? Men du säger också att du tog det beslutet? Ser du det som det? Att du bestämde dig? "Nu tror jag på Gud. Nu är jag kristen."

Ida: Jaa. Det gör jag. Det var nog ganska många års [väg dit] ..., det var nog när jag var typ sexton eller sjutton. På scoutlägret. "Hjälp ... Gud hjälp mig", liksom. Det var då jag insåg att jag behöver det (Ida 2014-02-21).

Även om det traditionellt inom den evangeliska kristna traditionen har funnits en bild av att omvändelse är något som sker plötsligt och omedelbart, så framhåller forskare på området att trots att en viss händelse eller erfarenhet kan vara betydelsefull, bör den här typen av religiös förändring snarare ses som en process i flera led.²²³ Inte bara individens personliga upplevelse och erfarenheter är viktiga i en sådan process, utan också kontextuella faktorer av olika slag. Religionsvetarna Lewis R. Rambo och Charles E. Farhadian har till exempel argumenterat för att miljön där individen befinner sig är viktig, på så sätt att den både kan underlätta och hindra omvändelse-

processen.²²⁴ De lyfter också fram hur en kris av något slag kan fungera som en katalysator för förändring genom att den leder till ett sökande efter nya sätt att hantera den svåra situation man befinner sig i, och att mötet med möjliga alternativ då blir ytterligare en central del i omvändelseprocessen.²²⁵

I Idas och även Mimmis berättelser fanns flera av de här aspekterna med – krisen och omvärderingen av det existerande livet i och med att familjen drabbats av sjukdom och även att de befann sig i en miljö där det framstod som ett alternativ att söka hjälp hos Gud.²²⁶ Citatet från Ida illustrerar också hur hon inte såg erfarenheterna under förbönen som det enda avgörande ögonblicket, även om det var en viktig händelse, utan att beslutet att bli kristen snarare var just slutpunkten på en lång process, det vill säga att hon med tiden nådde en viss punkt där en förnyad relation till Gud framstod som nödvändig.

Men vändpunkterna behövde inte nödvändigtvis vara förbundna med en svår period i livet. I Linus berättelse fick istället kontexten och andras förståelse av en viss händelse en central roll. Som vi såg i kapitel två hade han varit aktiv i Eumenia på olika sätt ända sedan han var liten, från början beroende på att hans pappa arbetade inom kyrkan. Samtidigt som han på ett plan alltid sett sig som kristen, fick begreppet en annan innebörd för honom när han var tolv:

Maria: Har det alltid varit självklart för dig att du är kristen?
/.../

Linus: Ja alltså på ett sätt har det alltid varit självklart för mig, i och med att jag fått med det så tidigt. Så jag kallade mig kristen säkert när jag var liten och så. Sen så var det väl lägret, mitt första läger, som jag tog ett ganska konkret beslut, att jag ville bli det. Eller, det var min första riktiga upplevelse av att det här är ju verkligen sant. /.../

Maria: Hur gammal var du då?

Linus: Jag var tolv år. Så då fick jag en upplevelse av att ... ja att jag mötte Jesus. Som man nu kallar det. Det låter ju väldigt diffust, men att man ändå upplevde på nåt sätt att han var närvarande.

Maria: Hur upplevde du det?

Linus: Det var en ledare som bad för mig ... och då bara upplevde jag det i hela kroppen liksom att ... tjena, vad är det som händer, typ. Den här ledaren sade till mig: "Jag tror att det är Jesus som möter dig." Det kändes så bra liksom. Väldigt konstig känsla. Sen är det klart att man sen dess har tvivlat hur många gånger som helst liksom. Och så där. Men det har blivit på nåt sätt den [gången], det man kan se tillbaka på och ändå säga: Ja men den gången då då? Då var det ändå på riktigt. Och så där ... Men sen är det ju att man hela tiden söker tydligare svar. Man vill ha tydligare märken på väggen för att leda en rätt liksom. Men såna är ju vi människor (Linus 2014-02-07).

Här vill jag lyfta fram hur Linus i sin berättelse beskrev situationen som att det var en av ledarna som först använde religiösa termer för att beskriva den upplevelse han haft. Att ledaren så explicit tolkade Linus fysiska och emotionella upplevelse som ett möte med Jesus, kan, med Rambo och Farhadians ord, betraktas som att ledaren därigenom fungerade som en föreläsare för ett visst alternativ som därmed blev synligt och i förlängningen möjligt att välja för Linus.²²⁷ Ledarens roll blir emellertid också intressant ur ett intersektionalitetsperspektiv, såtillvida att relationen dem emellan kan sägas ha präglats av en maktobalans, både med avseende på skillnad i ålder och på att ledaren genom sin position som ledare också på något plan fungerade som en religiös auktoritet.²²⁸ Samtidigt som Linus egen upplevelse av den konkreta situationen inte alls ska undervärderas, går det inte att bortse från att sådana kontextuella aspekter också kan spela en viktig roll för hur en viss situation förstås och vilken mening den tillskrivs.

En annan detalj i Linus berättelse som jag vill uppmärksamma, är hur han formulerade det som att han tog ett konkret beslut om att han ville bli kristen. Ida hade liknande formuleringar i citatet ovan; att hon själv tagit beslutet, att hon själv valt. Trots att händelserna de berättade om hade satt djupa spår, så beskrev de således det att bli kristen inte som något som enbart "hände" utan som något de själva också måste besluta sig för. Den här betoningen av betydelsen av individens eget aktiva val, återkom alltså både hos intervjupersoner som beskrev en påtaglig vändpunkt, och de som, likt Jenny och Anton, istället beskrev hur de resonerat sig fram till beslutet att de var kristna. Rambo och Farhadian ser också detta steg som en nödvändig del i omvändelseprocessen, och menar att ett sådant aktivt beslut blir ett tecken på individens hängivenhet och målmedvetenhet.²²⁹ De menar också att berättelserna eller vittnesmålen om omvändelsen är ytterligare ett sätt för individen att visa, eller bevisa, sin hängivenhet, inte minst om de presenteras offentligt.²³⁰

Att omvändelseberättelser kan ses som en egen genre, även om de skiljer sig mellan olika kontexter, och att de haft en viktig roll i olika väckelserörelser, har påpekats av bland andra teologen Bruce Hindmarsh som skrivit om engelska sådana ur ett historiskt perspektiv.²³¹ Även i de berättelser som fanns i mitt material förekom återkommande element som kan ses som genretypiska, exempelvis när det gällde kontexten, bakgrunden, och upplevelserna som ledde fram till beslutet att aktivt betrakta och definiera sig som kristen. Det betyder givetvis inte att de, eller de erfarenheter de kretsar runt, är mindre betydelsefulla eller mindre "sanna" för intervjupersonerna. Men som i alla självbiografiska berättandesituationer gör individen ett val gällande hur hon eller han vill framställa sig själv.²³² Som etnologen Susanne Nylund Skog har påpekat kan också ett visst sätt att berätta på, olika genrekonventioner, fungera som ett redskap för att bringa ordning i en för individen kom-

122 plex upplevelse och process, och därmed till exempel göra den omtumlande erfarenhet de haft möjlig att förmedla till mig under intervjusituationen.²³³

En religiös erfarenhet eller syrebrist?

Samtidigt som Linus i sin berättelse betonade ledarens tolkning av situationen, så vill jag återigen poängtera att det naturligtvis också var helt avgörande hur han själv, både då och senare, valde att förstå det han upplevde under förbönen. Även Amanda hade ju upplevt förbönssituationer som mycket emotionellt laddade, vilket hade fått henne att allvarligt överväga om hon kanske, trots allt, trodde på Gud. Men där Linus, och även Mimmi och Ida, efter eftertanke och reflektion valde att förstå och beskriva det de upplevt som en religiös erfarenhet, gjorde hon, efter liknande reflektioner och överväganden, en annan tolkning. Ett sätt att förstå detta är att Amanda hade en högre tröskel att ta sig över för att tolka det hon kände och upplevde under förbönen som Guds närvaro, än de av intervjupersonerna som redan hade, eller som yngre hade haft, en gudstro. Det vill säga, även om situationerna liknade varandra, skilde sig bakgrunden och kontexterna åt mellan individerna.²³⁴

Ytterligare en aspekt som mer eller mindre indirekt framgår av berättelserna från Ida, Mimmi, Amanda och Linus, liksom från Anton i förra kapitlet, är att det i många av de sammanhang där ungdomarna befann sig, fanns förväntningar på att individerna *skulle* uppleva någon form av vändpunkt eller omvändelse. Elise var en av dem som under intervjun kommenterade detta:

Maria: Var det mycket fokus på att man skulle blir frälst? Att man liksom skulle bli omvänd?

Elise: Ja. Ja, det var det. Och det var väl det framför allt som jag hade svårt för liksom. Jag menar jag har ju fortfarande ... Jag tror på Gud. Jag kallar mig själv kristen. Men jag skulle fortfarande inte kunna säga (med förstådd röst) "Å den här dagen. När det kändes så här! Det var då!" (Elise 2012-11-23).

Precis innan hade Elise berättat för mig om några av de saker som bidrog till att hon inte kände sig hemma i den kyrka där hon växte upp. Bland annat gällde det sättet gudstjänsterna utformades på, vilket framgick i det förra kapitlet, men det fanns också i hennes ögon en alltför stark betoning av vikten av missionerande, det vill säga att sprida det kristna budskapet och även försöka få andra att bli kristna, liksom en syn på bön och förbön och vad de kunde åstadkomma som hon inte delade. Dessutom tog hon upp att det fanns förväntningar på att "möta Jesus", vilket var det som föranledde min fråga i citatet ovan om hon upplevde att det var ett starkt fokus på att bli frälst.

Anton beskrev i det tidigare citatet i kapitel tre hur han upplevde det som obehagligt när stora sammankomster kom att inriktas mot att de närvarande skulle komma fram och bli frälsta. Även Elise uppfattade just den känslomässiga stämning som kunde uppstå i situationer när det blev ett starkt fokus på omvändelse som ett potentiellt problem, men det exempel hon gav på sådana situationer skilde sig i flera avseenden från de stora intensiva sammankomster, präglade av kollektiv upprymdhet, som Anton hänvisade till:

Elise: Jag pratade faktiskt lite om det häromdagen med några kompisar. Att det mera är ... Alltså det är klart att det blir en väldigt ... Man är så här ... Man går på gymnasiet ... man är fjorton, femton, sexton, sjutton ... Man sitter i ett litet rum med en snygg ungdomsledare som liksom ... spelar gitarr.

Och så sitter alla där och bara ... Liksom litet rum, tända ljus, väldigt mycket känslor ... väldigt mycket tankar i den åldern. Det blir ju ... Ja. Det var nån som hade läst en bok där det stod "Det är inte Gud, det är syrebrist" liksom. Alltså lite den grejen. Alltså det blir så här ... det är för ... Man bygger så mycket upp en känsla. Det var det jag kunde vara rädd för eller tyckte var jobbigt med kyrkan. Att det kändes som att ... Det här är inte på riktigt (Elise 2012-11-23).

Samtidigt som de situationer Anton och Elise beskrev var olika på många sätt, lade således båda stor vikt vid det de uppfattade som en risk att en viss stämning kan få människor att tänka och agera på ett annat sätt än de kanske gjort annars.²³⁵ Elise framställde också just tonåringar som en kategori som skulle vara särskilt känslig för den här sortens påverkan, inte minst i relation till den typ av representant för den kristna grunden som hon beskrev – en ung, snygg, gitarrspelande ungdomsledare²³⁶. Det implicita budskapet blir genom hennes ordval att det inte bara handlar om en religiös upplevelse, utan också om en känslomässig sådan, som kan omfatta även romantiska känslor bland de deltagande tonåringarna, och för den delen även sexuell attraktion. Som Elise skildrade sina upplevelser av sådana situationer samspekar således religion, kön och ålder med varandra i hur relationerna mellan deltagarna konstitueras och i vilka affektiva praktiker som uppstår i en viss situation. Jag vill poängtera att detta i sin tur kan ses som knutet till de maktrelationer som dels kommer ur de närvarandes olika positioner, dels uppstår i den givna situationen.²³⁷

De upplevda förväntningarna på att religiositeten skulle omfatta inte bara vissa religiösa praktiker eller ett instämmande i centrala trosföreställningar inom kyrkan, utan även vissa affektiva praktiker, kunde också ha betydelse för hur ungdom-

marna positionerade sig själva i relation till den kristna identiteten. De var tvungna att förhålla sig till dessa förväntningar på ett eller annat sätt, och i den situation intervjuerna utgjorde kunde berättelser runt detta bli en del i den narrativa identitetskonstruktionen.²³⁸ För dem som hade upplevt ett starkt laddat emotionellt ögonblick i en religiös kontext, kunde berättelser om det användas för att motivera och förklara beslutet att se sig som kristen – som vi sett i exemplen från Ida, Linus och Mimmi ovan (Ida 2014-02-21, Linus 2014-02-07, Mimmi 2014-04-11). För dem som inte hade erfarenhet av en sådan upplevelse kunde andra berättelser användas för att förklara beslutet att inte definiera sig själv som kristen. Olivia berättade till exempel om ett specifikt tillfälle när en av hennes ledare talat om att "känna handen på hjärtat", och hur hennes avsaknad av en sådan känsla hade bidragit till att hon i tonåren bestämde sig för att hon inte var kristen (Olivia 2012-03-20).

Samtidigt har det framgått att det inte var självklart att en stark emotionell erfarenhet till exempel under förbön, betraktades som just en religiös upplevelse. I slutändan var individen tvungen att göra ett aktivt val när det gällde hur hon eller han förhöll sig till upplevelsen i fråga och som exemplet från Amanda visar kunde även en stark emotionell erfarenhet utmynna i en förvisning om att personen ifråga inte trodde på Gud (Amanda 2011-09-14). Slutligen kunde även avsaknaden av en speciell vändpunkt eller emotionellt laddad erfarenhet i den religiösa kontexten också användas för att stärka den egna positionen i relation till den kristna identiteten. Både Moa och Elise framhöll till exempel under intervjuerna att det kunde ses som positivt, och som ett tecken på starkare tro, att inte ha haft en konkret omvändelseupplevelse men ändå vara trygg i sin kristna identitet (Moa 2012-11-13, Elise 2012-11-23).

126 Leva som kristen

I intervjuerna blev det tydligt att de förväntningar som ungdomarna uppfattade fanns inom ungdomsorganisationen och de lokala församlingarna om hur de borde leva sina dagliga liv, befann sig på flera olika nivåer. För det första beskrev intervjupersonerna förväntningar förbundna med en mer övergripande inställning till livet och människor runt omkring, något de ofta sammanfattade som en ambition att leva efter "den gyllene regeln", det vill säga att försöka handla mot sina medmänniskor som man vill att de ska handla mot en själv.²³⁹ För det andra kom de in på förväntningar om hur de borde förhålla sig till, eller praktisera den kristna tron, som framgick i det föregående avsnittet. För det tredje tog de upp förväntningar knutna till livsstilsfrågor, som exempelvis inställningen till alkohol och sexuella relationer, alltså den typ av frågor som även människor utanför den kyrkliga kontexten ofta tycktes förknippa med hur "unga kristna" eller "frikyrkoungdomar" borde bete sig.

Att dessa olika nivåer av förväntningar inte alltid var i samklang med varandra, reflekterades i intervjun med Amanda:

Maria: Hur skulle man vara, om man var en "god kristen" då liksom? Vilket intryck var det du fick? /.../

Amanda: Ähm ... Jag tror det var väldigt olika, vad de olika ledarna tyckte. Men det var väl liksom, alltså ... som god kristen skulle man väl ... Ja hos de flesta tror jag verkligen det var att man skulle vara en bra person. Det var faktiskt den uppfattningen jag fick. Det låter lite "cheesy" men ... De var ... i alla fall på de här fredagssamlingarna så var det ofta det som jag tyckte de sade liksom. Men sen så var det väl några då som tyckte väl det här att man ska inte dricka, man ska inte ha sex före äktenskapet, man ska inte ... Man ska be och man ska liksom vara aktiv i sin tro. Det var nog ändå ... det var flera av ledarna som ändå tyckte att man skulle vara det (Amanda 2011-09-14).

Amandas första spontana svar relaterade således till en mer övergripande nivå med mycket öppna förväntningar – att vara "en bra person" skulle kunna innebära en mängd olika saker i olika sammanhang. Men i nästa steg pekade hon ut betydligt mer specifika förväntningar om vad detta förväntades omfatta för dem som var just kristna: inte dricka alkohol, inget sex före äktenskapet, vara aktiv i, det vill säga praktisera sin tro och så vidare. En liknande diskrepans mellan olika nivåer av förväntningar på hur man som kristen borde leva sitt liv, framkom i intervjun med Moa. Hon framhöll, som många andra, att den viktigaste delen i att leva som kristen enligt henne var att försöka leva sitt liv efter "den gyllene regeln". Men hon berättade också hur hon upplevt att det kunde finnas mer eller mindre uttalade förväntningar kopplade till livsstilsfrågor på detaljnivå, till exempel när det gällde klädsel. Framför allt på gudstjänsterna och andra församlingsrelaterade sammankomster förväntades deltagarna vara finklädda, och när en av Moas vänner kom till kyrkan i träningskläder fick hon höra negativa kommentarer om det efteråt. Moa poängterade i intervjun att hon inte tyckte att detta stämde överens med budskapet om att alla ska accepteras som de är. I så fall, argumenterade hon, borde klädseln inte spela någon roll. Som tonåring hade hon därför gjort "revolt" genom att komma till gudstjänster i mjukisbyxor, för att belysa den brist på samstämmighet hon menade fanns mellan dessa olika ideal och förväntningar. (Moa 2012-11-13)

I någon mån kunde också den här typen av förväntningar, som rörde en detaljnivå av individernas vardagliga liv, ha betydelse för hur de förhöll sig till identifikationen med beteckningen "kristen". När till exempel Elise beskrev det som att hon kände sig mindre kristen än andra, knöt hon detta bland annat till något så specifikt som att hon brukade använda svordomar ibland (Elise 2012-11-23). Det betyder naturligtvis inte att en person som använder svordomar, dricker alkohol, har sex före

128 äktenskapet eller klär sig sjavigt under gudstjänsterna, inte kan räkna sig – eller räknas av andra – som kristen. Men exemplen visar ändå hur den här typen av konkreta, detaljerade förväntningar på individernas vardagliga praktik kunde ha betydelse för individernas förståelse av sig själva och andra i relation till den kristna identiteten.²⁴⁰

Ytterligare ett sätt att förhålla sig till frågan om hur man som kristen bör leva sitt liv framkom i intervjun med Linus. När vi talade om vad han tyckte var det viktigaste i att leva som kristen, framhöll han vikten av att följa den livsstil Jesus hade, vilket fick mig att fråga vad han menade med det:

Maria: Vilken livsstil tänker du på då? Kan du beskriva den?

Linus: Nämen det är väl lite det här att ... gyllene regeln-tänket och att man ska älska sin nästa. Och alla fantastiskt smarta grejer han lär människorna. ... Och det är ju det jag tänker på. Att man ska ... sträva efter hela tiden att vara så lik honom på det sättet. Hur han såg andra människor. Sen så vet jag att jag kommer misslyckas, varje dag. Men ... då kommer ... nåden (skrattar) in. Men det är ju en helt annan historia kanske.

Maria: Ja, men det är intressant. Just hur man tänker runt de här sakerna.

Linus: Ja. Så det är väl det som är det viktigaste kanske då. Att sträva efter att vara så lik Jesus som möjligt (Linus 2014-02-07).²⁴¹

Thurfjell skriver om hur det religiösa språket i hög grad har gått förlorat i dagens svenska samhälle, och att det som tidigare var självklara sätt att uttrycka sig, nu har fått en ändrad betydelse, eller tycks sakna relevans för människor. De upplevelser människor har som tidigare skulle uttryckts i religiösa termer, beskrivs och förklaras nu på andra sätt.²⁴² I vilken grad intervjupersonerna använde ett religiöst språk varierade

mellan individerna. Just den gyllene regeln föreföll vara så väl-etablerad och närmast ett allmångods, att den utan närmare eftertanke kunde nämnas av de flesta av intervjupersonerna, oavsett hur de i övrigt förhöll sig till organisationens kristna grund. Att andra ord och uttryck kunde uppfattas som mer främmande märktes i hur de genom gester, tonfall och minspel kunde distansera sig från sitt eget sätt att uttrycka sig.

Linus hörde till dem som under intervjun ledigt rörde sig med ett religiöst språk och uttryckssätt, såväl när han talade om Jesus som förebild för hur han ville leva sitt liv, som i citatet ovan, om sina erfarenheter av förbön eller om vikten av att älska sin nästa. Men i den ovanstående passagen markerade även han genom sitt tonfall och skratt ändå distans till ett av de ord han valde att använda: "nåden". Hans sätt att säga just detta ord gav mig intrycket att han uppfattade det som lite udda och avvikande. Det religiösa språket är, väl att märka, emellertid också kopplat till kontexten. Att Linus distanserade sig från sitt val av ordet "nåd" under en forskningsintervju på ett café i Stockholm, betyder inte självklart att han skulle ha sett det som malplacerat i en annan, mer religiöst präglad kontext.

Alkohol och droger

Som framgått tidigare i boken, var en viss syn på alkohol och även sexuella relationer något av det människor utanför den kyrkliga kontexten i första hand tenderade att associera med intervjupersonernas anknytning till Equumenia. Även om det inom frikyrkorörelsen i stort har skett betydande förändringar i förhållningssätten till sådana livsstilsfrågor, till exempel när det gäller synen på helnykterhet och samboförhållanden, var både alkohol och sex också fortfarande högst aktuella frågor inom ungdomsorganisationen, vilket exemplet från intervju-materialet har visat.²⁴³ Flera av intervjupersonerna hade erfa-

130 renhet av att det anordnats temakvällar om alkohol eller att ämnet diskuterats på andra sätt i ungdomsgruppen. Olivia, som alltså var femton, berättade till exempel att de pratat om alkohol på scouterna och att ledarna då uppmanat dem att ringa ifall de blev berusade och inte vågade ringa hem till föräldrarna, medan sjuttonåriga Lukas förklarade att en av de saker de diskuterat angående vikten av att ledarna var goda förebilder, var just att de måste undvika att bli berusade (Olivia 2012-03-20, Lukas 2012-04-18).

Rasmus, som var nitton, och Ida hade däremot inte varit med om att alkohol diskuterats på något organiserat sätt i ungdomsgrupperna de tillhörde. Båda två förklarade under de respektive intervjuerna att de antog att det berodde på att alla i deras lokala Equmeniaförening delade synen att alkohol skulle brukas mycket måttligt eller inte alls. I och med att det var konsensus om detta, fanns inget behov av att diskutera frågan (Rasmus 2012-04-10, Ida 2014-02-21). En sådan stark norm kunde också påverka hur ungdomarna talade om alkohol sinsemellan. Jens, som ju var sjutton, förklarade till exempel att även om några av hans vänner inom Equmenia hade valt att dricka alkohol i sammanhang utanför kyrkan, uppfattade han det som otänkbart att de skulle berätta om sina eskapader för vännerna i ungdomsgruppen. Det var ett tydligt tabu, som han uttryckte det.

Om någon bröt mot de mer eller mindre uttalade reglerna runt hur man skulle förhålla sig till alkohol, väckte det i allmänhet negativa reaktioner. Flera av intervjupersonerna redogjorde för händelser när någon överträtt gränserna, till exempel genom att uppträda berusat eller berätta entusiastiskt om sitt festande. Ett exempel som Jens tog upp, var hur några personer druckit öl i hotellbaren under en skidresa arrangerad av Equmenia. De vuxna ledarna hade reagerat skarpt på detta, men Jens tyckte i efterhand att det egentligen var lite oklart varför det uppmärksammades så markant, eftersom de perso-

ner det rörde var över arton år (Jens 2014-03-10). Även om förhållningssättet till alkohol i intervjuerna ofta beskrevs som ett individuellt val, och i första hand som frikopplat från religiöst grundade överväganden, så fanns det med andra ord ett starkt tryck inom Equmenia att avstå från alkohol, eller vara mycket måttlig i sitt alkoholbruk.²⁴⁴

Under intervjuerna frågade jag också intervjupersonerna om de hade erfarenhet av diskussioner om droger och drogbruk, med utgångspunkt i att alkoholkonsumtionen bland unga under de senaste åren varit på nedgång, medan drogbruket inte följer samma mönster.²⁴⁵ Ingen av de intervjuade ungdomarna hade emellertid varit med om att droger och drogbruk togs upp till diskussion i de lokala Equmeniaföreningarna. Det framstod i hög grad som en ickefråga som överhuvudtaget inte berördes, vilket flera av ungdomarna antog berodde på att drogbruk eller narkotikaanvändning uppfattades som så otänkbart, eller så förbjudet, att de ansvariga inte såg något behov av att diskutera det (t.ex. Anton 2011-10-14, Mimmi 2013-04-11, Jens 2014-03-10).

Samtidigt hade ett antal av de ungdomar jag intervjuade på olika sätt kommit i kontakt med droger i sin omgivning, det vill säga bland vänner och bekanta. Moa beskrev närvaron av droger under sin uppväxt på följande sätt:

Maria: Är det [narkotikaanvändning] något som ni har diskuterat eller som du har varit i kontakt med eller så?

Moa: Det har inte heller varit nån ... nån, nåt tema liksom eller så. Men ... alltså ... i Markby där jag kommer ifrån, så är ... alltså dom har tagit ett av Sveriges största GHB-fynd²⁴⁶ där. (eftertryckligt) *I Markby!* Så, alltså ... narkotika och droger finns ganska nära. Även om jag aldrig har fysiskt stött på droger. Så har man alltid, man har det i bakhuvudet att här finns mycket droger. Alltså hela nian som jag gick i skolan, så fanns ett ställe utanför trapphusområdet. Så stod det alltid,

varje morgon, en polisbil. Som man visste: "Ska dom in och ta nån som röker på eller som har tagit nåt ...". Alltså det var liksom sjukt hur mycket det ändå fanns. Även om det kanske inte var, var och varannan person som knarkade, så är det ändå tyvärr väldigt stort. Så att det var också sånt som liksom: man pratar om det i gänget. Men det var nog aldrig några temakvällar eller så runt det (Moa 2012-11-13).

Oftast var det, precis som för Moa, i första hand i ungdomsmiljöer utanför Equmenia som intervjupersonerna hade stött på droger, men Jens, Anton och Amanda kände alla också till personer i deras ålder med anknytning till den frikyrkliga kontexten, som hade testat eller mer regelbundet använt droger (Jens 2014-03-10, Anton 2011-10-14, Amanda 2011-09-14). Droger och drogbruk var således inte frånvarande i ungdomarnas vardagsverklighet, och inte ens i den kyrkliga miljön, även om deras intryck var att vuxenvärlden trodde det.

Tendensen att det inte arrangerades mer organiserade diskussioner om droger, kan givetvis ha flera orsaker. Ur perspektivet att drogbruk är olagligt, kan det till exempel tyckas naturligt att den frikyrkliga etikens fokus på hur individen bör förhålla sig till njutningsmedel som sex och alkohol, inte inkluderade förhållningssättet till just droger.²⁴⁷ Från den synvinkeln handlar det inte om ett val individen kan göra, där hon eller han kan behöva hjälp att välja rätt, utan om något som genom sin olaglighet förväntas ligga utanför den individuella valsfären, precis som alla andra brott.

Men i det här sammanhanget vill jag också sätta avsaknaden av diskussioner om droger och narkotika i relation till de dominerande föreställningarna om frikyrkoungdom. Det vill säga: Att bilden av frikyrkligt aktiva ungdomar så starkt är förknippad med att vara välartad och skötsam, går att se som en bidragande orsak till att det i vuxenvärldens ögon framstod som irrelevant att tala med dem om droger. Appiah menar att de

idéer och föreställningar som associeras med människor som hör till en viss kategori, kan få effekter på exempelvis ett psykologiskt eller socialt plan.²⁴⁸ Att de vuxna inom ungdomsorganisationen och de lokala församlingarna föreföll blunda för något som potentiellt skulle kunna vara ett problem, på ett sätt de kanske inte skulle ha gjort om det hade rört sig om en annan kategori ungdomar, skulle kunna ses som exempel på sådana sociala effekter.

Att tala om sex och sexualitet

Vid sidan av alkohol var alltså sex och sexualitet den livsstilsfråga som fick störst utrymme i samtalen och diskussionerna inom ungdomsgrupperna.²⁴⁹ Ibland rörde det sig i första hand om en mer generell form av sex- och samlevnadsdiskussioner utan särskild koppling till religiösa frågor. Jens berättade till exempel om hur de i den lokala Equmeniaförening han tillhörde, regelbundet brukade ha speciella kill- och tjejkvällar där de talade om kropp och sexualitet, men också värderingar och synsätt. Dessa diskussioner var, i hans erfarenhet, sällan knutna till religiösa frågeställningar. De diskuterade således inte exempelvis huruvida sex före äktenskapet var okej, utan andra aspekter av sex och sexualitet som kunde vara aktuella för ungdomar i den åldern – sexuell läggning, kroppslig utveckling, våldtäkt och så vidare. Dessutom hade de, berättade Jens, ofta engagerade diskussioner om feminism och jämställdhet (Jens 2014-03-10).

I andra fall hade diskussionerna om sex och sexualitet en påtaglig koppling till religiösa frågor och förhållningssätt. Under den period jag genomförde intervjuerna, hade Equmeniakyrkan nyligen genomgått en process där de centralt beslutat om en positiv inställning till vigslar av samkönade par, men låtit varje församling för sig besluta hur just de ville ställa sig till

134 frågan. Därmed hade flera av intervjupersonerna erfarenhet av att frågor runt homosexualitet diskuterats flitigt i Equmeniakontexten. Den genomgående inställningen bland de intervjuade ungdomarna var att homosexualitet i deras ögon var något oproblematiskt, och alla som nämnde frågan om samkönade äktenskap under intervjun berättade att deras församlingar efter mer eller mindre livliga diskussioner, ställt sig positiva.

Samtidigt var miljöerna inom ungdomsgrupperna i hög grad heteronormativt präglade. Det var i första hand heterosexuella parförhållanden och sexuella relationer som diskuterades, och även om ingen upplevt att andra sexuella läggningar fördömdes i just deras lokala Equmeniagrupper, var homo-, bi- eller transsexualitet inte helt igenom något okontroversiellt och självklart. Olivia berättade till exempel hur svårt det hade varit för en av hennes vänner att komma ut som homosexuell i ungdomsorganisationen och Anton berättade hur han i olika sammanhang upplevt att homosexualitet var en kontroversiell fråga för många inom Equmenia, som hade gett upphov till så intensiva debatter att han med tiden undvek att ta upp den i miljöer där han inte kände de närvarande väl (Olivia 2012-03-20, Anton 2011-10-14).

