



UPPSALA
UNIVERSITET

”Hedersförtryckets” Stridande Konstruktioner

En diskursteoretisk studie om konstruktionen av ”hedersförtryck” som kultur och religion,
patriarkalt förtryck eller som del av rasismens stereotypisering

Josefine Jacobsson

Sociologiska Institutionen

Sociologi C

Kandidatuppsats, 15 hp

HT 2018

Handledare: Susanne Urban

Examinator: Jacob Strandell

Sammanfattning

Hur ”hedersförtryck” ska benämnas har sedan 90-talet utgjort grunden för en konfliktfylld diskussion i Sverige. Sommaren 2015 publicerar Amineh Kakabaveh, riksdagsledamot för Vänsterpartiet, en debattartikel om ”hedersförtryck” och fundamentalismens utbredning i socialt utsatta förorter. Det blir inledningen på en intensiv debatt där en rad olika ståndpunkter rörande ”hedersförtryck” kommer till uttryck och där talet om fenomenet tycks genomgå en förändring. Denna studies syfte är att undersöka hur ”hedersförtryck” konstrueras i denna debatt samt hur dessa olika konstruktioner möjliggör och begränsar både talet om och förståelse av fenomenet. Studiens ingång är diskursteoretisk och teorin präglar inte bara analysen utan också studiens metodiska tillvägagångssätt. Genom att visa hur ”hedersförtryck” konstrueras i debatten kommer studien visa hur de diskursiva mönster som identifierats i tidigare forskning reproduceras. Inom dessa har ”hedersförtryck” antingen förbundits med kultur, patriarkalt förtryck eller med den strukturella diskriminering som riktas mot vissa grupper (Carbin, 2010:160). Studien kommer även visa på en tendens till förändring i konstruktionen av ”hedersförtryck” genom hur det förbinds med ”det muslimska” och ”Islam”. Vidare kommer det i relation till dessa konstruktioner att föras en diskussion kring dessas olika effekter.

Nyckelord

diskurs • ”hedersförtryck” • rasism • patriarkalt förtryck • kulturellt förtryck • religiöst förtryck

Innehållsförteckning

BAKGRUND.....	4
SYFTE OCH FRÅGESTÄLLNING	5
UPPSATSENS DISPOSITION	6
TIDIGARE FORSKNING	6
”HEDERSFÖRTRYCK” I SKANDINAVIEN	6
”HEDERSFÖRTRYCK” I SVERIGE	8
”MUSLIMER” OCH ”ISLAM” I SVERIGE.....	11
SAMMANFATTNING.....	12
TEORI: LACLAU OCH MOUFFES DISKURSTEORI	13
STUDIENS SOCIALKONSTRUKTIVISTISKA INRAMNING	14
DISKURS	14
ARTIKULATION	17
EKVIVALENSKEDJOR, ANTAGONISM OCH OBJEKTIVERING	18
DISKURSORDNING OCH DEN HEGEMONISKA RÖRELSEN	20
SAMMANFATTNING.....	21
METOD	22
MATERIAL.....	23
<i>Presentation av materialet.....</i>	<i>23</i>
<i>Transkriberingen av inslaget i Studio Ett.....</i>	<i>25</i>
INSAMLINGSFÖRFARANDE	25
ANALYSSTRATEGIER	27
VALIDITET, REFLEXIVITET OCH FORSKNINGENS BIDRAG	29
ETISKA ÖVERVÄGANDEN.....	30
SAMMANFATTNING.....	31
ANALYS OCH RESULTAT.....	32
”HEDERSFÖRTRYCK”: KULTUR OCH RELIGION, UNIVERSELLT PATRIARKALT FÖRTRYCK ELLER RASISTISK STEREOTYPISERING?.....	32
<i>Inledning.....</i>	<i>32</i>
<i>”Hedersförtryck” som patriarkalt förtryck</i>	<i>34</i>
<i>”Hedersförtryck” som kulturellt och religiöst förtryck.....</i>	<i>36</i>
<i>”Hedersförtryck” som rasistisk stereotypisering</i>	<i>38</i>
<i>Striden om ”hedersförtrycket”</i>	<i>40</i>
”HEDERSFÖRTRYCK” SOM ”MUSLIMSK KULTUR OCH RELIGION”.....	42
<i>Konstruktionen av ”hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”</i>	<i>42</i>
<i>”Hedersförtryck” och ”islamism”</i>	<i>44</i>
I SAMTAL MED TIDIGARE FORSKNING OCH STUDIENS BIDRAG	47
<i>Könsmakts-och värderingsdiskursen och diskursen om strukturell diskriminering.....</i>	<i>47</i>
<i>”Hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”: en diskurs i förändring?.....</i>	<i>50</i>
SAMMANFATTNING.....	50
AVSLUTANDE DISKUSSION.....	51
DISKUSSION AV DEN DISKURSTEORETISKA INGÅNGEN	52
VIDARE FORSKNING	53
APPENDIX.....	54
REFERENSLISTA	56

Inledning

Inledningen är uppdelad i tre delar. Först redogörs det för bakgrunden till studiens syfte och dess frågeställningar. Därefter formuleras dessa. Kapitlet avslutas med en presentation av uppsatsens disposition.

Bakgrund

År 2002 mördas Fadime Sahindal av sin pappa. Mordet intensifierar den debatt om ”hedersförtryck” som inleddes i Sverige i slutet av 90-talet efter att två andra flickor, Sara och Pela, mördades av sina familjer (Hellgren & Hobson, 2008:391). Vad menas med ”hedersförtryck”? Vad beror det på? Hur kan det förebyggas? Sökandet efter svar är inte bara ett sökande efter förklaringar, utan kan också förstås som ett sökande efter ett språk, ett sätt att tala om fenomenet. Ska det förstås i termer av patriarkalt våld eller kultur eller blir debatten om ”hedersförtryck” del av den strukturella diskriminering invandrade familjer utsätts för genom dess reproducerande av rasistiska föreställningar (jmf. Carbin, 2010:160)? Sökandet efter ett språk upphör delvis när den svenska regeringen 2003 väljer att benämna detta våld som ”hedersrelaterat” och en förståelse av det i termer av kultur görs allmän (Carbin, 2010:160).

Det har dock återkommande framhållits att detta sätt att tala om ”hedersförtryck” långtifrån är oproblematiskt. Forskare och debattörer har bl.a. påpekat att det tenderar till att reproducera rasistiska stereotyper genom att ”hedersförtrycket” knyts till en förmodad patriarkal kultur hos invandrade grupper (Alinia, 2011:314; de los Reyes et al., 2002). Att benämndet av ”hedersförtryck” fortsätter att vara konfliktfyllt tar sig även uttryck inom partipolitiken där de olika riksdagspartierna begripliggör fenomenet på olika sätt. Exempelvis formulerar både Socialdemokraterna och Moderaterna ”hedersförtryck” som relaterat till vissa kulturer (Karlsson, 2018; Moderaterna, 2018) medan Vänsterpartiets offentliga hållning istället är att ”hedersförtryck” är en del av det patriarkala våldet (Vänsterpartiet, 2018).

När Amineh Kakabaveh, riksdagsledamot för Vänsterpartiet, i en debattartikel sommaren 2015 tycks inta en annan hållning än partiet genom att argumentera för insatser mot ett ”hedersförtryck” som utövas av vissa män i socialt utsatta förorter, blir den efterföljande offentliga debatten intensiv. Diskussionen förs i radio och pågår över olika nyhetssajters debatt-och ledarsidor under hektiska sommarmånader 2015. Debattörer och ledarskribenter

från hela det politiska spektrumet deltar och en rad olika sätt att tala om och förstå ”hedersförtryck” kommer till uttryck. Återigen aktualiseras frågorna kring benämning av fenomenet.

Hur benämns ”hedersförtryck” under den här perioden? Vad görs med begreppet? Utöver att en rad olika sätt att tala om fenomenet kommer till uttryck tycks talet skilja sig, åtminstone delvis, från hur ”hedersförtryck” diskuterats tidigare. I Sverige har en sammanlänkning mellan religion och ”hedersförtryck” undvikits och det har istället lokaliserats till kulturer som knutits till vissa geografiska regioner (Carbin, 2010:131). I denna debatt tycks dock gränsen som dragits mellan kultur och religion och då, mer specifikt, Islam upplösas. Debatten blir därmed relevant att studera av två anledningar. Dels för att flera olika sätt att tala om ”hedersförtryck” aktualiseras och dels för att en viss förändring i detta talet tycks ske.

Hur ”hedersförtryck” benämns i den offentliga diskussionen under sommaren 2015 kommer i denna studie att undersökas diskursanalytiskt. Dels för att den diskursanalytiska begreppsapparaten – eller mer specifikt den diskursteoretiska – ger adekvata verktyg för att blottlägga hur ”hedersförtryck” konstrueras. Dels för att det, inom det diskursteoretiska ramverket, antas att denna typ av språkliga konstruktioner har ett avgörande inflytande över den mänskliga erfarenheten. Detta öppnar upp för möjligheten att fråga hur olika konstruktioner av ”hedersförtryck” både möjliggör och sätter gränser för talet om och förståelsen av fenomenet. Då denna uppsats ämnar studera *konstruktionen* av ”hedersförtryck” bör det här noteras att den inte gör anspråk på att identifiera och definiera vad ”hedersförtryck” är eller inte är relativt till, till exempel, andra former av förtryck och våld.

Syfte och frågeställning

Syftet med denna undersökning är att studera hur ”hedersförtryck” konstrueras i den offentliga diskussionen som tog fart efter Amineh Kakabavehs debattartikel år 2015. En analys av dessa konstruktioner ska sedermera ligga till grund för en diskussion av deras effekter, dvs. vilka möjligheter och vilka begränsningar de medför för talet om och förståelsen av ”hedersförtryck”.

Uppsatsens syfte utgörs följaktligen av två delsyften som kan konkretiseras i två forskningsfrågor.

- Hur konstrueras ”hedersförtryck” i Kakabavehs debattartikel och i den efterföljande offentliga diskussionen?
- Hur möjliggör och begränsar dessa konstruktioner av ”hedersförtryck” talet om och förståelsen av fenomenet?

Uppsatsens disposition

Uppsatsen kommer att struktureras på följande sätt. I det första kapitlet kommer en forskningsöversikt presenteras. Denna kommer huvudsakligen fokusera på hur ”hedersförtryck”, ”det muslimska” och ”Islam” konstrueras i Sverige i förhållande till hur det konstrueras i andra skandinaviska länder. Därefter följer uppsatsens teori-kapitel där dess teoretiska ramverk introduceras tillsammans med de teoretiska begrepp som kommer att vara centrala vid den senare analysen. Efter teoridelen följer kapitlet om metod. Här presenteras det insamlade materialet och insamlingsförfarande, analysstrategier samt de etiska överväganden som gjorts diskuteras. Efter metodkapitlet följer uppsatsens resultat-och analysdel. Denna är uppdelad i tre delar. I den första delen analyseras hur ”hedersförtryck” konstrueras i materialet, i den andra delen belyses det hur ”hedersförtryck” konstrueras som ”muslimsk kultur och religion”, i den tredje delen diskuteras och sätts denna studies kunskapsbidrag i relation till tidigare forskning. Uppsatsen avslutas med en reflektion över de implikationer valet av teori och metodiskt tillvägagångssätt har för studien. Här ges också förslag till vidare forskning.

Tidigare forskning

Kapitlet om tidigare forskning är uppdelat i tre delar. I den första delen presenteras forskning som visar på skillnader och likheter i hur ”hedersförtryck” konstrueras i Danmark, Norge, Finland och Sverige. I den andra delen fokuseras det på Sverige. Här kartläggs de diskurser om ”hedersförtryck” som identifierats, deras framväxt och hur detta tal kan kopplas till nationell identitet. I den tredje delen redogörs för forskning kring den diskursiva konstruktionen av ”det muslimska” och ”Islam” i Sverige. Kapitlet avslutas med en sammanfattning där den här studien sätts i relation till den forskning som presenterats.

”Hedersförtryck” i Skandinavien

I Skandinavien har ”hedersförtryck” talats om på framförallt två distinkta sätt. Dessa två sätt kan sägas vara nationsbundna. Medan konstruktionen av ”hedersförtryck” i Danmark och

Norge är likartad bygger Finlands konstruktion av fenomenet på Sveriges begripliggörande av det (Keskinen, 2009:480). Skillnaderna mellan länderna inbegriper bl.a. vilken typ av förtryck eller våld som främst kopplas till begreppet. Medan ”hedersförtryck” i Sverige och Finland kopplats till hedersmord (Jensen, et al., 2006:22; Keskinen, 2009:472,479), så har diskussionen i Norge och Danmark koncentrerats till tvångsäktenskap (Keskinen, 2009:472,476,478). Den skillnad mellan länderna som ska lyftas här är dock i vilken utsträckning ”hedersförtryck” kopplas till religion, och då framförallt till Islam.

I Norge och Danmark har ”hedersförtryck” sammanlänkats med den muslimska familjens organisering (Keskinen, 2009:476). Vidare koncentrerades den debatt i Danmark som föregick en lagreform som ledde till stora begränsningar i möjligheterna för familjeåterförening till muslimska grupper. I debatten ansågs dessa gruppers praktiker vara oförenliga med danska värderingar (Keskinen, 2009:478).

I Sverige däremot har sammanlänkningen mellan ”hedersförtryck”, ”det muslimska” och religion undvikits (Carbin, 2010:130-131; Towns, 2002:169). I sin avhandling, där hon studerar hur ”hedersförtryck” konstruerats diskursivt i offentlig politik, visar statsvetaren Maria Carbin hur det, i den svenska politiken, *explicit* tas avstånd från en koppling mellan ”hedersförtryck” och religiös tillhörighet generellt, och Islam i synnerhet (2010:130). Dock menar Carbin att betoningen av en avsaknad av en koppling mellan ”hedersförtryck” och Islam får en tvetydig effekt (Carbin, 2010:131). Å ena sidan görs det tydligt att Islam inte kan förklara ”hedersförtrycket” samtidigt som det *explicita* avståndstagandet i sig särskilt pekar ut Islam och ”det muslimska” (Carbin, 2010:131). Istället förklaras ”hedersförtryck” av andra värdesystem och traditioner vilka förbinds till särskilda geografiska regioner (Carbin, 2010:131). Liksom Carbin menar sociologen Mino Alinia att ”hedersförtryck”, i Sverige, främst förknippas med vissa länders och regioners kultur (2011:299). Tillskillnad från Carbin diskuterar Alinia dock inte hur det material hon studerar – annan forskning, debattinlägg och informationsmaterial – förhåller sig till Islam och ”hedersförtryck”. I hennes text behandlas ”det muslimska” som en etnicitet och det blir en del ett kollektivt Andra vilket underordnas en homogeniserad beskrivning av en importerad, patriarkal (heders)kultur (Alinia, 2011:301).