Även när det gällde heterosexuella relationer kunde diskussionerna relateras till frågor om rätt och fel beteende som kristen. Amanda berättade till exempel hur sexuella relationer före äktenskapet var något de regelbundet diskuterade inom den ungdomsgrupp hon tillhörde, ofta utifrån frågan om vad som räknades som en synd och vad som inte gjorde det (Amanda 2011-09-14). Elise hörde också till dem som hade erfarenhet av att ledarna för ungdomsgruppen anordnade diskussioner om sex och sexualitet utifrån religiösa aspekter. Hon återgav flera exempel på när dessa diskussioner i hennes ögon inte hade fungerat särskilt väl, bland annat när de vid ett tillfälle bjudit in en extern diskussionsledare:

Elise: Jag minns tydligt en gång /.../ när vi skulle prata om relationer och ... ja men sexuella relationer ... och vad (med eftertryck och skepsis) *vad Bibeln* sade om det. Skulle vi liksom ha en kväll om. Och då hade dom hyrt in nån annan föreläsare liksom. Och det kan man väl ... ibland kan man väl förstå att vissa tycker det är jobbigt att prata om det. Kanske speciellt med sina egna ungdomar. Det kanske är lättare att prata om det med någon annans ungdomar. Och då tyckte jag nog: "Vad kul! Nu kommer det att komma nån annan!" Då hade jag ändå lite ... ja. Jag kanske tyckte att jag hade lite förhoppningar att det skulle bli liksom ... så. Och det var verkligen en flopp! För att det kändes som att hon inte ... hon var ännu mer nervös liksom. /.../ Hon hade ett jättetjockt kompendium med en massa sidor och utklipp då så här. Med citat från Bibeln. "Här och här står det det här och det här." Och så skulle vi sitta och bläddra. Det var ju hur mycket som helst liksom. Helt utdraget ur sitt sammanhang. Och det säger ju, upplever jag, ingenting (Elise 2012-11-23).

Att Elise ställde sig frågande till varför de under en temakväll om sex och sexuella relationer överhuvudtaget skulle utgå från vad som stod i Bibeln om detta, framgick tydligt av hennes skeptiska tonfall. Men hon framstod som minst lika kritisk till sättet temakvällen arrangerades på, som till exempel att föreläsaren utgick från ett kompendium med lösryckta bibelcitat. De hade en del samtal i smågrupper också, vilket hon tyckte var ett bra grepp, men framför allt i den avslutande storgruppsdiskussionen upplevde Elise att den inhyrda diskussionsledaren hade svårt att tala om sex och sexualitet på ett avslappnat sätt:

Elise: Jag minns att hon frågade oss /.../ Hur man såg på nån annan, utifrån, att dom var tillsammans. Att det inte

bara var en grej som man liksom ... bestämde själv utan hur det märktes utåt. Och då sade jag ... då vet jag att jag sade nånting så här att: "Jamen om jag ser två personer hängla på stan, så här nyktert. Då tänker jag att dom antagligen är tillsammans för annars skulle man inte direkt göra det." Och hon hade jättesvårt att ens säga "hängla", liksom. Vilket kanske inte är jätte ... Jag vet inte, det ordet är liksom så här ... Jamen, det är ett ganska vanligt ord när man går på gymnasiet och det känns som att hon kanske borde väl åtminstone klara av det. Hon blev så här: (med tillgjord röst) "Ja, då när man ... eh ... jaa". Ja, men som att det blev jobbigt för att jag var så rak. Och det var ändå ingen stor grej att säga (Elise 2012-11-23).

Ett sätt att förstå de reaktioner Elise beskrev att hon fick på sitt ordval under storgruppsdiskussionen, är att hon genom att använda ordet "hängla" uppfattades utmana de mer eller mindre uttalade spelreglerna för situationen. Det skulle med andra ord delvis kunna handla om att hon använde ett språkbruk som föll utanför det accepterade i den specifika kontexten, men också om att ordvalet tenderade att vrida diskussionen mer mot ungdomarnas vardagsverklighet istället för mot bibelcitaten. Hon och ledaren för diskussionen föreföll med andra ord ha haft olika uppfattningar om vad som borde vara huvudfokus för och målet med temakvällen.

När Elise sedan återgav händelsen under intervjun, gjorde hon på olika sätt en distinktion mellan kategorin "ungdom" där hon placerade in sig själv, och "de vuxna", där ledarna och den inbjudna talaren placerades. Den här uppdelningen skapades till exempel genom hur hon talade om hur "vissa" (vuxna) förhöll sig till sina egna och andras ungdomar och genom att slå fast att "hängla" inte är ett särskilt kontroversiellt ord för svenska gymnasieungdomar. Ur ett perspektiv går det alltså

att se Elises redogörelse som en berättelse om motsättningar mellan vuxenvärldens och ungdomars sätt att förhålla sig till sexualitet. Men hennes ifrågasättande handlade också om de religiösa aspekterna; att de skulle utgå från vad Bibeln sade och diskutera lösryckta bibelcitater. Här är således ytterligare ett exempel på hur positionerna som ungdom och vuxen kunde samspela med vem som förmodades, eller förväntade sig ha störst religiös auktoritet i en given situation och kontext och hur det ur detta uppstod maktrelationer som påverkade individernas handlingsmöjligheter, liksom hur det de gjorde och sade uppfattades.²⁵⁰

Kritik och motsättningar

Som framgått tidigare var Elise också på andra sätt kritisk till hur ungdomsverksamheten i den ekumeniska församling hon varit aktiv i hade bedrivits. Hon påpekade under intervjun att en av de saker hon upplevde som mest problematisk var när olika frågor gällande allt från homosexualitet till abort i alltför hög grad presenterades som att: "Så här är det. Så här säger Bibeln. Punkt" (Elise 2012-11-23). Hon ifrågasatte således inte bara vissa av de åsikter som dominerade, utan kanske framför allt den upplevda bristen på möjligheter att diskutera och få gehör för att hon tyckte annorlunda. Där Jens, och flera andra, beskrev kyrkan och ungdomsgruppen som en frizon, där de kunde vara som de ville, tyckte alltså Elise att hon i umgänget där hämmades i sina åsikter och sina möjligheter att uttrycka dem (jfr Jens 2014-03-10).²⁵¹

Att Elise ändå fortsatte att protestera och ifrågasätta det som sades av ungdomsledarna, när hon hade en annan åsikt, ledde vid upprepade tillfällen till att hon hamnade i konflikt med de vuxna ledarna och framför allt med ungdomspastorn i församlingen:

Maria: Så det var både *hur* man sade saker och ting, alltså själva formerna för andakter och gudstjänster, och *vad* man sade, som du hade lite problem med?

Elise: Ja, absolut. Och det blir väl så ... Jag var väl ganska så här bestämd liksom ... då. Eller nu också, men ... Eller jag kunde väl bli lite så ... Han som var vår ungdomspastor, som vi hade ganska mycket kontakt med, eller som höll i alla de här grejerna. Vi kände väl båda två ganska tidigt att vi inte funkade ... eller vi blev ganska ofta inte överens. Men jag vet att många tyckte att han var väldigt bra. Många trivdes väldigt bra med honom. Och då kände väl jag också till slut kanske ... Att det kanske bara är jag som inte har hamnat på rätt ställe här liksom. Jag säger ju inte att det här behöver vara en dålig församling. Men jag tycker väl i och för sig att en församling ska kunna ha plats för alla, inte en viss typ bara (Elise 2012-11-23).

De återkommande konflikterna ledde till att Elise med tiden slutade vara aktiv i tonårsgruppen i den lokala kyrkan, samtidigt som hon fortsatte vara aktiv på den regionala och även den nationella nivån av Equmenia. Som syns i citatet lade hon, när hon beskrev händelseförloppet med några års distans, en del av ansvaret för vad som hände på sig själv. Att det var hon som hade hamnat fel, eller att det var hon som betedde sig på fel sätt, i och med att hon var så "bestämd", som hon uttryckte det. Relaterat till diskussionerna i kapitel tre om hur det fanns en stark konsensus om att verksamheten i ungdomsgrupperna skulle präglas av kärlek, förståelse och tolerans, går det att tolka situationen som att Elises bestämda och ifrågasättande förhållningssätt bröt mot de etablerade känsloreglerna.²⁵²

Ett annat sätt att förstå de relationella affektiva praktiker som pågick i den situation Elise berättade om, är emellertid att inte heller ungdomspastorn, som var den hon oftast hamnade i konflikt med, lyckades leva upp till de etablerade

känsloreglerna. I det föregående kapitlet diskuterade jag begreppet *containing*, som Jacobson och Lindblom använder för att beteckna det emotionella arbete som utförs när en person försöker fortsätta vara vänlig och tillmötesgående även när hon eller han blir negativt eller aggressivt bemött och oavsett hur stor irritation hon känner inombords.²⁵³ Med tanke på ungdomspastorns position som vuxen, som religiös auktoritetsperson och som en av ledarna för ungdomsverksamheten, går det att tolka situationen, utifrån hur Elise beskrev den i intervjun, som att det problematiska inte i första hand var att hon kontinuerligt ifrågasatte och kritiserade, utan att pastorn inte lyckades hålla tillbaka sina negativa reaktioner på hennes beteende. Även hans beteende och attityd skulle med andra ord kunna betraktas som ett brott mot idealen om kärlek, förståelse och tolerans.

Mimmi berättade om sin tonårstid på ett liknande sätt. När jag under intervjun frågade vilka värderingar hon tyckte förmedlades inom Equmenia, tänkte hon efter en stund och svarade sedan skrattande "Man ska vara snäll!". Hennes minspel och tonfall indikerade att hon hade en viss ironisk distans till sitt eget uttalande. Men samtidigt kan just snällhet stå som ett samlande begrepp för många av de aspekter de intervjuade ungdomarna lyfte fram som viktiga i umgänget inom Equmenia. Att acceptera andra, låta andra vara som de är, uppmuntra varandra, och vara omtänksam, ingår ju i hög grad i det som brukar betecknas som just snällhet. Snällheten skulle med andra ord kunna ses som en affektiv praktik som i handling kanaliserar idealet om att sprida kärlek och älska sin nästa.²⁵⁴

Men under den period i tonåren när Mimmi brottades med sin tro och försökte komma underfund med ifall hon var med i Equmenia på eget initiativ eller för att föräldrarna och församlingen förväntade sig det av henne, levde hon inte riktigt upp till detta ideal. I likhet med Elise beskrev Mimmi under intervjun hur hon framför allt under diskussioner och bibel-

140 studier varit uttalat ifrågasättande och ibland haft en negativ ton, i så stor utsträckning att hon hade fått kommentarer om sin attityd flera år senare:

Mimmi: Det var [på lägret] i vintras som jag fick höra: "Ja, men det är ju Mimmi som var så anti allting!" (skrattar till) Men det är så där lustigt också varför ... Jag undrar hur dom, liksom ledarna runt omkring såg [på mig] ... Eftersom att jag var med hela tiden och sen var så anti. /.../

Maria: Upplevde du dig ... liksom ... upplevde du dig själv som arg?

Mimmi: Frustrerad kanske men inte arg.

Maria: Så det här att man kom ihåg dig som anti. Uppfattade du att det var OK att vara arg och irriterad eller var det ett problem?

Mimmi: Njaa ... kanske inte ... ja men på nåt sätt ... inte problem men kanske ... Jag har ju tyckt själv att det har varit jobbigt att jag har känt så. Och då kanske också: Men oj vad tänker andra?! (Mimmi 2014-04-11).

Även om Mimmi själv såg det som att hon framför allt sade vad hon tänkte och tyckte under diskussionerna också när detta innebar kritik eller ifrågasättande av det ledarna sade, verbaliserades hennes attityd alltså av hennes gamla bekant som "anti", vilket automatiskt gör att det får en negativ klang. Att hennes beteende avvek från det förväntade inom gruppen märktes således både i ordvalet, och i det faktum att personen ifråga fann det aktuellt att referera till detta flera år efteråt. Som framgår av citatet uppfattade jag under intervjun att det låg en del ilska bakom Mimmis attityd som tonåring, det vill säga att det var ett underliggande missnöje som tog sig uttryck i ifrågasättande och kritik. Här uppstod emellertid en snabb förhandling mellan oss, där hon avfärdade beteckningen "arg" och hellre ville använda ordet "frustrerad" för att beskriva hur hon kände sig.

På så vis kan den sista delen av citatet ses som en illustration av Wetherells tes om att emotioner uppstår, förhandlas och värderas intersubjektivt, det vill säga i dialogiska aktiviteter och möten mellan människor.²⁵⁵ Genom att använda "frustrerad" valde Mimmi ett ord som på många sätt har andra associationer än både beteckningen "anti", som hennes bekant använde, och beteckningen "arg", som jag förde in i samtalet. Intressant nog plockade jag, som synes, inte upp Mimmis ordval under intervjun, utan fortsatte använda orden "arg" och "irriterad", som var det tankespår jag var inne på. Eftersom jag som intervjuare var den som styrde samtalet, fick alltså hennes val av ord inte genomslag i den pågående samtalssituationen. Samtidigt, som slutet av citatet indikerar, föreföll hon acceptera denna beskrivning i det fortsatta samtalet, vilket också exemplifierar vilken betydelse sociala relationer och interaktion, i det här fallet i själva intervjusituationen, har för de affektiva praktikerna. Just där och då verbaliserades Mimmis känslomässiga attityd av mig som ilska och irritation, och i och med att hon i stunden ändå accepterade denna verbalisering, var det detta vårt fortsatta samtal kom att handla om, oavsett vilket affektivt flöde denna artikulerade emotion hade sitt ursprung i.²⁵⁶

Den svåra rollen som ledare

I citatet ovan lyfte Mimmi också frågan om vad ledarna egentligen tyckte om hennes beteende. Till skillnad från Elise hade hon inte hamnat i explicita konflikter med de vuxna i lokal-föreningen, men hon hade alltså ändå uppfattat att hennes beteende inte nödvändigtvis var uppskattat.²⁵⁷ Linus, som hade erfarenhet både av att arbeta som ideell ledare för scoutgrupper och tonårsgrupper, och av att vara anställd som ungdomsledare i en församling, reflekterade i intervjun runt liknande situationer ur just ledarens perspektiv:

Linus: Och sen har ju jag stött på så många jobbiga tonåringar liksom, som man vill bara ... aargh ... skaka om liksom. Kasta ut ibland. Men då är det viktigt att ha det i bakhuvudet i alla fall [att uppdraget är att älska alla som de är].

Maria: Vad gör du då då? Eller vad har du gjort då? Hur reagerar du? När du har sådana jobbiga tonåringar?

Linus: Jobbiga tonåringar? Nån gång har jag ... det var i Vikbynäs framför allt. Där har jag skickat hem dom. "Ni får inte vara kvar. Ni bara stör". Och då mår man ju hur dåligt som helst över att man ens har hamnat i den situationen. Och det har tagit knäcken på mig några gånger. Framför allt där, där man kände sig ... När man kom till ett nytt ställe och var helt plötsligt ansvarig för ungdomsaktiviteter och så där. Och så skötte sig inte några och då kände man att ... Nu förstör dom för dom andra, som tycker att det här är roligt. Man hamnar i en väldigt jobbig situation där. Och när man behöver skicka hem några från någonting som man egentligen känner är till för dom ... ähh ... Man mådde jättedåligt. Jag var knäckt vissa kvällar liksom.

Maria: För att du blev arg på dom? /.../

Linus: Jaa. Och för att jag hade behövt vara polis liksom. Man anstränger sig för att göra nånting som ... att skapa en plats där dom kan ha roligt. Ha roligt tillsammans. Och så blir det inte så. Utan dom betar sig på ett orespektfullt sätt liksom. Man blir väldigt känslig för sånt. När man anstränger sig för att dom ska ha det bra och så tar dom inte emot det (Linus 2014-02-07).

I Linus redogörelse går det att urskilja flera olika bidragande orsaker till att han upplevde den beskrivna situationen som besvärlig. Dels att den ilska han kände, där han helst hade velat skaka om eller kasta ut ungdomarna, inte stämmer överens med de ideal om att ge kärlek och att älska sin nästa som han

hade beskrivit tidigare under intervjun. Sociologen Michelle Wolkomir, som skrivit om kristna grupper i USA, påpekar att när det ligger stort fokus på att vända andra kinden till och älska din nästa, uppfattas vrede som regel som något negativt. Även om ilskan i vissa fall kan vara rättmätig, betraktas det som något individen bör komma över, för att fullt ut kunna känna glädjen av Guds kärlek.²⁵⁸

Men som Linus framställde det var inte ilskan det enda, eller största problemet. Minst lika problematiskt som den känslomässiga reaktionen i sig, var upplevelsen av att vara tvungen att agera polis. Även detta exempel vill jag sätta i relation till hur affektiva praktiker enligt Wetherell i stor utsträckning är något relationellt, som uppstår i individernas samspel och interaktion men också är kopplat till makt och maktstrukturer.²⁵⁹ Linus ilska kan, ur ett sådant perspektiv, följaktligen ses som ett uttryck för att han inte kände sig helt hemma i rollen som ledare, när denna roll innebar att han behövde gå in och vara auktoritär. Hans bild av hur relationerna mellan honom och ungdomarna i gruppen borde se ut, var att de skulle ha roligt *tillsammans*. Även om Linus ansvarade för att arrangera aktiviteten, placerade han således in sig själv på samma nivå som ungdomarna, och värjde sig mot tanken om att han skulle vara en auktoritetsfigur. Men ungdomarna föreföll uppfatta rollerna på ett annat sätt, och kan genom sitt beteende sägas ha skapat en relation där Linus fick inta en annan position än han hade tänkt sig, vilket i sin tur bidrog till hur de affektiva praktikerna utvecklades i de pågående situationerna, med bland annat ilska och frustration som följd.

”Hur kan du inte tro på Gud?!”

Ifrågasättande av religiöst grundade åsikter och förhållnings-sätt och en allmänt kritisk attityd kunde således leda till kon-

144 flickor och motsättningar, och då inte minst för att en sådan attityd inte levde upp till det förväntade eller önskvärda beteendet eller de etablerade känsloreglerna inom grupperna. Men hur var det då när någon ifrågasatte själva fundamentet för verksamheten, det vill säga den kristna grunden i sig?

De flesta av de intervjupersoner som inte såg sig själva som kristna berättade om hur de ändå deltog i de mer religiöst präglade delarna av verksamheten, om än utan att dela den religiösa övertygelsen, och att de inte brukade uttrycka någon öppen kritik mot det kristna budskap som förmedlades. I och med att Equmenia inte ställer några krav på att deltagarna måste vara bekännande kristna, så förväntades som regel inte heller varje enskild person redovisa sina religiösa övertygelser.²⁶⁰ När någon medlem valde att explicit deklarerat att hon eller han inte trodde på Gud, kunde det däremot leda till intensiva diskussioner. Amanda var en av de som var mycket öppen med att hon inte trodde på Gud och inte såg sig som kristen:

Amanda: /.../ Jag var verkligen en av de få i den gruppen som inte trodde.

Maria: Pratade ni om det också? Var det nånting som du diskuterade med kompisar?

Amanda: Ja, mycket.

Maria: Hurdå? Vad sade ni?

Amanda: Alltså, det var ... Det kom ju upp ibland. Jag var ju väldigt öppen med det. Ända från början sade jag liksom att: Nämen jag tror inte att jag tror så mycket på Gud. Och jag frågade ledarna nån gång: "Är det lugnt att jag är här ändå?" Och dom bara: "Ja absolut. Det är verkligen inga problem. Men vi ... det så klart att vi vill ju berätta för dig om det. För vi tror ju så himla starkt på det." Så att: "Vi vill ju att du också ska tro på det för din egen skull liksom. Men det är klart att du får vara här ändå. Även om du inte gör det." Så det var väldigt öppet. Men bland kompisarna så var

det ofta man diskuterade. Dom var lite så här: "Men hur kan du inte tro på Gud?! Så här: "Bevisligen finns han ju" liksom. Och jag bara: "Nää! Bevisligen så finns han inte" (skrattar till). Så dom tyckte nog att det var lite konstigt att jag inte gjorde det, för det var så uppenbart för dom (Amanda 2011-09-14).

Om de som definierade sig som kristna kunde känna att de behövde försvara sin tro och sin kristna identitet i sammanhang utanför den kyrkliga kontexten, som exempelvis i skolan, så upplevde Amanda alltså den motsatta situationen i den ungdomsgrupp hon ingick i. I den givna kontexten var det hon, som icketroende, som var i minoritet:

Amanda: När vi diskuterade så där ... Ibland kunde vi sitta, och det var lite jobbigt för att då var det liksom jag emot femton ungdomar som har läst på om det här och vet vad dom ska komma med för argument liksom (skrattar). "Men vad säger du om det här och det här och det här?!" Och jag bara ... Det blev lite svårt men det var alltid på ett så här kamratligt sätt. Det var aldrig en, liksom, utfrågning som var dömande. Som jag kommer ihåg det. Jag kunde bli irriterad ibland. Men oftast var det nästan jag som tog upp det. Det var kanske jag som lite så här triggade igång att det blev en diskussion runt det (skrattar) (Amanda 2011-09-14).

När Amanda återgav sina erfarenheter under intervjun, presenterade hon, som framgår av citaten, en något ambivalent bild. Hon framställde det å ena sidan som ansträngande att vara i minoritet och förklarade att hon kunde bli irriterad på de andra, men å andra sidan beskrev hon det som att diskussionerna hölls på ett kamratligt plan. I likhet med Elise och Mimmi i de tidigare exemplen, framställde Amanda också sig själv som aktiv i att initiera diskussioner om olika frågor relaterade till den kristna grunden och tron, till skillnad från

146 exempelvis Olivia som mer beskrev det som en inre process där hon själv funderade mycket över sin egen och de andras tro och religiösa praktiker som kollektiv bön, men inte lyfte detta till diskussion (Olivia 2012-03-20). Men om Elise, och även Mimmi, beskrev det som att deras ifrågasättande kunde leda till negativa reaktioner från ledarna, så var det i Amandas fall alltså framför allt de jämnåriga ungdomarna hon hamnade i livliga debatter med. Ledarna föreföll, enligt hennes beskrivning, acceptera både hennes ställningstagande och hennes diskussionsvilliga attityd.

Jag diskuterade tidigare, utifrån exemplet från intervjuerna med Olivia och även Jens, hur det att inte dela den kristna tron på något plan innebär ett slags ofrånkomligt utanförskap, i och med att den kristna grunden är så central för verksamheten. Amandas kontinuerliga framhållande av att hon inte trodde på Gud, och aktiva ifrågasättande av de andras tro, bidrog givetvis till att mycket tydligt markera att hon i detta avseende skilde sig från majoriteten av medlemmarna i gruppen. Samtidigt var hon, som hon beskrev det under intervjun, på de allra flesta sätt mycket väl integrerad i ungdomsgruppen. Hon hade många vänner där och det var i stor utsträckning dessa hon umgicks med utanför skoltid. Till skillnad från exempelvis Jens som inte ville delta i den kollektiva bönen, valde Amanda också att ta aktiv del i de religiösa praktikerna, som till exempel förbön, vilket framgick av tidigare exempel. Det illustrerar hur individerna kunde ha olika sätt att hantera den diskrepans som kunde uppstå mellan å ena sidan det uttalade målet att alla var välkomna att delta i aktiviteterna och å andra sidan den vikt som ändå lades vid den kristna grunden i verksamheten.

Jag kommer att återkomma till hur detta potentiella dilemma kunde få ytterligare dimensioner för de individer som inte enbart var deltagande medlemmar, utan också hade olika typer av uppdrag inom ungdomsorganisationen i nästa kapitel, där jag går närmare in på frågan om Equmenia som en arena för ungdomars samhällsdeltagande.

5. SAMHÄLLSDELTAGANDE

I inledningen av boken diskuterade jag hur det finns en spridd föreställning om att det är viktigt att barn och ungdomar utvecklar sin medborgerliga kompetens, bland annat för att de demokratiska strukturerna i samhället ska kunna upprätthållas.²⁶¹ Staten kan på olika sätt försöka bidra till att de unga medborgarna får möjlighet att göra detta, exempelvis genom att införa "civic education" eller "citizenship classes" i skolan, skapa lokala ungdomsråd av olika slag eller ge ekonomiska bidrag till diverse barn- och ungdomsorganisationer.²⁶² I en svensk kontext spelar som sagt skolans uttalade uppdrag att bidra till individens demokratiska utveckling en viktig roll i detta, men också de statliga bidrag som ges till föreningslivet och de anslag som avsätts för att kartlägga ungdomars fritidsvanor och samhällsdeltagande.²⁶³

Att just föreningsaktivitet betraktas som något som är viktigt att lägga resurser på, kan bland annat relateras till att det finns en stark korrelation mellan att vara medborgerligt aktiv, till exempel i organisationer och föreningar, som ung, och att fortsätta vara det som vuxen.²⁶⁴ Det vill säga, ju fler unga som kan lockas att bli aktiva i olika barn- och ungdomsorganisationer, desto större sannolikhet för att också den framtida vuxna befolkningen blir involverad i olika typer av samhällsdeltagande. Detta är i sin tur relaterat till att föreningsdeltagandet omfattar lärande, på flera olika nivåer, som kan göra individerna bättre rustade för ett aktivt samhällsdeltagande i framtiden. Andy Furlong lyfter fram ett antal färdigheter som barn och unga tillägnar sig genom att vara aktiva i olika organisationer, och som kan bidra till att de utvecklar sin medborgerliga kom-

148 petens. Han nämner bland annat att de genom att navigera i platta eller hierarkiska organisationer, där de måste förhålla sig till individuella och kollektiva rättigheter och skyldigheter, tillägnar sig konkreta demokratiska verktyg och kunskaper. Men också att föreningsdeltagandet kräver att de interagerar med människor från olika bakgrunder, som kan ha helt andra åsikter och uppfattningar än de själva, vilket kan bidra till ökad reflektion runt samhälleliga och politiska frågor i en vidare bemärkelse.²⁶⁵

Som jag nämnt tidigare, finns det vissa undersökningar som framhåller just religiösa organisationer som särskilt bra arenor för samhällsdeltagande och för att utveckla medborgerlig kompetens.²⁶⁶ Det finns emellertid också studier av ungas samhällsdeltagande som indikerar att det inte finns några direkta kopplingar mellan aktivitet i just religiösa organisationer och ett större demokratiskt engagemang hos individen.²⁶⁷ Sociologen Karl Henrik Sivesind och Guro Ødegård menar att en förklaring till detta kan vara att engagemang i religiösa organisationer handlar mer om livsåskådningsfrågor och gemenskap med andra med samma religiösa inriktning än om demokrati och samhällsfrågor. Därmed uppmuntras inte deltagarna nödvändigtvis att bli politiskt eller samhälleligt aktiva på andra sätt.²⁶⁸

Religiösa organisationer kan givetvis ha högst varierande struktur och uppbyggnad, och när det gäller Eumenia gör anknytningen till samfund som har fast förankrade rötter i folkrörelserna att demokratifrågor av tradition haft en central plats inom verksamheten.²⁶⁹ Att demokrati och ungas samhällsdeltagande var aspekter som hade betydelse även när deltagarna i denna studie var aktiva, märktes både i formuleringar på webbsidor och i verksamhetsplaner och mer implicit i hur verksamheten var organiserad och vad som förväntades av medlemmarna.²⁷⁰ I och med att grunden för Eumenias verksamhet är en stabil föreningsstruktur, där arbetet organiseras

och styrs genom årsmöten, utskott, styrelser och råd som finns på olika nivåer inom organisationen, existerar ett behov av ett antal personer som är aktiva i det organisatoriska arbetet och i beslutsfattandet. Det fanns således goda möjligheter till, men också förväntningar om att de intervjuade ungdomarna, och då framför allt de lite äldre, skulle ta på sig olika typer av uppdrag och bidra till föreningsarbetet.

Samtidigt blev det tydligt att Equmenias ambition att vara en demokratisk organisation på olika sätt samspelade med organisationens religiösa grund och de mål som var knutna till den. På de webbsidor som var aktuella när intervjuerna genomfördes beskrevs exempelvis betydelsen av föreningsstrukturen på följande sätt:

I föreningen får vi uttrycka gemensamma åsikter och tillsammans ta ansvar för viktiga uppgifter. I föreningen har alla medlemmar lika stor del när viktiga beslut fattas.

Har du tänkt på att en förening aldrig finns till bara för att bedriva en verksamhet, utan alltid för att nå ett mål? Alla föreningar inom Equmenia är med i målet att berätta om Jesus för barn och unga, på den ort de finns. Föreningen finns till för att hjälpa unga människor att forma en tro och att ge unga människor möjligheter till engagemang och ansvarstagande för viktiga samhällsfrågor.²⁷¹

Även om formuleringarna i inledningen av citatet understryker vikten av att verksamheten är baserad på en föreningsstruktur, såtillvida att det ger möjlighet för medlemmarna att bli delaktiga i beslutsfattandet, finns det en viss tendens i den senare delen av citatet att föreningsstrukturen framstår som i första hand ett medel för att uppnå vissa mål. Det är inte föreningen eller demokratiarbetet i sig som framställs som det mest centrala, utan målet att berätta om Jesus och hjälpa unga människor att forma en tro. Samtidigt nämns även ambitio-

150 nen att genom föreningsaktivitet bidra till ungas engagemang i samhällsfrågor mer allmänt, det vill säga det som Ødegård och Sivesind hävdar att just religiösa organisationer inte är så väl ägnade för.²⁷²

På de reviderade webbsidorna från våren 2016 har argumentationen delvis kastats om, såtillvida att istället för att framställa demokratin som ett medel för att uppnå bland annat religiöst grundade mål, framhålls den kristna grunden som en av orsakerna till att just föreningsstrukturen ses som så central i verksamheten:

Att vi i Equmenia använder oss av föreningsformen är inte bara ett arv. Det har att göra med att vi tror att det speglar hur vi som människor fungerar och att vi tror att Gud har lagt ner något i varje människa som är värt att lyssna på. Demokrati är ett sätt att ta till vara både på kraften att vara många och visheten i att vilja lyssna in allas åsikter. För att det ska fungera behövs årsmöten, styrelser, medlemmar och protokoll.²⁷³

Även om argumentationen är delvis annorlunda i de två citaten, framgår det av båda exemplen hur just föreningsstrukturen var mycket väletablerad inom Equmenia. På vilka sätt, och i förlängningen även i vilken utsträckning, enskilda medlemmar har möjlighet att ha inflytande över verksamheten, påverkas givetvis av hur den demokratiska strukturen i en viss organisation ser ut. Föreningsformen innebar exempelvis att de demokratiska ordningarna inom Equmenia i hög grad präglades av representativ demokrati, och inte till exempel av konsensustänkande eller direktdemokrati, vilket är vanligt i nyare sociala rörelser.²⁷⁴ Även om det i citaten ovan framhålls att den demokratiska strukturen innebär att "alla medlemmar [har] lika stor del när viktiga beslut fattas" eller gör det möjligt att "lyssna in allas åsikter", omfattar detta något annat i en

organisation som utmärks av att vissa (ut)valda medlemmar fungerar som representanter i styrelser, utskott och råd, än i en organisation som är uppbyggd på exempelvis direktdemokrati.