Sammanfattningsvis kan det konstateras att det finns en diskrepans mellan hur ”hedersförtryck” konstrueras i de skandinaviska länderna. Medan det i Norge och Danmark görs en tydlig koppling mellan muslimska grupper och ”hedersförtryck”, så länkas

”hedersförtryck” i Sverige till vissa geografiska regioner och de kulturer som finns ”på främmande platser”. Den tvetydiga effekt som Carbin lyfter fram och den ambivalens som framgår ur Alinias text rörande ”hedersförtryckets” koppling till Islam ska dock noteras. I båda fallen visar författarna att ”hedersförtryck” konstrueras i kulturella termer, dvs. i termer av etnicitet, men det verkar finnas en tendens hos det material de studerat att, om än på olika sätt, medvetet eller omedvetet, ändå förhålla sig till Islam och ”det muslimska” när ”hedersförtryck” diskuteras.

”Hedersförtryck” i Sverige

Debatten om ”hedersförtryck” i Sverige kan knytas till framväxten och bevarandet av en viss nationell identitet. I efterkrigstidens Sverige förstods frågor om kvinnors jämställdhet och integrationen av immigranter i termer av arbete (Townes, 2002:166). Kvinnorätsfrågor centrerades till ansträngningar att inkludera kvinnor på arbetsmarknaden medan invandrare diskuterades som potentiell arbetskraft (Townes, 2002:166). I början av 90-talet började detta sätt att tala om jämställdhet och invandring att förändras. Ett multikulturellt perspektiv växte fram. Samtidigt som jämställdhet i allt större utsträckning kom att definiera den svenska identiteten, erbjöd ”kultur” en ny lins varigenom ”invandraren” kunde förstås (Hellgren & Hobson, 2008:388; Townes, 2002:166-167). Den svenska självförståelsen kom successivt att vila på en dikotomi mellan ”den jämställda svensken” och ”den ojämslällda Andre” där skillnaden mellan dessa båda konstruerades i termer av olika kultur (Townes, 2002:168). Denna nya förståelse av ”det svenska” och ”invandraren” sammanfaller med framväxten av det Carbin kallar mångfaldsdiskursen, vilken karaktäriseras av en betoning på tolerans för kulturella skillnader (2010:160). Den ”svenska” identiteten kom därmed att vila på en paradoxal grund. Den förbands med ett jämnsälldhetsideal som konstruerats i förhållande till ”en ojämslälld Andre”, men som samtidigt eftersträvande en tolerans för kulturella skillnader.

I relation till denna ”svenska” identitet kom mordet på Fadime Sahindal att destabilisera förståelsen av Sverige som ett jämnsälldt och välintegrerat land (Carbin, 2010:159). Det ledde till mångfaldsdiskursens tillbakagång och framväxten av värderingsdiskursen, vilken gör avkall på mångfaldsdiskursens tolerans för kulturella skillnader (Carbin, 2010:160).

Framväxten av en ny förståelse av ”hedersförtryck” kan ses som försök att bevara den svenska identiteten. Separationen mellan ”det jämnsällda svenska” och ”den ojämslällda Andre” görs nu än mer tydlig via, bl.a., lokaliseringen av problemet till invandrade, patriarkala strukturer som knyts till vissa grupper (Carbin 2010:160; Townes, 2002:168). Det

sätt varpå ”hedersförtrycket” knyts till dessa grupper inom värderingsdiskursen innebär vidare, menar Alinia, att de förbinds med en homogeniserad ”kultur” som saknar nyanser och politisk eller historisk bakgrund (2011:259). Värderingsdiskursens framväxt innebar följaktligen att ”hedersförtryck” kom att knytas till vissa grupper, vilka konstruerats i termer av en enhetlig ”kultur”.

Carbin skriver att den politik som formuleras inom värderingsdiskursen betraktar krav på att anpassa sig till ”den svenska kulturen” som legitima (2010:160). Detta ska dock nog inte läsas som att värderingsdiskursen gav upphov till ett assimilationistiskt förhållningssätt till kulturella skillnader eller en sådan integrationspolitik. Sociologen Mikael Lorentzen menar, efter att ha studerat artiklar publicerade åren efter mordet på Sahindal och som uttryckte ståndpunkter rörande hur staten förväntades reagera på ”hedersförtrycket” (2008:64-65), att de vanligast förekommande socialpolitiska åtgärder som togs upp efter ”hedersmorden” färgades av den kosmopolitiska visionen (Lorentzen, 2008:10). Denna, menar Lorentzen, inbegriper en tolerans för kulturella skillnader och mänskliga rättigheter, men tar starkt avstånd från situationer där personer ställs inför grupperns tvång till anpassning och underkastelse (2008:9). Lorentzens syn på den kosmopolitiska visionen kan tolkas som att acceptansen för kulturella skillnader villkoras av den ram som tanken om universella mänskliga rättigheter sätter. Det vill säga, när dessa rättigheter kränks blir vissa skillnader snabbt oacceptabla.

Den spänning som den kosmopolitiska visionen inbegriper görs explicit i socialantropologen Aje Carlboms resonemang i *”The imagined versus the real other”*. Han menar att mötet med ”den verkliga Andre” försvåras av den inbyggda konflikten i en identitet som förstår sig själv som tolerant gentemot denne ”Andres” olikhet samtidigt som delar av det som främliggjorts måste bekämpas konsekvent (2003:46). Följaktligen kan det sägas att ”hedersförtryck”, konstruerat inom värderingsdiskursen, orsakar och uppenbarar en slitning i förhållande till ”den Andre”. Denna slitning springer ur ett försök att navigera en förståelse av ”hedersförtryck” konstruerat i kulturella termer utan att varken kompromissa med den kosmopolitiska visionens tolerans för kulturella skillnader eller dess avståndstagande från grupperns förtryck av individer. Det är detta fasthållande vid tolerans som omöjliggör en assimilationistisk politik och antyder att en villkorad tolerans för kulturella skillnader kvarlåg efter mångfaldsdiskursen tillbakagång.

Här ovan visas hur tidigare forskning pekat på att strukturen hos den svenska debatten om ”hedersförtryck” både förutsätts och formas i relation till en självförståelse som bygger på ett ”vi” och ”dem”. Det är vidare inom denna dikotomi som den ”svenska” jämställdheten, ett centralt inslag i den ”svenska” identiteten, konstrueras. Redogörelsen har med nödvändighet inbegripit en del historia kring olika diskursers tillbakagång och framväxt i Sverige. Dessa ska nu presenteras i mer detalj.

Carbin identifierar fyra diskurser i sitt material. Dessa konstruerar unga flickors situation i relation till ”hedersförtryck” på olika sätt och villkorar samtidigt talet om fenomenet. Två av dessa har redan berörts, dvs. mångfaldsdiskursen och värderingsdiskursen. Inom den förstnämnda ses kulturella skillnader som något som ska tolereras. Mångfaldsdiskursen får därmed svårt att härbärgera ett tal om ”hedersförtryck” som kulturellt specifikt (Carbin, 2010:160). Inom värderingsdiskursen, där ”hedersförtryck” förbinds med det kulturellt specifika, möjliggörs detta tal, men villkoras istället på andra sätt. Carbin menar bl.a. att ”hedersförtryck”, inom denna diskurs, främst betonar ett tal fenomenet i relation till familjens värderingar (2010:163). Samtidigt tystas talet om de problem som kommer från det omgivande samhället och som kan förknippas med hur ens erfarenhet av ”hedersförtryck” behandlas, så som rasism och diskriminering (Carbin, 2010:163).

Utöver mångfalds- och värderingsdiskursen identifierar Carbin två ytterligare diskurser som hon kallar diskursen om strukturell diskriminering och könsmaktsdiskursen (2010:160). Dessa två är dock perifera. Diskursen om strukturell diskriminering ställer sig emot värderingsdiskursens homogeniserade, kulturalistiska förståelse av invandrade grupper och söker problematisera denna genom att lyfta fram hur både rasism och kulturella stereotyper liksom själva integrationspolitikens utformning påverkar invandrade familjer (Carbin, 2010:160). Denna diskurs, tillskillnad från värderingsdiskursen, möjliggör ett tal om de problem som kan relateras till det omgivande samhället, men får effekten av att begränsa talet om de svårigheter som kan knytas till familjen (Carbin, 2010:163). Liksom diskursen om strukturell diskriminering ställer sig könsmaktsdiskursens förklaringar till ”hedersförtrycket” i opposition till värderingsdiskursen. Inom denna förstås våldet som ett uttryck för mäns generella överordning i samhället. Som sådant blir ”hedersförtrycket” en erfarenhet som kan placeras inom en delad kvinnlig upplevelse av mansförtryck (Carbin, 2010:16; Lundgren, 2011:330). Inom denna diskurs möjliggörs främst ett tal om våldet, medan det blir svårare att tala om det i termer av specifika förhållanden (Carbin, 2010:163).

Under 90-talet var könsmaktsperspektivet syn på mäns våld mot kvinnor dominerande, men under 00-talet ersättes det successivt av avvikelseperspektivet där mäns våld mot kvinnor, istället för att ses som ett väntat, om än extremt uttryck för en universell könsmaktsordning, blev ett fenomen med individuella förtecken (Lundgren, 2011:330-331).

Värderingsdiskursens expansion i början av 00-talet sammanfaller därigenom med tillbakagången av könsmaktsperspektivets syn på mäns våld mot kvinnor och avvikelseperspektivets utbredning (Lundgren, 2011:330–331). I förhållande till ”hedersförtryck” innebar dock avvikelseperspektivets frammarsch att svenska mäns våld mot kvinnor kom att ses som individuellt betingat medan ”invandarmäns” våld mot kvinnor, inom ramen för värderingsdiskursen, blev ett förväntat uttryck för ”deras” kulturs rådande normer (Lundgren, 2011:338–340). Med andra ord kom ”invandarmäns” våld mot kvinnor att förstås i relation till ett enhetligt, kulturellt kollektiv under vilken individen inordnas och som, i någon mån, determinerar dennes handlingar.

Identifieringen av de fyra diskurser som presenterats här och inom vilka ”hedersförtryck” på olika sätt konstrueras gör det möjligt att förstå begreppet som en ”plats” där en betydelsekamp utkämpas. Förutsättningarna för dessa strider kan spåras tillbaka till ett 90-tal där en ny förståelse av ett ”vi” och ”dem” i termer av kultur uppstod. Denna förståelse kom sedermera att ha ett avgörande inflytande över konstruktionen av ”det svenskas” och ”den Andres” identitet.

”Muslimer” och ”Islam” i Sverige

Under det 90-tal då ”den svenska” identiteten kom att centras kring tolerans och jämställdhet intog ”det muslimska” den främsta positionen som den symboliska Andre (Otterbeck, 2002:151). I slutet av 80-talet, när rapporter om islamistiska rebellgrupper nådde Sverige i större utsträckning, lades grunden för en diskurs om Islam och muslimer som våldsamma (Otterbeck, 2002:151). Dessutom kom ”det muslimska” och ”Islam”, i den svenska feministiska debatten, att representera ”den ojämställda Andre” där de symboliserade upprätthållandet av kvinnoförtryckets stereotypa könsroller och klädnormer (Otterbeck, 2002:151).

I en kritisk diskursteoretisk studie från 2016 visar sociologen Anton Törnberg och systemvetaren Petter Törnberg hur diskursen om muslimer och Islam i Sverige fortfarande

följer det mönster som började utvecklas under 90-talet. De visar hur muslimer ses som en homogen grupp inom den bredare kategorin immigranter (2016:140). Det indikerar att de fortfarande 2016 intar den främsta platsen som den symboliska Andre i en svensk, nationell diskurs.

Deras studie visar vidare hur ”det muslimska” alltjämt konstrueras i termer av våld och kvinnoförtryck (2016:140). Kopplingen till våld framträder som tydligast genom den sammanlänkning som görs mellan ”det muslimska” och terrorism (Törnberg & Törnberg, 2016:138,140). Dess fortsatta konstruktion i termer av kvinnoförtryck sker dels genom den länkning som görs mellan ”muslimska män” och aggressivitet och dels genom konstruktionen av ”muslimska kvinnor” som offer för manligt förtryck (Törnberg & Törnberg, 2016:140). Detta ”muslimska” våld och förtryck knyts vidare till ”Islams essens”, dvs. det konstrueras som springande ur Islam (Törnberg & Törnberg, 2016:137, 140). Denna konstruktion av ”det muslimska” och ”Islam” i termer av kvinnoförtryck och våld följer en generell trend som blivit särskilt framträdande i Västvärlden sedan terrorattentatet mot Tvillingtornen i USA den 11 september 2001 (Ahmed & Matthes, 2017:231-233).

Sammanfattningsvis kan det sägas att Törnberg och Törnbergs studie visar på hur muslimer konstrueras som våldsbenägna och kvinnoförtryckande och att denna konstruktion följer ett mönster som förblivit detsamma sedan 90-talet. Vidare visar deras studie att de här karaktäriseringarna knyts till Islam. Dessa föreställningar sammanfaller med en generell trend i hur ”det muslimska” och ”Islam” kommit att representeras i Västvärlden.