Inom Equmenia föreföll det emellertid finnas mycket lite diskussion om vad föreningsstrukturen kunde innebära för verksamheten eller vilket demokratiideal den byggde på. Varken på webbsidorna, i verksamhetsplaner eller på andra ställen där betydelsen av organisationens föreningsstruktur och demokratiska grund framhölls, gavs det något större utrymme för frågor runt vad demokrati är, bör eller kan vara. Inte heller under intervjuerna nämndes mer principiella diskussioner runt organisationsstrukturen eller demokratisyn när jag frågade intervjupersonerna vad de brukade prata om och diskutera på olika träffar och sammankomster. Visserligen kunde de i det praktiska arbetet som ledare eller representanter i råd och utskott diskutera föreningstekniska aspekter, som hur man ska kalla till möten eller skriva protokoll, men inte den demokratiska grunden i sig. De diskussioner om vad ("riktig" eller "tillräcklig") demokrati innebär, och vilken typ av demokrati man vill sträva efter i en viss grupp eller organisation, som varit vanliga inom till exempel den globala rättviserörelsen och den feministiska rörelsen, var med andra ord inte särskilt påtagliga inom Equmenia.²⁷⁵

I detta kapitel undersöker jag närmare hur intervjupersonerna beskrev sina erfarenheter av att ha olika typer av uppdrag inom Equmenia; hur det kom sig att just de kom att inneha dem, hur väl förberedda de upplevde sig vara och hur de såg på sina möjligheter till inflytande. Med tanke på att ungas benägenhet och lust att utnyttja de möjligheter till deltagande erbjuds i olika sammanhang, påverkas bland annat av om de upplever sig bli hörda och lyssnade på, vilket exempelvis sociologen Stella Harts undersökning om ungas syn på sina egna möjligheter att påverka genom samhällsdeltagande har visat, är detta också relevant att sätta i relation till maktstrukturer

152 och relationer inom ungdomsorganisationen och de församlingar de var knutna till på ett lokalt plan.²⁷⁶ Ytterligare en central aspekt blir frågan om i vilken grad det deltagande de erbjöds var inriktat mot att de skulle tillägna sig demokratiska färdigheter och utveckla sin demokratiska kompetens och i vilken grad det kunde sägas omfatta konkreta, reella möjligheter att påverka verksamheten.²⁷⁷

Mer än bara deltagare

Som har framgått genom boken, var det absolut vanligaste uppdraget bland dem som var aktiva mer än som bara deltagare i verksamheten att bli ledare för scout- eller tonårsgrupper med yngre barn och ungdomar. Bland de ungdomar som var i övre tonåren, var detta ett sätt att fortsätta vara aktiv i exempelvis scouterna, även om det inte fanns en scoutgrupp, eller patrull, i deras ålderskategori.²⁷⁸ I och med att organisationen har som officiell policy att välkomna alla, oavsett personlig tro, var det inte ovanligt att även personer som inte definierade sig som kristna kom att arbeta som ledare. Samtidigt fanns det uttalade förväntningar om att ledarna skulle föra det kristna budskapet vidare, som var synliga inte minst på en policynivå, såtillvida att de uttrycktes explicit i verksamhetsplaner och verksamhetsbeskrivningar på nationell och regional nivå.²⁷⁹

Bland intervjupersonerna fanns det olika syn på hur viktigt det var att ledarna i barn- och ungdomsverksamheten också identifierade sig som kristna eller delade den kristna tron. Rasmus till exempel, som definierade sig själv som sökande snarare än som troende, hade i olika sammanhang mött attityden att man måste tro på Gud för att vara ledare, men instämde inte i detta synsätt själv:

Maria: Hur reagerar du på det [inställningen att man måste tro på Gud för att vara ledare] själv då?

Rasmus: Det låg väl kanske en viss sanning i det, men samtidigt så kan man ha kunskap om kristen tro och religion och Gud som man kan föra vidare utan att man är troende själv, tycker jag. Så det har liksom inte varit ... Man kan ju tycka om att arbeta med barn och scouting och man behöver inte vara troende för det, tycker jag. Det viktiga är väl egentligen vad man förmedlar till barnen. /.../ Det tycker jag borde funka.

Maria: En del kanske ... skulle ju kanske säga att det är falskt på nåt sätt. Att förmedla något man inte tror på själv? Men du tänker att det inte är något problem?

Rasmus: Nää, jag tycker att det borde gå ändå. För det är ju liksom. Hur du själv tror behöver ju liksom inte ... jag behöver inte vidareförmedla *min* tro till dom. Utan jag ska skapa ny tro hos dom (Rasmus 2012-04-10).

Den inställning Rasmus gav uttryck för – att det inte borde vara något stort problem att hålla i andakterna och förmedla den religiösa grunden till barnen, även för dem som inte själva delade den kristna tron eller definierade sig som kristna – återkom hos flera av intervjupersonerna. Men det framgick också i intervjuerna att förväntningarna på att man skulle förmedla den religiösa grunden kunde upplevas som problematiska och att vissa av ungdomarna helst överlät ansvaret för andakterna på andra för att de inte såg sig som troende kristna. Lukas till exempel, som inte definierade sig som kristen, tyckte egentligen inte att det rent principiellt var nödvändigt att göra det för att kunna förmedla den kristna grunden. Men han såg ändå gärna att någon av de andra ledarna ansvarade för de delarna av verksamheten, vilket också var det vanliga i den lokala Eumeniaförening där han var aktiv som ledare (Lukas 2012-04-18, se också t.ex. Jens 2014-03-10).

154 Även personer som definierade sig som kristna kunde i vissa fall undvika att hålla i andakterna, med hänvisning till att de inte var "tillräckligt kristna" eller trodde "på rätt sätt" – det vill säga ytterligare en aspekt av det problemkomplex jag diskuterade i kapitel fyra. Elise var en av dem som tog upp sådana skäl för att inte hålla i andakterna när vi diskuterade detta under intervjun, men hon berättade också att hon ändrat uppfattning med tiden:

Maria: Varför tyckte du att det kändes svårt? Att ha andakt?

Elise: Det var väl för att jag kände väl kanske ... /.../ Jag började ju som ledare när jag var sexton. Och då kanske jag inte tyckte att så här ... Jag tyckte att nån som hade bättre koll du vet, som var mer säker på vad de själva trodde, kunde hålla i det liksom. Senare kunde jag väl känna så där att ... Det kanske är bra att jag håller i det, som inte ... Man måste inte vara helt säker jämt liksom. Man kan prata om lite andra saker. Och vi hade ... en termin hade vi andakter utifrån scoutlagen. Och det var ganska skönt tycker jag. Då blev det mer konkret och man kunde prata om ... och även i sina andakter både få in Gud och få in allmän ... alltså kristna värderingar. I regel. Och det är ju samma som andra vettiga värderingar. Eller som scouternas värderingar. Hur man är mot varandra och såna grejer ... Prata om det liksom (Elise 2012-11-23).

Även om Elise presenterade det som i princip positivt att människor med olika inställning till den kristna grunden höll i andakterna, var det alltså när hon kunde knyta sina betraktelser till den konkreta scoutverksamheten eller mer allmänna värderingar, som hon tyckte att det fungerade bäst. Det var en inställning hon delade med andra av intervjupersonerna som organiserade andakter men inte kände sig helt bekväma med att tala om just de religiösa frågorna. Jenny, till exempel, valde,

som vi såg i kapitel tre, att prata mycket om kärlek och vikten av att visa omtanke om varandra. Men hon berättade under intervjun hur hon hade reflekterat över att hennes andakter var lite annorlunda än de andra ledarnas, och att hon kände att hon egentligen borde få in mer om Gud och Jesus i dem (Jenny 2011-02-10). Även i Jennys beskrivning återspeglades med andra ord outtalade förväntningar på att hon som ledare borde förmedla det kristna budskapet. Men samtidigt var det tydligt att både hon och Elise med tiden hade hittat sina egna sätt att hålla andakter på, som stämde bättre överens med deras personliga relation till Equmenias kristna grund.

På ett individplan framstod just detta som centralt – att på bästa sätt hantera situationen så att arbetet med andakterna inte kom i konflikt med det personliga förhållningssättet till den kristna grunden; antingen genom att helt avstå från att hålla andakter, eller genom att, som Jenny och Elise, lyfta fram andra aspekter. I relation till kollektivet kunde emellertid den typen av strategier framstå som problematiska. Linus och Ida, som båda såg den religiösa grunden som mycket central för verksamheten, berättade under sina respektive intervjuer om hur ledarkollektiven i lokala Equmeniaföreningar som de tillhört, hanterat att en eller flera ledare explicit definierat sig som icke kristna (Linus 2014-02-07, Ida 2014-02-21). De diskussioner det hade gett upphov till i ledargrupperna hade handlat både om konkreta frågor, som vem som skulle hålla i andakterna, och mer principiella frågor runt hur de som inte såg sig som kristna borde förhålla sig till förmedlandet av den religiösa grunden och värderingarna. Även om vissa av intervjupersonerna menade att ledarnas personliga tro inte borde ha någon större betydelse, var det alltså uppenbart att det var en central fråga för många andra. Både när det gällde individernas roll i ledarkollektivet och hur de förhöll sig till det uppdrag de hade som ledare, och de förväntningar på dem personligen som detta innebar.

156 Att bli tillfrågad

Utöver det ideella arbetet som ledare för yngre barn och ungdomar, var det, som sagt, ett antal av de intervjuade ungdomarna som deltog som officiella representanter i olika sammanhang. De deltog på årsmöten och riksstämmor, satt som ledamöter i den lokala församlingens ungdomsråd eller hade uppdrag i utskott och kommittéer på regional eller nationell nivå. En återkommande aspekt när det gällde hur och varför de kommit att bli aktiva på detta sätt, var att de i allmänhet inte själva aktivt hade sökt sig till ett visst uppdrag. Ofta var det istället ett mer slumpartat händelseförlopp som ledde fram till att de fick en viss roll eller position, vilket framgick exempelvis i Idas berättelse om när hon för första gången åkte som lokalföreningens representant på en riksstämma:

Maria: Hur kom det sig att du började åka på årsmöten och riksstämman?

Ida: Det var nog ingen annan som kunde åka. Som ville åka. Och jag tyckte att det lät spännande. Jag hade nog inte riktigt förstått vad det skulle innebära. Jag var sjutton kanske, arton. /.../ De andra i styrelsen i Fröså hade varit på någon Riksstämma och något årsmöte och så där. Men dom vi brukade skicka kunde inte åka det året. Så då åkte jag. ... Skulle haft sällskap ... men det andra ombudet fick förhinder. Så då åkte jag, arton år, på min första Riksstämma. Helt själv. Det var spännande! (skrattar)

Maria: (skrattar med) Men berätta – hur var det?

Ida: Jo, jag hade ändå folk jag kände från andra föreningar så. Som jag dels åkte med tåget upp, det var i alla fall samma tåg. Jag hade i alla fall några jag kunde ... liksom diskutera med så. Men det var inte mycket jag förstod av årsmöteshandlingarna alltså. Det var svåra ord. Det var ... det kanske inte var så svårt egentligen. Snarare det att det var mycket information att ta in på en gång. Mycket nya människor och ... ja. Men det var roligt (Ida 2014-02-21).

Även om Ida beskrev de första upplevelserna som rätt om-
tumlande, i och med att hon var så pass ung och inte hade
erfarenhet av den typen av arbete, så framstod det i hennes be-
rättelse som en i huvudsak positiv upplevelse. Att hon genom
att regelbundet åka på årsmöten och riksstämmor fick inblick
i organisationens arbete på riksnivå, var också en bidragande
orsak till att hon senare hade sökt ett uppdrag inom det na-
tionella arbetet. Hon hade svarat på en efterlysning som gått
ut, där de sökte personer som var kunniga inom ett visst spe-
cifikt fält inom vilket Equmenia ville utveckla sin verksamhet.
Ida hade känt igen sig i beskrivningen och anmält sitt intresse,
och hörde därmed till det fåtal bland intervjupersonerna som
agerat aktivt för att få en viss position eller visst uppdrag (Ida
2014-02-21).

En betydligt vanligare förklaring som intervjupersonerna
gav till varför de innehade ett visst uppdrag eller position, var
annars att någon ledare eller representant för organisationen
hade kontaktat dem och frågat om de inte kunde vara intres-
serade av att ta på sig detta. Anton, som länge varit aktiv som
scoutledare och deltagit i tonårsaktiviteter i flera olika lokala
Equmeniaföreningar, beskrev till exempel sitt arbete på di-
striktsnivå och hur han kom att bli aktiv där, på följande sätt:

Anton: Och sen är jag aktiv på distriktsnivå också. I ett
... ja i ett utskott. Vi planerar ... planerar evenemang. För
ungdomar /.../ Vi håller på och ändrar inriktning nu på det
utskottet också. Det ska bli medlemsrekryterande istället. Vi
ska hjälpa föreningar rekrytera medlemmar /.../

Maria: Men innan det så var ni ...?

Anton: Vi planerar evenemang. Och ger lite input till
styrelsen om ungdomsfrågor.

Maria. Vad är det för evenemang ni har planerat?

Anton: Det är ... ja. Ungdomshelger. Vi har en ungdoms-
helg på hösten. Och en ungdomshelg för äldre ungdomar,

alltså som är sexton plus, alltså på gymnasiet, på våren. Och så har vi planerat ett nyårsläger också /.../

Maria: Hur kom det sig att du blev aktiv på distriktsnivå?

Anton: Jaa, jag fick en fråga. Om jag ville vara med. Det lät roligt. Så då sade jag ja. Det var inte svårare än så.

Maria. Nä. Var det ungefär så som du tänkte dig?

Anton: Jaa. Ja. Det var roligare än jag trodde att det skulle vara faktiskt! (Anton 2011-10-14).

Att det var så många av intervjupersonerna som, likt Anton, hade tillfrågats om de inte kunde bli aktiva i föreningsarbetet på lokal, regional eller nationell nivå, går att sätta i relation till att föreningsstrukturen i sig skapade ett behov av att medlemmarna tog på sig den typen av uppdrag. I sin studie om medborgerlig aktivitet hos unga i de nordiska länderna lyfter Erik Amnå och Per Zetterberg fram just detta, alltså att bli tillfrågad, som en viktig bidragande orsak till att människor väljer att bli politiskt eller samhällligt aktiva mer generellt.²⁸⁰ De diskuterar detta i relation till sitt begrepp *stand-by-medborgare*, det vill säga individer som har ett visst intresse för politiska och samhällliga frågor, som dock bara omvandlas till konkret handling när personen ifråga upplever sig vara behövd. Amnå och Zetterberg argumenterar vidare för att en anledning till att fjortonåringar i Norden har en i ett europeiskt perspektiv jämförelsevis låg tilltro till att de kommer att vara samhällligt eller politiskt aktiva i framtiden, är att de ännu inte tillfrågats. När de fyllt arton finns det större förväntningar på dem att de ska engagera sig i politiska och samhällliga frågor, till exempel genom att rösta, och då ökar också deras tilltro till att de kommer att vara aktiva i framtiden.²⁸¹

Att Equmenias organisatoriska uppbyggnad, med styrelser, råd och utskott etcetera, bidrog till att skapa möjligheter för ungdomarna att vara delaktiga i de delarna av verksamheten, innebar dock inte med nödvändighet att tillräckligt många in-

divider inom organisationen faktiskt var intresserade av att ta på sig den typen av uppdrag. När Moa berättade om hur det kom sig att hon blev aktiv i Equmenia på riksnivå, framhöll hon bland annat hur det faktum att just hon blev tillfrågad delvis hade att göra med valberedningens svårigheter att hitta kandidater:

Maria: Hur kom det sig att du började engagera dig där (på riksnivå av Equmenia)? Alltså på den nivån? Inte bara hemma i din egen församling?

Moa: Mmm. Ja precis. Det började väl med att jag ... ja just det ... Ja det var tjugohundrasju eller tjugohundraåttå när första riksstämman var. Att årsmötet för Equmenia var. Då var jag iväg på ... som delegat då från, vad heter det, från min förening liksom. Och fick vara med och rösta. Och har varit med ... alla år utom det året jag valdes in i styrelsen faktiskt (skrattar). Förutom det året har jag varit med på riksstämmorna varje år. Och tyckte att det har varit väldigt roligt. Att få se hur sånt, hur det fungerar med liksom, demokrati och sånt. Och sen var det att min ... hon som vikarierade som ungdomsledare hos oss, satt med i valberedningen för Equmenia. Och dom hade panik för att dom inte hittade folk till styrelsen. Och hon bara: "Men Moa du är ju bra! Du sitter ju i ungdomsrådet här och du är engagerad. Vill du engagera dig?" Och då funderade jag ett tag och sen så bestämde jag att jaa, det kan väl vara trevligt (Moa 2012-11-13).

Situationen som Moa målade upp i citatet, där hon klev in och ställde sig till förfogande för ett uppdrag som de ansvariga verkligen behövde hitta en kandidat till, återkom i olika variationer i flera av de andra intervjupersonernas redogörelser. Guro Ødegård diskuterar detta fenomen i relation till social solidaritet och menar att en sådan form av plikt-känsla är åter-

160 kommande när det gäller att ta på sig uppdrag i olika typer av organisationer och politiska partier.²⁸² Men att tacka ja till att ta på sig ett visst uppdrag, innebär inte självklart att man förstår vad det innebär i praktiken. Som vi ska se senare i kapitlet var det inte alla som likt Anton i det tidigare citatet, tyckte att det var roligare än de hade förväntat sig.

Ytterligare en aspekt av att representantskapet i olika beslutsfattande organ i hög grad kunde vara kopplat till att enskilda individer ställde upp när de blev tillfrågade, är relaterad till hur en av grundbultarna i representativ demokrati utgörs av att de representanter som har direkt del i beslutsfattandet utses genom någon typ av valförfarande. Genom att välja sina representanter godkänner väljarna, eller i det här fallet medlemmarna i Equmenia, att dessa sedan står för beslutsfattandet.²⁸³ När urvalsprocessen framför allt baseras på att någon råkar känna någon och frågar denna om den kan ställa upp, sker emellertid inte nödvändigtvis något sådant valförfarande, åtminstone inte i praktiken. Även om till exempel Moa i citatet ovan nämnde att hon blivit invald i styrelsen på årsmötet, berodde hennes position ändå i första hand på att hon råkade känna en person som just det året satt med i valberedningen och att de hade så svårt att hitta intresserade kandidater.²⁸⁴

Här går det därmed att ställa sig frågan hur det påverkar de demokratiska processerna om en organisations demokratiska struktur är baserad på representativ demokrati, samtidigt som representanterna inte självklart utses, eller väljs, för att just de anses representera medlemmarna bäst, utan snarare för att de råkar vara tillgängliga och tackar ja när de blir tillfrågade. Att det här kunde vara ett reellt problem för organisationen illustrerades när Anton i det tidigare citatet nämnde att han och de andra medlemmarna i det utskott han satt med i, hade som en av sina uppgifter att ge "input till styrelsen om ungdomsfrågor" (Anton 2011-10-14). Det indikerar att de personer som satt i styrelsen i distriktet inte upplevde sig ha fullgod insyn i de

yngre medlemmarnas erfarenheter av att vara aktiva i Equmenia, samtidigt som de alltså skulle fungera som representanter för dessa.

Lära för framtiden?

Andy Furlong framhåller, som nämnts, att föreningsdeltagande inte enbart medför möjlighet till ökad demokratisk kompetens genom att medlemmarna möter människor med andra bakgrunder och andra uppfattningar, utan också genom att de mer konkret måste lära sig navigera och interagera i hierarkiska eller platta organisationer.²⁸⁵ När medlemmarna i Equmenia tog på sig olika sorters uppdrag inom organisationen, blev de tvungna att göra just detta. Att det att ta på sig ett nytt uppdrag också som regel innebar en lärandeprocess för individen framgick i ett antal av intervjuerna – till exempel i Idas tidigare berättelse om hur hon för första gången klev in som den lokala Equmeniaföreningens representant på en riksstämma. Hon hade visserligen redan erfarenhet av vissa typer av föreningsarbete bland annat genom att hon suttit med i ungdomsrådet i den lokala Equmeniaförsamlingen i flera år. Men på riksstämman handlade det om helt andra frågor och andra sorters texter än hon var van vid, vilket bidrog till att hon till en början upplevde att hon inte förstod särskilt mycket av vad som pågick.

Ida berättade också att hon, trots sin tidigare erfarenhet från riksstämmor, årsmöten och det lokala ungdomsrådet, upplevde det som att hon genomgått ytterligare en "inkörningsfas" när hon så småningom blev aktiv som representant i Equmenias nationella styrelse (Ida 2014-02-21). På ett liknande sätt underströk Elise hur mycket som var nytt för henne när hon blev aktiv i ett arbetsutskott på riksnivå, trots att hon tidigare deltagit i arbetet på distriktsnivå (Elise 2012-11-23). Varje ny

162 nivå av det organisatoriska arbetet som individerna kom att bli aktiva på, kunde med andra ord kräva en ny inlärningsperiod för att sätta sig in i nya arbetsätt, föreningstekniska termer och procedurer som de inte tidigare var bekanta med. Att detta ibland kunde uppfattas som ansträngande framkom bland annat i intervjun med Linus. Precis som Ida var han representant i Equmenias styrelse på riksnivå, men till skillnad från henne hade han mycket liten erfarenhet av det organisatoriska arbetet inom ungdomsorganisationen innan han började på det uppdraget, och han hade därför upplevt den första tiden med styrelsearbetet som ganska svår:

Maria: Hur tycker du att det är då? (att sitta i styrelsen)

Linus: Jag tycker det är jättesvårt. Jag tycker det är intressant ... Min första tanke var ... på mitt första styrelsemöte var: "Vad har jag gett mig in på?" typ. För jag är verkligen inte från ett sånt sammanhang. Många utav dom har ju varit så här, varit med sedan starten. De har fått sitta i sin styrelse i SMU och allt möjligt liksom. Och har stenkoll på detta. Medan jag aldrig har gjort något liknande typ.

Maria: Du har inte suttit i ungdomsrådet eller?

Linus. Nej. Eller elevrådet eller nåt sånt där ... aldrig gjort något sånt. Det är verkligen en ny värld för mig. Så jag är inte alls inne i det här formella liksom. Och det här ... hur organisationer är uppbyggda på det sättet. Som många av dom andra. Så jag kan känna att jag ligger lite efter. Det tycker jag är rätt jobbigt, många gånger. /.../ Så man hänger ju inte med många gånger alltså. Men av någon anledning så sitter man ju där (skrattar). Jag ser det ändå som att, nånting tror jag att jag bidrar med. Förhoppningsvis. Även om det inte känns så alla gånger (Linus 2014-02-07).

Som Linus framställde det var alltså upplevelsen av att han inte kunde tillräckligt mycket, eller åtminstone påtagligt min-

dre än de andra, något som hade en negativ inverkan på hur han såg på sitt uppdrag i styrelsen.²⁸⁶ I likhet med Anton och Moa hade han tagit på sig uppdraget till stor del för att han blivit tillfrågad och för att de gärna ville ha någon med hans bakgrund. Men han berättade senare under intervjun att om han hade insett vad arbetet faktiskt skulle innebära, så skulle han förmodligen sagt nej (Linus 2014-02-07). Det fanns flera skäl till detta, vilket jag återkommer till, men att han såg det som så ansträngande och svårt att försöka sätta sig in i det formella organisationsarbetet, var en bidragande orsak.

Även om Linus uppfattade det som negativt att han kastades in i styrelsearbetet utan några direkta förberedelser, och därmed på kort tid behövde sätta sig in i en rad nya frågor och arbetssätt som inte självklart var bekanta, så var det också ett antal av intervjupersonerna som uppfattade det som positivt att de lärde sig så mycket genom det praktiska föreningsarbetet. Psykologerna Nickki Pearce Dawes och Reed Larson, som har studerat ungas deltagande i organiserade ungdomsaktiviteter i USA, pekar ut viljan att lära sig för framtiden som ett av de mål ungdomarna i deras studie hade med sin medverkan.²⁸⁷ Ingen av deltagarna i min studie uttryckte detta som ett medvetet mål, men Elise, Ida och Moa hörde alla till dem som beskrev det som positivt att de genom sina olika uppdrag fick möjlighet att lära sig mer om föreningsarbete. Som Moa nämnde i citatet ovan, var det att hon fick lära sig mer om hur demokrati fungerar en av de saker hon uppskattade mest med att åka på riksstämmor och årsmöten (Moa 2012-11-13, jfr Elise 2012-11-23, Ida 2014-02-21).

Deras positiva inställning går också att sätta i relation till socialpedagogen Andreas Walthers diskussion om hur synen på ungas samhällsdeltagande ofta har betonat vikten av att de unga individerna tillägnar sig demokratiska färdigheter, innan de betraktas som redo att faktiskt delta.²⁸⁸ Han understryker att ett renodlat sådant synsätt missar centrala aspekter av hur

164 den individuella lärprocessen ser ut, och påpekar att aktiva medborgare i hög grad tillägnar sig demokratiska färdigheter genom konkret medverkan. Målet är sällan att lära sig bli "goda medborgare", utan att samhällsaktiva individer utvecklar demokratisk kompetens blir snarare en sidoeffekt av att de har andra mål de vill uppnå med sitt deltagande.²⁸⁹ Uppdragen och positionerna inom olika råd, utskott och organ inom Equmenia kan ses som ett exempel på just den typen av lärande genom konkret medverkan²⁹⁰, samtidigt som Linus redogörelse visar att det också kunde finnas problem med detta, inte minst om inlärningskurvan upplevdes som alltför brant.

De kunskaper individerna tillägnade sig genom det praktiska demokratiska arbetet, kunde de i sin tur föra vidare till andra sammanhang där de var aktiva. Rasmus berättade till exempel om hur han efter att ha flyttat till en annan ort på grund av studier och därmed blivit aktiv i en ny lokal Equmeniaförening, hade stor nytta av det han lärt sig under sin tid i ungdomsrådet i den första församlingen (Rasmus 2012-04-10). Ida, å sin sida, förklarade för mig under intervjun hur det i den lokala Equmeniaförening där hon växte upp, inte alltid varit så stor skillnad på mer informella möten, som scoutledarträffar, och arbetet i beslutande organ, som ungdomsrådet. När hon började bli aktiv på riksnivå lärde hon sig mer om föreningsarbete, och tog med sig de lärdomarna hem:

Maria: Var det så att det var ganska informellt även när det var ungdomsrådet? Alltså att det var mer att man satt och snackade och kanske inte så tydligt att "Nu fattar vi beslut och nu gör vi så här"? Eller?

Ida: Ja, det var inte jätteformellt det var det ju inte. Men det var ju liksom: "Nu måste vi ta besluten riktigt" och hitta formuleringarna och så. När jag började åka på årsmöten och riksstämmor ... Det var ju då den här föreningsnörden, stadge- ... och allt det här kom igång hos mig. Så då började

ju jag pusha för att vi skulle ta det lite mer seriöst med styrelsemötena. Och ... att vi tar beslutet ordentligt och kallar till styrelsemöten som det står i stadgarna att man ska göra en vecka innan (skrattar till) och så där. Men innan dess var det ganska informellt ja (Ida 2014-02-21).

När Ida spred sina nyvunna lärdomar om föreningsarbete vidare till de andra i den lokala Equmeniaföreningen, påverkade hon således rent konkret hur verksamheten organiserades där. Att hon i intervjun betecknade sig själv som "föreningsnörd" indikerar att hon blev väldigt engagerad i just procedurerna för hur arbetet skulle gå till, det vill säga de mer förenings-tekniska aspekterna. Det hon lärt sig om hur man egentligen borde göra, enligt god förenings sed, gjorde det i sin tur viktigt för henne att försöka se till att arbetet faktiskt skedde på ett korrekt sätt. Det var emellertid inte alltid som hennes kunskaper om och entusiasm för sådana frågor emottogs positivt. I hemförsamlingen tyckte hon visserligen att de andra hade tagit till sig det hon föreslog, och att det hade lett till att arbetet blivit mer formellt organiserat. Men hon berättade också om när hon under ett årsmöte i en annan församling hade kommenterat att dagordningen inte stämde överens med föreningspraxis, och hur hennes påpekande inte hade fallit i god jord (Ida 2014-02-21).

Ledarskapsträning

Elises, Idas och Linus erfarenheter exemplifierar således hur medlemmarna i Equmenia vanligtvis inte fick någon utbildning eller mer formell förberedelse inför att de blev representanter i olika organ. När de utvecklade sin demokratiska kompetens, rörde det sig istället i hög grad om en typ av praktisk kunskap som de tillägnade sig genom deltagande i verksam-

166 heten och genom att de därmed ingick i en viss grupp och kontext. Detta går att relatera till hur det inom frikyrkorörelsen har funnits en tradition av att medlemmarna utvecklar sin demokratiska kompetens genom att just delta aktivt i arbetet. Pedagogen Lars Arvidsson påpekar till exempel i sin studie av folkbildning inom arbetar- och frikyrkorörelsen att trots att det fanns ett starkt fokus på medborgerlig bildning under frikyrkorörelsens framväxt, så vidtogs få konkreta åtgärder för att uppnå detta. Hans slutsats är att man i hög grad förlitade sig på den reguljära verksamheten och de erfarenheter människor fick där, när det gällde att ge medlemmarna kunskaper och kompetenser som de kunde använda när de senare, förhoppningsvis, hamnade på olika ansvarsposter i samhället.²⁹¹

Vad de intervjuade ungdomarna däremot som regel hade fått mer formell utbildning för inom organisationen, var arbetet som ledare i ungdomsverksamheten, och då framför allt i scouterna. Equmenia erbjuder sina scoutledare en utbildning i tre nivåer: Ska'Ut grön, gul och blå. Det uttalade målet med utbildningen är att utrusta ledarna med redskap som utvecklar deras personliga kompetens, men den ska också bidra till att göra dem lämpade att leda verksamheten, utifrån Equmenias grund och målsättningar. De tre delarna omfattar därför praktiska moment av avancerad scouting, olika moment gällande planeringen och genomförandet av aktiviteter, samt moment som rör mer teoretiska aspekter runt ledarskap, gruppdynamik, barnpsykologi och så vidare. Dessutom inkluderar utbildningen delar som är direkt relaterade till organisationens kristna grund.²⁹²

De flesta av ungdomarna i studien som arbetade ideellt som ledare hade genomgått, eller höll på att genomgå Ska'Ut-utbildningarna vid intervjutillfället, och flera beskrev sina erfarenheter i mycket positiva ordalag. Lena, som just hade gått den första delen av utbildningen när jag intervjuade henne, berättade livligt om hur de hade bott i stora militärtält och haft

undervisningspass om allt från sjukvård till karta och kompass eller hur man arrangerar ett bra lägerbål (Lena 2011-10-03). Sjuttonårige Oscar, som hade hunnit gå även del två, talade om hur bra han trivdes i sin grupp och hur han såg fram emot att gå den tredje delen, blå, ett par månader senare, då de hade som uppgift att genomföra ett projekt de planerat tillsammans (Oscar 2012-01-03).

Men att det var roligt att umgås med andra ledare i samma ålder och att utbildningarna tog upp intressanta frågor, uppfattades inte alltid som tillräckligt med tanke på den tid och energi ungdomarna faktiskt lade ner på dem. Jens kommenterade till exempel att han inte lärt sig så mycket nytt och menade att träffarna hade varit för mycket som en rolig scouthelg och för lite som en faktisk utbildning. Men han tyckte ändå att det var bra att han gått utbildningen eftersom det kunde vara bra att skriva in i sitt CV (Jens 2014-03-10). Ida, som hade varit en av de äldsta i sin grupp på utbildningen, förklarade att hon redan hade så stor erfarenhet och hade lärt sig så mycket genom kurser i andra sammanhang, att Ska'Ut-utbildningen kändes lite överflödig, även om också hon tyckte att det hade varit roligt (Ida 2014-02-21). Även Lukas kommenterade att han inte såg just Ska'Ut-utbildningen som så viktig för att lära sig vad han behövde kunna som ledare, utan tyckte att de ledarskapsutbildningar han genomgått i andra organisationer han var aktiv i, gav honom minst lika goda redskap för arbetet. Han hade gått den första delen, Ska'Ut grön, men sedan beslutat sig för att inte fortsätta med de övriga, bland annat för att han tyckte att det tog för mycket tid:

Maria. Hur kom det sig att du inte fortsatte [med de sista två Ska'Ut-utbildningarna]?

Lukas: Jag vet inte riktigt. Jag kände att ... det var inte riktigt för ... Ja, det var inte riktigt för mig liksom. Deras sätt att lära ut och ... det var ... Ja, jag kände att det inte riktigt

var det. Det var jättebra. Jag förstår att folk tar den kursen och så här, det tycker jag att man ska göra. Men det passade inte mig. Jag lärde mig mycket där, det gjorde jag. Men jag ... valde att inte fortsätta. Det tog för mycket tid från skolan och så där. Hela höstlovet och ... ja (Lukas 2012-04-18).

Att det läggs en hel del resurser på Ska'Ut-utbildningarna och att ledarna uppmuntras genomgå dessa, kan också det relateras till det traditionella folkbildningsideal som präglat frikyrkorörelsen. Arvidsson skriver om hur folkbildningen inom frikyrkorörelsen historiskt sett i hög grad handlat om personlighetsutveckling, bland annat när det gällde den personliga tron, men hur denna personliga utveckling också sågs som sammanflätad med rörelsens behov. Genom olika typer av bildning och utbildning, kunde individen få en bättre utgångspunkt för att representera rörelsen, hävda rörelsens värderingar och bidra till rekryteringen av nya medlemmar.²⁹³ Senare, på 1970-talet, blev det, enligt Arvidsson, mindre fokus på individuell utbildning som resurs för rörelsen, utom när det gällde musikverksamheten, där personliga musikaliska färdigheter kom till direkt nytta i församlingarnas musikverksamhet.²⁹⁴

Ska'Ut-utbildningarna kan ses som exempel på hur det fortfarande finns en tydlig relation mellan individens personliga utveckling och kompetens, och rörelsens behov. Målet är ju att ge de relativt nya ledarna en bra grund att stå på när de ska utföra sitt arbete, och denna individuella kompetensutveckling blir i sin tur något som kommer verksamheten och organisationen till del. Men det är samtidigt inte självklart att individernas och organisationens upplevda behov sammanfaller. Även om till exempel Jens tyckte att det blev för mycket som en rolig scoutelg och för lite som en utbildning, skulle det ur organisationen Equmenias synvinkel kunna vara ett viktigt mål i sig att deltagarna får möjlighet att träffa och umgås med andra som har samma typ av uppdrag. Som vi såg i kapitel

tre kan just skapandet av en upplevelse av samhörighet och gemenskap vara betydelsefull för att medlemmarna ska känna att det är meningsfullt att fortsätta vara aktiv i en organisation. Oavsett i vilken utsträckning kursinnehållet bidrar till individernas personliga kompetensutveckling, skulle en Ska'Ut-kurs, om den upplevs som rolig, kunna tänkas bidra till att det skapas positiva erfarenheter och sociala band som bidrar till viljan att fortsätta vara aktiv i Equmenia.

Ytterligare en sida av detta är hur Ska'Ut-utbildningarna också fungerade som ett sätt för organisationen att nå ut med sina värderingar och ideal. Om den kristna grunden kunde ha en mer eller mindre framträdande roll i olika lokalföreningar och typer av aktiviteter, erbjöd ledarutbildningarna en möjlighet att föra fram betydelsen av den till många personer samtidigt. Personer som i sin tur hade som uppdrag att i rollen som ledare förmedla denna vidare till barn och ungdomar i verksamheten på lokalnivå. Flera av intervjupersonerna nämnde att det hade varit en påtaglig betoning av den kristna grunden under Ska'Ut-utbildningarna. Att detta inte uppskattades av alla framkom bland annat under intervjun med Lukas, när jag återvände till det han hade sagt om att Ska'Ut-utbildningarna inte hade passat honom:

Maria: Jag blev lite nyfiken på det här när du sade att Ska'Ut Grön var inte för dig. Var det nåt speciellt som du inte ... Du sade att det var sättet att lära ut på? Var det nåt speciellt som du *inte* trivdes med där? Som gjorde att du inte ville fortsätta? /.../

Lukas: Jag vet inte riktigt. Alltså, kanske inte just sättet att lära ut på, men ... Det var nånting som ... jag tyckte inte allting var så jättepositivt och så där. Och att det var ... Det var (med eftertryck) *väldigt mycket* fokus på just det här med kristendomen. Och det accepterar jag och så där. Men det blev nästan som ett väldigt stort krav att ... dom sade ju att

det är okej att man inte är kristen, men det var ändå liksom ... Det kändes som att det var ett stort krav att man, faktiskt var det. Och sen att man just ... att man mer eller mindre var tvungen att ... Alltså ibland i häftena så stod det så där: "Ja när man lär ut från kristendomen då ...". Då kändes det som att man var tvungen att vara det för att fortsätta vara ledare. Och det kände jag var lite fel. Men det är bara så jag har analyserat hela det /.../

Maria: Skulle du säga att det är skillnad jämfört med hur det är i din vanliga scoutkår?

Lukas: Jaa. Joo. Där är det ju helt okej. Där är det ju ... Det är ju inte "fientligt" på Ska'Ut heller. Men det är bara mycket mer fokus på just kristendom på Ska'Ut. Just för att det är ju en SMU-scoutledarutbildning så det förstår jag ju (Lukas 2012-04-18).

Ur ett perspektiv ter det sig ganska självklart att en organisation vill utbilda sina ledare till att bli representanter för de uppfattningar som är tänkta att genomsyra verksamheten – i det här fallet Equmenias kristna grund – precis som Lukas kommenterade i slutet av citatet. Det är när denna ambition hamnar på kollisionskurs med andra styrande principer inom organisationen, som att verksamheten ska vara öppen för alla, som det kan uppstå problem. Både för organisationen i sig, och, inte minst, för individerna som ska försöka navigera mellan dessa delvis oförenliga principer.

I intervjuerna framkom att det fanns olika strategier för att hantera den potentiellt problematiska situation som kunde uppstå när en individ som inte själv identifierade sig som kristen, under Ska'Ut-utbildningarna mötte andra förväntningar än de varit vana vid från den kontext där de vanligtvis var aktiva som ledare. Britta berättade exempelvis om hur hon visserligen först blivit överraskad av att det var ett så uttalat fokus på den kristna grunden under Ska'Ut-utbildningen, men

sedan bestämt sig för att se till exempel bibelstudierna de förväntades delta i som ett sätt att lära sig mer om hur andra tänker och tror, snarare än att relatera det till sin egen religiösa uppfattning (Britta 2012-05-16). Men för Lukas blev således konflikten mellan hans egen inställning och de krav han upplevde ställdes på honom alltför påtaglig, och lösningen blev att inte gå färdigt utbildningen. Han såg det emellertid inte som något problem att arbeta vidare som scoutledare i den lokala Equmeniaförening han tillhörde, eftersom det där inte alls var samma fokus på de religiösa aspekterna, vilket också det illustrerar de variationer det kunde finnas i hur stort utrymme den kristna grunden fick i olika delar av verksamheten.

Möjligheter att påverka

Scoutledarutbildningarna var således ett av de tillfällen när det blev särskilt märkbart att aktiviteten i Equmenia inte enbart handlade om att ingå i en gemenskap och umgås med andra i samma ålder eller som delade samma övertygelser, utan också om individernas lärande och utveckling. Framför allt för dem som arbetade ideellt som ledare, fanns det både implicita och explicita förväntningar från organisationens sida om att de skulle utveckla sin personliga kompetens för att kunna utföra sitt uppdrag på bästa sätt, oavsett om det gällde att ha kunskaper om gruppdynamik och barnpsykologi eller avancerad scouting. För att föreningsstrukturen skulle kunna upprätthållas, krävdes dessutom att ett antal av medlemmarna fick kompetens inom föreningsarbete och frågor relaterade till de demokratiska ordningarna, även om detta alltså förväntades ske genom praktiskt deltagande snarare än genom formell utbildning.

Som jag diskuterat tidigare, finns det vissa potentiella risker med att i alltför hög grad betona att ungdomars deltagande handlar om att de ska utveckla sin kompetens och lära sig

172 saker för framtiden. Åtminstone om detta betyder att deras medverkan begränsas till ett symboliskt inflytande, som visserligen utvecklar deras kompetens men inte innebär att de är delaktiga i själva beslutsfattandet.²⁹⁵ Att det fanns goda möjligheter att delta och att utveckla sin demokratiska kompetens på de olika nivåerna inom Equmenia, innebär inte heller med nödvändighet att de aktiva ungdomarna hade något reellt inflytande över verksamheten och det fanns stora variationer i hur intervjupersonerna själva uppfattade sina möjligheter att påverka. Vissa, som Ida, såg det som självklart att de genom olika uppdrag och positioner kunde ha inflytande över beslutsfattandet:

Maria: Tycker du att du har möjlighet att påverka?

Ida: Jaa! Det är klart! Det är grundinställningen. Åker man på ett årsmöte så finns chansen att säga vad man tycker. Och chansen finns att liksom lägga förslag och ... Ett årsmöte är största chansen att påverka. Det gäller bara att man tar den chansen. Vilket inte alla gör.

Maria: Har det varit så i alla sammanhang där du har suttit med? Jag tänkte på när du satt i ungdomsrådet till exempel. I kyrkan och så där. Hade ni reell möjlighet att påverka då också?

Ida: Jaa! I Fröså hade jag verkligen möjlighet att påverka. Eftersom att vi var en så pass liten förening. Och ... då blev det ju på nåt sätt väldigt tydligt i besluten där. Att det som vi tog beslut om på söndagen. Jamen då har vi köpt in den där popcornmaskinen nästa vecka. Där var det väldigt tydligt.

Maria: Det hade direkta konsekvenser? Det ni bestämde det blev oftast så?

Ida: Ja, för vi var dom som gjorde det som vi bestämde att någon skulle göra. Vi var ju samma personer liksom. (leende) Direktdemokrati kallas det! (Ida 2014-02-21).

I tidigare exempel framgick det hur Ida uppfattade omständigheten att den lokala Equmeniaföreningen hon tillhörde var så liten som något av ett problem, i så måtto att det bidrog till att föreningsarbetet och beslutsfattandet ibland kom att ske på ett i hennes ögon alltför informellt sätt. Här framkommer en annan sida av saken – att småskaligheten också bidrog till att det var korta och snabba beslutsgångar. Det de i ungdomsrådet beslutade om, genomfördes snabbt och effektivt. Men det fanns alltså också intervjupersoner som hade mindre positiva erfarenheter av hur stort inflytande som exempelvis en position i ungdomsrådet kunde erbjuda. När jag intervjuade Britta hade hon några månader tidigare blivit ordförande i ungdomsrådet i den lokala församlingen. Den sittande ordföranden hade börjat studera på annan ort, vilket hade lett till att Britta fått kliva in som vikarie på ordförandeposten under det år som var kvar tills det skulle utses en ny:

Maria: Hur är det? (att vara ordförande för ungdomsrådet, UR)

Britta: ... Det är OK. Jag har väl inte tagit så där jättemycket ansvar som ordförande kan jag säga. Jag har bara, innan så var jag bara med i UR ett år, så jag hade inte så jättstor erfarenhet av det. Men ... man känner sig lite behövd så där.

Maria: Vad har du för uppgifter? Eller hela UR liksom?

Britta: Jaa. Ähm ... (tvekande) Det viktigaste är att man ska ... jamen dela ut uppgifter så att allting funkar.

Maria: Som till exempel?

Britta: Mycket det här med bidragsansökningar ... /.../ Just nu så är det mycket så här med vad vi ska heta. För att ... SMU kommer ju inte att finnas kvar.

Maria: Ja, just det.

Britta: Så det är mycket det. Och så är det mycket med marknadsföring. Ääh ... Att alla ska känna liksom att de är en del av ... ja ... (Britta 2012-05-16).

174 Brittas lite tvekande och distanserade inställning till arbetet i ungdomsrådet återkom i flera sammanhang under intervjun. Som i citatet ovan framstod det som att hon uppfattade det som "okej", men inte mycket mer än så, och hennes tonfall och uttryckssätt stod i skarp kontrast mot exempelvis Idas entusiastiska beskrivningar av hur hon tyckte att arbetet i ungdomsrådet fungerade.²⁹⁶ Potentiellt sett skulle den skepsis Britta gav uttryck för kunna sättas i relation till att hon fick kliva in som ersättare när den tidigare ordföranden flyttade. Det vill säga, en möjlig tolkning skulle kunna vara att hennes inställning till uppdraget som ordförande i ungdomsrådet påverkades negativt av att det inte var hennes egen idé, utan något hon tagit på sig för att lösa den uppkomna situationen när posten blev vakant. Samtidigt har vi sett att det inte alls var ovanligt att ungdomarna hamnade på en post eller på ett uppdrag utan att det var något de aktivt aspirerat på, utan som ett resultat av att de blev tillfrågade och att de då tackade ja. Britta beskrev det också som att hon kände sig behövd, vilket till exempel Amnå och Zetterberg tar upp som en bidragande orsak till att individer väljer att delta mer aktivt.²⁹⁷

Ett annat sätt att förstå Brittas synbara skepsis är att den var knuten till vilka frågor det var hon upplevde att de framför allt sysslade med i ungdomsrådet. När Ida skulle exemplifiera hur mycket de kunde påverka genom arbetet i ungdomsrådet, tog hon upp anskaffandet av en popcornmaskin. Det vill säga något ytterst konkret och påtagligt, med synliga resultat. I Brittas beskrivning av arbetet var det istället mer diffusa frågor hon lyfte fram, som bidragsansökningar, marknadsföring och namnfrågan – en typ av frågor som inte på samma sätt leder till märkbara resultat och förbättringar.

Men hon berättade senare under intervjun också om hur de i ungdomsrådet arbetat med frågor som var mer knutna till innehållet i verksamheten. Där hade deras idéer emellertid flera gånger stött på patrull, och de hade av olika anledningar inte kunnat genomföra sina planer. Hon förklarade bland an-

nat att de skulle vilja ordna en återkommande kvällsaktivitet för tonåringar, men inte lyckades få tillräckligt många aktiva medlemmar i den ålderskategorin för att det skulle fungera. De hade också tvingats ställa in den årligen återkommande skidutflykten, för att för få personer anmält sig (Britta 2012-05-16). Där Ida såg tydliga resultat av arbetet, hade Britta således snarare upplevt hur föreningsarbetet kunde vara långsamt och omständligt, och inte alltid ledde fram till det de hade tänkt sig. Hennes distanserade förhållningssätt kan med andra ord också tolkas som ett sätt att tona ner sin egen betydelse som ordförande, i relation till att ungdomsrådet inte fullt ut åstadkommit de saker hon skulle ha önskat.

Vem bestämmer egentligen?

Även om Britta var mindre entusiastisk när det gällde hennes roll som ordförande i ungdomsrådet, innehade ändå både hon och Ida positioner där de åtminstone på papperet borde ha haft goda möjligheter att påverka verksamheten inom lokal-föreningen. I och med att ungdomsråden var den instans som ytterst skulle ansvara för barn- och ungdomsverksamheten i församlingen och därmed i ungdomsorganisationen, borde en post som ledamot eller ordförande i ett sådant sammanhang kunna innebära ett reellt inflytande, förutsatt att de unga representanterna inte enbart hade en symbolisk position.²⁹⁸

De medlemmar som inte hade sådana positioner fick försöka föra fram sina idéer om verksamhetens innehåll i andra sammanhang. Att det inte alltid var lätt för dem att få gehör för sina förslag, exemplifierades i intervjun med Olivia:

Olivia: För vi tänkte förut: "Kan vi inte ha ett sånt här filmmaraton?!". Så vi bara: "Ja Harry Potter-maraton! Vi har alla filmer. Det är bara att komma hit." Vi poppar popcorn och alla ... det är bara att komma hit liksom. "Lägg er här"

liksom. "Kolla." Så. Och dom [vuxna ledarna] bara: "Nej, men det är några som inte vill." Och (stönande) ååhh: "Hur ska vi bjuda ... Hur ska alla kunna se?" och ... Det blir så där liksom. Så det är lite ... Dom är lite griniga tror jag. Alltså ... Men ... det går men det kommer att ta tid (Olivia 2012-03-20).

Genom att genomgående använda beteckningarna "vi" om ungdomarna och "de" om de vuxna, tecknade Olivia en bild av att dessa kategorier stod i ett motsatsförhållande till varandra. De fick, i hennes berättelse, olika roller, där ungdomarna framstod som de som ville något, medan de vuxna framställdes som att de hela tiden bromsade och lade hinder i vägen för idéerna. Ur ett intersektionalitetsperspektiv går det att förstå som att Olivias beskrivning speglade en upplevd hierarki, där de vuxna på ett påtagligt sätt var de som ytterst stod för beslutsfattandet.²⁹⁹ Samtidigt avslutade hon sin redogörelse med att konstatera att det nog ändå skulle kunna vara möjligt för ungdomarna att få igenom sitt förslag om ett filmmaraton, om än med en del arbete. Exakt vad detta arbete skulle innebära diskuterade vi inte vidare i intervjun, men sättet hon formulerade det på indikerar ändå att hon inte såg det som några absoluta maktrelationer, där ungdomarna bara hade att rätta sig efter de vuxnas beslut. Istället framstår det som en tøjbar relation, där olika typer av förhandlingar och ageranden trots allt skulle kunna resultera i att ungdomarnas förslag genomfördes.

Sivesind och Ødegård lyfter fram det faktum att religiösa ungdomsorganisationer är just *ungdoms*-organisationer, som en möjlig orsak till den tendens de noterade i sin studie att engagemang där inte föreföll ha så stor effekt när det gällde demokratiska attityder och handlingsmönster i övrigt. De menar att även om man i sådana organisationer har en typ av medlemsdemokrati och på olika sätt arbetar med att utöka ungdomarnas formella deltagande, så blir verksamheten ändå i hög grad

vuxenstyrd.³⁰⁰ Att det fanns en risk att de vuxna fick störst inflytande, trots att också ungdomarna satt som representanter i olika officiella beslutsorgan, återspeglades även i mitt material, till exempel i intervjun med Mimmi. När jag intervjuade henne var hon framför allt aktiv i Equmenia på riksnivå, men som yngre hade hon suttit flera år i ungdomsrådet i sin hemförsamling. Av olika anledningar hade det varit ett relativt stort inslag av vuxna representanter i rådet:

Maria: Hur funkade ungdomsrådet?

Mimmi: I Mellanstad? [uppväxtorten]

Maria: Mm.

Mimmi: Ääh. Jaa, det är en grupp (skrattar till). Som ... Jag vet inte. Hur ofta träffades vi? ... Nån gång varje månad eller varannan månad eller så. Så var det vissa frågor som vi hade ... Och det har väl varit svårt att få unga ... lite svårt att få ungdomar. Så min pappa har varit ordförande där ett tag och så där. Han som är kassör är också vuxen. Men det är väl på ett sätt ganska skönt eller så. Eller ordförande kanske inte en vuxen hade behövt vara. Det är väl också allmänt i kyrkor, tänker jag. Problemet är ofta att man tappar dom som är i gymnasieåldern och studentåldern. Och sen kommer man inte tillbaka förrän man får barn, typ.

Maria: Nä, just det.

Mimmi: Men. Så det har väl varit sådär några vuxna med. Och sen har vi varit några tonåringar. I gymnasieåldern (Mimmi 2014-04-11).

Utöver ordföranden och kassören berättade Mimmi att även pastorn och församlingens anställda ungdomsledare brukade delta i mötena. Även om Mimmi i citatet ovan uttryckte att det kunde finnas fördelar med att till exempel kassören var vuxen, framgick det i hennes vidare resonemang hur de vuxnas närvaro kunde begränsa ungdomarnas möjligheter till inflytande:

Mimmi: Ibland har det känts som att man bara suttit av möten. Och ibland har de haft så där roliga, vettiga saker att diskutera. Och där [i ungdomsrådet] har också pastorn varit med då. Nästan varje gång tror jag. Och ungdomsledaren. Så på ett eller annat sätt så ... har dom också styrt liksom.

Maria: Har dom styrt ... alltså hade ni som tonåringar då möjlighet, hade ni stora möjligheter att påverka eller var det ganska styrt av dom vuxna?

Mimmi: Jamen lite både och. Alltså ... Vi har nog gärna fått komma med idéer om vi har velat och så. Meen ... Det tror jag. Men på ett sätt har ... Den pastorn har varit ... kan vara lite dominant i hur han tänker på saker (skrattar till). När han väl går igång på en idé så blir han så inspirerad så att då ... Ähh. Nä, men det har ändå varit kul (Mimmi 2014-04-11).

När Ida i det tidigare exemplet beskrev sina erfarenheter, talade hon genomgående om ungdomsrådet som ett kollektiv, ett "vi" som tillsammans kom med förslag, fattade beslut och sedan genomförde det som bestämts. Mimmi däremot opererade precis som Olivia med kategorierna "vi" – ungdomarna, och "de" – de vuxna, som representerades framför allt av pastorn och ungdomsledaren. Hennes redogörelse för situationen och relationerna inom gruppen signalerar att hon, i likhet med Olivia, uppfattade att det fanns en hierarkisk ordning mellan dessa två kategorier av ledamöter i rådet. De formuleringar hon valde, där hon beskrev ungdomarnas primära roll som att komma med idéer, men att det var de vuxna som "styrde", ger också intryck av att det inte var givet att de unga ledamöternas förslag och åsikter blev hörda. Både Mimmis och Olivias erfarenheter går därmed att relatera till Harts undersökning om ungas syn på sina egna möjligheter att påverka genom samhällsdeltagande, där just att bli lyssnad på, eller att uppleva sig bli lyssnad på, hade stor inverkan på hur individerna upp-

fattade sin egen roll som medborgare och samhällsdeltagare. Oavsett i vilken grad det finns formella kanaler för att påverka, kan det uppfattas som meningslöst att faktiskt engagera sig i dessa, om det dominerande intrycket är att det ändå inte har någon effekt.³⁰¹

Vilka möjligheter ungdomarna hade att som representanter i ungdomsrådet påverka verksamheten, handlade emellertid inte enbart om relationen mellan dem som räknades in i kategorin "ungdomar" och dem som räknades in i kategorin "vuxna", utan också om hur förhållandet mellan de lokala Equmeniaföreningarna och de församlingar de var knutna till såg ut. Flera av intervjupersonerna påpekade att förhållandet mellan Equmenia och församlingarna ibland kunde vara något diffust. Som jag förklarade inledningsvis är Equmenia å ena sidan en självständig ungdomsorganisation, som har sin egen nationella styrelse, årsmöten på distriktsnivå och riksnivå och så vidare. Å andra sidan kunde ungdomsrådet ha mycket stort inflytande över verksamheten i varje lokal Equmeniaförening, och ungdomsrådet var som regel en del av församlingsarbetet. Vilket handlingsutrymme församlingarna överhuvudtaget erbjöd ungdomsorganisationen, hade med andra ord också betydelse för vilka möjligheter som fanns att påverka verksamheten. Det var därmed signifikant, och inte så överraskande, att det var just pastorn som Mimmi upplevde hade störst inflytande över de beslut som fattades i ungdomsrådet.

Ytterligare en aspekt av detta, som jag vill lyfta fram, rör den relativt komplicerade frågan om hur ett föreställt "reellt inflytande" och ett "symboliskt inflytande" vid en närmare granskning ska förstås.³⁰² När Mimmi under intervjun talade om tillfällena då hon upplevde att de unga ledamöterna i ungdomsrådet faktiskt hade haft inflytande över besluten, framhöll hon bland annat hur det var när de gjorde i ordning rummet där tonårsverksamheten brukade hålla till (Mimmi 2014-04-11). Det vill säga den typ av konkreta, påtagliga frågor, med synligt

180 resultat, som även Ida lyfte fram när hon gav exempel på vilka goda möjligheter hon ansåg att det fanns att påverka verksamheten. Att ha, eller ges, inflytande över just den typen av frågor, skulle emellertid kunna betraktas som i första hand symboliskt inflytande, om det innebär att de stora, långsiktiga och mer strategiska besluten kring verksamheten fattas i andra fora och av andra människor, som exempelvis vuxna representanter för församlingen eller vuxna ledare inom Equmenia.

Vägar till målet

Även om det bara var ett fåtal bland ungdomarna i studien som aktivt hade strävat efter att bli involverade i det organisatoriska och demokratiska arbetet inom Equmenia, hade de alltså i allmänhet sagt ja till att ställa upp när de väl blev tillfrågade. I de flesta fall tyckte de också att arbetet var roligt, roligare än förväntat som Anton uttryckte det, och dessutom viktigt. Även den mer skeptiskt inställda Britta påpekade ju i det tidigare citatet att hon som ordförande i ungdomsrådet kände sig behövd. Några av intervjupersonerna var emellertid mer uttryckligen negativt inställda till att engagera sig i föreningsarbetet, bland annat utifrån argumentet att det fanns andra och bättre sätt att påverka verksamheten. Jens till exempel, som arbetade ideellt som scoutledare men inte satt i några utskott, råd eller kommittéer, förklarade sin inställning på följande sätt:

Maria: Du är ju då scoutledare och med i Tonår, eller hur? Och med i kören? Har jag missat nåt? Har du några sådana här officiella ... eller lite mer uppdrag? Är du representant nånstans eller ...?

Jens: Nää. Nä, inte i kyrkan. Det är ...

Maria: En del sitter med i ungdomsrådet eller ...?

Jens: Nej. Jag var med på ... jag var på årsmöte nu i helgen.

Maria: För?

Jens: För Dalkyrkan (lokala kyrkan), alltså Dals ungdoms- verksamhet. Och det är väl ... Nej, jag känner inte att jag har så mycket att säga till om. Det är liksom bra som det är och då ... Jag känner att det skulle ta lite för mycket tid och ork tror jag. För jag tycker inte själv att det här pappers- arbetet och så är så kul. Utan jag vill mer påverka aktivt som jag gör som ledare. Att man kan göra det liksom dagligen när man ses. Än att göra det här bakgrundsarbetet, som jag är nöjd med. Så jag har inte så mycket att säga. Så, nej jag är inte ... näe jag är inte aktiv. Och jag känner att det är inte min största prioritet heller. För jag vill bara vara i kyrkan med kompisarna. Jag vill liksom inte påverka själva ungdomsverksamheten så. Oavsett om vi skulle ta bort alla aktiviteter skulle jag nog ändå vara där och vara med kompi- sar (Jens 2014-03-10).

Som framgick i kapitel tre var Jens en av de som framhöll hur bra han trivdes i den lokalförening och kyrka han tillhörde, och att han i citatet ovan förklarade sig nöjd med hur verksam- heten fungerade, kan ses som ytterligare ett exempel på detta. Att det umgänge han uppskattade mest, det vill säga att ”bara vara i kyrkan med kompisarna”, överhuvudtaget var en möjlig- het för ungdomarna, kan dock ses som en direkt konsekvens av hur relationerna mellan ungdomarna och de vuxna ledarna och församlingsrepresentanterna såg ut i just det här specifika fallet. I likhet med Olivia innehade Jens inte någon position i något officiellt beslutande organ, men till skillnad från henne tecknade han i intervjun en bild av en miljö där de unga Equ- meniamedlemmarna gavs stor frihet och där initiativ mottogs med öppna armar. Han berättade till exempel att han och de flesta av de andra aktiva ungdomarna hade nycklar till lokaler- na och regelbundet samlades där efter skolan, även när det inte pågick någon speciell aktivitet. Ville de ordna en övernattnings

182 med filmvisning, eller något annat eget evenemang, var det inga problem, så länge de följde brandsäkerhetsföreskrifterna (Jens 2014-03-10).

Ett sätt att förstå Jens svala intresse för att engagera sig i de mer formella beslutsorganen är således att i och med att det fanns, eller upplevdes finnas, så goda möjligheter för de unga medlemmarna att påverka verksamheten, fanns det inte så stort incitament för att bli aktiv på andra sätt. I synnerhet för någon som, likt Jens, inte var särskilt intresserad av föreningsarbete i sig. För någon som Ida, som tyckte att föreningsarbete var roligt och intressant, var utgångspunkten givetvis en annan. Men även Ida beskrev det organisatoriska arbetet framför allt som ett medel för att uppnå bestämda mål. Under intervjun berättade hon engagerat om ett tillfälle när ett barn berättade för henne om hur hon såg på Gud och Jesus. Ida förklarade att det var just den typen av insikter och tankar hon framför allt ville uppnå genom sitt engagemang:

Ida: Det är hennes sätt att se på världen liksom. Nånstans så brinner ju jag liksom för att göra det möjligt. Det mötet. Det finns massor av sätt att göra det ... Jag hoppas bara att jag kan få använda det jag kan. Det jag är bra på. Musiken, eller om det är tonårsledarskapet. Eller om det är att revidera stadgar på nationell nivå, eller planera verksamhetsplan. Så är jag tacksam för den möjligheten.

Maria: Så du har möjligheten och målet är att barnen ska möta Gud?

Ida: Ja, det är det. /.../ Som jag ser det så är det det Equemenia står för. En plats där barn och unga får växa tillsammans och med Gud. Det är ju grunden för det vi gör (Ida 2014-02-21).

I sin studie av ungas deltagande i olika typer av organiserade ungdomsaktiviteter och "community programs" i USA fann

Dawes och Larson att det att ha ett specifikt mål med deltagandet var en mycket viktig motiverande faktor, vid sidan om viljan att utveckla personlig kompetens och att lära sig inför framtiden.³⁰³ Som Ida uttryckte sig under intervjun framstod målet att barn och unga skulle få en möjlighet dels att växa tillsammans, dels att möta Gud, som en sådan motiverande faktor för hennes ideella arbete som ledare. Hon hade med andra ord något konkret hon ville uppnå genom sitt engagemang i Equmenia, som gick utöver att hon upplevde det som en positiv och varm miljö där hon umgicks med sina vänner.

Det var inte alla intervjupersonerna som lika tydligt som Ida uttryckte ett specifikt mål med det arbete de gjorde som ledare eller genom sina olika uppdrag inom Equmenia. Men i intervjuerna framgick ändå att flera såg det som viktigt att bidra till att barn och unga fick lära sig mer om kristendomen, känna Guds kärlek eller möta Gud eller Jesus (t.ex. Jenny 2011-02-10, Linus 2014-02-07). Det vill säga, en typ av mål som passade väl in i de ambitioner som formulerades på Equmenias webbsidor och i styrdokument som verksamhetsplaner och liknande.³⁰⁴ Andra bland intervjupersonerna tonade emellertid ner betydelsen av att verksamheten inom Equmenia skulle vara missionerande och tyckte att det kunde bli för stort fokus på detta. Det gällde inte minst de ungdomar som inte definierade sig som troende eller kristna, vilket framgick i de tidigare citaten från Lukas, men även till exempel Elise poängterade flera gånger under intervjun att hon inte såg verksamheten som ett sätt att göra barn kristna (Lukas 2012-04-18, Elise 2012-11-23, jfr Britta 2012-05-16). Ytterligare ett mål med det ideella arbetet inom Equmenia som återkom i intervjuerna, var att ungdomarna genom sina olika uppdrag ville bidra till att skapa meningsfulla fritidsaktiviteter och en uppväxtmiljö som präglades av goda värderingar och gemenskap (t.ex. Anton 2011-10-14, Oscar 2012-03-01, Linus 2014-02-07, Ida 2014-02-21).