Sammanfattning

I den tidigare forskning som presenterats i detta kapitel har fyra diskurser identifierats inom vilka ”hedersförtryck” konstrueras. Det rör sig om mångfaldsdiskursen, värderingsdiskursen, diskursen om strukturell diskriminering och könsmaktsdiskursen. Mångfaldsdiskursen, som karaktäriseras av sin betoning på tolerans för kulturella skillnader, har svårt att härbärgera ett tal om ”hedersförtryck” som kulturellt specifik. Ett sådant tal möjliggörs dock i värderingsdiskursen med sin kulturalistiska konstruktion av fenomenet. Samtidigt villkoras talet genom att fokus, inom värderingsdiskursen, läggs på familjens värderingar vilket begränsar möjligheterna att tala om eventuella erfarenheter av problem som är länkade till det omgivande samhället. I diskursen om strukturell diskriminering problematiseras värderingsdiskursens konstruktion av ”hedersförtryck”. Detta möjliggör ett tal om de problem

som kan upplevas i relation till det omgivande samhället samtidigt som det kringmärker talet om de svårigheter som kan knytas till familjesituationen. Könsmaktsdiskursen konstruerar ”hedersförtryck” som ett uttryck för ett universellt patriarkat. Diskursen gör det möjligt att tala om våld, men villkorar det i termer av en delad kvinnlig erfarenhet.

Både mångfaldsdiskursen och värderingsdiskursen vilar på en dikotomi, kulturalistisk uppdelning ”det svenska” och ”den Andre” och de kan båda kopplas till framväxten av en svensk identitet byggd på ett jämställdhets ideal som konstruerats gentemot den ”ojämställda Andre”. Tidigare forskning har vidare visat hur konstruktionen av mäns våld mot kvinnor vilar på denna dikotomi där ”svenska” mäns våld ses som individuellt betingat medan ”invandrarmäns” våld konstrueras som förväntat givet ”deras kultur”.

I de diskurser om ”hedersförtryck” som skisserats här har begreppet inte länkats samman med religion och det har explicit tagits avstånd från en länk mellan ”hedersförtryck” och Islam. Tidigare forskning har dock visat hur föreställningar om ”det muslimska” och ”Islam” som våldsbejakande och kvinnoförtryckande växte fram parallellt med de ”hedersförtrycks”-diskurser som skisserats här.

Frågan som väcks blir nu huruvida och i sådana fall hur denna studie förhåller sig till de konstruktioner av ”hedersförtryck” som identifierats i den tidigare forskning som presenterats här. Konstrueras ”hedersförtryck” på ett liknande sätt? Har något förändrats och i sådana fall vad? Vad innebär dessa eventuella förändringar för möjligheterna till talet om och förståelse av fenomenet?

Teori: Laclau och Mouffes diskursteori

I detta kapitel kommer studiens teoretiska ramverk redogöras för och dess teoretiska begrepp definieras och diskuteras. Först presenteras studiens socialkonstruktivistiska ramverk.

Därefter definieras och diskuteras, i följande ordning, diskurs, artikulation, ekvivalenskedjor, antagonism och objektivering samt, avslutningsvis, diskursordning och hegemonins rörelse.

Kapitlet avslutas med en sammanfattning.

Studiens socialkonstruktivistiska inramning

Vivan Burr klassar socialkonstruktivistiska teorier på följande sätt (citerad i Phillips & Winther Jørgesen, 2000:11-12). De utgår ifrån att människans kunskap om världen inte kan betraktas som en objektiv sanning. De menar att verkligheten är diskursivt konstruerad och därmed kontingent och historiskt och kulturellt specifik. Denna diskursiva verklighet upprätthålls i sociala processer samtidigt som den sätter gränser för vilka handlingar som är möjliga och vilka som är otänkbara.

I förhållande till dessa karaktäriseringar kan diskursteorin ses som socialkonstruktivistisk. Den menar bl.a. att det inte finns en nödvändig koppling mellan språket och den objektiva verklighet språket söker beteckna. Alla betydelser är därmed kontingenta. Den sociala verkligheten konstrueras genom att mänsklig handling producerar och reproducerar betydelsemönster som både omformar och upprätthåller den. De betydelsefixeringar som strukturerar denna verklighet både möjliggörs och sätter gränser för förståelse och handling.

Det är den socialkonstruktivistiska ingången som gör det möjligt att besvara denna studies frågor om "hedersförtryckets" konstruktioner och de begränsningar och möjligheter dessa inbegriper för förståelsen för och talet om fenomenet. Detta då frågorna implicit antar att kunskap inte är objektiv, utan konstrueras och förhandlas fram i olika sociala sammanhang. Vidare antas det att dessa konstruktioner har olika effekter för våra möjligheter till förståelse och handling.

Diskurs

I det följande delkapitlet kommer denna studies mest centrala begrepp, diskurs-begreppet, att definieras och redogöras för. Det kommer att göras i relation till det symboliskt överbestämda. Detta begrepp syftar på ett centralt teoretiskt antagande och kommer inte att användas i studiens konkreta analys. En diskussion av det här har dock inkluderats då det belyser diskursernas grundläggande förutsättningar och ger inblick i den diskursteoretiska världsbild som denna studie förhåller sig till. En sådan inblick kan vidare ge läsaren en bättre förståelse för hur hen kan läsa studien och dess analys, dvs. själv placera in den som text inom en diskursteoretisk ram.

Diskurs definieras som ett relationellt organiserat betydelsesystem, en totalitet, (Laclau & Mouffe, 2008:165) som försöker fixera betydelse genom att ordna element på ett visst sätt i förhållande till varandra. Därmed låses deras betydelse fast, de blir moment (Laclau & Mouffe, 2008:156, 168) och andra möjliga betydelser utesluts. Dessa element och moment kan förstås som *tecken* (Phillips & Winther Jørgensen, 2001:33), vilka inte endast utgörs av språkliga tecken. Diskursen fixerar betydelse genom att konstruera centrum utifrån vilka betydelser låses fast. Dessa centrum, eller privilegierade tecken, kallas för *noder* (Laclau & Mouffe, 2008:168). Diskursens fixering är dock alltid tillfällig, vilket medför att den endast kan betecknas som en totalitet, men egentligen – vilket är viktigt – aldrig är det (Laclau & Mouffe, 2008:158).

Utifrån detta kan en diskurs definieras som en tillfällig fixering av betydelse som uppstår genom olika teckens relationella organisering. Denna organisering utgår ifrån konstruktionen av ett centrum – en nod – till vilka dessa tecken knyts. Härigenom kan diskurser studeras som konstruerade totaliteter vars konstruktion kan analyseras utifrån ett privilegierat tecken. Implicit i definitionen av diskurser som totaliteter är att de har gränser, dvs. det finns en utsida gentemot vilken de kan urskiljas.

Diskursernas instabilitet, deras endast tillfälliga fixering, följer från en syn på det sociala som konstruerad inom det *symboliskt överbestämda* (Laclau & Mouffe, 2008:149). Detta antagande har avgörande implikationer för synen på relationen mellan det sociala och den objektiva verkligheten. Det ger en förklaring till varför betydelse konstrueras och inte är givet. Att betydelse kan förstås i termer av konstruktioner är nödvändigt för att artikulation, vilket ska redogöras för i nästa delkapitel, ska vara möjligt.

Överbestämning är ett begrepp som inbegriper en symbolisk dimension och betydelsernas mångfald (Laclau & Mouffe, 2008:149). Begreppet innebär, bland annat, att relationen mellan det ett tecken betecknar och det som ska betecknas inte är objektivt nödvändig, dvs. inte bestäms av en lag eller princip (2008:149). Om relationen mellan det symboliska och det som det symboliska söker beteckna inte är objektivt nödvändig innebär det i sin tur att all betydelse är kontingent, dvs. den skulle ha kunnat vara annorlunda. Vidare innebär det att det aldrig går att nå den objektiva verkligheten genom det symboliska eftersom det inte finns en determinerande länk mellan den objektiva verkligheten och tecknens betydelse. Det medför, i

sin tur, att den identitet eller de identiteter som tillskrivs den ”objektiva verkligheten” konstrueras inom det symboliska och är kontingent (Laclau & Mouffe, 2008:149).

Vad är då det symboliska? Det symboliska begränsas inte till det språkliga, utan genomsyrar både den språkliga och den materiella sfären (Laclau & Mouffe, 2008:159). All social praktik, både språklig och icke-språklig, samt all social organisering, inklusive den materiella, är diskursiv och därmed underkastad det överbestämda symboliskas logik (Laclau & Mouffe, 2008:159). Den sociala världen är, med andra ord, de diskursiva formeringarnas relativt instabila värld. Det är genom diskursernas organisering det sociala framträder på ett visst sätt och det är genom dem som tidens och sammanhangets förståelse och handling struktureras (Laclau & Mouffe, 2008:171-172).

Fixering är dock, vilket diskurs-begreppet visar på, både möjlig och nödvändig. Även om tecknens fixering alltid är tillfällig och inkomplett, så måste fixering förekomma eftersom betydelse, beroende av relationella strukturer, annars är en omöjlighet (Laclau & Mouffe, 2008:168). Dessa betydelseformationer skulle dock, som Laclau och Mouffe påpekar, bara leda till en fortsatt statisk strukturering av betydelse (2008:159) om inte varje diskurs bildades inom det överbestämda symboliska och därmed alltid hotades att destabiliseras av betydelseernas mångfald (2008:157)

I den ovanstående redogörelsen har diskurs-begreppet definierats. Det ses som en relationellt organiserad fixering av betydelse, vilken utgår ifrån en nod. Som sådan kan det studeras som en totalitet som framträder i förhållande till en utsida från vilken den skiljs med en gräns. Vidare belystes att dessa diskursers fixering är kontingent.

I förhållande till diskussionen av det symboliskt överbestämda har det framgått att diskurser strukturerar hela den sociala verkligheten samt organiserar möjligheterna att erfara det. Detta är dels viktigt för att det ger en bättre förståelse för hur långtgående diskursers effekter inom diskursteorin antas vara. Dels är viktigt eftersom denna studie därmed antas skrivas inom och i förhållande till en diskursivt konstruerad erfarenhet. Vad detta innebär för bedömningen av studien kommer att diskuteras i *Metod*.

Artikulation

I denna studie kommer det material som samlas in att förstås som artikulationer eftersom det är genom artikulationer som diskurser studeras. Här ska därför detta begrepp definieras. För att förstå hur diskurser studeras genom artikulationer kommer förhållandet mellan artikulation och diskurs redogöras för. Utöver detta kommer artikulationens förhållande till 'förändring' diskuteras. Definitionen väcker den frågan och den måste besvaras eftersom den inverkar på vad för material som kan samlas in och studeras som artikulationer.

Artikulation i diskursteorin definieras som en "praktik som etablerar en relation mellan *element* på ett sådant sätt att deras identitet förändras" (Laclau & Mouffe, 2008:157) Genom den artikulatoriska praktiken fixeras elementen i differentiella positioner i förhållande till varandra och låses därmed fast i en specifik, relationellt etablerad betydelseformation. Elementen blir *moment* (Laclau & Mouffe, 2008:157). Följaktligen verkar det vara genom artikulering som betydelse, genom fixering, framträder.

Om både artikulation och diskurs fixerar betydelse, hur förhåller de sig då till varandra? Laclau och Mouffe menar att artikulering är en diskursiv praktik och inte finns bortanför diskursernas tillfälliga fixeringar (2008:164). Därmed är alla artikuleringar diskursiva. Om det sedermera är så att det är genom de artikulatoriska praktikerna som betydelse fixeras och framträder, så följer det att det är ur dessa som diskurserna kan rekonstrueras. Det kan även konstateras att om det är så att den sociala världen är diskursivt strukturerad följer det att dess fortsatta strukturering och organisering upprätthålls genom artikulationens praktik.

Artikulation definieras vidare i termer av förändring. Artikulering orsakar förändring och som en diskursiv praktik gör den det inom ramen för det symboliskt överbestämda. Vad innebär det? Innebär det att varje artikulatorisk praktik med nödvändighet infogar nya element eller innebär det att det endast är de praktiker som inte reproducerar betydelser som är artikulatoriska? Svaret på denna fråga påverkar vad för material som är intressant att samla in vid en diskursteoretisk studie.

Om varje artikulatorisk praktik med nödvändighet infogar nya element leder det till en motsägelse. Om diskurser endast framträder genom artikulatoriska praktiker och varje artikulatorisk praktik infogar nya element och därmed förändrar de diskursiva mönstren, då blir den fixering

som gör all betydelse möjlig omöjlig. All fixering blir för tillfällig för att kunna kallas fixering och därmed upphör all betydelse.

Likaså leder det till motsägelse om det endast är de praktiker som inte reproducerar betydelser som är artikulatoriska. Om det är så att det sociala är diskursivt formerat och alla diskurser framträder genom artikulationer, så innebär det att om alla de praktiker som reproducerar mening inte är artikulatoriska är de heller inte sociala. Men om de inte är sociala, vad är de då? Finns det då något som är diskursivt men inte socialt?

Istället tolkar jag den förändring som den artikulatoriska praktiken orsakar som att den följer från det faktum att praktiken fixerar elementen. Till följd därav omvandlas de till moment. Problemet med denna tolkning är att den tillskriver element en ontologisk status utanför diskursernas fixering, dvs. utanför den sociala verklighet människor har tillgång till. Detta är självfallet problematiskt, men det tillhör en filosofisk diskussion som går utanför ramen för den här studien. Fördelen med den här läsningen är istället att den tycks ha stöd i diskursteorin själv – det är oklart vilken ontologisk status elementen har bortom artikulationen – och att det öppnar för en förståelse för den artikulatoriska praktiken som både reproducerande och producerande. Det vill säga, all social praktik är artikulatorisk (Laclau & Mouffe, 2008:169). Det innebär i sin tur att material som både är omformulerande och repetitivt, teoretiskt sett, är intressant för den diskursteoretiska studien.

Följaktligen kan artikulation definieras som en diskursiv praktik som är både producerande och reproducerande. Det är vidare genom denna praktik som den diskursiva organiseringen av den sociala verkligheten upprätthålls och det är ur dem som diskurser kan rekonstrueras.

Ekvivalenskedjor, antagonism och objektivering

I det följande presenteras begreppen ekvivalenskedjor, antagonism och objektivering. Ekvivalenskedjor är tämligen ointressant i den konkreta analysen där de främst fyller en deskriptiv funktion. I denna uppsats är begreppet dock nödvändigt för förståelsen av antagonismen. Antagonismen belyser den diskursiva striden som identifierades i materialet och den ska förstås i termer av en omöjlighet till diskursiv tillslutning när det finns alternativa diskursiva konstruktioner. Objektivering visar på sanningens dvs. den diskursiva fixeringens, relativism, vilken blir tydlig i förhållande till den antagonistiska striden.

Ett nödvändigt villkor för betydelse är dess relationella organisering. All betydelse framträder i relation till det som det inte är (Laclau & Mouffe, 2008:168). Organiseringen av tecken i *ekvivalenskedjor*, dvs. att tecken knyts samman i kedjor (Phillips & Winther Jørgesen, 2000:50), innebär dock att olika tecken sammankopplas och blir ekvivalenta, så att de tillsammans kan ge en viss typ av mening åt en nod. Att de olika tecknen på detta sätt görs ekvivalenta innebär dock inte att de är identiska (Laclau & Mouffe, 2008:188) i och med att en ekvivalenskedja i sådana fall endast skulle kunna sägas bestå av ett och samma tecken. Följaktligen måste tecknen i en ekvivalenskedja fortfarande förstås som differentiellt organiserade moment *samtidigt* som den gemensamma grund utifrån vilka de är organiserade upplöser skillnaden dem emellan (Laclau & Mouffe, 2008:188). Detta introducerar närvaron av något främmande i varje tecken – eller identitet – som hindrar denna från att etableras fullt ut. Därigenom undergrävs varje betydelsefixering (Laclau & Mouffe, 2008:184).

Denna typ av undergrävande, som då inte bygger på en konflikt mellan två motsättningar utan inbegriper närvaron av något främmande, är *antagonismens* närvaro (Laclau & Mouffe, 2008:187). Denna genomkorsar hela det sociala rummet och avslöjar all objektivitet – dvs. fastlåst betydelse – som en partiell, osäker *objektivering* (Laclau & Mouffe, 2008:185). Det vill säga som en sanning som hade kunnat vara annorlunda.

Antagonismens närvaro är tätt förbunden med att det symboliska är överbestämt samt all betydelses relationella organisering. I enlighet med överbestämningens logik hotas identiteternas partiella fixering i diskurser ständigt av alternativa betydelsefixeringar (Laclau & Mouffe, 2008:157). Samtidigt är betydelse beroende av andra betydelser för att framträda. Antagonismen kan därmed förstås som en grundläggande konflikt som springer ur betydelsers förutsättningar och uppstår genom att olika identiteter hindrar varandra från att framträda ”som sig själva”.

Antagonismen är principiell. Den finns där betydelse finns. Den skär genom den sociala verkligheten och återfinns både på tecknens och diskursernas nivå. All identitet, oavsett om identitet hänförs till tecknens identitet eller diskursernas, hindrar i viss utsträckning all annan identitet. I det konkreta materialet blir antagonismen dock främst synlig som strider mellan olika konstruktioner av samma nod där förekomsten av alternativa diskursiva konstruktioner hindrar de stridande diskurserna från att etableras fullt ut.

I det ovanstående har ekvivalenskedjor och objektivering definierats och antagonismen redogjorts för. Genom att tecken knyts samman i ekvivalenskedjor får diskursernas centrum betydelse. Då all betydelse är differentiellt organiserad visar tecknens organisering i ekvivalenta kedjor hur antagonismen introduceras. Antagonismens är vidare tätt förbunden med det symboliskas överbestämning. Den genomsyrar den sociala verkligheten och förhindrar absolut fixering genom att all identitet förhåller sig till något främmande som hindrar den från att etableras fullt ut ”som sig själv”. Detta avslöjar diskursiva fixeringar som objektiveringar.

Diskursordning och den hegemoniska rörelsen

I denna studie kommer Faircloughs diskursordning-begrepp att definieras och anpassas till den diskursteoretiska ramen. Valet att introducera ett begrepp från den kritiska diskursteorin baserar sig på att begreppet tydligt belyser diskursers sammanlänknings i nätverk och hur dessa organiserar och strukturerar den sociala verkligheten. Vidare kan det göras en fruktbar koppling mellan diskursordning och tanken om en hegemonisk rörelse. På grund av studiens omfång kommer inte den hegemoniska rörelsens implikationer kunna utvecklas helt, men i den konkreta analysen väcker den viktiga frågor. Därav definieras begreppet här.

Fairclough ser på *diskursordningar* som ”interdependent networks [...] of orders” (2001:24). Dessa sammanlänkade nätverk av diskurser strukturerar det sociala rummet och ordnar handling och förståelse (Fairclough, 2001:24) och kopplas samman med dominansrelationer i samhället. De konstitueras i relation till de sociala praktiker som dessa relationer inbegriper och påverkar, i sin tur, dessa (Fairclough, 2001:26). Att nätverken formas genom att diskurser överlappar tolkar jag som att diskursordningar utgör grunden för enhetliggörandet av vissa betydelser.

Skillnaden mellan Fairclough och Laclaus och Mouffes syn på diskursens roll för det sociala kan anas här. För Laclau och Mouffe är alla sociala praktiker diskursiva praktiker. De är artikulationer. Fairclough gör istället en distinktion mellan diskursiva praktiker och sociala praktiker där diskursiva praktiker särskiljs från andra praktiker genom att referera till användningen av språket (Fairclough, 2001:18). Därav måste diskursordnings-begreppet anpassas till den diskursteoretiska ramen. Om det inte görs införs en motsägelse inom studiens teoretiska ramverk där det sociala både är helt igenom diskursivt och inte helt igenom diskursivt. Det sociala både blir och blir inte sig självt vilket är logiskt omöjligt.

Inom den diskursteoretiska ramen ska diskursordningar definieras som sammanlänkade nätverk av diskurser, vilka strukturerar förståelse och handling på ett enhetligt sätt. Dessa nätverk är dock förbundna med styrkeförhållanden som själva är diskursivt konstruerade.

Den likartade organiseringen av betydelse tvärs över diskurser kan förstås som följden av en hegemonisk rörelse. Diskursteorins hegemoniska formering definieras som ett politiskt och socialt rum som är relativt enat genom inrättandet av noder och tendentiellt relationella identiteter (Laclau & Mouffe, 2008:198). Användningen av verb som ”inrättandet” antyder att denna formering är resultatet av en rörelse.

Då diskursordningar inom den diskursteoretiska ramen knyts till diskursivt konstruerade styrkeförhållanden kan enhetliggörandet av betydelse över diskurser, dvs. resultatet av en *hegemonisk rörelse*, kopplas till dessa styrkeförhållanden. Enhetliggörandet av vissa betydelser kan ses som förbundet med diskursivt villkorade maktrelationer.

Genom diskursordnings-begreppet visas det hur diskurser organiseras i större nätverk vilka strukturerar förståelse och handling på ett enhetligt sätt. Detta enhetliggörande av betydelse kan kopplas till diskursivt konstruerade dominansrelationer och följer i den hegemoniska rörelsens spår.

Sammanfattning

I detta kapitel har det redogjorts för studiens teoretiska inramning och dess centrala begrepp har definierats och diskuterats.

Inom diskursteorin ses den sociala verkligheten som diskursivt konstruerad och den upprätthålls och förändras genom sociala praktiker. Dessa, liksom den sociala verklighet de konstruerar, är kontingenta, dvs. de hade kunnat se annorlunda ut. Som sådana är de kontextuellt specifika. Då den sociala verkligheten struktureras av diskurser både möjliggörs och betingas den mänskliga erfarenheten av dem. Följaktligen kan det konstateras att den mänskliga erfarenheten springer ur precisa diskursiva villkor som råder på en viss plats, vid en viss tid, men som skulle ha kunnat vara annorlunda.

Diskurs definieras som ett relationellt organiserat betydelsesystem som det går att närma sig som en avgränsad totalitet. De organiseras utifrån ett centrum, en nod, genom att tecken knyts samman och fixeras i kedjor, så kallade ekvivalenskedjor. Denna fixering är vidare tillfällig och instabil till följd av att det symboliskas överbestämthet.

Betydelseernas mångfald och deras relationella organisering ger upphov till antagonismen, vilken kan definieras som den konflikt som uppstår genom att identiteter – teckens och diskursers – hindrar varandra från att etableras fullt ut. Antagonismen är principiell, men visar sig i det konkreta materialet som en konflikt mellan alternativa betydelser. Genom den antagonistiska striden avslöjas vidare all fixering som en objektivering, dvs. som en sanning som skulle ha kunnat vara annorlunda.

De diskursiva totaliterna studeras vidare genom artikulativa praktiker. Det är genom dem som betydelse fixeras i diskursiva mönster och diskurser både produceras och reproduceras. Då den sociala verkligheten är alltigenom diskursivt strukturerad är det vidare genom de artikulativa praktikerna som denna verklighet upprätthålls och förändras.

Diskurser ingår i större nätverk, så kallade diskursordningar, vilka organiserar betydelse på enhetliga sätt. Detta enhetliggörande kan förstås som spåren efter en hegemonisk rörelse och knyts till diskursivt villkorade dominansförhållanden.

Den teoretiska inramning som skisserats här genomsyrar denna studies förhållande till den studerade verkligheten och kan ge läsaren en indikation på hur hen kan förhålla sig till denna uppsats som text. De teoretiska begrepp som definierats kommer vidare att vara relevanta, dels för studiens metodiska tillvägagångssätt och dels för att belysa det studerade materialet.

Metod

Den diskursteoretiska studien är fokuserad på betydelsekonstruktioner och då betydelsekonstruktioner som är kontingent och upprätthålls genom artikulativa praktiker. Detta metod-kapitel är uppdelat i sju delar och kommer att ge inblick i hur betydelse studerats och i förhållande till vilket material. Vidare kommer de etiska överväganden som gjorts redogöras för. Inledningsvis presenteras studiens metodiska ansats och därefter studiens material. I det tredje delkapitlet redogörs det för insamlingsförfarandet och sedermera för de

analysstrategier som använts. Därpå diskuteras studiens validitet och de etiska överväganden som gjorts i förhållande till materialet. Kapitlet avslutas med en sammanfattning.

Ansats

Denna studies ansats är kvalitativt diskursanalytisk. Valet av ansats har gjorts av tre skäl vilka relaterar till studiens syfte med dess fokus på betydelsekonstruktion och vad dessa konstruktioner får för effekter. För det första gör det kvalitativa tillvägagångssättet det möjligt att, med sitt fokus på en mindre mängd material, närgånget studera hur betydelse konstrueras. För det andra tillhandahåller den diskursanalytiska – mer precista den diskursteoretiska – begreppsapparaten verktyg med vilka de mönster som finns i materialet kan rekonstrueras. Detta lägger vidare grunden för en diskussion kring dessa konstruktioners effekter.

Diskursanalysens metodiska tillvägagångssätt, med dess nära förbindelse till det teoretiska ramverket, omsätter i praktiken ett centralt implicit antagande som görs i denna studies syfte. Det antas att språket inte reflekterar en underliggande verklighet utan skapar denna. Det är detta antagande som gör det möjligt att studera ”hedersförtryck” som diskursiva konstruktioner och diskutera dessa i relation till effekter som både sätter gränser för och möjliggör förståelse och handling.

Material

Detta delkapitel är uppdelat i två delar. Först presenteras denna studies material. Då en del av materialet transkriberades redogörs det sedermera för hur detta gjordes.

Presentation av materialet

I denna studie samlades material in från Expressen och Aftonbladet, två av Sveriges största nationella kvällstidningar; från Svenska Dagbladet och Dagens Nyheter, två av de största nationella dagstidningarna (Orvesto Konsument, 2015:1,5); samt från Sveriges Radio P1, en av de största, rikstäckande radiokanalerna (Kantar SIFO, 2015). Sammanlagt samlades 23 texter och en radiosändning in. Samtliga av texterna hämtades från tidningarnas hemsidor och radiosändningen hämtades från Svenskmedia databas arkiv. De gavs ut över en tvåmånaders period där den första texten publicerades den 22/6 2015 och den sista texten publicerades den 25/8 samma år.

Majoriteten av texterna publicerades på Aftonbladet och Expressen. Dessa båda tidningar gav ut åtta texter var, medan Svenska Dagbladet publicerade fem och Dagens Nyheter tre. Av dessa texter var 12 debattartiklar och 10 var ledare. Majoriteten av debattartiklarna publicerades på Aftonbladet och Expressen, vilka gav ut sju respektive fyra debattartiklar vardera. Svenska Dagbladet publicerade två debattartiklar. I samtliga tidningar publicerades ledare.

Genom artiklarna och radiosändningen kommer representanter för olika partier till tals liksom skribenter knutna till olika politiskt färgade tidningar och intresseorganisationer. De partipolitiska rösterna spänner över det politiska spektrumet. Majoriteten av debattartiklarna med partipolitiska skribenter identifierar sig som medlemmar av Vänsterpartiet, men även representanter från Miljöpartiet, Moderaterna och Socialdemokraterna publicerar texter. Ledarskribenterna som engagerar sig i diskussionen har likaså olika politiska färg. De skriver för Dagens Nyheter och Expressen vars politiska orientering är liberal (NE:a, 2018; NE:b, 2018), Aftonbladet som är oberoende socialdemokratisk (NE:c, 2018) samt Svenska Dagbladet som är obunden moderat (NE:d, 2018). Vidare finns representanter för olika kvinnoorganisationer, organisationer som arbetar mot hedersrelaterat våld samt en muslimsk organisation bland artikelförfattarna.

I texterna och radiosändningarna aktualiseras fem olika teman utefter vilka materialet kan kategoriseras. I 13 av texterna berörs Vänsterpartiets inställning till ”hedersförtryck”. Här framförs olika ståndpunkter av framträdande partimedlemmar vilka kommenteras av ledarskribenter från de olika tidningarna. Framförallt debatteras det huruvida ”hedersförtryck” bör ses som en form av patriarkalt våld eller som springande ur kultur. I den andra kategorin ingår fyra texter och studiens enda radiosändning. Här förs det en diskussion kring huruvida debatten om ”hedersförtrycket” är rasistisk eller inte genom det sätt varpå den pekar ut muslimer som både offer och förövare. I den tredje kategorin återfinns två texter vilka argumenterar för behovet av en feministisk politik i förorten medan de två texterna i den fjärde kategorin debatterar kvinnoförtrycket och islamiseringen av de svenska förorterna. De sista två texterna kan inte självklart placeras in i någon av dessa kategorier. Istället för att inta en ställning förhåller de sig resonerande till debattens olika ståndpunkterna.