184 Under intervjuerna framhöll intervjupersonerna däremot inte i någon större utsträckning att de hade mål med sitt deltagande som sträckte sig utanför Equmenias verksamhet, till exempel när det gällde globala rättvisefrågor, miljöfrågor eller andra mer övergripande samhällsfrågor. Moa talade visserligen om hur hon av och till mötts av förväntningar på att hon borde vara extra engagerad i miljö- och rättvisefrågor för att hon var kristen, och hon hörde också till det fåtal som talade om hur hon var aktiv i sådana frågor, till exempel genom att handla rättvisemärkta och ekologiska produkter och ge pengar till välgörenhet (Moa 2012-11-13). Men överlag lyfte intervjupersonerna inte fram den typen av frågor som något centralt, varken när de beskrev hur verksamheten i de olika lokalföreningarna de var en del av såg ut, när de talade om vilka förväntningar de upplevde fanns på dem som kristna eller som aktiva i Equmenia, eller när de berättade om vilka mål de hade med sitt ideella arbete.³⁰⁵

I olika studier av unga aktivister och partipolitiskt aktiva unga återkommer viljan att bidra till en bättre värld ofta som ett grundläggande motiv för varför individerna valt att engagera sig på ett visst sätt.³⁰⁶ Bland intervjupersonerna i denna studie var detta alltså inte ett mål som uttrycktes explicit eller som de reflekterade runt i någon större utsträckning. Men i vissa avseenden kan ändå deras sätt att tala om sitt arbete i Equmenia också sägas omfatta sådana aspekter. Som Ødegård poängterar har företrädare för olika grupper, politiska partier eller organisationer givetvis olika uppfattningar om hur den föreställt förändrade och förbättrade världen ska se ut, och både ambitionen att skapa en bra uppväxtmiljö för barn och unga, och att ge dem möjlighet att möta Gud eller Jesus, skulle kunna förstås som sätt att bidra till det som Equmenia, och intervjupersonerna, såg som en bättre värld.³⁰⁷ Samtidigt kan det förstås även inom olika organisationer och grupper finnas skillnader i hur medlemmarna tänker sig att en bättre värld

ska se ut, vilket här reflekterades i hur långt ifrån alla intervjupersonerna såg just missionerandet som en central del av verksamheten, eller som något önskvärt, även om de i övrigt delade de värderingar Equmenia stod för.

Att tjäna Gud och andra

Som framgick av det tidigare citatet såg Ida alla de olika typerna av uppdrag och uppgifter hon hade inom Equmenia som möjliga, och kompletterande, vägar för att uppnå målet att barn och unga skulle få möjlighet att möta Gud. Linus, som uttryckte ett liknande mål med sitt engagemang, gjorde större åtskillnad mellan de olika typer av ideellt arbete han deltog i inom ungdomsorganisationen. Det arbete han utförde som ledare för ungdomsgrupper och scoutgrupper beskrev han som mycket meningsfullt, medan han, som framgått tidigare, var mer skeptisk till styrelsearbetet på nationell nivå. Hans skepsis berodde inte bara på att det kändes nytt och svårt utan hade också andra orsaker:

Linus: Tyvärr blir det [arbetet i Equmenias styrelse] nog lite mer ... självfokuserat. Att det här kan vara en bra erfarenhet för mig. Att få se hur det funkar och så där. Tyvärr så är det nog mer så än innan i alla fall. Men sen så är det klart att man ser liksom att: "Det här vill vi göra för att vi tror det är bra". För slutmålet som är här borta (visar med händerna) att barn och ungdomar ska få träffa Jesus. Så på det sättet tänker man ju åt det hållet hela tiden. Så det är ändå ganska konkret. Fast det blir ändå diffust när det är så mycket som är [på vägen] dit liksom. Att vi lägger ut en verksamhetsplan för 2015 nu liksom. Och skriver att då vill vi att så här många dansgrupper eller PULS-grupper (idrottsgrupper) ska finnas i Sverige liksom. Det är vårt mål för 2015. (skrattar

till) Då vet man ju ... det känns så avlägset. Det blir så dif-fust alltihop liksom. Även om det är jättebra mål.

Maria: Lite större avstånd?

Linus: Ja. Precis. Och det är inte jag själv som gör det.

Utan det blir verkligen så här (skrattar till): "Ni, ni som är personal, ni kan fixa det här." (skrattar) Det som vi bestämmer. Så fixar ni det (Linus 2014-02-07).³⁰⁸

Att Linus beskrev arbetet som ledare som viktigare än styrelsearbetet på riksnivå, trots att det senare skulle kunna betraktas som en mycket god möjlighet att påverka verksamheten på ett övergripande och långsiktigt plan, kan sättas i relation till vad han ville uppnå med arbetet och hur han betraktade sin egen roll. Utöver att han strävade efter att barn och ungdomar skulle få möta Jesus, såg han exempelvis tjänandet som en viktig del i sina uppdrag, vilket i sin tur var knutet till hans vilja att leva sitt liv med Jesus som förebild, som framkommit i tidigare exempel. Hans kommentarer i början av citatet, när han snarast framställde det som negativt att styrelsearbetet skulle kunna vara en bra erfarenhet för honom, kan förstås i relation till detta. Det vill säga – om ett centralt mål med engagemanget i en religiös organisation handlar om att tjäna Gud och andra, kan ett alltför stort fokus på personlig utveckling eller vinning uppfattas som något problematiskt.

Samtidigt kan Linus sätt att under intervjun distansera sig från bilden av att hans uppdrag i Equmenia skulle leda till personlig utveckling, också sättas i relation till hur ungdomar mer allmänt förhåller sig till ideellt engagemang och samhällsdeltagande. Studier av unga som är politiskt engagerade på olika sätt, har visat hur det ofta är idealistiska motiv som tillskrivs störst betydelse i ungdomarnas egna beskrivningar av sitt engagemang. Att betrakta engagemanget som ett sätt att göra karriär, eller att betraktas av andra som ambitiös och ivrig att klättra inom organisationen, framställs däremot som något

problematiskt eller negativt.³⁰⁹ När Linus uttryckte viss skepsis mot att sitta i styrelsen, behövde det med andra ord inte enbart vara kopplat till de religiösa värderingarna, utan kan också ses som knutet till mer generella förväntningar runt hur man bör tala om och förhålla sig till sitt engagemang inom en organisation som har en idealistiskt grundad agenda. 187

6. SLUTORD

Som jag förklarade i inledningskapitlet var utgångspunkten för den här boken hur de intervjuade ungdomarna resonerade runt och beskrev sitt engagemang i Equmenia, erfarenheterna av verksamheten där och sina skäl för att vilja vara med. I och med att boken bygger på en kvalitativ undersökning som omfattar ett begränsat antal ungdomar aktiva i en specifik frikyrklig ungdomsorganisation går det givetvis inte att göra några direkta generaliseringar utifrån det material jag har. Samtidigt kan en kvalitativ, aktörsorienterad studie av detta slag ge insikter och perspektiv som kan bidra till att få en djupare förståelse även av mer generella frågor, och min genomgående ambition har varit att relatera de individuella erfarenheterna och resonemangen till frågor rörande hur engagemang skapas och upprätthålls och hur ungas aktivitet i just religiösa organisationer kan förstås i relation till andra typer av samhällsdeltagande, liksom till synen på religion och religiositet i dagens svenska samhälle och hur den kan påverka hur religiöst engagemang hos unga uppfattas av dem själva och av andra. Avslutningsvis kommer jag nu att återknyta till några av de resultat som framkommit i analysen och lyfta fram hur de kan sättas i relation till dessa mer övergripande frågor.

Demokratiarbete och inflytande

Det är alltså inte alla typer av samhällsdeltagande bland unga som uppfattas som lika positivt, trots att det på ett generellt, samhälleligt plan är något som uppmuntras.³¹⁰ Av och till finns

det en tendens att nedvärdera ungas politiska och samhällliga aktivitet med utgångspunkt i att det betraktas som ett utslag av ungdomlig entusiasm och i någon mån naivitet, snarare än som ett resultat av noggrant genomtänkta överväganden och ståndpunkter.³¹¹ Att vuxenvärlden säger sig välkomna ungas samhällsdeltagande, betyder med andra ord inte självklart att den uppskattar de uttryck det faktiskt tar sig. När det gäller engagemanget i religiösa organisationer som Eumenia blir emellertid inte enbart deltagarnas ålder och att de kategoriseras som "ungdom" signifikant för hur engagemanget uppfattas av vuxenvärlden, utan också majoritetssamhällets syn på religion och religiositet. Den skeptiska inställning till religion och religiositet som på många sätt är framträdande i dagens svenska samhälle, bidrar till att den här typen av föreningsaktivitet, det vill säga i en religiös ungdomsorganisation, inte automatiskt betraktas som positiv eller okontroversiell, eller ens som samhällsdeltagande i sig.³¹²

Ett exempel på detta, som jag har tagit upp, är att religiösa organisationer långt ifrån alltid inkluderas i studier av medborgerlig aktivitet.³¹³ I mitt material framgick emellertid att Eumenia på många sätt fungerade som en arena för ungdomars samhällsdeltagande, där det erbjöds goda möjligheter för individerna att utveckla sin demokratiska och medborgerliga kompetens. Det handlade både om att verksamheten inom lokalföreningarna gav rikliga tillfällen att diskutera diverse frågor med människor från olika bakgrunder, och om att organisationens struktur medförde möjlighet för ungdomarna att rent konkret delta i det demokratiska arbetet. Inte minst Eumenias rötter i frikyrkorörelsen, med dess ideal om folkbildning och demokratifostran, kan ses som starkt bidragande till att sådana frågor spelade en viktig roll i verksamheten.

Samtidigt var det tydligt att verksamheten och de unga medlemmarnas roll inom organisationen påverkades dels av att det var just en ungdomsorganisation, dels av att det var en

190 religiös organisation. Betydelsen av att det var en kristen organisation märktes bland annat i hur de demokratiska ordningarna kunde framställas mer som ett medel för att uppnå religiösa mål än som en viktig fråga i sig, både i officiella dokument som verksamhetsplaner och stadgar och i intervjupersonernas inställning till det organisatoriska arbetet. Jämfört med många sociala rörelser, där frågor runt vad demokrati är och hur de optimala demokratiska ordningarna bör se ut ofta är framträdande, tedde sig den representativa, föreningsbaserade demokratin inom Equmenia som relativt oproblematiserad. Det var, enligt intervjumaterialet, något de aktiva medlemmarna förväntades delta i och därigenom också lära sig mer om, men var i regel inte föremål för någon mer ingående diskussion i ungdomsgrupperna. Samtidigt som ungdomarna genom sitt deltagande i verksamheten kunde tillägna sig kompetenser som gav dem goda verktyg för att delta i andra typer av demokratiskt arbete, var det således inte självklart att de hade reflekterat runt olika demokratiska ordningar, eller hur deras engagemang i Equmenia kunde relateras till andra typer av samhällsdeltagande.

Betydelsen av att Equmenia är en ungdomsorganisation framkom exempelvis i hur ramarna för verksamheten, framför allt på lokal nivå, i hög grad sattes av vuxna som på olika sätt var involverade i eller ansvariga för de aktiviteter som anordnades. Gränserna för hur verksamheten kunde utformas och även för vilket reellt inflytande ungdomarna hade över den, var visserligen delvis knutna till Equmenias nationella stadgar och verksamhetsplaner, men också och inte minst till hur relationerna såg ut mellan de olika aktörerna på den lokala nivån. Som intervjuexemplen har visat, positionerade sig intervjupersonerna ofta som "ungdomar" i relation till de personer som fick representera "de vuxna", som pastorer, ungdomspastorer och anställda ungdomsledare, och relaterade dessa positioner till hur de beskrev sina möjligheter till inflytande. Men

det var inte bara den inneboende, underliggande hierarkin mellan ungdomar och vuxna som påverkade hur de uppfattade verksamheten och sina möjligheter att ha inflytande över denna, utan även att de vuxna inom ungdomsorganisationen och församlingen mestadels fungerade som religiösa auktoriteter. Det de sade och gjorde fick därmed dubbel kraft i och med att de besatt en auktoritetsposition både utifrån sin roll som "vuxna" och utifrån att de uppfattades som mer kunniga i religiösa frågor.

Detta innebar emellertid inte att verksamheten var helt styrd av de vuxna representanterna. Flera av intervjupersonerna upplevde sig ha potential att påverka, antingen genom de mer formella organen eller genom informella kanaler, och som olika exempel från materialet har visat kunde de också gå samman och protestera mot sådant de tyckte var fel, vilket då kunde få direkta konsekvenser. Men deras möjligheter till ett mer reellt inflytande över verksamheten byggde ändå i stor utsträckning på om, och i vilken omfattning, de ansvariga vuxna erbjöd utrymme för detta. Att vuxna har stort inflytande över verksamheten är visserligen inget som i sig är karaktäristiskt enbart för just religiösa barn- och ungdomsorganisationer – vuxna ledare har som regel en stor del av ansvaret för att planera aktiviteterna inom de flesta barn- och ungdomsorganisationer, oavsett om det handlar om idrottsverksamhet eller 4H-gårdar. Samtidigt gör Equmenias rötter i folkrörelsernas ideal om demokratifostran, och de förväntningar som därmed fanns om att medlemmarna skulle vara aktiva i föreningsarbetet och beslutsfattandet, att organisationen skiljer sig från många andra typer av barn- och ungdomsorganisationer. Det är i relation till detta den tendens som blev synlig i mitt material – att det många gånger fanns en brist på samstämmighet mellan idealen om de unga medlemmarnas delaktighet och möjlighet till inflytande och de faktiska möjligheter till detta som fanns i praktiken – blir mest relevant att poängtera.

192 Ytterligare en aspekt som skulle kunna ses som utmärkande för just Equmenia, var att det inte enbart var vuxna inom ungdomsorganisationen som hade inflytande över verksamheten, utan också vuxna i den församling som varje lokalförening var knuten till. Den ibland något oklara relationen mellan ungdomsorganisationerna och Equmeniakyrkan, framför allt på lokalnivå, kunde med andra ord ha betydelse för hur hierarkier och maktrelationer där såg ut. Även här skulle det emellertid kunna finnas liknande tendenser även i andra barn- och ungdomsorganisationer, såtillvida att dessa som regel är anknutna till någon typ av moderorganisation. Företrädare för denna kan i sin tur ha synpunkter på och visst inflytande över barn- och ungdomsverksamheten, vare sig det gäller politiska partier och politiska ungdomsförbund, ett religiöst samfund och dess ungdomsorganisation eller huvudföreningen och ungdomssektionen i en idrottsförening.

Fast i kategorierna?

Analysen har också visat hur det faktum att det var en kristen ungdomsorganisation intervjupersonerna var aktiva i, hade betydelse för hur jämnåriga vänner och bekanta förhöll sig till, eller hur individerna antog att de förhöll sig till, deras aktivitet där. Genom sin anknytning till Equmenia tenderade de intervjuade ungdomarna att räknas in i kategorin "unga kristna" och denna potentiella kategorisering placerade in dem i en minoritet i förhållande till den majoritetsungdom de i övrigt kunde sägas tillhöra. Även om också andra typer av starkt engagemang, i miljöfrågor, rättvisefrågor eller annat, kan skilja ut ungdomar från den mer oengagerade majoriteten, så tillförde den religiösa anknytningen ytterligare en dimension till detta.

Som jag har diskuterat med utgångspunkt i Appiah, är identifikationen med vissa kollektiva identiteter knuten till före-

ställningar om individerna som ingår däri, och därmed till förväntningar på hur dessa personer ska vara och bete sig, eller tycka eller tänka.³¹⁴ Oavsett om det handlade om antaganden om att kristna inte ska svära eller dricka alkohol, eller känslan av att behöva representera och försvara "kyrkan" eller "kristendomen", så visar exemplen genom boken att detta var något ungdomarna i studien upplevde att de mötte och måste hantera i miljöer utanför den kyrkliga kontexten. Att kopplingen till Eumenia, och därmed till den kollektiva identiteten "unga kristna", av intervjupersonerna oftast beskrevs som att den hade negativa effekter för deras sociala identitet och position i de hierarkier som kännetecknade skolvardagen, kan relateras till att religiöst engagemang generellt inte självklart ses som något positivt i det svenska samhället i stort. Det kan emellertid också förstås utifrån att de traditionella frikyrkliga värderingarna, som inte minst personer utanför den kyrkliga kontexten tenderade att associera med Eumenia och som också i flera avseenden fortfarande var framträdande i verksamheten, skiljer sig från mycket av det som förknippas med att vara ung idag i Sverige, framför allt när det gäller alkoholkonsumtion och sexuella relationer, men också "skötsamhet" mer allmänt.³¹⁵

Intersektionen mellan kategorierna ungdom och religiös tillhörighet blev alltså betydelsefull för hur intervjupersonerna förhöll sig till sitt engagemang i Eumenia, vilket jag på olika sätt uppmärksammat i analysen. Men jag vill här lyfta fram att även etnicitet var en kategorisering som kan sägas ha viss betydelse ur ett intersektionellt perspektiv, om än på ett mer indirekt vis. Det var inte oväsentligt att ungdomarna i min studie utöver det religiösa engagemanget kunde ses som tillhörande kategorin "svensk majoritetsungdom". Som jag diskuterat i relation till Thurffjells resonemang, kan just likheterna med majoritetsgruppen bidra till att det religiösa engagemanget blir mer, snarare än mindre, genant.³¹⁶ I och med att religiositet

194 i hög grad tenderar att uppfattas som förknippat med något "icke-svenskt", blir ett religiöst engagemang hos ungdomar som uppfattas som etniskt svenska ett större brott mot förväntningarna, ett större normbrott om man vill se det så, än om de hade hört till någon etnisk minoritet.³¹⁷

Ur ett perspektiv är det inte särskilt förvånande att det dagliga umgänget i skolan kunde påverkas av huruvida individerna öppet berättade för andra om sitt engagemang i den kristna ungdomsorganisationen eller inte. Som Appiah uttrycker det – i den sociala identiteten ingår att människors uppförande gentemot en individ påverkas av vilken typ av etikett de har placerat på vederbörande, det vill säga vilken kollektiv identitet de associeras med.³¹⁸ Ur ett annat perspektiv kan det ändå ses som anmärkningsvärt hur intervjupersonerna i så stor utsträckning upplevde att identifikationen med den kollektiva identiteten "unga kristna" skulle kunna ha negativa effekter för dem just i skolkontexten. Den läroplan som gällde när de flesta av intervjupersonerna gick på högstadiet, *Lpo 94*, angav att skolan ska vara en levande social gemenskap som ger trygghet, och där individen möter respekt för sin person.³¹⁹ Det är uppenbart att den religiösa kopplingen för vissa av intervjupersonerna, som exempelvis Ida och Moa, bidrog till att de inte kände sig inkluderade i en sådan social gemenskap och inte heller respekterade som personer, det vill säga att läroplanens ambition och mål i just deras fall inte hade implementerats fullt ut i det dagliga arbetet i skolan. Den nuvarande läroplanen för grundskolan, *Lgr11*, markerar också mycket tydligt att ingen ska diskrimineras på grund av religion eller annan trosuppfattning.³²⁰ Det skulle vara intressant att se om man i arbetet med detta i skolorna inkluderar även den typ av religiositet som representeras av frikyrkorna och svenskkyrkligheten, eller om det framför allt tenderar att knytas till andra religiösa minoriteter.

Hur var det då med kön? Kan det sägas ha haft någon betydelse för vilka effekter kategoriseringen som "ung kristen" kunde ha för individerna? Här är det värt att påpeka att synen på alkohol och sexuella relationer, det vill säga de livsstilsval som kunde verka provocerande i ögonen på den icke-kristna majoriteten i skolan, inte skilde sig särdeles mycket mellan de manliga och kvinnliga intervjupersonerna. I båda kategorierna fanns personer som lade stor vikt vid att vara försiktiga med sin egen sexualitet eller som valt att inte dricka alkohol, men också personer som hade en betydligt mer liberal syn på detta. Dessutom fanns det både bland de manliga och kvinnliga intervjupersonerna individer som deklarerade att de var fullt medvetna om att de uppfattades som "töntar" av andra i skolan, men propagerade för sin rätt att vara hur de ville. Men det fanns också vissa skillnader. Exempelvis verkade den kollektiva identiteten som scout vara rätt okontroversiell bland de manliga deltagarna i studien, medan flera av de kvinnliga framhöll att det inte var särskilt "coolt" eller "tufft" att vara scout.³²¹ Kön var alltså inte utan betydelse, men framstod inte heller som särskilt centralt med avseende på hur intervjupersonerna uppfattade och beskrev sina livsstilsval och anknytningen till Eumenia.

Att vilja vara med

Det fanns, som vi har sett, olika orsaker till att intervjupersonerna en gång i tiden hade blivit aktiva i Eumenia – alltifrån att föräldrarna var med i Eumeniakyrkan och därför uppmuntrat barnens deltagande i ungdomsorganisationen, till att man följt med en vän dit eller lockats av verksamheten i sig. Men att individen en gång börjat i en viss organisation innebär inte automatiskt att hon eller han fortsätter vara aktiv, vilket syntes inte minst i att de vänner som en gång tagit med vissa av

196 intervjupersonerna till Equmenia, i flera fall själva slutade vara aktiva efter kort tid. De som valde att fortsätta under en längre period, vilket gällde alla deltagarna i studien, gjorde det i hög grad för att de trivdes i gruppen, det vill säga för att den erbjöd en möjlighet att ingå i en social gemenskap.³²² De lyfte genomgående fram gemenskapen och vännerna som en av de absolut viktigaste grunderna för viljan att delta i verksamheten. Utöver detta spelade det också stor roll att verksamheten och de aktiviteter som anordnades framstod som lockande och relevanta. För dem som vuxit upp i Equmeniakyrkan, med föräldrar som var aktiva där, handlade emellertid valet att fortsätta engagera sig i Equmenia delvis också om familjens inverkan, i och med att det som regel fanns starka förväntningar på att de skulle delta i barn- och ungdomsverksamheten. Även om flera av intervjupersonerna framhöll att det var deras eget val, bidrog ändå det faktum att det kyrkliga engagemanget var en familjeangelägenhet till att de också förblev aktiva.

Att verksamheten upplevs som lockande och gemenskapen som god är givetvis faktorer som generellt är betydelsefulla för hur engagemang skapas och upprätthålls och som därmed bidrar till människors vilja att vara aktiva i ett visst sammanhang. Som har framgått genom boken ser jag också likheter mellan intervjupersonernas berättelser och det som framkommit i studier av exempelvis sociala rörelser och aktivistgrupper, inte minst när det gäller vilken roll emotionella aspekter och emotionellt arbete av olika slag kan spela för skapandet av engagemang och upplevd gemenskap.³²³ En av de aspekter som ändå tydligt särskiljer Equmenia från sådana typer av grupper är emellertid att verksamheten baseras på en religiös grund, istället för till exempel en politisk. Vilken roll kan då detta ha spelat för engagemanget och medlemmarnas lust att vara aktiva i ungdomsorganisationen?

Jag vill hävda att den religiösa grunden bidrog till individernas vilja att förbli aktiva i Equmenia på åtminstone två sätt.

För det första så framstod de explicit uttryckta religiösa värderingarna och idealen som ett viktigt fundament för vilka affektiva praktiker som kom att bli dominerande i grupperna.³²⁴ Inte minst gällde detta ambitionen att verksamheten skulle genomsyras av möjligheten att ta emot och sprida Guds kärlek, som framhålls på organisationens webbsidor, och som på olika sätt återspeglades i intervjupersonernas berättelser och beskrivningar. De trivdes i Equmenia inte enbart för att de uppskattade vännerna och verksamheten utan också för att de upplevde det som en kärleksfull, förlåtande och inkluderande miljö. Jämfört med hur de upplevde situationen i skolan, framställde de Equmenia i hög grad som en fristad, där de hade möjligheten att "vara sig själva". Även om en bra stämning och god gemenskap generellt är viktigt för människors vilja att engagera sig i en viss grupp eller organisation, är således det speciella här att det blev ett sådant uttalat fokus på de emotionella aspekterna av detta, och att dessa i sin tur var sammanflätade med den kristna grunden.

För det andra vill jag understryka betydelsen av att olika ritualiserade handlingar bidrog till att skapa emotionella band, som i sin tur kunde bidra till att etablera och förstärka en upplevelse av samhörighet och gemenskap.³²⁵ I och med att Equmenia är en religiös organisation fick formaliserade rituella handlingar stort utrymme, vid sidan av de mer informella som att äta middag tillsammans före tonårsträffen eller dricka kaffe efter gudstjänsten. Det gällde inte minst andakterna i slutet av varje sammankomst. Genom att samlas och rikta uppmärksamheten åt samma håll genom kollektiv bön eller lovsångssjungande, skapades en viss stämning och de delade upplevelserna gav en gemensam grund att stå på. I vissa kollektiva bönesituationer, som olika typer av förbön, skapades dessutom en hög grad av intimitet mellan deltagarna. Båda dessa aspekter kan bidra till en vilja att fortsätta vara aktiv i en viss grupp eller ett visst sammanhang. För några av intervju-

198 personerna utgjorde de religiösa aspekterna av verksamheten också en av de viktigaste orsakerna till att de ville engagera sig i just Equmenia, till exempel genom att de ville bidra till att fullfölja ungdomsorganisationens målsättning att låta barn och unga möta Gud eller Guds kärlek.

Samtidigt hörde olika aspekter av den kristna grunden till det som intervjupersonerna var mest kritiska och avståndstagande till i intervjuerna, och även om religiösa praktiker och ritualiserade handlingar kunde öka individernas vilja att vara engagerade, kunde de också fungera splittrande eller gränsförstärkande inom grupperna. Det var under och i relation till de tillfällena när Equmenias kristna grund var som mest framträdande, som exempelvis under andakter eller bibelstudier, som det blev påtagligt att det fanns stora skillnader i hur gruppmedlemmarna ställde sig till denna. Även om alla var välkomna att delta i verksamheten, påverkade ett avståndstagande från den kristna grunden hur individerna uppfattade organisationen och sin egen roll i den, liksom hur de uppfattades av andra, vilket intervjuexemplen har visat.

När intervjupersonerna berättade om situationer de upplevt som obehagliga, var det också i stor utsträckning just de religiösa aspekterna de betonade, oavsett om de definierade sig själva som kristna eller inte. Som när Anton berättade om en upplevd press på att "bli frälst", när Jens och Olivia pratade om kollektiv bön som något obehagligt och Amanda och Linus tog upp tungotal som en typ av religiös praktik de upplevde som främmande. Ofta var det stämningen som uppstod i en viss situation som beskrevs som obehaglig, vilket kan förstås som att vissa religiösa praktiker och ritualer bidrog till att de affektiva praktikerna tog sig uttryck som intervjupersonerna upplevde som problematiska. Men det kunde också handla om att intervjupersonerna, vilket bland andra Jens och Anton beskrev, i olika sammanhang konfronterats med värderingar och åsikter som de själva tog avstånd från. Att den här typen

av frågor hade betydelse för engagemanget och viljan att vara med, återspeglades både i beskrivningarna av hur det var något individerna reflekterat mycket runt och av hur de rent konkret lämnat situationer de inte känt sig bekväma med. Men också i hur flera av intervjupersonerna kontrasterade Equmenia mot vissa andra frikyrkliga samfund och ungdomsorganisationer, och bestämt förklarade att de inte kunde tänka sig att vara aktiva i en miljö som inte präglades av samma öppenhet som de uppfattade fanns i den egna lokala kontexten.

Brott mot förväntningarna

Samtidigt som det fanns ett starkt ideal om att verksamheten i Equmenia skulle präglas av en inkluderande och kärleksfull atmosfär, där alla kände sig välkomna och accepterade, så fanns det emellertid också krav och förväntningar som inskränkte denna tänkta öppenhet. Det var trots allt inte bara i miljöer utanför Equmenia som ungdomarna stötte på ett kategoriskt förhållningssätt till olika trosfrågor, utan även inom sina egna ungdomsgrupper kunde de uppleva att det fanns starka förväntningar runt hur de skulle leva sina dagliga liv och förhålla sig till den kristna grunden. Ibland framstod sådana förväntningar som mycket påtagliga, som när Elise berättade om hur hon tyckte sig ha mött attityden att det fanns ett svart eller vitt och att Bibeln, på ett enkelt sätt, gav svaren på hur man borde tänka och agera i olika lägen. Ibland framkom de mer implicit i intervjuerna, som när Lena beskrev hur lättad hon blev över att det inte bara var hon som ställde sig skeptisk till vissa av de saker som stod i Bibeln.

Vissa frågor och förväntningar föreföll också vara så självklara för ungdomarna att de knappt ens hade övervägt att det kunde finnas andra förhållningssätt. Som i de ungdomsgrupper där de uppfattade att det var konsensus om att ett obefint-

200 ligt eller ytterst måttligt alkoholbruk var normen. I sådana fall kunde mötet med personer från andra församlingar, till exempel på läger eller kurser, som gjorde en annan tolkning av hur de som aktiva i Equmenia borde förhålla sig till sådana frågor, ge en breddad syn. Men också ökad livserfarenhet kunde ha betydelse, vilket framgick i hur ett par av de äldre intervjupersonerna förklarade att de tidigare varit uttalat och kraftfullt negativa till all form av alkoholkonsumtion, men att de någonstans i tjugooårsåldern hade ändrat uppfattning och numera till och med själva kunde ta en öl eller ett glas vin, utan att göra så stor sak av det. Eftersom de skäl de angav för att inte dricka alkohol i regel inte var religiöst grundade, så handlade förändringen, enligt dem, inte heller i första hand om ändringar i trosuppfattningar, utan snarare om att de med tiden kommit att vistas i fler miljöer där alkohol konsumerades, men inte var ett problem.

De förväntningar som präglade verksamheten i ungdomsorganisationen var också tydligt relaterade både till intervjupersonernas position som ungdomar i förhållande till de vuxna ledarna och pastorerna i församlingen, och till vad och vem som uppfattades som auktoriteter på det religiösa området. Jämfört med exempelvis sociala rörelser där det ofta finns åtminstone ett ideal om att alla medlemmar deltar på samma villkor och har lika stora möjligheter att påverka verksamheten, så fanns det som sagt i Equmenia en bakomliggande, implicit hierarki, i och med att det var just en ungdomsorganisation, och verksamheten därmed till stor del var vuxenledd. De vuxna ledarna och ungdomspastorerna hade ett klart formulerat ansvar för att planera aktiviteterna, likaväl som ett ansvar för att verksamheten fungerade på ett bra och säkert sätt, vare sig det gällde kanothajker eller diskussionskvällar om sex. Men de hade också ett ansvar för att förmedla den religiösa grunden till ungdomarna, vilket de kunde göra både under andakterna som avslutade varje sammankomst, och genom att ordna temakvällar

och diskussionsmöten med eller utan inbjudna talare. Oavsett om det var ett allmänt kärleksbudskap som förmedlades, som till exempel Jenny beskrev att hon försökte göra som ledare, eller mer specifika påbud om hur man bör leva sitt dagliga liv som (ung) kristen, så var det i stor utsträckning ledarna som bestämde vad som skulle kommuniceras.

Även om ledarna hade det övergripande ansvaret för verksamheten, och därmed också mycket stora möjligheter att påverka, är det förstås svårt att driva igenom saker och ting om deltagarna aktivt sätter sig på tvären. Det kunde få konsekvenser för deltagarna att bryta mot de uttalade reglerna eller mot de mer implicita förväntningarna, vilket framgick i berättelser om hur deltagare blivit uppläxade till exempel för att ha druckit alkohol under aktiviteter anordnade av Equmenia, eller blivit hemskickade för att de stört och förstört för de andra genom att inte ta det hela på allvar. Brott mot förväntningarna om hur ungdomarna skulle bete sig, tänka eller tro, och de konflikter detta kunde leda till, kunde också få effekter för i vilken grad de kände sig inkluderade i gruppen, och därmed i förlängningen för i vilken utsträckning de hade lust att fortsätta vara engagerade där, vilket framgick till exempel i Elises berättelser.