I *Appendix I* finns en schematisk presentation av det insamlade materialet som är organiserad i enlighet med hur det presenterats här.

Transkriberingen av inslaget i Studio Ett

Inslaget i P1s program Studio Ett spelades in den 29/6 2015. I programmet deltar, förutom en av programmets journalister, Amineh Kakabaveh och Gibril Fodor. Den diskussion de för kretsar kring kvinnoförtryck i förorterna och huruvida det kan kopplas till vissa muslimska faktitioner.

Radiosändningen är det enda material som behövde transkriberas. Här följer en kort redogörelse för hur detta gjordes. Hela inslaget transkriberades.

Då det som studeras är betydelsekonstruktion och, exempelvis inte, samtalsstruktur, så har det i transkriberingen inte inkluderats pauser eller markerats när de medverkande avbryter varandra. När överlappningar sker så har bådas kommentarer istället lagts in på separata rader som om samtalet fortgått obehindrat. Det fångar inte hur samtalet förs, men det fångar orden och hur de relaterar till varandra vilket är det som, för studien, är relevant.

Jag gjorde valet att redigera och ta bort stakningar, upprepningar av samma ord och utfyllnads ljud, men försökte annars låta texten ligga nära inspelningen. Ett resultat av valet att endast göra små ändringar blev dock att vissa passager är otydliga och svårläsliga. Denna otydlighet springer dels ur skillnaden mellan tal och skrift. Dels följer den från otydligheter som redan fanns i samtalet, men som först blev tydliga vid transkriberingen. Jag valde ändå att inte göra några större ändringar. Detta dels för att den otydlighet som fanns i transkriberingen inte var problematisk vid analysen av sändningen, dels för att jag inte upplevde mig kunna dra en entydig gräns för hur långtgående ändringarna skulle vara och dels för att jag inte önskade ändra framställningen av hur någon uttrycker sig utan att de två tidigare skälen visat på dettas nödvändighet.

Insamlingsförfarande

Studiens material samlades in i slutet av november 2018. Ett avsiktligt urvalsförfarande användes (se *intentional selection*, D. Phillips, 2014:541), dvs. materialet valdes ut genom att de föll inom en urvalsram jag utvecklade successivt och som skulle låta mig studera konstruktionen av ”hedersförtryck” och hur denna konstruktion potentiellt hade förändrats. Jag ämnar här redogöra för vilka avvägningar som gjordes vid urvalsramens utformande.

Dessa avvägningar baserade sig både på studiens syfte och frågeställning, men också på detta projekts tidsbegränsning.

Då jag önskade studera konstruktionen av ”hedersförtryck” i den offentliga debatten och samtidigt tyckte mig se hur fenomenet diskuterades på ett nytt sätt under 2015, började jag med att göra en överblick över det material som publicerades på nyhetssajter från början av 2015 till början av 2016 och som berörde ämnet. Systematisk söktes de största nationella nyhetssajterna, så som Expressen, Aftonbladet, DN, SvD, SvT och SR liksom vissa regionala nyhetskanaler och tidskrifter igenom. De största nyhetssajterna definieras här som de med störst spridning nationellt 2015 (Kantar SIFO, 2015; Orvesto Konsument:1,5, 2015). I den systematiska sökningen användes både mer precisa sökord, så som ”Amineh Kakabaveh”, samt mer generella termer, så som olika varianter på ordet ”hedersförtryck”. De regionala nyhetskanalerna och tidskrifterna som berörde ”hedersförtryck” kom jag i kontakt med via de större nyhetskanalerna. Detta förfaringsätt gav mig en relativt god överblick över det material som publicerades om ”hedersförtryck” under 2015. Genomgången lade grunden för de insikter och val som slutligen kom att definiera studiens urvalsram.

Först var jag tvungen att ta ställning till huruvida och i sådana fall varför jag skulle använda Kakabavehs debattartikel som startpunkt för materialinsamlingen, då hennes text på många sätt låg i tiden. De centrala temana, så som fundamentalismens utbredning i svenska förorter, berörs av skribenter i tidigare debattartiklar och ledare (se Dagli, 2015; Pettersson, 2015). Det är dock först i hennes artikel som ”hedersförtryck” förs in i debatten. Det tycks också vara fallet att det är efter hennes text som debatten intensifieras. En rad inlägg från olika samhällsfaktioner följer. Det är också hennes text som citeras mest frekvent i dessa. Därför samlades material in från den 22/6 2015.

Därefter försökte jag etablera en främre gräns. För att kunna göra detta kategoriserades de reaktioner som Kakabavehs inlägg orsakade. Den tidigare överblick hade givit mig en god uppfattning om hur samtalet kring ”hedersförtryck” fördes på de större nyhetssajterna under 2015. Det gjorde det möjligt att dela upp texterna och sändningarna i två grupper. I den ena gruppen diskuterades ”hedersförtryck” i relation till Kakabavehs text, medan denna diskussion, i andra texter, reproducerades. Utifrån detta valdes endast material som ingick i den första gruppen. Detta innebar att material som refererade till debatten om ”hedersförtryck”, men som gjorde det i relation till en annan händelse, inte inkluderas i

urvalet. Debattens intensitet, om än inte dess reproduktion, avtar i augusti 2015. Efter 25/8 2015 kunde jag inte hitta ytterligare material med anknytning till sommarens diskussion där en annan händelse som berörde de teman debatten aktualiserade inte var central. Därav blev den 25/8 materialinsamlingens slutdatum.

Denna avgränsning är pragmatisk, men tar också hänsyn till debattens dynamik. Den är pragmatisk i den bemärkelsen att det materialet som inte inkluderades är av intresse för frågeställningen. Det skulle exempelvis kunna vara ytterligare underlag för hur ”hedersförtryck” konstrueras samt visa på diskursiva mönsters spridning. Då dessa texter främst reproducerar mönster är behovet av dem som ytterligare underlag emellertid inte nödvändig. Det går dock inte, på grund av dessa avgränsningar, att visa på diskursers spridning både över tid och under den period som materialet samlades in.

Vidare ledde genomgången av de större nyhetssajterna till en insikt om att diskussionen Kakabavehs artikel väckte inte begränsade sig till dessa. Den fördes även på mindre sajter så som den socialistiska tidningen Flamman (Styrelsen Vänsterpartiet Kista & Styrelsen Vänsterpartiet Tensta Rinkeby Spånga, 2015). Att inte inkludera dessa i urvalet var likaså resultatet av en pragmatisk avvägning och medförde samma problem som valet att inte inkludera de texter där ”hedersförtryck” knöts till en annan händelse eller texter som endast reproducerade debatten.

Studiens urvalsram kan därmed formuleras på följande sätt. Materialet som samlades in publicerades mellan 22/6 och 25/8 2015 på någon av de nyhetssajter med störst spridning nationellt samma år. Publikationerna har en tydlig koppling till Kakabavehs artikel och den diskussion som följde. Det inkluderas inte material där ”hedersförtryck” togs upp, men där en annan händelse var central. I och med dessa kriterier får frågeställningens ”offentliga diskussion” här en konkret definition.

Analysstrategier

Diskursanalytiska studier är teoretiska och metodiska helheter där teorin och dess begrepp genomsyrar det metodiska tillvägagångssättet och formar analysstrategierna (Phillips & Winther Jørgesen, 2000:10). I analysen av det insamlade materialet – de artikuleringar som studerats – har jag därför använt mig av den diskursteoretiska begreppsapparaten som utvecklades i teori-kapitlet (jmf. Phillips & Winther Jørgesen, 2000:57). Utöver detta har jag

inspirerats av hur Carbin i sin diskursteoretiska studie konkretiserar de teoretiska begreppen i sin analys med empirinära frågor (jmf. Carbin, 2010:46). Jag har även, i begränsad utsträckning, använt mig av kodning för att organisera artikulationerna i förhållande till varandra.

Då ett av studiens syften är att rekonstruera diskursiva konstruktioner är diskursbegreppet centralt. För att identifiera och urskilja dessa i artikulationerna har jag använt mig av att de organiseras utifrån en nod och att de, som totaliter, har en gräns. Noden bestämdes av studiens syfte. Det var ett analytiskt val (jmf. Phillips & Winther Jørgensen, 2001:137) som innebar att jag i varje artikulation identifierade vilka olika betydelser – tecken och ekvivalenskedjor – som knöts till ”hedersförtryck”. Genom att sedermera se vilka betydelser som explicit inte knöts till noden kunde jag identifiera diskursernas gränser. Konstruerandet av dessa gränssättningar i artikulationerna hjälpte mig vidare att se antagonismens dynamik i materialet.

Vid urskiljandet av diskursordningar sökte jag identifiera diskursiva mönster som konstruerades utifrån andra noder, men vars konstruktioner överlappade med ”hedersförtryckets”. Då den hegemoniska rörelsens avtryck blir synlig genom identifieringen av diskursordningar identifierades dessa begrepp tillsammans.

För att försäkra mig om att min rekonstruktion låg nära empirin kompletterade jag den teoretiskt grundade analysen med mer empirinära frågor så som *Vilka olika ståndpunkter i förhållande till ”hedersförtryck” kommer till uttryck i texten? Vad problematiseras och vad gör inte det? Hur ramas det som problematiseras in? Tas andra samhällsproblem upp? Hur problematiseras dessa i sådana fall? Hur ramas de in?*

Härigenom kunde jag identifiera olika mönster och hur dessa mönster förhöll sig till varandra. Dessa kartlades sedermera i mer detalj med hjälp av mönsterkodning, en form av kodning som söker kartlägga återkommande teman och hur dessa förhåller sig till varandra (David & Sutton, 2016:276). De nätverk av betydelse som den praktiska tillämpningen av de teoretiska begreppen och de empirinära frågorna låtit mig identifiera kunde nu kodas som *handlingar, grupper, platser* eller *egenskaper*. Detta då konstruktionen av noden i texterna och det som skilde dessa olika konstruktioner åt tycktes grunda sig i just vilka handlingar, grupper, platser

och egenskaper som kopplades till denna och hur dessa länkades samman. Härefter kunde jag sortera artikulationerna utefter vilket diskursivt mönster jag kunde rekonstruera från dem.

Dessa rekonstruktioner gjordes dock från noder som konstruerades på samma sätt, men bestod av olika ord. Utöver ”hedersförtryck” användes ”hedersvåld”, ”hedersrelaterat våld”, ”hedersproblematik”, ”hedersrelaterat liv”, ”hederskultur” och ”i hederns namn” i artikulationerna. Även om de i strikt mening inte betecknar samma sak behandlas de i denna studie som synonyma då de konstruerar ”hedersförtryck” på samma sätt.

Validitet, reflexivitet och forskningens bidrag

Enligt socialkonstruktivismen går det inte att nå den objektiva verkligheten ens genom forskningspraktiken. Forskningsresultaten blir bara ännu en rekonstruktion. Om validitet just handlar om hur ens resultat förhåller sig till verkligheten (David & Sutton, 2016:33), men denna verklighet inte går att komma åt, hur ska forskningsresultatens förhållande till det som studeras då kunna bedömas?

Validitet i den diskursanalytiska forskningen är tätt förbuden med reflexivitet och vilken typ av insikter studien bidrar med (jmf. Phillips & Winther Jørgensen, 2001:29, 111–112). En bedömning av den här studiens validitet är därmed dels en bedömning av hur medveten jag, som forskare, är om de egna antagandena jag gör i förhållande till de diskurser jag studerar och huruvida denna medvetenhet genomgående skiner igenom i studiens analys. Dels är det en bedömning av huruvida min rekonstruktion av de studerade diskurserna bidrar till att cementera maktförhållanden i samhället eller istället skapar en medvetenhet om dessa.

Mitt sätt att förhålla mig till min egen förförståelse kan bäst belysas genom ett exempel. Mitt urval baserade sig främst på att jag tyckte mig se hur Islam kopplades till ”hedersförtryck”. Detta antagande baserade sig på att tecknet ”islamister” och ”fundamentalistiska islamister” upprepades relativt genomgående i de olika artiklarna. När jag emellertid skulle visa på hur ”det muslimska” och ”Islam” sammanlänkades med ”hedersförtryck” genom dessa tecken visade det sig vara ett ogrundat antagande. ”Islamister” och ”fundamentalistiska islamister” kopplades till ”hedersförtryck”, men dessa tecken knöts inte nödvändigtvis till ”det muslimska”, till ”Islam” eller till ”islamism”. Det kanske hade varit ett antagande jag hade kunnat argumentera för, men det var ett argument jag inte hade kunnat föra utan att jag, utan grund i empirin, hade rekonstruerat den kopplingen och dess medföljande problem. Mina

ansträngningar att analysera mitt material utifrån en medvetenhet om min förförståelse kanske kan, i relation till detta exempel, beskrivas som att jag genomgående försökte att behandla varje teckens betydelse, och då inte bara noden, som resultatet av dess förhållande till de andra tecknen i diskursen och inte bestämd på förhand.

Vidare grundar sig mina försök att belysa hur ”hedersförtryck” konstrueras i en förhoppning om att detta ska skapa en diskussion och en medvetenhet kring hur diskurserna begränsar och möjliggör ett visst tal och en viss förståelse av fenomenet. Det är vidare en förståelse som inte begränsar sig till ”hedersförtryck” utan berör de som på olika sätt själva erfarit det eller anses kunna knytas till det.

Den typ av validitet jag förhållit mig till här ovan är intern validitet, dvs. hur väl analysen förhåller sig till det insamlade materialet (jmf. David & Sutton, 2016:33). Studies externa validitet, dvs. huruvida studiens resultat är generaliserbart (jmf. David & Sutton, 2016:33), kan å ena sidan sägas vara ringa och å andra sidan relativt god. Den är ringa eftersom urvalet är relativt litet och icke-representativt. Följaktligen går det inte att göra några generella påstående rörande hur ”hedersförtryck” konstrueras överlag eller i andra sammanhang. Samtidigt går det att hävda, med utgångspunkt i empirin och att de diskurser som rekonstrueras sammanfaller med diskursiva mönster som identifierats i tidigare forskning, att de sätt att tala om ”hedersförtryck” som urskiljs i studien kan antas vara relativt spridda. De kan troligtvis återfinnas i andra sociala sammanhang även om hur och i vilka konstellationer måste undersökas i relation till den specifika kontexten.

Etiska överväganden

Det är framförallt tre etiska överväganden som är centrala för den här studien. Det första övervägandet rör frågan om skribenternas konfidentialitet (David & Sutton, 2016:109), det andra deras samtycke till att använda textmaterialet i forskningssyfte (David & Sutton, 2016:165) och det tredje är förknippat med det diskursteoretiska förhållningssättet till studiens ämne.

Samtligt material som använts i den här studien publicerades med skribenternas namn. Detta gjordes på plattformar där namnens offentliggörande i förhållande till texterna var ett medvetet val från deras sida. Vidare är artiklarna och radiosändningen fortfarande lättillgängliga för allmänheten. Därav har jag inte valt att försöka skydda eller dölja

skribenternas identiteter. Därför upplevde jag inte heller att jag behövde söka deras samtycke för att använda de publicerade texterna i forskningssyfte.

Då deras identiteter inte är av intresse för analysen eller studiens relevans har jag dock inte funnit det nödvändigt att lyfta fram vem som skriver vad. Deras namn återfinns därmed inte mer än vad som är praktiskt nödvändigt i texten, dvs. i form av referenser. Detta förhållningssätt har varit ett försök att respektera, om inte skribenternas konfidentialitet, så deras integritet som upphovsmän till texter som, genom forskningsprocessen, lyfts ur sitt sammanhang och placeras in i ett nytt.

Det tredje övervägandet rör studiens ämne och de möjliga implikationerna av dess teoretiska ingång. Det känns angeläget att påpeka att denna studie inte söker validera, vederlägga eller rättfärdiga vissa erfarenheter över andra så som ”riktiga” erfarenheter av ”hedersförtryck”. Detta är viktigt att betona, dels för att ordet betecknar och rör vid många människors mest smärtsamma upplevelser. Dels för att den diskursteoretiska ingången med sina ”multipla verkligheter” och ”instabila sanningar” kan ge intrycket av att dessa erfarenheter är lika skiftande som de diskurser den teoretiserar. Detta är inte fallet. Det diskursteoretiska angreppssättet har på intet sätt valts för att visa på våld och förtryck som en form av relativa, skiftande upplevelser. Snarare valdes diskursteorin för att den blottlägger de diskursiva villkoren för att förmedla dessa erfarenheter. Det kan leda till diskussioner kring de eventuella begränsningarna och möjligheterna i denna förmedling, vilka begränsningar och möjligheter det finns för att bli förstådd samt vilka begränsningar och möjligheter det finns för att agera mot eller förebygga våldet.

Sammanfattning

I detta kapitel har studiens material presenterats, dess metodiska tillvägagångssätt och dess validitet diskuterats samt de etiska övervägandena redogjorts för. Materialet, dvs. de artikulationerna som analyseras publicerades under sommaren 2015 på de nyhetssajter med störst nationell spridning i Sverige. De har alla en koppling till Kakabavehs debattinlägg som publicerades den 22/6 samma år. Vidare ligger utvecklingen av de analysstrategier som användes nära den teoretiska begreppsapparaten, bl.a. genom att de konkretiserades som empirinära frågor. Valet av teori hade även implikationer för studiens validitetsbedömning, vilken måste göras i relation till hur väl min reflexiva process som forskare skiner igenom i studien samt vilka typer av insikter den genererar. Då materialet som studerats är

offentliggjort och är fortsatt tillgängligt har jag inte funnit det nödvändigt att dölja skribenternas identitet eller söka deras samtycke för att använda texterna. I relation till den diskursteoretiska infallsvinkeln kändes det dock viktigt att, i relation till de etiska övervägandena, påpeka att denna studie på intet sätt varken söker säga vad ”hedersförtryck” är och vilka erfarenheter som bör förstås som relaterade till det. Snarare försöker jag visa på de möjligheter och de gränser olika diskurser sätter för möjligheterna att tala om och förstå fenomenet.

Analys och Resultat

I artikulationerna kom ”hedersförtryck” att konstrueras på tre distinkta sätt: i termer av kultur och religion, som en del i det ”patriarkala förtrycket” och som en del av rasismens stereotypisering. I den första delen av analysen visas det hur diskurserna rekonstruerades, hur de konstruerar ”hedersförtryck” på olika sätt samt hur de förhåller sig till varandra. I nästa delkapitel visas det hur ”hedersförtryck” konstrueras som ”muslimsk kultur och religion” inom den kulturella och religiösa diskursen. I det avslutande kapitlet relateras analysen till tidigare forskning och denna studiens bidrag redogörs för. Här diskuteras också de möjligheter och begränsningar diskursernas sätter för talet och förståelsen av ”hedersförtryck”.

”Hedersförtryck”: kultur och religion, universellt patriarkalt förtryck eller rasistisk stereotypisering?

Detta delkapitel är uppdelat i fem delar. I inledningen presenteras det generella mönster som de tre diskursernas konstruktioner av ”hedersförtryck” följer och som rekonstruktionerna bygger på. Därefter redogörs först för hur ”hedersförtryck” konstrueras i termer av patriarkatet, för hur noden konstrueras i termer av kultur och religion och därpå redogörs det för hur den konstrueras som del av rasismens stereotypisering. I den avslutande delen belyses den strid som råder mellan dessa diskurser och de frågor denna strid väcker.

Inledning

I diskursteorin är all betydelse – både på ekvivalenskedjornas och diskursernas nivå – relationellt och differentiellt organiserad. All betydelse framträder i relation till något det inte är. Det var genom att ”hedersförtryck” kunde rekonstrueras på tre sätt som skilde sig från och

stred med varandra som de kunde förstås som diskurser, dvs. som totaliteter med distinkta gränser.

De tre nedanstående citaten illustrerar den grundläggande motsättningen mellan konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av kultur, i termer av ”patriarkatet” och som konstruerat i termer av rasismens stereotypisering.

I debattartikeln ”Har du ändrat dig om hedersvåldet?” åtskiljs ”hedersförtrycket” explicit från det patriarkala våldet. Där står:

Självklart vet vi att patriarkalt våld förekommer överallt. Samtidigt är hedersproblematik något som drabbar såväl kvinnor som män och män utsätter inte andra män för patriarkalt våld vad vi vet. Däremot ingår sådant våld i begreppet hedersvåld. (Johansson et al., 2015)

Det framgår av citat att en förklaring av ”hedersförtryck” i termer av ett universellt patriarkat inte är tillräcklig. Det inkluderar inte alla de möjliga offren för denna typ av våld och, därmed, inte heller alla dess uttryck, dess olika handlingar. Detta ställs mot en konstruktion av ”hedersförtryck” som exkluderande om det särskiljs från och inte begripliggörs i termer av patriarkatet.

Idéer om att det patriarkala våldet kan begränsas till andra kulturer hjälper vare sig våldsutsatta kvinnor eller andra kvinnor som inte inryms inom denna definition. (Dinamarca, 2015)

I dessa två första citaten ses ”hedersförtryck” antingen som inkluderande eller exkluderande beroende på huruvida det särskiljs från eller underordnas ett universellt patriarkat. De illustrerar den grundläggande motsättningen mellan ”hedersförtryck” som kultur och religion och ”hedersförtryck” som patriarkalt förtryck som återfinns genomgående i artikulationerna som studerats här. Dessa två stridande konstruktioner av ”hedersförtryck” ställs vidare mot konstruktionen av det som ett uttryck för rasism och fördomar:

Fördomarna och islamofobin förstärks när segregation och patriarkala strukturer reduceras till enbart en fråga om hederskulturer. (Abdullahi & Mehdiyar, 2015)

De motsättningar dessa citat illustrerar konstrueras i artikulationerna genom hur drabbade och förtryckare, handlingar och platser konstrueras och sammanlänkas för att ge mening åt noden

”hedersförtryck”. Det vill säga, när ”hedersförtryck” exempelvis konstrueras i termer av patriarkalt våld eller särskiljs från det organiseras det nät av betydelser – diskursens ekvivalenskedjor – inom vilket noden får mening, på olika sätt. I den följande analysen visas hur detta gjordes i artikulationerna.

”Hedersförtryck” som patriarkalt förtryck

När ”hedersförtryck” sammanlänkas med det patriarkala våldet i artikulationerna underordnas det detta.

Hedersvåldet är en del av det strukturella könsförtrycket och således inte kopplat till viss religion eller etnicitet. (Dinamarca, 2015)

Att tala om ”hedersförtryck” blir här att tala om ett strukturellt könsförtryck frikopplat från en specifik kulturell eller religiös kontext. Det innebär att det ”strukturella könsförtrycket” eller ”patriarkatet” – vilka hanteras som synonyma i materialet genom att samma betydelser knyts till dem båda – blir ännu en nod i diskursen om ”hedersförtryck” som patriarkalt förtryck. Det innebär att när ”hedersförtryck” knyts till ”patriarkatet”, så som är fallet i citatet ovan, så ger de tecken som kopplas till ”patriarkatet” även mening åt ”hedersförtrycket”. Följaktligen går det exempelvis att säga att ”det strukturella könsförtrycket” inte är kopplat till en viss religion eller etnicitet och att ”hedersförtryck”, som del av det strukturella könsförtrycket, därmed inte heller är det. Det kan tyckas som en parafrasering av det ovanstående citat. Jag önskade dock illustrera hur konstruktionen av ”hedersförtryck” som ”patriarkalt våld” sker.

När ”hedersförtryck” sammanlänkas med det patriarkala våldet och underordnas detta frikopplas det följaktligen från kulturen och religionens partikularitet. Istället konstrueras noden i termer av universalitet och allmängiltighet. Denna konstruktions universalitet är vidare en funktion av vilka de drabbade är, vilka förövarna är, vilka handlingar som kopplas till det patriarkala våldet samt var det sker.

”Hedersförtryck” som patriarkalt våld knyts samman med en utsatthet som följer från kön och gör sig gällande över hela världen.

Amineh Kakabaveh: För det första, när det gäller hederskultur, det är inte bara det handlar om hederskulturer, men det här handlar om det sexuella våldet, de sexuella trakasserierna som är som de kvinnor i världen står för och också betalar priset. ("Studio Ett", 2015)

Alla kvinnor, oavsett kultur, konstrueras som utsatta för det strukturella könsförtrycket i ett samhälle genomsyrat av patriarkala strukturer och heder. Hennes utsatthet må länkas till klassfaktorer, men det görs på ett sådant sätt att dessa endast påverkar graden av Hennes utsatthet (Dinamarca, 2015; Høj Larsen et al., 2015). Oavsett klasstillhörighet konstrueras hon som offer för det patriarkala förtrycket.

"Männen" i "mäns våld mot kvinnor" (se bl.a. Høj Larsen & Sjöstedt, 2015), dvs. förövaren eller bäraren av det patriarkala förtrycket, kännetecknas, precis som Kvinnan, inte av något annat än sitt kön. Han är Mannen som finns överallt, och, i någon mån, i alla män.

Oavsett var vi är födda får vi kvinnor sämre vård än män, vi begränsar vår rörelsefrihet på grund av män, vi blir slagna av män, vi våldtas av män, vi mördas av män, oavsett var vi bor, var vi kommer ifrån eller vilken religion vi har. (Dinamarca, 2015)

"Männen" konstrueras här som determinerade att inta rollen som förtryckare eller förövare inom det strukturella könsförtryckets hierarki. Det är dock viktigt att notera att konstruktionen av "män" i dessa determinerande termer inte innebär en konstruktion där alla män är kvinnomisshandlare, våldtäktsmän eller kvinnomördare. Mannen konstrueras snarare som ingående i en struktur där han är överordnad. Inom denna struktur kan han antingen passivt dra nytta av de privilegier som åtföljer överordning eller så kan hans överordning omsättas i konkret handling genom förtryckande eller våldsamma praktiker. Dessa handlingar som här sammanlänkas med mäns överordning, liksom Mannen själv, saknar specificitet och utmärkande karaktäristika. Det patriarkala förtryckets former konstrueras här som likformigt över samhället.

Då "patriarkatet" konstrueras i termer av "alla Kvinnor" och "alla Män" begränsas det inte till någon specifik plats, utan finns med nödvändighet överallt där Kvinnor och Män lever tillsammans.

Följaktligen konstrueras "hedersförtryck", när det sammanlänkas med "patriarkatet", i relation till en universell könsstruktur där Män överordnas Kvinnan. Denna struktur

konstrueras som ofrånkomlig. Den kan inte bindas till en viss kultur, en viss religion eller en viss plats, utan återfinns där män och kvinnor lever tillsammans och tar sig uttryck genom praktiker som konstrueras som likartade oavsett sammanhang.

”Hedersförtryck” som kulturellt och religiöst förtryck

Konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av ett universellt patriarkalt förtryck kontrasterar och strider mot det kulturella och religiösa ”hedersförtryckets” specificitet.

Det jag har upplevt kallas för hedersrelaterat liv. Jag är långtifrån ensam. Enligt GAPF:s projektresultat (Bortförda Barn) kommer hundratals ungdomar i Sverige att rövas bort i sommar för att giftas bort med tvång eller utpressning, de flesta är ungdomar från förorter. De drabbas inte av en gärningsman, utan av farliga regler och normer – ofta religiöst, men även kulturellt och traditionellt motiverade. (Mohammad, 2015)

Här konstrueras kulturella och religiösa motiv som de bakomliggande faktorer vilka kan förklara en viss typ av handlande. Detta handlande tillskrivs inte en person, utan ett kollektiv som agerar utefter de normer och regler som religionen eller kulturen föreskriver. Dessa normers och reglers kulturella och religiösa specificitet är resultatet av de sammankopplingar som görs mellan vilka som ingår i detta förtryckande kollektiv, vilka handlingar som tillskrivs det, vart det sker, vart det kommer ifrån samt vilka som utsätts för det.

Istället för att Män konstrueras som med nödvändighet ingående i en övergripande könsstruktur där Han endast karakteriseras av sitt manliga kön, så finns det *vissa* män som kan urskiljas som ingående i detta religiösa och kulturella kollektiv. De är ”sedlighetspoliserna” (Kronqvist:a, 2015), ”fundamentalisterna i förorterna” (Kronqvist:b, 2015) och ”männen med långa skägg och vita klänningar” (Kakabaveh, 2015).