Men eftersom många av ungdomarna i studien inte enbart var deltagare i verksamheten, utan även hade uppdrag som ledare, hade de också erfarenhet av att befinna sig på andra sidan och höra till dem som skulle leda och styra verksamheten. Här handlade de upplevda förväntningarna i hög grad om att de som ledare hade ansvar för att skapa den eftersträlvade inkluderande och kärleksfulla stämning som skulle kunna få de andra deltagarna att känna sig välkomna. Att bryta mot dessa förväntningar, till exempel genom att inte lyckas hålla inne med sin irritation och frustration när de yngre tonåringarna var stökiga, eller inte känna sig kapabel att förmedla (Guds) kärlek till alla deltagarna, kunde, som bland annat exemplet från Linus visade, också upplevas som mycket frustrerande.

202 Ett framtida engagemang?

Om nu ungas samhällsdeltagande betraktas som något önskvärt, både för att de ska kunna påverka de sammanhang där de befinner sig just nu och för att de ska kunna tillägna sig kompetenser som behövs för att upprätthålla de demokratiska strukturerna i framtiden, är det ur ett samhällsperspektiv angeläget att få inblick i vilka mekanismer det är som kan bidra till unga människors vilja att bli aktiva i föreningar och organisationer, inte minst med tanke på att föreningsdeltagandet har varit på nedgång under en längre tid. Att de intervjuer jag har gjort visar hur det inte enbart är organisationens mål och verksamhet i sig som är viktiga för lusten att förbli aktiv, utan också stämningen och gemenskapen i en viss grupp, är till exempel relevant att förhålla sig till oavsett om det gäller idrottsorganisationer, kulturella föreningar eller ideella organisationer. En annan aspekt som tydligt framkommit i analysen av mitt material är att aktivitet i religiösa organisationer som Equmenia i minst lika hög grad som aktivitet i andra typer av ungdomsorganisationer har potential att bidra till att utveckla ungas demokratiska kompetens. Det är med andra ord en form av samhällsdeltagande som inte bör förbises eller underskattas, till exempel i kartläggningar av ungdomars livsvillkor och möjligheter till inflytande.

Samtidigt går det att ställa sig frågan om i vilken mån det räcker att ha en demokratisk struktur och involvera ungdomarna i den för att kunna uppmuntra ett samhällsdeltagande som sträcker sig utöver engagemanget i en viss, enskild organisation. Även om praktiskt deltagande i föreningsarbete, som det som erbjuds inom Equmenia, bidrar till att unga utvecklar sina demokratiska och medborgerliga förmågor, vill jag hävda att det när det gäller denna fråga också är angeläget att reflektera över i vilken grad ungdomarna har reellt inflytande över centrala frågor inom verksamheten. Saknas sådan reflektion finns det en påtaglig risk att ungdomarnas medverkan i slutän-

dan kommer att handla mer om ett symboliskt deltagande, än om att de får faktiska möjligheter att påverka de sammanhang där de befinner sig. Utifrån perspektivet att upplevelsen av att bli lyssnad på har betydelse för ungdomars inställning till samhällsdeltagande, kan en erfarenhet av att deltagandet bara är symboliskt, potentiellt ha negativ inverkan på hur individen förhåller sig till samhällsdeltagande på ett mer generellt plan.

Slutligen vill jag poängtera att i vilken grad verksamheten i en förening eller organisation kan förmodas bidra till att unga utvecklar sin demokratiska kompetens och sitt intresse för andra typer av samhällsdeltagande, också är relaterad till hur denna i sin löpande verksamhet förhåller sig till sin egen demokratiska grund. Om en viss demokratisk ordning framstår som självklar och given, och detta medför att olika sätt att se på och förstå demokrati och demokratiska processer varken prövas, diskuteras eller problematiseras, blir det en relativt smal medborgerlig kompetens deltagarna tillägnar sig. Även detta kan innebära att tröskeln för att ägna sig åt andra typer av samhällsdeltagande blir högre än vad som annars hade varit fallet. Verksamheten i ungdomsorganisationer som Equmenia kan givetvis helt oavsett detta erbjuda en meningsfull fritid för barn och unga, och en miljö där de känner sig välkomna och inkluderade precis som de är, vilket är mycket värt i sig, som exemplen genom hela boken har visat. Men när det gäller relationen till samhällsdeltagande i övrigt och religiösa ungdomsorganisationers möjliga roll i att uppmuntra detta hos barn och unga, är detta ändå aspekter som är värda att beakta.

TACK!

Jag vill för det första varmt tacka de personer som under projektets gång tagit sig tid att bli intervjuade och generöst delat sina minnen och erfarenheter med mig. Utan era berättelser, tankar och reflektioner skulle boken inte ha kunnat skrivas!

Under projektets gång har jag varit del av flera forskningsmiljöer som på olika sätt engagerat sig i det jag arbetat med och bidragit till hur det hela utvecklats. Tack till alla i nätverket *Unga och religion*, lett av Mia Lövheim och Anders Sjöborg och administrerat av Centrum för forskning om religion och samhälle vid Uppsala universitet. Diskussionerna och samarbetet med er kring tidigare bokprojekt och konferenspapers har haft stor inverkan på hur projektet utvecklats. Jag har också fått värdefull respons från mina etnologkollegor på Institutionen för historia och samtidsstudier vid Södertörns högskola, när jag i olika skeden av projektet presenterat idéer och resultat på vårt högre seminarium, och även den religionsvetenskapliga forskningsmiljön där har på olika sätt intresserat sig för och bidragit till projektet. Ett extra stort tack går till de personer som noggrant läst och kommenterat olika versioner av slutmanuset: Beatriz Lindqvist, Gunilla Gunner, Ulf Zackariasson och Ingrid Hanberger, samt min redaktör Jonas Svensson. Era synpunkter har gjort texten mycket bättre, och alla kvarvarande oklarheter och brister är givetvis helt mitt eget ansvar.

Publiceringen av boken har möjliggjorts genom stöd från stiftelsen C.E. Wikströms Minne, Södertörns högskolas publikationskommitté, samt Religionsvetenskapliga Sällskapet. Även där har läsare och granskare kommit med nyttiga kommentarer i slutskedet av arbetet med boken. Tack även för det!

NOTER

- 1 Se Lokala ungdomsråd 2014; Sveriges ungdomsråd 2014; Öst 2014.
- 2 Se Mucf/Bidrag 2014; Ungdomsstyrelsen 2010a, 2010b, 2012, 2013.
- 3 Se Ungdomsstyrelsen 2010a:13f.
- 4 Se Skolverket 2011:8.
- 5 Det gäller inte bara Sverige utan också mer generellt i västvärlden, jfr t.ex. Furlong, 2013; Muniglia, Cuconato, Loncle, & Walther, 2012; Shaw, Brady, McGrath, Brennan, & Dolan, 2014.
- 6 Se Ungdomsstyrelsen 2013: 205f.
- 7 Se Equmeniakyrkan 2016a.
- 8 Se Equmeniakyrkan 2016b.
- 9 Se Equmenia 2016c. Eftersom Equmenia etablerades först 2007, var det de gamla ungdomsförbunden som SMU (Svenska Missionskyrkans Ungdom) eller SBUF (Svenska Baptisternas Ungdomsförbund) som intervjupersonerna först blev aktiva i. Jag talar som regel om Equmenia i huvudtexten, men i intervjuцитaten och analysen av dem förekommer de gamla beteckningarna, eftersom intervjupersonerna själva i hög grad använde dessa.
- 10 Se Equmenia 2013b. Equmenias webbsidor genomgick en grundlig omorganisation och revidering våren 2016. Jag utgår delvis från de gamla webbsidorna, i och med att det var de som var aktuella under den period intervjuerna genomfördes. Men för att till exempel få aktuella siffror angående antalet aktiva barn och unga har jag utgått från de reviderade webbsidorna. Formuleringarna på de nya webbsidorna är inte sällan likartade – till exempel presenteras "Jesus Kristus är herre" som organisationens främsta ledord även där – men det finns också skillnader som jag, när det är relevant, kommenterar i texten eller i en fotnot, jfr Equmenia 2016g.
- 11 Jfr Thurfjell 2015: 25ff.
- 12 Jag har i min tidigare forskning om ungas engagemang i sociala rörelser diskuterat olika sätt att se på vad engagemang egentligen innebär, se Zackariasson, 2006: 47ff. Att vara aktiv i en organisation, det vill säga att delta i verksamheten som arrangeras, är inte självklart detsamma som att vara engagerad i den. Några av deltagarna i min studie hade den inställningen till Equmenia – att det framför allt var en fritidsaktivitet som alla andra. Men för en majoritet handlade det om ett mer djupgående engagemang i verksamheten och de frågor och värderingar organisationen stod för.
- 13 T.ex. Muniglia et al. 2012: 3; Shaw et al. 2014: 300f.
- 14 Furlong 2013: 210f.
- 15 Se t.ex. Carlson 2006: 104f; Checkoway & Gutiérrez 2006: 2; Coussée & Jeffs 2012: 57; Jenning, Para-Medina, Hilfinger Messias & McLoughlin 2006: 34; Muniglia et al. 2012: 6; Sherrod, Torney-Purta & Flanagan 2010b: 15; von Essen & Grosse 2012: 157

- 16 Se Brodie et al. 2011: 6.
- 17 Se Muniglia et al. 2012: 5; Sherrod et al. 2010b: 5; Stolle & Micheletti 2013: 33f.
- 18 Se Brodie et al. 2011: 14f.
- 19 von Essen & Grosse 2012: 159.
- 20 Statistiska centralbyrån 2011.
- 21 MUCF, tidigare Ungdomsstyrelsen.
- 22 Se t.ex. Ungdomsstyrelsen 2012, 2013. I en av de få undersökningar av ungas samhällsdeltagande där religiösa organisationer inkluderats, från 2010, angav 14% av de tillfrågade ungdomarna att de var medlemmar i en religiös förening eller församling. Detta var betydligt mindre än de 41% som var medlemmar i en idrottsförening, men ligger över de 11% som angav att de var medlemmar i en kulturell förening och strax under de 16% som var medlemmar i en skol- eller studentförening. I rapporten är det dock oklart hur "religiös förening eller församling" definieras, se Ungdomsstyrelsen, 2010a: 102. I en undersökning från 2008 angav å andra sidan endast 7% av de tillfrågade ungdomarna mellan 16 och 24 år att de mer regelbundet var aktiva i en religiös förening eller organisation, se Bromander, 2012: 60.
- 23 Putnam 2000: 66f, 338f.
- 24 Se Holmberg 1999: 13f.
- 25 Putnam 2000: 79, 339.
- 26 Brodie et al. 2011: 38, 43f; jfr Smidt, den Dulk, Penning, Monsma, & Koopman 2008.
- 27 Vogel, Amnå, Munck, & Häll 2003: 321.
- 28 Även t.ex. idrottsföreningar får relativt mycket medieuppmärksamhet, men då uppmärksammas framför allt de idrottsliga prestationerna och i viss mån de vuxna ledarna, till exempel i debatten runt gymnastikträning för barn som dykt upp då och då under de senare åren, se t.ex. Edwinsson, 2015; Mannheimer, 2011.
- 29 Se t.ex. Byström 2014; Stiernstedt 2014.
- 30 Se t.ex. König 2014; Lifvendal 2013; Svenska Dagbladet 2013.
- 31 En sökning i databasen Artikelsök på "Politiska ungdomsförbund" år 2000–2016 ger 575 träffar medan en sökning på "Religiösa ungdomsförbund" under samma period ger noll träffar och på "Religiösa ungdomsorganisationer" ger två träffar. En bred sökning på "Ung och religion" ger 28 träffar. Samma tendens är synlig när man söker direkt i dagstidningarnas söktjänster på webben.
- 32 Se Holm 2010; Simonsson & Sandelin 2010; Svenska Dagbladet 2010.
- 33 Se Svenska Dagbladet 2010; Sveriges Radio 2010; Thurfjell 2011.
- 34 Gudmundsson 2010.
- 35 Sörbring 2011.
- 36 Sveroks medlemmar omfattar spelare av brädspel, tv-spel och online-spel, se Sverok, 2016.
- 37 Se Sörbring 2011.
- 38 Ett påtagligt undantag från detta är Sverigedemokraternas ungdomsförbund, som på ett annat sätt än de övriga politiska ungdomsförbunden kan framställas som ett potentiellt hot mot demokratin, se t.ex. Röstlund, 2014.
- 39 Se Furlong, 2013: 220; Zackariasson, 2006, 2009.

- 40 Utöver de traditionella frikyrkorna som har sina rötter i den här tidsperioden, har en rad andra karismatiska frikyrkor etablerats i Sverige under de senaste decennierna, som Livets Ord, Hillsong och Vineyard. Jessica Moberg har studerat sådana nyare frikyrkor ur en rad olika perspektiv, se Moberg, 2013.
- 41 Se Idrottsutredningen 1998: 83; Micheletti 1995: 32ff; Palm 1982: 41ff.
- 42 Jfr Gustavsson 1994; Palm 1982: 42f.
- 43 Sst/Statistik 2016.
- 44 Se Arvidsson 1985: 63f; Palm 1982: 45.
- 45 Se Hagevi 2006: 123; Palm 1982: 120f.
- 46 Hagevi 2006: 123f; jfr Palm 1982: 136ff.
- 47 Palm 1982: 119.
- 48 Se Arvidsson 1985.
- 49 Arvidsson 1985: 73; Palm 1982: 42.
- 50 Arvidsson 1985: 82ff.
- 51 Arvidsson 1985: 75; jfr Lundberg 2005: 142f; Palm 1982: 135ff.
- 52 Se Lalander 1998b: 116ff.
- 53 Lalander 1998b: 110ff.
- 54 Ambjörnsson 2001; Lalander 1998b: 116ff; Lindqvist 1994: 128ff.
- 55 Johansson 1998.
- 56 Jfr Cedersjö 1999.
- 57 Jfr Cyrillus 2008.
- 58 Jfr Cyrillus 2008: 238f.
- 59 Fokusgruppsintervjuerna gjordes i inledningen av projektet, och senare gjordes individuella intervjuer, som i de flesta fall varade cirka två timmar, med femton personer, sex unga män och nio unga kvinnor. I början av projektet, när jag höll på att knyta kontakter med intervjupersoner, genomförde jag också viss deltagande observation, och jag har dessutom använt Equenias webbsidor som material – i första hand för att kunna relatera de individuella erfarenheterna, utsagorna och berättelserna till hur organisationens ideal och mål formuleras och presenteras i officiellt informationsmaterial. Men det är de individuella intervjuerna som är huvudmaterialet. Under arbetet med boken har ett antal av intervjupersonerna, framför allt de som förekommer mest i texten, fått läsa och kommentera textutdrag.
- 60 Eftersom projektet berör religiös tillhörighet och tro, vilket räknas som sensitiva uppgifter, så har det prövats och godkänts av den regionala etikprövningsnämnden för Stockholm. Alla intervjupersoner fick skriftlig och muntlig information om projektet och samtyckte aktivt till att medverka. Intervjuerna spelades in digitalt och relevanta delar har sedan transkriberats. Alla medverkande i projektet har anonymiserats, genom att de tilldelats fiktiva namn och att namn på församlingar, skolor och bostadsort har bytts ut. I och med att intervjupersonerna kom från olika sammanhang har det varit lättare att upprätthålla anonymiteten också mellan dem, jämfört med om de alla hade hört till en eller två församlingar.
- 61 Ytterligare en intervju via webbkamera var inplanerad, med en person som befann sig utomlands under längre tid. Den fick dessvärre avbrytas eftersom tekniken inte fungerade tillfredsställande, och på grund av tidsbrist för intervjupersonen blev den aldrig genomförd. För de intervjuer som spelades in via webbkamera har bara ljudspåret sparats och använts, för anonymiseringens skull.

- 62 Jfr Cetrez 2005; Raby 2007.
- 63 Närmare bestämt i Svenska Missionskyrkans Ungdom, SMU, på 1980-talet, genom scoutverksamhet och tonårsaktiviteter.
- 64 Jfr Aukrust 2005.
- 65 Hade jag mer kontinuerligt följt verksamheten i ett par utvalda grupper hade jag å andra sidan kunnat se mer hur verksamheten tedde sig i praktiken i just den gruppen, vilket hade tillfört andra dimensioner till studien. Nu blir mitt fokus hur de berättade om och beskrev sina erfarenheter, inte pågående skeenden.
- 66 Se Lykke 2005.
- 67 Se Anthias 2011: 210f; De los Reyes, Molina, & Mulinari 2006: 23; De los Reyes & Mulinari 2005.
- 68 Anthias 2011: 212.
- 69 Jfr Persson 2003; Zackariasson 2012.
- 70 Anthias 2011: 212.
- 71 Jfr Anthias 2011: 211.
- 72 Furlong 2013: 1ff; White & Wyn 2008; jfr Wyn & White 1997.
- 73 Se t.ex. Furlong 2013: 212ff.
- 74 Se Furlong 2013: 214f.
- 75 Amná & Ekman 2014; Amná & Zetterberg 2010.
- 76 Amná 2012; Amná & Zetterberg 2010: 59.
- 77 Se Muniglia et al. 2012: 3; jfr Walther 2012: 189.
- 78 Appiah 2007: 66f.
- 79 Appiah 2007: 66f.
- 80 Anthias 2011: 211.
- 81 Se Corrigan 2004: 5.
- 82 Se t.ex. Gustavson 2013; Meurling 2010; Nylund Skog 2009; Svensson 2011; Zackariasson 2009.
- 83 Se t.ex. Pyysiäinen 2003; Sinding Jensen 2009.
- 84 Hochschild 2003.
- 85 Hochschild 2003: 27.
- 86 Hochschild 2003: 17.
- 87 Hochschild 2003: 57–73.
- 88 Se t.ex. Collins 2001; Eyerman 2005; Flam 2005; Goodwin & Pfaff 2001; Gould 2009; Jacobsson & Lindblom 2013; King 2005; Wolkomir 2001; Yang 2005.
- 89 Wetherell 2012: 10.
- 90 Wetherell 2012: 12.
- 91 Wetherell 2012: 24.
- 92 Se Equmenia 2013a.
- 93 Jfr Wetherell 2012: 24.
- 94 Berglund 2009, 2012; Cetrez 2005, 2010; Lundberg 2012; Lövheim 2012.
- 95 Karlsson Minganti 2007, 2010.
- 96 Appelros 2005: 69; Krekula, Närvänen, & Näsman 2005: 81.
- 97 Taylor & Snowdon 2014.
- 98 Bendixsen 2010; Walseth 2006; jfr Collins-Mayo & Dandelion 2010.
- 99 Se Bäckman 2009; von Brömssen 2003; jfr Lövheim & Bromander 2012. Att knyta religion och religiositet till "de andra" är för övrigt en tendens som finns även mer generellt i det svenska samhället, se Thurffjell, 2015: 211ff.

- 100 Med något enstaka undantag.
- 101 Jfr Bromander 2012: 60; Ungdomsstyrelsen 2005: 37, 2006a: 226.
- 102 Kuusisto 2010, 2011.
- 103 Se Furlong 2013: 8ff; jfr Hauan & Heggli 2002; Telste & Markussen 2005; White & Wyn 2008; Wyn & White 1997.
- 104 Se Pettersson 2009: 242; Berger, Davie, & Fokas 2008; Pettersson & Riis 1994.
- 105 Zuckerman 2008: 24ff, 182; 2009: 56f. Zuckerman definierar emellertid inte närmare vad han menar med grundläggande religiösa frågor ("basic religious questions and concerns") i detta sammanhang.
- 106 Zuckerman 2009: 55; Pettersson 2009.
- 107 Thurffjell 2015: 36f; jfr Kristensson Ugglå 2015.
- 108 Thurffjell 2015: 65f.
- 109 Thurffjell 2015: 223f.
- 110 Jfr Bromander 2012: 60; Ungdomsstyrelsen 2005: 37; 2006b: 226.
- 111 Kuusisto 2010, 2011.
- 112 Jfr Wenell 2015: 15.
- 113 I ett socialkonstruktivistiskt grundat perspektiv på identitet, som är det jag företräder, poängteras att identiteter inte är stabila och oföränderliga, utan påverkas och skapas både av vår bakgrund och av de erfarenheter vi gör, och, inte minst, av hur andra ser på och uppfattar oss, se Appiah, 2007; Hetherington, 1998; Mead, 1962; Zackariasson, 2006.
- 114 Hemming & Madge 2011.
- 115 Appiah 2007: 65f.
- 116 Appiah 2007: 67ff; jfr Walseth 2006.
- 117 Appiah, 2007: 22f.
- 118 Appiah 2007: 23.
- 119 De exempel Thurffjell i sin bok ger på "mer radikala religiösa avvikelser" är att vara muslim, konvertera till katolicism eller gå in i Krishnarörelsen, se Thurffjell, 2015: 192f.
- 120 Det gäller åtminstone sådana religiösa inriktningar där det inte finns starka förväntningar på att anhängarna ska bära några yttre kännetecken, som till exempel protestantisk kristendom. Inom andra religiösa inriktningar kan det finnas starkare förväntningar, eller till och med krav på detta, vare sig det gäller den judiska kippan, en muslimsk hijab eller en sikhisk turban.
- 121 Jfr Nylund Skog 2012: 120.
- 122 Jfr Appiah 2007: 65; Hemming & Madge 2011: 40.
- 123 Jfr Thurffjell 2015: 190.
- 124 Jfr Appiah 2007; Mead 1962.
- 125 Sättet Elise uttryckte sig på när hon i början av citatet arbetar sig fram från det rätt vaga "det gör jag nog" till att tidsbestämma det med "det gör jag nu" och slutligen landa i ett mer bestämt "det gör jag nu", återspeglar hur frågan om ifall intervjupersonerna skulle beskriva sig som kristna inte alltid var helt enkel att svara på, utan kunde kräva reflektion och eftertanke även under intervjutillfället.
- 126 Se Mead 1962: 214; jfr Appiah 2007.
- 127 Jfr Ahmed 2004: 103ff.
- 128 Jfr Thurffjell 2015: 196f.

- 210 129 Thurffjell såg liknande tendenser i de intervjuer han gjort med kristna svenskar, där de äldre intervjupersonerna mer självklart associerade till att det var pinsamt att vara kristen, inte minst när de såg tillbaka på sin uppväxt, se Thurffjell, 2015: 186.
- 130 Jfr Appiah 2007: 21ff.
- 131 Lalander 1998a: 86f.
- 132 Jfr Bäckman 2003; Forsberg 2003; Lundström 2009; Waldén 2010.
- 133 Se Cedersjö 1999; Johansson 1998; Lalander 1998b; Persson 2003.
- 134 Sådana krocker kan naturligtvis uppstå även för ungdomar som hör till andra etniska eller religiösa minoritetsgrupper, som inte självklart delar de dominerande värderingarna runt exempelvis sexuella relationer och alkoholbruk, jfr Cetrez, 2010; Karlsson Minganti, 2007; Kuusisto, 2011; Moberg, 2013.
- 135 Lalander 1998a: 262; Persson 2003; jfr Røthing 1998. Även i andra kristna sammanhang kan det finnas ideal om avhållsamhet och skötsamhet, något som exemplifieras i religionsvetaren Daniel Enstedts doktorsavhandling om kristen tro, sexualitet och samlevnad, se Enstedt 2011.
- 136 Lalander & Johansson 2012: 165; Bäckman 2003.
- 137 Se Englund 2014; Gripe 2013.
- 138 Jfr Lalander 1998a: 262.
- 139 Jfr Appiah 2007: 22ff.
- 140 Se Hemming & Madge 2011: 40.
- 141 Appiah, 2007: 22ff. Sättet ungdomarna berättar om sin skoltid på kan också ses som en sorts levnadsberättelser och att dessa inte är helt individuella utan följer vissa spår och normativa förväntningar har uppmärksammat även av folkloristiska forskare, se t.ex. Nylund Skog, 2012.
- 142 Jfr Kuusisto 2010, 2011.
- 143 Appiah 2007: 66f. Utifrån Thurffjells resonemang om hur svenskkyrklighet blir extra genant för att det inte är tillräckligt avvikande, skulle det å andra sidan gå att argumentera för att det var just de övriga likheterna med majoritetsungdomarna som gjorde att Moa framstod som "onormal". Hade hon varit muslim eller katolik hade hon fortfarande varit annorlunda, men förmodligen inte på samma sätt uppfattats som "onormal", eftersom hon då även på andra sätt skulle skilja sig från normen, se Thurffjell, 2015: 192ff.
- 144 Skeggs 1997: 115.
- 145 Skeggs 1997, 2004.
- 146 Se Ambjörnsson 2001; Lindqvist 1994: 128ff.
- 147 Jfr Wenell 2015: 15.
- 148 Jfr Appiah 2007: 66ff; Mead 1962: 173ff.
- 149 Jfr Thurffjell 2015: 183ff.
- 150 Här är ett exempel på hur beteckningen SMU (Svenska Missionskyrkans Ungdom) levde kvar på lokalnivå och individnivå, trots att ungdomsorganisationen hade ingått i Equmenia i flera år när intervjun gjordes.
- 151 Just inställningen till kategoriseringen som scout var annars något som skilde sig åt mellan de intervjuade ungdomarna, vilket också har framgått tidigare i kapitlet. Vissa, som Britta och Ida, såg det som en relativt belastande kollektiv identitet att ha som tonåring, medan andra, som Lukas och Rasmus, såg det som förhållandevis oproblematiskt att tala om för andra att de var scouter (Britta 2012-05-16, Ida 2014-02-21, Rasmus 2012-04-10, Lukas 2012-04-18).

- 152 Jfr Lalander 1998a.
- 153 Här blir det tydligt att Lena talade inom en heteronormativ ram – som tjej var det självklart killarna hon skulle spana in och ragga på.
- 154 Jfr Appiah 2007: 21ff.
- 155 Jfr Berger et al. 2008; Zuckerman 2009.
- 156 Här kan man också ställa sig frågan om hur föräldrarna hade reagerat om barnen blivit aktiva i en annan religion än kristendomen. Det vill säga, hur främmande eller välbekanta framstår de traditionella frikyrkorna i relation till exempelvis islam eller buddhism? Jfr Thurffjell 2015.
- 157 Det var emellertid inte automatiskt så att föräldrar som var aktiva i en viss kyrka var alltigenom positiva till verksamheten. Elises familj hade till exempel under några år, innan Equmeniakyrkan fanns, varit engagerad i en ekumenisk församling bestående av flera olika frikyrkor. Föräldrarna blev emellertid alltmer kritiska till den teologiska inriktningen där, och blev så småningom aktiva i Svenska kyrkan istället. Elise fortsatte delta i den ekumeniska församlingens ungdomsverksamhet i några år, innan hon också lämnade den (Elise 2012-11-23). Jag återkommer till detta i kapitel 4.
- 158 Layton, Dollahite, & Hardy 2011: 402f.
- 159 Jfr Lykke 2005.
- 160 Layton et al. 2011; jfr Anthias 2011.
- 161 Jfr Layton et al. 2011: 402f.
- 162 Jfr von Essen & Grosse 2012: 159f.
- 163 Se Brodie et al. 2011: 38, 43; Putnam 2000: 66f, 338f; Smidt et al. 2008. Det finns också studier som argumenterar för att ett religiöst engagemang leder till positiva effekter för ungdomar på andra sätt. Som i Layton, Dollahite och Hardys artikel där de argumenterar för att religiöst engagemang kan påverka ungdomarnas sociala och moraliska utveckling i det de definierar som en positiv riktning, se Layton et al., 2011.
- 164 Attac är en organisation inom den globala rättviserörelsen som etablerades runt millennieskiftet och under några år hade en hel del medlemmar, se Ergon & Abrahamsson, 2002.
- 165 Se Zackariasson 2006: 44ff.
- 166 Och Norge – mitt tidigare fältarbete gjordes i båda länderna, se Zackariasson, 2006.
- 167 Se t.ex. Dawes & Larson 2011; Hwang, Grabb, & Curtis 2005; Zackariasson 2008; Ødegård 2009
- 168 Se Ødegård 2009: 136f.
- 169 Se Flam & King 2005; Gould 2004.
- 170 Se t.ex. Jacobsson & Lindblom 2013; McAllister Groves 2001; Zackariasson 2009
- 171 Se Gould 2001, 2009; Wolkomir 2001.
- 172 Jfr Collins 2001: 27f; Durkheim 1995; Flam 2005: 4; Gould 2009: 207.
- 173 Jacobsson & Lindblom 2013: 62f; jfr Jasper, Goodwin, & Polletta 2001: 16–22; Collins 2001.
- 174 Här går det förstås att fråga sig i vilken grad ungdomarna hade kunnat uttrycka sig annorlunda i intervjusituationen, utan att riskera att framstå som osjälvständiga. Men det är å andra sidan fullt möjligt att tänka sig att någon eller några skulle framhållit en skeptisk inställning till Equmenia och betonat att de var med enbart för att föräldrarna förväntade sig det, vilket alltså ingen av intervjupersonerna gjorde.

- 212 175 Se Ødegård 2009: 136f.
- 176 Flera av intervjupersonerna hade också upplevt att det, av olika anledningar, inte var högt i tak, men detta gällde ofta sammanhang utanför den egna församlingen, vilket jag återkommer till senare.
- 177 Jfr t.ex. Karlsson Minganti 2007; Moberg 2013; Thurffjell 2015.
- 178 Se Equmenia 2013a. Samma formulering används på webbsidorna från 2016, se Equmenia 2016b.
- 179 Även om ungdomarna alltså överlag beskrev stämningen inom de lokala Equmeniaföreningarna och de församlingar dessa var knutna till som mycket god och såg kärlek och förlåtelse som ett ideal, vill jag poängtera att detta inte präglade alla relationer och all interaktion inom grupperna. Det blev tydligt inte minst i de fall det uppstod konflikter och motsättningar mellan ungdomarna eller mellan ungdomar och ledare eller andra vuxna i församlingarna. Jag återkommer till det i kapitel fyra.
- 180 Se Wetherell 2012: 72.
- 181 Hochschild 2003: 57.
- 182 Hochschild 2003: 89.
- 183 Samtidigt finns det förstås skillnader mellan de företag Hochschild refererar till och en religiös organisation som Equmenia, vilket blir synligt inte minst i att det är Guds kärlek som människor ska lära sig se, ta emot och ge vidare.
- 184 Jfr Davies 2011.
- 185 Se Jacobsson & Lindblom 2013: 60–61.
- 186 Moberg 2013: 157ff.
- 187 Jacobsson & Lindblom 2013: 62f.
- 188 Nyingbönen: Käre far i himlen/ tack att jag finns till/ Hjälp mig leva riktig/
göra det du vill/ Lär oss här på jorden/ tycka om varann/ Låt oss få en fram-
tid/ skyddad av din hand.
Scoutbönen: Livets Gud, som söker alla/ du som ser till var och en/ till vad
än du vill mig kalla/är jag redo bli din vän/ Tack för staden och naturen/ och
för glädje varje dag/ Tack för människor och djuren/ Hjälp mig följa scouters
lag.
- 189 Att be förbön betyder att man kollektivt ber för en person eller en särskild fråga, som fred i en viss konflikt eller region, hjälp till offer för en viss katastrof och så vidare. Förbön för en person kan, men måste inte, vara föranlett av att personen ifråga går igenom en speciellt svår tid och därmed uppfattas behöva extra mycket hjälp och stöd från både vänner och församlingen, och från Gud. Ofta kombineras förbön för en person med fysisk närhet, som exempelvis handpåläggning.
- 190 Jfr Moberg 2013: 169.
- 191 Idén om tungotal eller att tala i tungor har sin grund i Bibeln och förekommer bland annat inom den karismatiska kristna traditionen. Det innebär huvudsakligen att en person under t.ex. en gudstjänst eller religiös sammankomst får gudomlig inspiration att tala på ett främmande, vanligen oidentifierbart bönespråk.
- 192 Inom en viss tolkningsram skulle den upplevelse hon beskrev kunna betraktas som en religiös erfarenhet. Amanda valde, efter en del eftertanke och reflektion, att inte se det på det sättet, men som jag återkommer till i kapitel fyra fanns det andra bland intervjupersonerna som valde att tolka liknande upplevelser på andra sätt.
- 193 Moberg 2013: 168f.

- 194 Jfr Jacobsson & Lindblom 2013: 62f.
- 195 Jfr Wetherell 2012: 12; Collins 2001; Jacobsson & Lindblom 2013.
- 196 Jfr Collins 2001; Jacobsson & Lindblom 2013: 62f.
- 197 I scoutverksamheten omfattar en hajk oftast en friluftaktivitet med övernattnig (t.ex. kanothajk, vandringshajk), men begreppet kan också, inte minst i tonårsverksamheten, beteckna annan helgverksamhet med övernattnig.
- 198 Beteckningen jamboree används för mycket stora scoutläger, som regel med internationella inslag.
- 199 Se World Scout Jamboree 2015.
- 200 Jfr Appiah 2007: 21ff.
- 201 Jfr Appiah 2007: 66f.
- 202 Durkheim 1995; Fish 2005: 21.
- 203 Jfr Collins 2001: 27f; Gould 2009: 207.
- 204 Jfr Wetherell 2012: 24.
- 205 Jfr Collins 2001; Jacobsson & Lindblom 2013: 66.
- 206 Jfr Appelros 2005: 71f.
- 207 Jfr Krekula et al. 2005: 83ff.
- 208 Jfr Appiah 2007: 65ff.
- 209 Jfr Anthias 2011; De los Reyes & Mulinari 2005.
- 210 Se Equmenia 2013b.
- 211 Thurffjell 2015: 229.
- 212 Se t.ex. Arweck & Nesbitt 2010; Bao, Whitbeck, Hoyt, & Conger 1999; Copen & Silverstein 2007; Crane 2003; Warner & Williams 2010.
- 213 Jfr Thurffjell 2015: 28f.
- 214 Teodicéproblemet rör frågan om hur det kan finnas ondska och lidande i världen samtidigt som Gud i de monoteistiska religionerna framställs som god och allsmäktig.
- 215 Detta kan sättas i relation till Patricia Bakers analyser av hur vardagliga samtal också kan vara en del i olika lärprocesser, något hon diskuterar utifrån begreppet "konversationellt lärande", se Baker, Jensen, & Kolb, 2002.
- 216 Ur perspektivet att religionsundervisningen ska vara icke-konfessionell är detta på ett sätt inte förvånande. Men samtidigt är det givetvis möjligt att diskutera även trosinnehållet i olika religioner utan att för den skull göra undervisningen konfessionell, vilket alltså endast ett fåtal av intervjupersonerna hade upplevt.
- 217 Även andra bland intervjupersonerna, som exempelvis Jenny och Olivia, berättade att de inte höll med om allt som stod i Bibeln. Jenny trodde oavsett detta på Gud och såg sig som kristen, medan Olivia lyfte fram det som en av anledningarna till att hon inte kunde se sig som kristen (Jenny 2011-02-10, Olivia 2012-03-20).
- 218 Jfr Anthias 2011: 214.
- 219 Jfr Layton et al. 2011: 402f.
- 220 Thurffjell 2015: 228f.
- 221 Jfr Bryant & Lamb 1999: 12, 18.
- 222 Hur intervjupersonerna valde att återge sina upplevelser kan givetvis också ses som att de anpassade sina narrativa strategier till bland annat intervju-situationen.

- 214 223 Se Baer 2014; Rambo & Farhadian 1999.
- 224 Rambo & Farhadian 1999: 23f.
- 225 Rambo & Farhadian 1999: 25f, 28f.
- 226 Här vill jag understryka att det är just berättelserna jag utgår ifrån. Jag kan självfallet inte säga något om hur individerna faktiskt upplevde den här tiden eller omvändelseprocessen, utan bara om hur de valde att framställa det i intervjusituationen, jfr Stromberg, 2014: 119.
- 227 Rambo & Farhadian 1999: 28f.
- 228 Jfr Anthias 2011: 214; Appelros 2005: 71f.
- 229 Rambo & Farhadian 1999: 31f.
- 230 Rambo & Farhadian 1999: 31f.
- 231 Hindmarsh 2005.
- 232 Jfr Appiah 2007: 22f.
- 233 Jfr Nylund Skog 2003: 14ff.
- 234 Jfr Rambo & Farhadian 1999.
- 235 Jfr Collins 2001; Durkheim 1995; Fish 2005.
- 236 I intervjusituationen associerade jag tankemässigt spontant till en manlig sådan, vilket förstås säger något om min egen förståelse, men som Elise faktiskt formulerade det kan det lika gärna handla om en kvinnlig gitarrspelande ungdomsledare.
- 237 Jfr Anthias 2011: 210ff; Wetherell 2012: 17.
- 238 Jfr Appiah 2007: 22f.
- 239 Olika varianter av den "gyllene regeln" återkommer i flera religioner. I Bibeln återfinns den i Matteusevangeliet: "Allt vad ni vill att människorna skall göra för er, det skall ni också göra för dem" (Matt 7:12).
- 240 Jfr Appiah 2007: 65ff.
- 241 Linus var ganska ensam bland intervjupersonerna om att på det här sättet framhålla Jesus som person som en förebild för hur han ville leva sitt eget liv, även om liknande formuleringar förekom på de webbsidor som var aktuella när vi gjorde intervjun: "Genom sitt liv visar ledaren på hur det kan vara att leva ett liv tillsammans med andra och Gud. Det var precis så Jesus var ledare. Han gick omkring tillsammans med sin grupp lärjungar och visade med ord och handling på ett liv med Gud.", se Equmenia 2014. På de omarbetade webbsidorna från 2016 finns just denna formulering inte kvar. Där beskrivs bland annat hur ledare inom Equmenia ska "vara förebilder i ord och handling för de barn och unga vi leder" och "vägledare till kristen tro och liv", men anknytningen till beskrivningen av hur Jesus var som ledare saknas, se Equmenia 2016b.
- 242 Thurfjell 2015: 255ff.
- 243 Jfr Cedersjö 1999; Cyrillus 2008; Lalander 1998b; Røthing 1998; Zackariasson 2012.
- 244 Jfr Cyrillus 2008; Zackariasson 2012.
- 245 Se Englund 2014.
- 246 GHB var under en period något av en inredning i Sverige, inte minst bland festande ungdomar.
- 247 Se Cedersjö 1999; Johansson 1998; Lalander 1998b; Persson 2003.
- 248 Appiah 2007: 66.

- 249 Av intervjumaterialet framgick att i vissa av de lokala Equmeniaföreningarna diskuterades alkohol, men inte sex, i andra sex men inte alkohol och i vissa diskuterades båda delarna. Medan droger som sagt inte diskuterades alls.
- 250 Jfr Anthias 2011; Appelros 2005; Krekula et al. 2005.
- 251 Den typ av mycket bestämda eller absoluta påbud som flera av intervjupersonerna beskrev att de stött på under samlingar eller läger tillsammans med andra församlingar eller ungdomsförbund (jfr kapitel tre), beskrev Elise alltså som närvarande i den vardagliga interaktionen i hennes vanliga ungdomsgrupp.
- 252 Jfr Hochschild 2003: 55–73.
- 253 Jacobsson & Lindblom 2013: 60–61.
- 254 Jfr Wetherell 2012: 12f.
- 255 Wetherell 2012: 73f.
- 256 Jfr Wetherell 2012: 24.
- 257 Mimmi hörde till de intervjupersoner som läste delar av bokmanuset. Hon kommenterade då att hon gärna hade sett att ledarna hade samtalat mer med henne om hennes attityd och försökt ta reda på varför hon var så ifrågasättande och vad det var hon var kritisk till. Som hon såg på det i efterhand hade hon då kanske kommit ur sin negativa period fortare.
- 258 Se Wolkomir 2001: 317ff. Även om idealet om att älska sin nästa och vända andra kinden till har blivit mycket starkt i många kristna kretsar och samfund, så finns det, väl att märka, också en hel del vrede i Bibelns olika texter. Inte minst i Gamla testamentet, där Gud ofta slår ner med vrede, men också i Nya testamentet, som till exempel när Jesus driver ut månglarna, det vill säga försäljarna, ur templet.
- 259 Jfr Wetherell 2012: 77ff.
- 260 Jfr Equmenia 2014; Equmenia 2016e.
- 261 Se t.ex. Loncle, Cuconato, Muniglia, & Walther 2012; Shaw et al. 2014; Sherrod, Torney-Purta, & Flanagan 2010a.
- 262 Jfr Amnå 2012; Engelstad & Ødegård 2007; Furlong 2013; Hart 2009; Scherrens 2009; Walther 2012.
- 263 Se t.ex. Almgren 2006; Broman 2009; Grannäs 2011; Ungdomsstyrelsen 2010a, 2012, 2013; jfr Skolverket 2011.
- 264 Se Furlong 2013: 214.
- 265 Furlong 2013: 212f.
- 266 Se Brodie et al. 2011: 38; Putnam 2000: 66f, 338f; Smidt et al. 2008.
- 267 Se Sivesind & Ødegård 2007: 149f.
- 268 Sivesind & Ødegård 2007: 150.
- 269 Jfr Arvidsson 1985; Hagevi 2006; Lundberg 2005; Palm 1982.
- 270 På de webbsidor som var aktuella när intervjuerna genomfördes stod bland annat: "Equmenia är en demokratisk organisation. Vi vill uppmuntra till engagemang. För unga, av unga, med unga", se Equmenia 2015a. Även på de omgjorda webbsidorna från 2016 och i organisationens verksamhetsplaner framhålls betydelsen av att Equmenia har en demokratisk organisation, se Equmenia 2016a; Equmenia 2016f; Equmenia 2015b.
- 271 Equmenia 2015c.
- 272 Sivesind & Ødegård 2007: 150.

- 216 273 Equmenia 2016a.
274 Jfr Dean 1997; Della Porta & Diani 2006: 239ff; Zackariasson 2006.
275 Jfr Dean 1997; Della Porta & Diani 2006; Gustafsson, Eduards, & Rönnblom 1997; Larsson 2010; Lindgren & Wennerhag 2004; Zackariasson 2006.
276 Se Hart 2009: 654ff.
277 Jfr Walther 2012.
278 Bland de lokala Equmeniaföreningar de olika intervjupersonerna tillhörde, var det bara någon enstaka som hade aktiva scoutgrupper, det vill säga patruller, för ålderskategorierna 15–18 (Utmanarscouter), och 19–25 (Rover-scouter).
279 Se Equmenia 2014; Equmenia 2015b; jfr Equmenia 2016b.
280 Amnå & Zetterberg 2010: 51; jfr Ødegård 2009: 137.
281 Se Amnå & Zetterberg 2010: 60; jfr Amnå & Ekman 2014: 270. Intressant nog är tendensen omvänd i sydeuropeiska länder, något Amnå och Zetterberg menar kan bero på att möjligheterna för olika typer av samhällsdeltagande är mindre där, vilket gör att tröskeln för att börja delta i politiska processer uppfattas som högre, se Amnå & Zetterberg, 2010: 60.
282 Ødegård 2009: 137f.
283 Se Holmberg 1999: 8.
284 Därmed inte sagt att just Moa därför gjorde ett annorlunda eller sämre jobb som styrelseledamot – det är just representantskapet och medlemmarnas möjlighet att godkänna detta som jag vill problematisera.
285 Furlong 2013: 214.
286 Linus hörde till de intervjupersoner som läste utdrag från bokmanuset och hade möjlighet att kommentera det. Han påpekade då att även om han till en början tyckte att det var ansträngande att komma in i styrelsearbetet och inte kände att han hade så mycket att bidra med, så blev han med tiden mycket mer positivt inställd till arbetet där. Den inställning han gav uttryck för under intervjun var alltså i hög grad förknippad med att det var nytt och ovant för honom.
287 Dawes & Larson 2011: 263f. Dawes och Larson talar om "organized youth programs" och inkluderar där bland annat fritidsaktiviteter organiserade av skolan och olika typer av "community programs" som syftar till att ge ungdomar meningsfull fritid, utveckla deras medborgerliga kompetens och så vidare, se Dawes & Larson, 2011.
288 Walther 2012: 190.
289 Se Walther 2012: 200.
290 Det vill säga en typ av situerat lärande om man skulle använda Jean Lave och Etienne Wengers begrepp, se Lave & Wenger, 1991.
291 Arvidsson 1985: 75.
292 Se Equmenia 2016d.
293 Arvidsson 1985: 74.
294 Arvidsson 1985: 233.
295 Jfr Checkoway & Gutiérrez 2006: 2; Walther 2012: 189; Muniglia et al. 2012.
296 Väl att märka hade Britta och Ida överlag rätt olika samtalsstil under intervjun, såtillvida att Ida ofta uttryckte sig mer dramatiskt eller entusiastiskt. Men även i relation till andra delar av intervjun med Britta, framstod hon i detta avsnitt som mer distanserad och skeptisk än till exempel när hon berättade om sina erfarenheter från scoutläger.

- 297 Amná & Zetterberg 2010: 60; jfr Ødegård 2009: 137.
- 298 Jfr Checkoway & Gutiérrez 2006: 2.
- 299 Jfr Anthias 2011: 212.
- 300 Sivesind & Ødegård 2007: 149.
- 301 Se Hart 2009: 654ff.
- 302 Jfr Muniglia et al. 2012: 4f.
- 303 Dawes & Larson 2011.
- 304 Se Equmenia 2016f; Equmenia 2015b; Equmenia 2013a.
- 305 Det betyder självfallet inte att de inte kunde vara engagerade i sådana frågor på olika sätt, men det var alltså som regel inget de nämnde under intervjuerna.
- 306 Jfr Berglund & Winsvold 2005; Zackariasson 2006, 2008; Ødegård 2009.
- 307 Se Ødegård 2009: 143.
- 308 Även här är det värt att påpeka att detta var hur Linus beskrev situationen vid tidpunkten för intervjun, när han var relativt ny i styrelsearbetet, och att han med tiden fick en annan, mer positiv inställning (jfr tidigare slutnot).
- 309 Se Ødegård 2009: 143ff; Berglund & Winsvold 2005; Zackariasson 2008.
- 310 Se t.ex. Ungdomsstyrelsen 2010a:13f, Furlong, 2013; Muniglia, Cuconato, Loncle, & Walther, 2012; Shaw, Brady, McGrath, Brennan, & Dolan, 2014 m.fl.
- 311 Jfr Zackariasson 2006: 228ff.
- 312 Se t.ex. von Essen & Grosse 2012: 159; jfr Kristensson Ugglå 2015; Pettersson 2009; Thurffjell 2015; von Brömssen 2003; Zuckerman 2009.
- 313 Se t.ex. Statistiska Centralbyrån 2011, Ungdomsstyrelsen 2005, 2006a, b, 2010b, 2012, 2013.
- 314 Se Appiah 2007: 68f.
- 315 Se Cedersjö 1999; Johansson 1998; Lalander 1998b; Persson 2003; jfr Kuusisto 2011.
- 316 Se Thurffjell 2015: 192f.
- 317 Jfr Bromander 2012; Karlsson Minganti 2007; von Brömssen 2003.
- 318 Appiah, 2007, s. 68f.
- 319 Skolverket 1994: 7.
- 320 Skolverket 2011: 7.
- 321 Här vill jag också påpeka att sättet ungdomarna berättade saker och ting på under intervjun kan ha påverkats av relationen mellan mig och de intervjuade, det vill säga att kvinnliga intervjuare kan ha haft lättare för att relatera till en kvinnlig intervjuare. Det var dock inte mitt intryck under intervjuerna, där jag mer såg individuella skillnader i attityd och berättarlust.
- 322 Jfr Ødegård 2009: 136f.
- 323 Jfr t.ex. Collins 2001; Flam 2005: 4; Gould 2009: 207; Jacobsson & Lindblom 2013; Jasper, Goodwin, & Polletta 2001, m.fl.
- 324 Jfr Wetherell 2012:78ff.
- 325 Jfr Jacobsson & Lindblom 2013: 62f.

REFERENSER

Otryckta källor

Gruppintervjuer

Fokusgrupp 1 2010-02-15, 7 deltagare
Fokusgrupp 2 2010-02-22, 7 deltagare

Individuella intervjuer

Amanda	20 år	Intervju 2011-09-14
Anton	18 år	Intervju 2011-10-14
Britta	19 år	Intervju 2012-05-16
Elise	23 år	Intervju 2012-11-23
Ida	20 år	Intervju 2014-02-21
Jenny	21 år	Intervju 2011-02-10
Jens	17 år	Intervju 2014-03-10
Lena	16 år	Intervju 2011-10-03
Linus	22 år	Intervju 2014-02-07
Lukas	17 år	Intervju 2012-04-18
Mimmi	21 år	Intervju 2014-04-11
Moa	19 år	Intervju 2012-11-13
Olivia	15 år	Intervju 2012-03-20
Oscar	17 år	Intervju 2012-03-01
Rasmus	19 år	Intervju 2012-04-10

E-postkonversationer med åtta av intervjupersonerna runt deras läsning av utdrag från bokmanus.

Fältanteckningar från observationer och intervjuer.

Tryckta källor och litteratur

- Ahmed, Sara (2004). *The cultural politics of emotion*. New York: Routledge.
- Almgren, Ellen (2006). *Att fostra demokrater. Om skolan i demokratin och demokratin i skolan*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Ambjörnsson, Ronny (2001). *Den skötsamme arbetaren. Idéer och ideal i ett norrländskt sågverksamhälle 1880–1930*. Stockholm: Carlsson.
- Amnå, Erik (2012). How is civic engagement developed over time? Emerging answers from a multidisciplinary field. *Journal of Adolescence*, 35(3): 611–627.
- Amnå, Erik & Ekman, Joakim (2014). Standby citizens. Diverse faces of political passivity. *European political science review*, 6(2): 261–281.
- Amnå, Erik & Zetterberg, Pär (2010). A political science perspective on socialization research. Young Nordic citizens in a comparative light, i Sherrod, Lonnie R., Flanagan, Constance A. & Torney-Purta, Judith (red.) *Handbook of research on civic engagement in youth*. Hoboken: Wileys, s. 43–66.

- Anthias, Floya (2011). Intersections and translocations. New paradigms for thinking about cultural diversity and social identities. *European Educational Research Journal*. 10(2): 204–217.
- Appelros, Erica (2005). Religion och intersektionalitet. *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, 5(2–3): 69–80.
- Appiah, Kwame Anthony (2007). *The ethics of identity*. Princeton, N.J. Woodstock: Princeton University Press.
- Arvidsson, Lars (1985). *Folkbildning i rörelse. Pedagogisk syn i folkbildning inom svensk arbetarrörelse och frikyrkorörelse under 1900-talet – en jämförelse*. Stockholm: Stockholms universitet.
- Arweck, Elisabeth & Nesbitt, Eleanor (2010). Growing up in a mixed-faith family. Intact or fractured chain of memory?, i Collins-Mayo, Sylvia & Dandelion, Pink (red.) *Religion and youth*. Farnham: Ashgate, s. 167–174.
- Aukrust, Knut (2005). Det informerte samtykke og andre kategoriske imperativ, i Gustavsson, Anders (red.) *Kulturvitenskap i felt. Metodiske og pedagogiske erfaringer*. Kristiansand: Høyskoleforlaget, s. 219–242.
- Baer, Marc David (2014). History and religious conversion, i Rambo, Lewis Ray & Farhadian, Charles E. (red.) *The Oxford handbook of religious conversion*. Oxford & New York: Oxford University Press, s. 25–47.
- Baker, Ann C., Jensen, Patricia J. & Kolb, David A. (2002). *Conversational learning. An experiential approach to knowledge creation*. Westport: Quorum Books.
- Bao, Wan-Ning, Whitbeck, Les B., Hoyt, Danny R. & Conger, Rand D (1999). Perceived parental acceptance as a moderator of religious transmission among adolescent boys and girls. *Journal of marriage and family*. 61(2): 362–374.
- Bendixen, Synnøve (2010). Islam as a new urban identity? Young female Muslims creating a religious youth culture in Berlin, i Tibe Bonifacio, Glenda & Angeles, Vivienne S. M. (red.) *Gender, religion and migration. Pathways of integration*. Lanham: Lexington books, s. 95–114.
- Berger, Peter L., Davie, Grace, & Fokas, Effie (2008). *Religious America, secular Europe? A theme and variations*. Aldershot & Burlington: Ashgate.
- Berglund, Frode & Winsvold, Marte S (2005). *Unge folkevalgte. Om rekruttering og frafall blant unge folkevalgte i norsk lokalpolitikk*. Oslo: Norsk institutt for by- og regionforskning.
- Berglund, Jenny (2009). *Teaching Islam. Islamic religious education at three Muslim schools in Sweden*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Berglund, Jenny (2013). Islamic identity and its role in the lives of young Swedish Muslims. *Contemporary Islam* 7(2): 207–227.
- Brodie, Ellie, Hughes, Tim, Jochum, Véronique, Miller, Sarah, Ockenden, Nick & Warburton, Diane (2011). *Pathways through participation. What creates and sustains active citizenship?* [URL: <http://pathwaysthroughparticipation.org.uk/resources/>. Besökt 2014-10-08].
- Broman, Anders (2009). *Att göra en demokrat? Demokratisk socialisation i den svenska gymnasieskolan*. Karlstad: Karlstads universitet.
- Bromander, Jonas (2012). Religion som resurs. En översikt av enkätaterialet, i Lövheim, Mia & Bromander, Jonas (red.) *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i unga svenskers liv*. Skellefteå: Artos, s. 43–77.
- Bryant, M. Darryl, & Lamb, Christopher (1999). Introduction. Conversion: contours of controversy and commitment in a plural world, i Lamb, Christopher & M. Bryant, Darryl (red.) *Religious conversion. Contemporary practices and controversies*. London: Cassell, s. 1–19.

- Byström, Max (2014). Tunga KD-profiler fördömer KDU. *Svenska Dagbladet*, 2014-08-29.
- Bäckman, Maria (2003). *Kön och känsla. Samlevnadsundervisning och ungdomars tankar om sexualitet*. Göteborg & Stockholm: Makadam.
- Bäckman, Maria (2009). *Miljonsvennar. Omstridda platser och identiteter*. Göteborg & Stockholm: Makadam.
- Carlson, Cindy (2006). The Hampton experience as a new model for youth civic engagement, i Checkoway, Barry & Gutiérrez, Lorraine M. (red.) *Youth participation and community change*. New York: Haworth Press, s. 89–106.
- Cedersjö, Björn (1999). *På spaning efter frikyrklig etik. En studie utifrån analys av undervisning och diskussioner kring äktenskap, skilsmässa och omgifte i några svenska frikyrkosamfund under åren 1940–1990*. Örebro: Örebro Missionsskola.
- Cetrez, Önver (2005). An insider at the margins. My position when researching within a community I belong to, i Helve, Helena (red.) *Mixed methods in youth research*. Helsinki: Finnish youth research society, s. 232–251.
- Cetrez, Önver (2010). The next generation of Assyrians in Sweden. Religiosity as a functioning system of meaning within the process of acculturation. *Mental health, religion & culture*. 14(5): 473–487.
- Checkoway, Barry & Gutiérrez, Lorraine M. (2006). Youth participation and community change. An introduction, i Checkoway, Barry & Gutiérrez, Lorraine M. (red.) *Youth participation and community change*. New York: Haworth Press, s. 1–8.
- Collins, Randall (2001). Social movements and the focus of emotional attention, i Goodwin, Jeff, Jasper, James M. & Polletta, Francesca (red.) *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago & London: University of Chicago press, s. 27–44.
- Collins-Mayo, Sylvia, & Dandelion, Pink (red.) (2010). *Religion and youth*. Farnham: Ashgate.
- Copen, Casey, & Silverstein, Merrill (2007). Transmission of religious beliefs across generations. Do grandparents matter? *Journal of comparative family studies* 39(1): 59–71.
- Corrigan, John (2004). *Religion and emotion. Approaches and interpretations*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Coussée, Filip, & Jeffs, Tony (2012). Informal education in a historical perspective. Between an instrument of social education and a socio-educational practice, i Loncle, Patricia, Cuconato, Morena, Muniglia, Virginie & Walther, Andreas (red.) *Youth participation in Europe. Beyond discourses, practices and realities*. Bristol: Policy Press, s. 57–76.
- Crane, Ken R (2003). *Latino churches. Faith, family, and ethnicity in the second generation*. New York: LFB Scholarly Publishing LLC.
- Cyrellus, Erika (2008). Nykterhet i frikyrkan – från kollektiv livsstil till individuellt val, i Lindgren, Åke (red.) *Nykterhet i rörelse. Nykterhetens och nykterhetsrörelsens utveckling efter 1970*. Stockholm: Sober förlag, s. 237–259.
- Davies, Douglas James (2011). *Emotion, identity, and religion. Hope, reciprocity, and otherness*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Dawes, Nicki Pearce, & Larson, Reed (2011). How youth get engaged. Grounded-theory research on motivational development in organized youth programs. *Developmental Psychology* 47(1): 259–269.

- De los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (2006). *Maktens (o)lika förklådnader. Kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige. En festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.
- De los Reyes, Paulina & Mulinari, Diana (2005). *Intersektionalitet. Kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Malmö: Liber.
- Dean, Jodi (1997). *Feminism and the new democracy. Re-siting the political*. London: Sage.
- Della Porta, Donatella & Diani, Mario (2006). *Social movements an introduction*. Malden: Blackwell.
- Durkheim, Émile (1995). *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press.
- Edwinsson, Lisa (2015). Bestraffning får tonårgymnaster att hoppa av. *Dagens Nyheter*, 2015-04-22.
- Engelstad, Fredrik, & Ødegård, Guro (2007). *Ungdom, makt og mening*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Englund, Anna (2014). *Skolelevers drogvanoer. 2014*. Stockholm: Centralförbundet för alkohol- och narkotikaupplysning.
- Enstedt, Daniel (2011). *Detta är min kropp. Kristen tro, sexualitet och samlevnad*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Equmenia (2013a). *Vi vill* [URL: <http://www.equmenia.se/om-equmenia/vi-vill/>]. Besökt: 2013-01-13].
- Equmenia (2013b). *Vad är Equmenia?* [URL: <http://www.equmenia.se/om-equmenia/vad-ar-equmenia/>]. Besökt: 2013-01-20].
- Equmenia (2014). *Så funkar det* [URL: <http://www.equmenia.se/sa-funkar-det/#block2>]. Besökt: 2014-01-10].
- Equmenia (2015a). *Huvudsida* [URL: <http://www.equmenia.se/>]. Besökt: 2015-06-22].
- Equmenia (2015b). *Verksamhetsplaner* [URL: <http://www.equmenia.se/om-equmenia/vi-vill/verksamhetsplaner/>]. Besökt: 2015-09-18].
- Equmenia (2015c) *Lokal gemenskap* [URL: <http://www.equmenia.se/sa-funkar-det/lokal-gemenskap/>]. Besökt: 2015-11-11].
- Equmenia (2016a) *Föreningservice* [URL: <http://equmenia.se/forening/forenings-service/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmenia (2016b). *Identitet* [URL: <http://equmenia.se/identitet/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmenia (2016c). *Om Equmenia* [URL: <http://equmenia.se/om-equmenia/>]. Besökt: 2016-04-18].
- Equmenia (2016d). *Ska'Ut* [URL: <http://equmenia.se/utveckla-scout/arrangemang/skaut/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmenia (2016e). *Struktur* [URL: <http://equmenia.equmeniakyrkan.se/struktur/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmenia (2016f). *Verksamhetsplan* [URL: <http://equmenia.se/om-equmenia/verksamhetsplan/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmenia (2016g). *Vision* [URL: <http://equmenia.se/vision/>]. Besökt: 2016-03-24].
- Equmeniakyrkan (2016a). *Equmeniakyrkan nya namnet på Gemensam Framtid*. [URL: <http://equmeniakyrkan.se/equmeniakyrkan-nya-namnet-pa-gemensam-framtid/>]. Besökt: 2016-03-29].

- Equmeniakyrkan (2016b). *Vår historia* [URL: <http://equmeniakyrkan.se/kyrka/var-historia/>. Besökt: 2016-03-29].
- Ergon, Jens & Abrahamsson, Hans (2002). *En annan värld är möjlig. Attac*. Stockholm: Manifest.
- Eyerman, Ron (2005). How social movements move. Emotions and social movements, i Flam, Helena & King, Debra (red.) *Emotions and social movements*. New York: Routledge, s. 41–56.
- Fish, Jonathan S (2005). *Defending the Durkheimian tradition. Religion, emotion and morality*. Aldershot: Ashgate.
- Flam, Helena (2005). Emotions' map. A research agenda, i Flam, Helena & King, Debra (red.) *Emotions and social movements*. New York: Routledge, s. 19–40.
- Flam, Helena, & King, Debra (red.) (2005). *Emotions and social movements*. New York: Routledge.
- Forsberg, Margareta (2003). Blondiner och brunetter, i Johansson, Thomas & Landler, Philip (red.) *Sexualitetens omvandlingar. Politisk lesbiskhet, unga kristna och machokulturer*. Göteborg: Daidalos, s. 69–93.
- Furlong, Andy (2013). *Youth studies. An introduction*. Abingdon: Routledge.
- Goodwin, Jeff, & Pfaff, Steven (2001). Emotion work in high-risk social movements. Managing fear in the U.S. and East German civil rights movements, i Goodwin, Jeff, Jasper, James M. & Polletta, Francesca (red.) *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago & London: University of Chicago press, s. 282–302.
- Gould, Deborah B (2001). Rock the boat, don't rock the boat baby. Ambivalence and the emergence of militant AIDS activism, i Goodwin, Jeff, Jasper, James M. & Polletta, Francesca (red.) *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago & London: University of Chicago Press, s. 135–157.
- Gould, Deborah B (2004). Passionate political processes. Bringing emotions back into the study of social movements, i Goodwin, Jeff & Jasper, James M. (red.) *Rethinking social movements. Structure, meaning and emotion*. Lanham: Rowman & Littlefield, s. 155–176.
- Gould, Deborah B (2009). *Moving politics. Emotion and ACT UP's fight against AIDS*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Grannäs, Jan (2011). *Framtidens demokratiska medborgare. Om ungdomar, medborgarskap och demokratifostran i svensk skola*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala universitet.
- Gripe, Isabella (2013). *Skolevers drogvanor. 2013*. Stockholm: Centralförbundet för alkohol- och narkotikaupplysning.
- Gudmundsson, Per (2010). Sveriges unga muslimer måste bryta med jude-och böghatarna. *Svenska Dagbladet*, 2010-03-25.
- Gustafsson, Gunnel, Eduards, Maud & Rönnblom, Malin (1997). *Towards a new democratic order? Women's organizing in Sweden in the 1990s*. Stockholm: Norstedts.
- Gustavson, Malena (2013). Beröringspraktiker i sexuella narrativ. Reflektioner kring ett påbörjat fältarbete om sexuella känslor och njutning. *Tidskrift för genusvetenskap* 4: 7–23.
- Gustavsson, Anders (1994). *Pingströrelsen på Åstol. Processen från minoritet till dominerande lokal kultur*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Hagevi, Magnus (2006). Religiös orientering och svensk politisk opinion. *Statsvetenskaplig tidskrift* 108(2): 123–153.

- Hart, Stella (2009). The "problem" with youth. Young people, citizenship and the community. *Citizenship Studies* 13(6): 641–657.
- Hauan, Marit Anne & Heggli, Gry (red.) (2002). *Younger than yesterday, older than tomorrow. Cultural perspectives on contemporary childhood and youth*. Åbo: Nordic Network of Folklore, Åbo Akademi University.
- Hemming, Peter J., & Madge, Nicola (2011). Researching children, youth and religion. Identity, complexity and agency. *Childhood* 19(38): 38–51.
- Hetherington, Kevin (1998). *Expressions of identity. Space, performance, politics*. London: Sage.
- Hindmarsh, D. Bruce (2005). *The Evangelical conversion narrative. Spiritual autobiography in early modern England*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Hochschild, Arlie Russell (2003). *The managed heart. Commercialization of human feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Holm, Boel (2010). Religiösa ungdomsförbund utreds. *Dagens Nyheter*, 2010-06-06.
- Holmberg, Sören (1999). *Representativ demokrati*. Stockholm: Fakta info direkt.
- Hwang, Monica, Grabb, Edward & Curtis, James (2005). Why get involved? Reasons for voluntary-association activity among Americans and Canadians. *Nonprofit and voluntary sector quarterly* 34(3): 387–403.
- Idrottsutredningen (1998). *Historia – ekonomi – forskning. Fem rapporter om idrott*. Stockholm: Fritze.
- Jacobsson, Kerstin & Lindblom, Jonas (2013). Emotion work in animal rights activism. A moral-sociological perspective. *Acta sociologica* 56(1): 55–68.
- Jasper, James M., Goodwin, Jeff & Polletta, Francesca (2001). Introduction. Why emotions matter, i Goodwin, Jeff, Jasper, James M. & Polletta, Francesca (red.) *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago & London: University of Chicago press, s. 1–26.
- Jenning, Louise B., Para-Medina, Deborah M., Hilfinger Messias, DeAnne K. & McLoughlin, Kerry (2006). Toward a critical social theory of youth empowerment, i Checkoway, Barry & Gutiérrez, Lorraine M. (red.) *Youth participation and community change*. New York: Routledge, s. 31–55.
- Johansson, Lennart (1998). Statskyrka, frikyrka och nykterhet i Växjö stift, i Gustavsson, Anders (red.) *Alkoholen och kulturen*. Uppsala: Uppsala universitet, s. 83–101.
- Karlsson Minganti, Pia (2007). *Muslima. Islamisk väckelse och unga muslimska kvinnors förhandlingar om genus i det samtida Sverige*. Stockholm: Carlsson.
- Karlsson Minganti, Pia (2010). Islamic revival and Young women's negotiations on gender and racism, i Collins-Mayo, Sylvia & Dandelion, Pink (red.) *Religion and youth*. Farnham: Ashgate, s. 115–122.
- King, Debra (2005). Sustaining activism through emotional reflexivity, i Flam, Helena & King, Debra (red.) *Emotions and social movements*. New York: Routledge, s. 150–169.
- Krekula, Clary, Närvänen, Anna-Liisa & Näsman, Elisabet (2005). Ålder i intersektionell analys. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 5(2–3): 81–94.
- Kristensson Uggla, Bengt (2015). *Katedralens hemlighet. Sekularisering och religiös övertygelse*. Skellefteå: Artos.
- Kuusisto, Arniika (2010). Social networks and identity negotiations of religious minority youth in diverse social contexts. *Ethnic and racial studies* 33(5): 779–796.

- Kuusisto, Arniika (2011). *Growing up in affiliation with a religious community. A case study of Seventh-day Adventist youth in Finland*. Münster: Waxmann.
- König, Felix (2014). Ohederlig debatt om ungas organisering. *Aftonbladet*, 2014-02-06.
- Lalander, Philip (1998a). *Anden i flaskan. Alkoholens betydelser i olika ungdomsgrupper*. Eslöv: Symposion.
- Lalander, Philip (1998b). Från folkrörelsernas skötsamhet till njutningarnas Uffe, i Gustavsson, Anders (red.) *Alkoholen och kulturen*. Uppsala: Uppsala universitet, s. 103–131.
- Lalander, Philip & Johansson, Thomas (red.) (2012). *Ungdomsgrupper i teori och praktik*. Lund: Studentlitteratur.
- Larsson, Berit (2010). *Ett delat rum. Agonistisk feminism och folklig mobilisering. Exemplet Kvinnofolkhögskolan*. Göteborg: Makadam.
- Lave, Jean & Wenger, Etienne (1991). *Situated learning. Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Layton, Emily, Dollahite, David C. & Hardy, Sam A (2011). Anchors of religious commitment in adolescents. *Journal of adolescent research* 26(3): 381–413.
- Lifvendal, Tove (2013). Ungdomspolitiska luftslopp. *Svenska Dagbladet*, 2013-10-20.
- Lindgren, Johan & Wennerhag, Magnus (2004). Sociala rörelser, mångfald och enhet – en kommentar med nedslag i två sociala forum. *Fronesis* 16–17: 111–125.
- Lindqvist, Mats (1994). *Klasskamrater. Om industriellt arbete och kulturell formation 1880–1920*. Stockholm: Carlsson.
- Lokala ungdomsråd (2014) [URL: <http://www.stockholm.se/KulturFritid/Ung-i-Stockholm/Lokala-ungdomsråd/>]. Besökt: 2014-09-15].
- Loncle, Patricia, Cuconato, Morena, Muniglia, Virginie & Walther, Andreas (red.) (2012). *Youth participation in Europe. Beyond discourses, practices and realities*. Bristol: Policy Press.
- Lundberg, Anders (2005). *Om gemenskap. En sociologisk betraktelse*. Lund: Lunds universitet.
- Lundberg, Anders (2012). Religion, migration och identitet, i Lövheim, Mia & Bromander, Jonas (red.) *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i unga svenskers liv*. Skellefteå: Artos & Norma, s. 239–261.
- Lundström, Catrin (2009). Vit respektabilitet – Den svenska nationens könade symbolik och unga kvinnors kulturella praktiker. *Tidsskrift för kvinnoforskning* 33(04): 295–308.
- Lykke, Nina (2005). Nya perspektiv på intersektionalitet. Problem och möjligheter. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 5(2–3): 7–18.
- Lövheim, Mia (2012). A voice of their own. Young Muslim women, blogs and religion, i Hjarvard, Stig & Lövheim, Mia (red.) *Mediatization and religion. Nordic perspectives*. Göteborg: Nordicom, s. 129–145.
- Lövheim, Mia & Bromander, Jonas (red.) (2012). *Religion som resurs. Existentiella frågor och värderingar i unga svenskers liv*. Skellefteå: Artos.
- Mannheimer, Lasse (2011). Skarp kritik mot hårt tränande barn. *Dagens Nyheter*, 2011-12-19.
- McAllister Groves, Julian (2001). Animal rights and the politics of emotion. Folk constructions of emotion in the animal rights movement, i Goodwin, Jeff, Jasper, James M. & Polletta, Francesca (red.) *Passionate politics. Emotions and social movements*. Chicago & London: University of Chicago Press, s. 212–229.
- Mead, George Herbert (1962). *Mind, self & society*. Chicago & London: University of Chicago Press.

- Meurling, Birgitta (2010). Känslor i museer. Tankar kring ett forskningsfält. *Etnologisk tidskrift* 16: 14–19.
- Micheletti, Michele (1995). *Civil society and state relations in Sweden*. Aldershot: Avebury.
- Moberg, Jessica (2013). *Piety, intimacy and mobility. A case study of charismatic Christianity in present-day Stockholm*. Huddinge & Göteborg: Södertörns högskola & Göteborgs universitet.
- Mucf (2014). *Bidrag* [URL: <http://www.mucf.se/bidrag>. Besökt: 2014-09-15].
- Muniglia, Virginie, Cuconato, Morena, Loncle, Patricia & Walther, Andreas (2012). The analysis of youth participation in contemporary literature. A European perspective, i Loncle, Patricia, Cuconato, Morena, Muniglia, Virginie & Walther, Andreas (red.) *Youth participation in Europe. Beyond discourses, practices and realities*. Bristol: Policy Press, s. 1–20.
- Nylund Skog, Susanne (2003). *Ambivalenta upplevelser & mångtydiga berättelser. En etnologisk studie av barnafödande*. Stockholm: Josk media.
- Nylund Skog, Susanne (2009). Mellan liv och död. Känslor i en berättelse från Förtintelsen. *Tidsskrift för kulturforskning* 8(4): 5–21.
- Nylund Skog, Susanne (2012). *Livets vägar. Svenska judinnors berättelser om försörjning, förintelse, förtryck och frihet*. Uppsala: Institutet för språk och folkminnen.
- Palm, Irving (1982). *Frikyrkorna, arbetarfrågan och klasskampen. Frikyrkorörelsens hållning till arbetarnas fackliga och politiska kamp åren kring sekelskiftet*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Persson, Jessica (2003). Vårt att vänta på? Om frikyrkoungdomars syn på sexualitet, i Johansson, Thomas & Lalander, Philip (red.) *Sexualitetens omvandlingar. Politisk lesbiskhet, unga kristna och machokulturer*. Göteborg: Daidalos, s. 47–67.
- Petersson, Thorleif (2009). Religion och samhällspraktik. En jämförande analys av det sekulariserade Sverige. *Socialvetenskaplig tidskrift* 16(3–4): 233–264.
- Petersson, Thorleif, & Riis, Ole (red.) (1994). *Scandinavian values. Religion and morality in the Nordic countries*. Uppsala & Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Putnam, Robert David (2000). *Bowling alone. The collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster.
- Pyysiäinen, Ilkka (2003). *How religion works. Towards a new cognitive science of religion*. Leiden: Brill.
- Raby, Rebecca (2007). Across a great gulf? Conducting research with adolescents, i Best, Amy L. (red.) *Representing youth. Methodological issues in critical youth studies*. New York & London: New York University Press, s. 39–59.
- Rambo, Lewis R. & Farhadian, Charles E (1999). Converting. Stages of religious change, i Lamb, Christopher & Bryant, Darryl M. (red.) *Religious conversion. Contemporary practices and controversies*. London: Cassell, s. 23–34.
- Röstlund, Lisa (2014). Myndighetspersonal hängdes ut – nu föreslås SDU få stöd. *Aftonbladet*, 2014-12-13.
- Røthing, Åse (1998). *Sex, kjønn & kristen tro*. Oslo: Verbum.
- Scheerens, Jaap (red.) (2009). *Informal learning of active citizenship at school. An international comparative study in seven European countries*. Dordrecht: Springer.
- Shaw, Aileen, Brady, Bernadine, McGrath, Brian, Brennan, Mark A. & Dolan, Pat (2014). Understanding youth civic engagement. Debates, discourses, and lessons from practice. *Community Development* 45(4): 300–316.
- Sherrod, Lonnie R., Torney-Purta, Judith, & Flanagan, Constance A (red.) (2010a). *Handbook of research on civic engagement in youth*. Hoboken: Wileys.

- 226 Sherrod, Lonnie R., Torney-Purta, Judith & Flanagan, Constance A (2010b). Introduction. Research on the development of citizenship. A field comes of age, i Sherrod, Lonnie R., Torney-Purta, Judith, & Flanagan, Constance A (red.) *Handbook of research on civic engagement in youth*. Hoboken: Wileys, s. 1–20.
- Simonsson, Josephine Freje & Sandelin, Magnus (2010). *Religiösa ungdomsförbund om homoseksuella: "Vi accepterar människorna – men inte beteendet"*. Sveriges Radio, 2010-06-06 [URL: <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1316&artikel=3750914>]. Besökt: 2014-09-16].
- Sinding Jensen, Jeppe (2009). Religion as the unintended product of brain functions in the "standard cognitive science of religion" model, i Stausberg, Michael (red.) *Contemporary theories of religion. A critical companion*. New York: Routledge, s. 129–155.
- Sivesind, Karl Henrik, & Ødegård, Guro (2007). Makt i de frivillige hender. Skaper frivillige ungdomsorganisasjoner engasjerte samfunnsborgere?, i Engelstad, Fredrik & Ødegård, Guro (red.) *Ungdom, makt og mening*. Oslo: Gyldendal akademisk, s. 121–158.
- Skeggs, Beverley (1997). *Formations of class and gender. Becoming respectable*. London: Sage.
- Skeggs, Beverley (2004). *Class, self, culture*. New York: Routledge.
- Skolverket (1994). *Läroplan för det obligatoriska skolväsendet, förskoleklassen och fritidshemmet. Lpo 94*. Stockholm: Skolverket.
- Skolverket (2011). *Läroplan för grundskolan, förskoleklassen och fritidshemmet 2011*. Stockholm: Skolverket.
- Smidt, Corwin E., den Dulk, Kevin R., Penning, James M., Monsma, Stephen V. & Koopman, Douglas L (red.) (2008). *Pews, prayers, and participation. Religion and civic responsibility in America*. Washington: Georgetown University Press.
- Sst (2016). *Statistik* [URL: <http://www.sst.a.se/statistik/statistik2014.4.1295346115121ad63f315d2a.html>]. Besökt: 2016-03-29].
- Statistiska centralbyrån (2011). *Medborgerliga aktiviteter 2008–2009*. Stockholm: Statistiska centralbyrån.
- Stiernstedt, Jenny (2014). CUF:s twitteruppmaning mötte skarp kritik. *Svenska Dagbladet*. 2014-04-30.
- Stolle, Dietlind & Micheletti, Michele (2013). *Political consumerism. Global responsibility in action*. New York: Cambridge University Press.
- Stromberg, Peter G (2014). The role of language in religious conversion, i Rambo, Lewis Ray & Farhadian, Charles E. (red.) *The Oxford handbook of religious conversion*. Oxford & New York: Oxford University Press, s. 117–139.
- Svenska Dagbladet (2010). Statliga bidrag trots diskriminering. *Svenska Dagbladet*, 2010-06-06.
- Svenska Dagbladet (2013). SSU-härvan i Norrland sväller. *Svenska Dagbladet*, 2013-03-28.
- Svensson, Ingeborg (2011). Vi känner oss fram. Att studera identifikation i termer av känslor, i Bränström Öhman, Annelie, Jönsson, Maria & Svensson, Ingeborg (red.) *Att känna sig fram. Känslor i humanistisk genusforskning*. Umeå: Text och kultur, s. 66–85.
- Sveriges Radio (2010). *P3 Nyheter. Fortsatt bidrag till religiösa organisationer*. Sverige Radio, 2010-07-10 [URL: <http://sverigesradio.se/sida/artikel.aspx?programid=1646&artikel=3834194>]. Besökt: 2014-09-15].
- Sveriges ungdomsråd (2014) *Sveriges ungdomsråd* [URL: <http://www.sverigesungdomsrad.se/>]. Besökt: 2014-09-15].

- Sverok (2016). *Sverok* [URL: www.sverok.se. Besökt: 2016-02-04].
- Sörbring, Karin (2011). Ny religiös rörelse lockar tusentals unga. *Expressen*, 2011-01-05.
- Taylor, Yvette & Snowdon, Ria (2014). Making space for young lesbians in church? Intersectional sites, scripts, and sticking points. *Journal of lesbian studies* 18(4): 393–414.
- Telste, Kari & Markussen, Ingrid (red.) (2005). *Bilder av den gode oppveksten gjennom 1900-tallet*. Oslo: Novus.
- Thurfjell, David (2015). *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*. Stockholm: Molin & Sorgenfrei Förlag.
- Thurfjell, Karin (2011). Bidrag ges trots diskriminering. *Svenska Dagbladet*, 2011-08-01.
- Ungdomsstyrelsen (2005). *Arenor för alla. En studie om ungas kultur- och fritidsvanor*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2006a). *Fokus 06. En analys av ungas kultur och fritid*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2006b). *Ung idag 2006. En beskrivning av ungdomars villkor*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2010a). *Fokus 10. Om ungas inflytande*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2010b). *Ung idag 2010. En beskrivning av ungdomars villkor*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2012). *Ung idag 2012. En beskrivning av ungdomars villkor*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Ungdomsstyrelsen (2013). *Ung idag 2013. En beskrivning av ungdomars villkor*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Vogel, Joachim, Amnå, Erik, Munck, Ingrid & Häll, Lars (2003). *Föreningslivet i Sverige*. Stockholm: Statistiska centralbyrån SCB.
- von Brömssen, Kerstin (2003). *Tolkningar, förhandlingar och tystnader. Elevers tal om religion i det mångkulturella och postkoloniala rummet*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- von Essen, Johan & Grosse, Julia (2012). Senmodernitetens religiositet och ideella engagemang, i Lövheim, Mia & Bromander, Jonas (red.) *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i unga svenskers liv*. Skellefteå: Artos, s. 157–182.
- Waldén, Susanne (2010). *Berättad berusning. Kulturella föreställningar i berättelser om berusade personer*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Walseth, Kristin (2006). Young muslim women and sport. The impact of identity work. *Leisure Studies* 25(1):75–94.
- Walther, Andreas (2012). Learning to participate or participating to learn?, i Loncle, Patricia, Cuconato, Morena, Muniglia, Virginie & Walther, Andreas (red.) *Youth participation in Europe. Beyond discourses, practices and realities*. Bristol: Policy press, s. 189–205.
- Warner, R. Stephen & Williams, Rhys H. (2010). The role of families and religious institutions in transmitting faith among Christians, Muslims and Hindus in the USA, i Collins-Mayo, Sylvia & Dandelion, Pink (red.) *Religion and youth*. Farnham: Ashgate, s. 159–165.
- Wenell, Fredrik (2015). *Omvändelsens skillnad. En diasporateologisk granskning av frikyrklig ungdomskultur i folkkyrka och folkhem*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

- 228 Wetherell, Margaret (2012). *Affect and emotion. A new social science understanding*. London: Sage.
- White, Rob & Wyn, Johanna (2008). *Youth and society. Exploring the social dynamics of youth experience*. New York: Oxford University Press.
- Wolkomir, Michelle (2001). Emotion work, commitment, and the authentication of the self. The case of gay and ex-gay Christian support groups. *Journal of contemporary ethnography* 30(3): 305–334.
- World Scout Jamboree (2015). *World Scout Jamboree* [URL: <http://www.worldscoutjamboree.se/>]. Besökt: 2015-06-01].
- Wyn, Johanna & White, Rob (1997). *Rethinking youth*. London: Sage.
- Yang, Guobin (2005). *Emotional events and the transformation of collective action. The Chinese student movement*, i Flam, Helena & King, Debra (red.) *Emotions and social movements*. New York: Routledge, s. 79–98.
- Zackariasson, Maria (2006). *Viljan att förändra världen. Politiskt engagemang hos unga i den globala rättviserörelsen*. Umeå: Boréa.
- Zackariasson, Maria (2008). Lust eller plikt? Motiv för politiskt engagemang bland utomparlamentariskt aktiva unga. *Tidsskrift for ungdomsforskning* 3: 89–98.
- Zackariasson, Maria (2009). Angry young men? Masculinities and emotion among young male activists in the Global Justice Movement. *The journal of men's studies* 17(1): 31–46.
- Zackariasson, Maria (2012). Gamla förbud eller levande värderingar? Attityder till alkohol och sex hos ungdomar i frikyrkan, i Lövheim, Mia & Bromander, Jonas (red.) *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i unga svenskers liv*. Skellefteå: Artos & Norma, s. 287–310.
- Zuckerman, Phil (2008). *Society without God. What the least religious nations can tell us about contentment*. New York & London: New York University Press.
- Zuckerman, Phil (2009). Why are Danes and Swedes so irreligious? *Nordic Journal of Religion and Society* 22(1): 55–69.
- Öst, Ove (2014). Landstinget satsar på ungdomsråd. *Sundsvalls tidning*, 2014-09-15.
- Ødegård, Guro (2009). När idealismen falmer. *Tidsskrift for samfunnsforskning* 50(2): 131–159.

PERSON- OCH SAKREGISTER

- affekt 29–31
affektiva praktiker 30–32, 94, 104,
124, 138, 141, 143, 197–198
aktivism/aktivister 77, 86, 184
aktörsorienterad 9, 34, 188
alkohol
bruk/konsumtion 19, 51–55, 131,
193, 200–201
synen på 19, 22, 41, 51–55, 59, 60,
62, 70, 74, 126, 129–133, 195, 200
alkoholfri 22, 54, 61
Ambjörnsson, Ronny 18
Amnå, Erik 26, 158, 174
andakt 22–23, 45, 61, 83–85, 87–95,
153–155, 197–198, 200
Anthias, Floya 24, 25, 28
antisemitism 14, 37
Appelros, Erica 32
Appiah, Kwame Anthony 27, 28, 39,
40, 58, 132, 192
arbetarrörelsen 16–19, 60
Arvidsson, Lars 166, 168
Attac 75
avhållsamhet 18–19, 51
- Bendixsen, Synnöve 33
Berglund, Jenny 32
berusning 53–54, 130
betraktelse 22, 87
Bibeln 87, 99, 114–115, 135–137, 199
bibelstudier 139, 171, 198
bordsbön 98, 111
buddhism 110
Bäckman, Maria 52
- Cetrez, Önver 32
containing 86, 139
- dans 11, 19, 23
Dawes, Nicki Pearce 163, 183
definitionsakt 61
demokrati
deliberativ 12
direkt 150–151
representativ 150, 160, 190
demokratisk kompetens/färdighet 7,
12–13, 75, 152, 161–166, 172, 189,
202–203
djurrättsrörelsen 77, 86
droger/drogbruk (synen på/erfarenhet
av) 22, 51, 70, 74, 129–133
drogfri 51
Durkheim, Émile 77, 101
- ekumenisk 8, 20, 115, 137
emotionella band 77, 87, 91, 101, 197
emotionellt arbete 29–32, 35, 86–87,
139, 196
emotionell vändning 29
emotioner 28–32, 76, 141
Equemiascouter 98–99
Essen, Johan von 11
etiketter/etiketteras 27–28, 39–41, 44,
58, 194
etnicitet 24–25, 33, 58, 60, 193–194
etnologisk 32–35
Evangeliska frikyrkan 14, 16
exkludering 90
- Farhadian, Charles E. 118
femininitet 24–25
feminism 133
feministiska rörelsen 151
folkbildning 16–19, 166–171, 189
folkrörelse 15–218, 25, 148, 191
frikyrkliga ungdomsorganisationer
19–23, 77
frikyrkorörelsen 16–19, 51, 101, 117,
129, 166, 168, 189
frikyrkoungdom 39–41, 44, 59, 62–66,
105–106, 132–133
fritidsaktivitet 23, 41, 63, 64, 183
frälsning/bli frälst 101, 122–125, 198
Furlong, Andy 10, 26, 147, 161
förbön 87–91, 118–119, 122–125,
146, 197
föreningsaktivitet/Föreningsdeltagande
7, 11–13, 16, 105, 147–152, 158,
161–165, 171–175, 180–187, 189,
202–204
förlåtelse/förlåtande 82–85, 107, 197
föräldrar

- kyrkligt aktiva 22, 41, 66, 71–72, 78, 195–196
 reaktioner från 66–74
 som auktoriteter 72, 114–115
- Gemensam Framtid 8
 genus 32, 33
 Globala rättviserörelsen 75, 151
 Grosse, Julia 11
 gudstjänst 92, 100–104, 113, 123, 127
 gyllene regeln 126–128
 gymnasiet, erfarenheter från 45–50, 66, 112
- Hagevi, Magnus 17
 hajk 95–99, 200
 Hart, Stella 151, 178
 hedonism 51, 64
 Hemming, Peter J. 39–40
 heteronormativ 134
 heterosexuallitet/heterosexuell 134
 hierarkier 24–25, 31, 66, 114, 176, 178, 191–192, 193, 200
 Hindmarsh, Bruce 121
 Hochschild, Arlie 29–31, 85
 homosexualitet/homosexuell 14, 110, 134–135
 horisontellt deltagande 11
 högstadiet, erfarenheter från 47–48, 50–59
- ideella organisationer 75, 76, 202
 ideellt arbete 76–77, 171, 183–187
 identitet
 kollektiv 26, 27, 39–40, 62, 64, 98–99, 192–195
 kristen 112–116, 125, 128, 145
 social 62, 65, 113, 193–194
 identitetskonstruktion 39–41, 54, 56, 65, 97, 125
 idrottsgrupper 22, 185
 idrottsrörelsen 16–18
 ilska 85–86, 104, 140–143
 inflytande
 reellt 171–172, 175, 179, 202
 symboliskt 179–180
 inkludering 87–91, 107, 194, 197, 199, 201
 intersektionalitet 23–25, 193–195
 intersektionellt perspektiv 24–29, 33–35, 106, 114, 120, 176, 193
 imititet 63, 87, 90–91, 197
- islam 110
 islamofobi 37
- Jacobsson, Kerstin 77, 86–87
 jamboree 96–99
 Johansson, Thomas 51
- karismatiska kristna/karismatiska kyrkor 87
 kategoriseringar 24–29, 31–34, 40–41, 46, 75, 189, 192–195
 kollektiv bön 87–95, 98, 102, 146, 197, 198
 kollektiv upprymdhet 77, 101, 123
 Krekula, Clary 32
 kristen grund 22–24, 35, 42, 54, 80, 92, 95, 105–111, 129, 144–146, 150, 153, 154–155, 169–171, 197–199
 kristen ungdomsorganisation 41, 45, 105–106
 Kuusisto, Arniika 34, 38
 känsleregler 29–31, 85, 138, 139, 144
 känslor (verbalisering/artikulering av) 31, 84, 101, 141
 kön 24–25, 60, 124, 195
- Lalander, Philip 50–51
 Larson, Reed 163, 183
 ledare
 scout- 166–171
 ungdoms- 31, 106, 137, 141, 178, 190
 Lindblom, Jonas 77, 86–87, 139
 Lindqvist, Mats 18
 lokalförening 21–23, 169, 175, 184, 189, 192
 lovsång 22, 87, 88, 197
 Lundberg, Anders 32
 läger 64, 95–99, 102–103, 200
 läroplaner
 Lgr11 7, 194
 Lpo94 194
 Lövheim, Mia 32, 204
- Madge, Nicola 39–40
 majoritetsungdom 33–34, 38, 40, 54, 58–60, 65, 192–193, 193
 makt
 och hierarkier 23–25, 31–32
 -relationer/-strukturer 23–25, 31, 31–32, 60–61, 73, 104, 192
 maskulinitet 24–25

- medborgare 26–27, 164, 179
 medborgarskap 10, 26
 medborgerlig aktivitet 11–12, 158, 189
 medborgerlig bildning 166
 medborgerlig kompetens 12, 148, 203
 Metodistkyrkan i Sverige 8, 16
 Minganti, Pia Karlsson 32
 minoritet
 etnisk 33, 52, 194
 religiös 34, 38, 145, 192, 194
 minoritetsposition 38
 Moberg, Jessica 87, 90
 musikverksamhet/musikundervisning
 22–23, 44, 80, 95, 168
 muslimska ungdomsorganisationer 14,
 25
 Myndigheten för ungdoms- och civil-
 sammhällesfrågor, MUCF 11
 måttfullhet 18, 51
- narrativ 31, 50, 56
 narrativ identitetskonstruktion 40, 54,
 65, 97, 125
 normstyrt 81, 93
 Ny Generation 14, 15
 Nyingbönen (scoutbönen) 87
 nykterhetsrörelsen 16, 18
 Nylund Skog, Susanne 121
 Nämnden för statligt stöd till trossam-
 fund (SST) 16
- omvändelse 117–122, 125
 omvändelseberättelser 121
 organisationsaktivitet 8, 16, 34
- pastor 17, 103, 114–115, 137–139,
 177–178, 178, 190, 200
 Persson, Jessica 51
 Pettersson, Thorleif 37
 Pingstkyrkan 16, 68–69, 102–104
 Pingstkyrkans ungdomsförbund (Pingst-
 ung) 14
 plikt känsla 72, 159
 politiska ungdomsförbund 13–15, 75,
 192
 politiskt engagemang/Politiskt engage-
 rad 17, 186
 positionering/positionera sig 40, 48,
 59–62, 65, 97, 116, 125, 190
 postkristna 38
 praktisk kunskap 165
 protestantisk 37
- Putnam, Robert 12
- Rambo, Lewis R. 118, 120–121
 religionsundervisning 111
 religiösa organisationer 9–16, 67, 75,
 81, 148–150, 188–189, 202
 religiös auktoritet 35, 104, 120, 137
 religiös erfarenhet 122
 religiöst engagemang 9–13, 14, 67,
 72–76, 193–194
 religiös ungdomsorganisation 23, 34,
 75, 189, 203
 respektabilitet 59–60
 riksstämman 156–164
 ritualiserad handling 87–95, 101, 104,
 197–198
 ritualisering 77, 87
 rösträtt 17
- samhällsdeltagande
 arena för 148–149, 189–192
 ungas 26–27, 75, 147–152, 163–165,
 188–192, 202–204
 samkönade äktenskap 133–134
 scouter 22–23, 41–44, 62–66, 78–80,
 94–99, 166–171, 195
 sekularisering 37–39
 sexualitet 24, 33, 41, 51–52, 76,
 126–127, 132–136, 195
 sexuella relationer 51–52, 64–65, 70,
 126, 134–136, 195
 sexuell läggning 99, 133
 Sivesind, Karl Henrik 148–150, 176
 sjundedagsadventister 34
 skam 49, 76
 Ska'ut (scoutledarutbildning) 166–171
 Skeggs, Beverley 59, 60
 skötsamhet 16–19, 51, 58, 60, 71, 193
 Snowdon, Ria 33
 snällhet 139
 sociala rörelser 16, 30, 150, 190, 196,
 200
 socialisation
 primär 109
 sekundär 109
 socialkonstruktivistisk 29, 30
 socialt deltagande 11
 sociokulturell 24, 73
 solidaritet 12, 77, 101, 159
 stand-by-medborgare 26, 158
 statsbidrag 13–14
 strategier 59–60, 155, 170

- strategiskt berättande 65
Svenska Baptistsamfundet 8, 16
Svenska kyrkan 16, 37, 67–68, 89, 92
Svenska Kyrkans Unga 20, 68
Svenska Missionskyrkan 8, 16
Svenska Missionskyrkans Ungdom (SMU) 20, 42, 48, 63, 69
Svenska Scoutförbundet 62–63, 98
svenskyrklighet 41, 194
Sverok 15
synd 19, 51, 103, 134
söndagsskola 71, 78, 111
- Taylor, Yvette 33
teodicéproblemet 110
Thurfjell, David 38, 41, 108, 116, 128, 193
tonåring/-ar 22, 72, 79, 117, 124, 142, 175, 177–178
tonårsträffar/tonårskvällar/tonårssamlingar 21, 61, 87, 141, 152
tungotal 88, 103, 198
- unga kristna 27, 39–41, 44–46, 50, 58–66, 98, 105, 126, 192–194
ungdomskulturforskning 34
ungdomspastor 115, 137–138, 190, 200
ungdomsråd
- inom Equmenia 156–164
lokala 7, 27, 147
utanförskap 52, 95, 146
- verbaliserad 104
vuxna
 relationen till 104, 106, 136–140, 176–180, 190–192, 200–201
väckelsemöten 117
väckelserörelsen 116, 121
- Walseth, Kristin 33
Walther, Andreas 163
Wetherell, Margaret 30–32, 84, 141, 143
Wolkomir, Michelle 143
- Zetterberg, Per 158, 174
Zuckerman, Phil 37
- ålder/generation 24–26, 32–33, 104, 106
årsmöten 156–165, 172, 179
- älska sin nästa 84, 86, 128–129, 139, 142
- Ødegård, Guro 79, 148, 150, 159, 176, 184