De praktiker som sammanlänkas med dessa män kontrasterar mot ”våldtäktens” och ”slagens” generalitet. De konstrueras istället som utmärkande genom den precision med vilken de beskrivs. Utöver att detta kollektiv sammanlänkas med tvångsgiftets partikularitet kopplas det, bl.a., samman med specifika förbud, så som anvisningar om kvinnors tillträde till caféer (se bl.a. Kakabaveh, 2015) och förbud av kläder som visar hud (se bl.a. Björkman:a, 2015).

Dessa Män finns inte heller överallt, utan förbinds, precis som de drabbade kvinnorna, flickorna och ungdomarna (Arpi:a, 2015; Mohammad, 2015), till vissa specifika platser. De lokaliseras till de ”segregerade förorterna” (Johansson et al., 2015), så som Husby, Rinkeby, Rosengård och Angered (Kakabaveh, 2015; Kjöllner, 2015). Genom att dessa förorter vidare länkas till Mellanöstern (Kakabaveh, 2015, Mohammad, 2015) konstrueras de handlingar dessa Män knyts till som invandrad.

I dag ser jag med sorg och oro hur kvinnors frihet begränsas i mitt bostadsområde i Tensta. Det finns klara likheter med utvecklingen i kurdiska Batman¹. (Pekgul, 2015)

Förorterna som kopplas till detta ”hedersförtryck” konstrueras följaktligen som skådeplatser för ett främmande, osvenskt förtryck utövat av vissa Män. Detta skiljer sig från konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av ett universellt patriarkat där Mäns förtryck inte är främmande för någon plats utan återfinns överallt.

De Drabbade, till skillnad från Männerna, konstrueras som religiöst och kulturellt ospecifika. De är kvinnorna i förorten (Kronqvist:a, 2015) och ungdomarna i skolorna (Kakabaveh, 2015). De är kvinnorna som tvingas täcka sig (Björkman:a, 2015) eller ungdomarna som gifts bort (Mohammad, 2015), men inte för att de själva nödvändigtvis ingår i det religiösa och kulturella kollektiv som kopplas till dessa handlingar. Att de är drabbade av dessa handlingar konstrueras främst som en följd av att de bor på en plats där detta kollektiv verkar, och, i mindre utsträckning, för att de har familjeband till män som handlar i enlighet med detta kollektivs kulturella och religiösa regler och normer (Mohammad, 2015). Den drabbade kvinnan eller ungdomen kan alltså förstås som varje Kvinna och Ungdom då De inte tillskrivs en egen religiös eller kulturell tillhörighet. Avsaknaden av en egen identitet tillsammans med den ensidiga förbindelsen som De drabbade av ett specifikt våld får Dem att framstå som de passiva Offren. Denna konstruktion av de Drabbade påverkar dock inte konstruktionen av våldet som specifikt kulturellt och religiöst betingat. De må sakna egna karaktäristika, men våldet De utsätts för utövas inom den specificitet som tillkommer en plats, en viss typ av förövare och vissa typer av handlingar.

¹ En stad i nordöstra Turkiet (All About Turkey, 2019)

Tillskillnad från när ”hedersförtryck” konstrueras i relation till den universalitet som sammanlänkas med patriarkatet konstrueras det följaktligen här som kulturellt och religiöst specifikt. Det är vissa män som praktiserar ett visst förtryck mot en grupp kvinnor och ungdomar på vissa platser. Detta förtryck konstrueras vidare som invandrat.

”Hedersförtryck” som rasistisk stereotypisering

Konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av kultur och religion motsätter sig en konstruktion av noden som ett uttryck för rasismens stereotypisering. Den sistnämnda konstruktionen står dock inte nödvändigtvis i strid med ”hedersförtryck” konstruerat som patriarkalt förtryck.

Det nedanstående citatet illustrerar hur ”hedersförtryck” konstrueras som ett uttryck för rasistiska och islamofobiska fördomar.

Det är redan välkänt att dessa snäva analyser som är baserade på hat och stereotypa föreställningar bidrar till att cementera rasism och strukturell diskriminering samt förstärker fördomarna och islamofobin genom att reducera segregation och patriarkala strukturer till enbart en fråga om hederskultur. (Abdullahi & Mehdiyar, 2015)

Dessa fördomar sammanlänkas till en hatisk och stereotypiserande föreställningsvärld, vilken konstrueras som grundad i kolonialismens historia och förtryck (Abdullahi & Mehdiyar, 2015). Detta fördomarnas och rasismens våld sammanlänkas med den liberala och upplysta Västvärlden som agerar utifrån koloniala föreställningar, vilka inbegriper tankar om en ”barbarisk, kvinnofientlig ’muslimsk värld’ som måste civiliseras” (Abdullahi & Mehdiyar, 2015). Genom att ”hedersförtryck” sammanförs med föreställningar om de skäggiga männen i förorten (Abdullahi & Mehdiyar, 2015) konstrueras det som en del av det våld som utövas av ”Väst” och riktas mot vissa män, kvinnor och förorter. Detta våld konstrueras som stereotypiseringar av vissa män, boende i vissa förorter, vilka reduceras till kvinnoförtryckare, homofober och antisemiter (Abdullahi & Mehdiyar, 2015). På ett liknande sätt stereotyperar våldet vissa förorters kvinnor genom att reducera dem till hjälplösa offer (Abdullahi & Mehdiyar, 2015). Genom att dessa stereotyper sedermera sammanförs med vissa förorter, dvs. förorter som är socialt utsatta (Abdullahi & Mehdiyar, 2015), utövas detta våld även i relation till vissa platser vilka förstås i termer av kvinnoförtryckande män och instängda kvinnor. Genom att noden knyts till vissa män, kvinnor och förorter konstrueras ”hedersförtryck” som

en del av den rasistiska föreställningsvärldens stereotypiserande våld. Följaktligen, konstrueras den som ingående i en våldsstruktur där västvärlden agerar utifrån en kolonial föreställningsvärld gentemot vissa grupper och i förhållande till vissa platser.

Av den ovanstående analysen framgår det att denna konstruktion av ”hedersförtryck” främst tar strid med konstruktionen av samma nod i termer av kultur och religion. Till exempel, medan det kulturella och religiösa ”hedersförtrycket” länkas till de skäggiga männen i förorten (Kakabaveh, 2015) konstrueras denna konstruktion av ”hedersförtryck” här som en del av ett kolonialt förtryck. På samma sätt blir den kulturella och religiösa diskursens konstruktion av Kvinnan som det passiva offret sammanlänkat till detta stereotypiserande våld. Med andra ord konstrueras ”hedersförtryck” inom den rasistiskt stereotypiserande diskursen som den kulturella och religiösa diskursens invertering.

Medan motsättningen mellan ”hedersförtryck” som kultur och religion och ”hedersförtryck” som rasistisk stereotypisering är uppenbar så är det dock oklart huruvida den sistnämnda diskursen strider mot en konstruktion av ”hedersförtryck” som patriarkalt förtryck. Då noden konstrueras på olika sätt borde de stå i motsatsförhållande till varandra. Det tycks dock inte nödvändigtvis vara fallet. Då ”hedersförtryck” konstrueras som patriarkalt förtryck underordnas det patriarkatet. Det konstrueras som mäns våld mot kvinnor och de handlingar, grupper och platser som kopplas till noden knyts i förlängningen till ”patriarkatet”, vilket ”neutraliserar” denna. Detta öppnar för en konstruktion av ”hedersförtryck” som rasistisk stereotypisering som inte nödvändigtvis strider emot konstruktionen av samma nod som patriarkalt förtryck.

Jag har i denna analys belyst den skillnad jag rekonstruerade ur artikulationerna mellan ”hedersförtryck” konstruerat som patriarkalt förtryck, ”hedersförtryck” som kultur och religion samt ”hedersförtryck” som rasistisk stereotypisering. Dessa tre skilda och stridande konstruktioner visar på de tre diskursiva totaliteter inom vilka dessa konstruktioner sker. De kan förstås som totaliteter då det, genom att deras konstruktioner av ”hedersförtryck” strider emot varandra, kan etableras en gräns mellan dem. De tre diskurserna framträder som totaliteter till följd av att de diskursiva mönster genom vilka ”hedersförtryck” konstrueras tycks ordnade efter oförenliga, övergripande logiker. Det vill säga, att konstruera ”hedersförtryck” som kulturellt eller religiöst förtryck blir här detsamma som att inte göra det

i termer av patriarkatet eller rasistiska stereotyper. I den avslutande delen av detta delkapitel analyseras denna gränsdragning och den diskursiva strid den ger upphov till.

Striden om "hedersförtrycket"

Givet den motsättning som finns mellan de tre diskurser om "hedersförtryck" som belysts här, tycks det vara fallet att förtrycket måste förstås på det ena, det andra sättet eller det tredje sättet. Diskursernas interna organisering tycks förutsätta ett förhållningssätt till de andra som oförenliga. Detta ger upphov till en diskursiv strid – en strid mellan "hedersförtryckets" olika identiteter – som avslöjar de skilda konstruktionernas kontingens.

Detta är en antagonistisk strid. Denna följer då inte från en logisk motsättning där en underliggande verklighet som det går att få tillgång till givits olika identiteter varav endast en är sann. Den antagonistiska striden springer ur det faktum att närvaron, för en identitet, av en annan identitet hindrar denna från att helt och hållet framträda som sig själv. Exempelvis hindrar närvaron av en diskurs om "hedersförtryck" i termer av kultur och religion konstruktionen av "hedersförtryck" i termer av patriarkatet från att etableras fullt ut. Det vill säga, att fullständigt fixeras som en sluten totalitet och, därmed, en "objektiv sanning".

Teoretiskt sett kan antagonistiska strider förstås som principiella, vilket redogörs för i *Ekvivalenskedjor, antagonism och objektivering*. I förhållande till den konkreta diskursteoretiska analysen väcker den dock frågor kring diskursernas partikulära konfiguration. Detta då begreppet belyser det paradoxala faktum att alla tre diskurser om "hedersförtryck" som identifierats här skulle kunna vara annorlunda samtidigt som de, *de facto*, fixerats och förhåller sig till varandra på ett visst sätt. Varför står slaget om "hedersförtrycket" mellan en konstruktion av noden i termer av religion och kultur, patriarkat och rasism? Vad innebär det att det är mellan just dessa tre diskurser den antagonistiska striden står?

Givet de artikulationer som studerats här kan den första frågan inte besvaras. Det skulle krävas material som tillät en analys av "hedersförtrycks"-diskursernas genealogi och deras utveckling i relation till andra samhällsprocesser. Den andra frågan kan dock diskuteras. Det vill säga, vad innebär det att det är just mellan dessa tre diskurser som en kamp förs?

Att det förs en kamp om ”hedersförtryck” i termer av just kultur och religion, patriarkat och rasism tycks visa på hur ”hedersförtryck”, i just den här kontexten, är en konfliktfylld knutpunkt som rör vid frågor om vad jämställdhet mellan män och kvinnor är och hur det ser ut, vad förtryck är och vart det kommer ifrån samt huruvida mäns våld mot kvinnor är ofrånkomligt eller inte. Själva det faktum att detta har lett till en diskursiv kamp visar vidare på att konstruktionen av vad som exempelvis utgör jämställdhet mellan män och kvinnor följer en logik av antingen eller. Detta får effekten att det blir svårt, i förhållande till denna konfiguration av diskurser, att förstå människor, handlingar och platser i termer av både och. Det förhindrar till exempel en förståelse av uppmaningen till kvinnor att bära täckande kläder som både ett uttryck för förtryck och för omtanke.

Den antagonistiska striden blottlägger denna antingen eller-logik genom att visa på konstruktionernas kontingens. Att förstå ”hedersförtryck” som sprunget ur antingen kultur och religion, ur patriarkatet eller som kolonialt förtryck är just det som driver den offentliga diskussion som analyseras här. Att diskutera vilar, åtminstone delvis, på förhoppningen om att våldets orsaker ska blottläggas och, därigenom, kunna förebyggas eller förhindras. Genom att föra resonemang kring vad ”hedersförtryck” är, borde vi tillslut nå den punkt då dess sanning uppenbarar sig och det kommer då att visa sig vilken förståelse som var en riktig tolkning av verkligheten. Om dessa tre förståelser av ”hedersförtryck” däremot ses som ordnade inom olika diskurser innebär det att föreställningen om ”hedersförtryck” i termer av antingen eller inte springer ur en erfarenhet av en verklighet bortanför diskurserna strukturerande effekt. Oförmågan att förstå samma handling, samma människor och samma platser på flera och, till synes, motsägelsefulla sätt följer istället från den logik som är inneboende och beroende av dessa diskursiva mönsters organisering. Det betyder *inte* att erfarenheten av ”hedersförtryck” på något sätt skulle kunna beskrivas som fiktiv eller överklig, men det betyder att sanningen om ”hedersförtryckets” natur, precis som själva föreställningen om att denna sanning finns, är en objektivering, dvs. en fixering av betydelse som är kontingent. Följaktligen finns det ingen nödvändig motsättning mellan en förståelse av ”hedersförtryck” som både universellt, specifikt och del av en kolonial föreställningsvärld.

I detta delkapitel har tre olika konstruktioner av ”hedersförtryck” rekonstruerats utifrån de studerade artikulationerna. ”Hedersförtryck” konstrueras antingen som universellt patriarkalt våld, som kulturellt och religiöst specifikt eller som del i rasismens stereotypiserande. Dessa tre olika konstruktioner av ”hedersförtryck” sker inom tre diskurser. Dessa kunde särskiljas

som sådana genom att deras konstruktioner av ”hedersförtryck” etablerade gränser gentemot och tog strid med varandra.

Den antagonistiska strid som diskursernas olika konstruktioner av ”hedersförtryck” gav upphov till väckte frågan kring vad just denna konfiguration av diskurser innebär och den blottlade konstruktionernas kontingens. Vidare visade den på att en förståelse av ”hedersförtryck” i termer av antingen eller – antingen patriarkalt eller kulturellt och religiöst förtryck – inte är nödvändig.

”Hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”

I det föregående kapitlet visades hur ”hedersförtryck” konstrueras på tre distinkta sätt varav ett av dessa sätt var i termer av kultur och religion. Denna ”kultur och religion” länkades bl.a. till ett visst manligt kollektiv och förbands till vissa handlingar. I sin forskning har dock Carbin och Alinia visat att ”hedersförtryck” i Sverige inte konstrueras som religiöst och då uttryckligen inte som islamskt förtryck. Denna koppling görs emellertid i de artikulationer som studerats här.

I detta kapitelns första del visas det hur denna ”kultur och religion” konstrueras som ”muslimsk”. Därefter visas det hur denna konstruktion sammanfaller med en konstruktion av ”islamism” och det diskuteras vad denna överlappning innebär.

Konstruktionen av ”hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”

Konstruktionen av ”hedersförtryckets” ”kultur och religion” som muslimskt sker i artikulationerna genom att tecken, som i andra sammanhang är starkt förbundna med Islam och muslimsk religiositet, knyts till denna ”kultur och religions” manliga kollektiv och dess handlingar.

När jag var 16 år tvingades jag bära slöja för att få börja på gymnasiet. Varje fredag fick vi höra imamer mana på våra pappor och bröder att begränsa vår frihet för männens heders skull. (Mohammad, 2015)

I det ovanstående citatet förbinds krav på flickors beslöjning med männens heder och imamers uppmaningar. Dessa krav kopplas sedermera till ”hedersförtryckets” kvinnoförtryck. De män som här nämns kan knyts till förortens manliga kollektiv bl.a. genom hur de, senare i samma artikulering, sammanlänkas till tvångsgifte. I andra artikulationer kopplas detta

kollektiv till krav på att läsa Koranen och inte äta svensk mat som är 'Haram' (smutsig) (Kakabaveh, 2015). Det är genom att tecken, så som "imam", "Koranen" och "Haram", förbinds med det "religiösa och kulturella" manliga kollektivet och dess handlingar som denna "kultur och religion" konstrueras som "muslimsk". Det kulturella och religiösa "hedersförtrycket" konstrueras följaktligen i termer av "muslimsk kultur och religion".

Då "hedersförtryck" enligt tidigare forskning inte konstruerats i termer av varken religion eller Islam visar detta på en möjlig förändring eller, åtminstone, på en tendens att tala om "hedersförtryck" i termer av muslimsk religiositet. Detta kommer diskuteras i mer detalj i nästa kapitel i förhållande till Carbin och Alinias forskning.

Denna "muslimska kultur och religion" konstrueras som en ogenomskinlig enhet genom att ingen distinktion görs mellan det som skulle kunna läsas som "kultur" och det som skulle kunna läsas som "religion". Därmed ges "kulturen och religionen" betydelse i relation till en viss grupp och vissa handlingar, snarare än i relation till intentioner och trossystem. I artikulationerna knyts exempelvis både läsningen av Koranen och tvångsgifte till "religionen och kulturen". Även om läsningen av Koranen är starkt länkad till Islam, så kan tvångsgifte lika gärna ses som en kulturell praktik. Här knyts båda tecknen istället utan åtskillnad till "kultur och religion". Följaktligen konstrueras påbud om att läsa Koranen som en kulturell praktik i lika stor utsträckning som en religiös praktik. På samma sätt konstrueras tvångsgifte lika mycket som ett muslimskt tvång som ett kulturellt tvång. Detta introducerar en tystnad. När "religion och kultur" konstrueras som enhetligt på detta sätt, så förekommer och tystar det frågor om religiösa trossystem och kulturella traditioner som antingen kan eller inte kan förknippas med de handlingar och de grupper som knyts till "kulturens och religionens" enhet. Istället konstrueras "kultur och religion" uteslutande i termer av förtryckande fundamentalister och kvinnoförnedrande praktiker.

I det första kapitlet visades det hur "hedersförtryck" konstruerades som sprungen ur en "kultur och religion" genom att förbindas med förortens manliga kollektiv och vissa praktiker. Här visas det hur denna "kultur och religion" konstrueras som "muslimsk" genom att dess manliga kollektiv och dess handlingar förbinds med tecken som har starka band till Islam och muslimsk religiositet. Därmed konstrueras "hedersförtryck" som en form av "muslimskt kulturellt och religiöst" förtryck. Detta visar på en tendens till diskursiv förändring i konstruktionen av "hedersförtryck" i termer av kultur och religion. Denna konstruktion av

”hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion” sker vidare på ett sådant sätt att denna blir en ogenomskinlig enhet som omöjliggör frågor bortom dess yta

”Hedersförtryck” och ”islamism”

Jag har i den föregående analysen sökt visa på hur ”hedersförtryck” konstrueras som muslimskt kulturellt och religiöst förtryck. Denna konstruktion sammanfaller med den konstruktion av ”islamism” som kan rekonstrueras ur materialet. I detta delkapitel visas hur denna konstruktion av ”hedersförtryck” överlappar med konstruktionen av ”islamism” som urskilts i artikulationerna. Denna analys lägger grunden för en diskussion om de möjliga effekterna den kulturella och religiösa diskursen om ”hedersförtryck” som identifierats här kan ha.

”Hedersförtrycket” och ”islamismens” diskursiva mönster sammanfaller genom att de båda noderna länkas till samma förorter och till samma manliga kollektiv. I det nedanstående citat kopplas ”islamism” till de svenska förorterna och till de islamistiska krafter som agerar sedlighetspoliser.

Tankesättet att extremism kan förklaras helt med sociala orättvisor leder även till att man ser mellan fingrarna på islamismen i svenska förorter, vilket partiledningen i Vänsterpartiet har visat. De misstänkliggör hellre egna partikamrater som Amineh Kakabaveh, som arbetar för jämställdhet för förortskvinnor, än de islamistiska krafter som agerar sedlighetspoliser. (Arpi:b, 2015)

Dessa sedlighetspoliser – förkroppsligandet av de islamistiska krafterna – binds senare i artikulationen till det manliga kollektiv som ger upphov till ”hederskulturer som diskriminerar kvinnor” och ”odlar kulturer som skapar jihadkrigare” (Arpi:b, 2015). Det vill säga, ”islamismens” sedlighetspoliser förbinds med ”hedersförtryckets” ”manliga enklav”. Detta halvt återgivna citat är bland de mest reproducerade i artikulationerna. Här nedan återges det i sin helhet för att förtydliga hur ”islamismen” och ”hedersförtrycket” konstrueras i relation till samma manliga kollektiv.

Numera odlar våra manliga enklaver i förorterna inte bara hederskulturer som diskriminerar tusentals kvinnor, homosexuella och ungdomar utan de odlar förtryckarkulturer som kan skapa fler jihad-krigare, krigare mot demokrati och för en manlig diktatur, i guds namn dessutom. (Kakabaveh, 2015)

”Hedersförtrycket” och ”islamismen” – genom tecknet ”jihad-krigare” – förbinds här med samma manliga kollektiv. De ”svenska förorterna” i båda artikuleringarna kopplas därigenom samman med ”hedersförtryckets” förorter. Precis som ”hedersförtrycket” lokaliseras ”islamismen” till vissa förorter och ”männen med långa skägg och vita klänningar” (Kakabaveh, 2015). Följaktligen sammanfaller konstruktionen av ”islamismen” delvis med konstruktionen av ”hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”.

Dock överlappar inte ”islamismens” och ”hedersförtryckets” diskursiva mönster fullständigt. De må knytas till samma manliga kollektiv och till samma förorter, men de ”hederskulturer som diskriminerar kvinnor” och de kulturer som skapar jihad-krigare skiljs också åt. Denna åtskillnad konstrueras genom att olika handlingar knyts till de båda ”kulturerna”. Emedan ”hedersförtryck” främst sammanlänkas med kvinnoförtryckande praktiker – så som krav på att unga kvinnor ska beslöja sig (Kronqvist:a, 2015) – så länkas ”islamismen” till terrorismens våldshandlingar så som korsfästelse av barn (Arpi:c, 2015).

Den kulturella och religiösa hedersförtrycksdiskursen och det sätt varpå den överlappar, åtminstone delvis, med en diskurs om ”islamism” kan förstås med begreppet diskursordning. Dessa båda diskursers överlappningar tycks visa på hur de formar ett gemensamt nätverk inom vilket vissa betydelser konstrueras på ett enhetligt sätt.

Då detta nätverk bildas genom att ”hedersförtryck” och ”islamism” konstrueras i förhållande till samma manliga kollektiv och till samma förorter är det framförallt konstruktionen av dessa som påverkas. Överlappningen konstruerar dem i termer av kvinnoförtryck och krigisk terror. Genom att de förbinds till en ogenomskinlig ”muslimsk kulturell och religiös” föreställningsvärld konstrueras denna som grogrunden till detta förtryck och våld.

Det är i förhållande till en förståelse av det sociala som alltigenom diskursivt konstruerat som effekterna av diskursordningen kan förstås fullt ut. I det här specifika sammanhanget belyser begreppet hur två olika diskurser – diskursen om ”hedersförtryck” och ”islamism” – tillsammans kan ha effekten av att strukturera förståelsen av, framförallt, en viss grupp män och en viss kultur och religion som överlag våldsamt. Då denna våldsamt förbundits med religiösa och kulturella tecken – Koranen, slöja – eller andra karaktäristika – långa skägg och vita klänningar – kan vissa människors kroppar och vissa platser på förhand identifieras som bärare och grogrund av denna våldsamt.

Denna likartade organisering av betydelse tvärs över två diskurser kan vidare förstås som spåren efter en hegemonisk rörelse, dvs. en rörelse över det sociala och politiska rummet som organiserar betydelse på liknande sätt. Då diskursordningens formation kopplas till olika de styrkeförhållanden som råder i samhället följer det att denna rörelse kan antas springa ur dessa maktförhållanden. Dessvärre går det inte, givet begränsningarna hos de artikulationer som studerats här, att frånga detta resonemangs teoretiska generalitet och säga något om hur denna koppling ser ut för enhetliggörandet av konstruktionen av vissa män, vissa platser och en viss kultur och religion som överlag våldsam. Begreppet väcker dock viktiga frågor om dessa styrkeförhållanden. Vilkas berättelser hörs och vilka berättelser tystas ner eller förringas? Hur är erkännande villkorat? Vilken bredare diskursiv struktur ingår föreställningarna om ”den våldsamme Andre” i? Vilka konsekvenser får det för utformandet av politiska policys och människors möjligheter att förstå sina egna och andras livsvärldar?

Innan den avslutande sammanfattningen av detta delkapitel måste det tilläggas att denna rekonstruktion av en diskurs om ”islamism” snarare bör ses som skisseringen av vissa diskursiva mönster i en potentiell sådan diskurs. Detta beror på att det inte, givet dessa artikulationer, kan upprättas någon gräns för diskursen. Den konstrueras inte i relation till någon utsida, dvs. i relation till en diskurs inom vilken ”islamism” konstrueras på ett motstridande sätt. Följaktligen framträder endast vissa av dess mönster, men det kan inte konstateras att dessa mönster utgör hela den totalitet de ingår i. I denna studie är detta inte problematiskt då det inte är olika diskurser om ”islamism” som studeras. Det kan ändå vara viktigt att vara medveten om att de diskursiva mönster som skisserats här och i förhållande till vilka ”islamisms” konstrueras endast är delar av en helhet.

För att sammanfatta, ”islamism” knyts till både ”hedersförtryckets” manliga kollektiv och dess förorter. Därigenom fixerar de båda diskurserna vissa betydelser på samma sätt. De bildar tillsammans en diskursordning. Inom denna konstrueras vissa män och vissa förorter som grogrunden för kvinnoförtryck och terror. Denna likartade organisering av vissa betydelser kan vidare förstås som spåren efter en hegemonisk rörelse vilken kan knytas till olika maktförhållanden i samhället. Att denna rörelse kan identifieras i materialet väcker frågor om de styrkeförhållanden som gav upphov till den och vilka villkoren är för berättelser och rösters erkännande.

I samtal med tidigare forskning och studiens bidrag

Detta avslutande kapitel relateras denna studie till tidigare forskning. I relation till denna diskuteras de möjligheter och begränsningar de diskurserna om ”hedersförtryck” sätter för talet och förståelsen av fenomenet. Det är vidare i relation till tidigare forskning som denna studies bidrag till forskningen om ”hedersförtryck” blir tydlig. Detta bidrag består dels i att studien bekräftar annan forskning som gjorts på området. De diskurser som identifierats i tidigare studier är även relevanta i den offentliga diskussion som analyserats här. Dess andra bidrag består i att den kan visa på en möjlig diskursiv förändring i konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av kultur *och* religion.

I den första delen av detta kapitel visas det hur de diskurser som identifierats i denna studie förhåller sig till könsmakts-och värderingsdiskursen samt diskursen om strukturell diskriminering och dessa diskursers effekter diskuteras. I den andra delen diskuteras hur diskursen om ”hedersförtryck” som kultur kan tendera mot en förändring, då ”hedersförtryck”, i denna studie, länkas till religion och då specifikt till Islam.

Könsmakts-och värderingsdiskursen och diskursen om strukturell diskriminering

Den diskurs inom vilken ”hedersförtryck” konstrueras som patriarkalt förtryck sammanfaller med det Carbin kallar könsmaktsdiskursen. Enligt både hennes studie och denna konstrueras ”hedersförtryck” inom könsmaktsdiskursen i termer av mäns överordning, vilken inte kan knytas till en viss kultur, utan den genomsyrar hela samhället.

Denna könsmaktsdiskurs möjliggör ett visst tal och en viss förståelse för ”hedersförtryck”, men sätter också vissa begränsningar. Precis som Carbin menar jag att konstruktionen av ”hedersförtryck” i termer av ett övergripande könsförtryck har svårt att härbärgera ett tal om erfarenheter av våld som kulturellt och religiöst specifika. I det här fallet sätter diskursen bl.a. gränser för hur erkännandet av kvinnors, flickors och ungdomars erfarenheter av våld och förtryck i vissa förorter kan göras. Medan diskursen möjliggör ett tal om mäns våld mot kvinnor, blir dess förhållningssätt ambivalent i förhållande till artikuleringar som konstruerar vissa våldshandlingar i termer av det religiöst och kulturellt specifika. En möjlig effekt av detta är att vissa typer av förtryck som människor upplever inte erkänns som sådana. Vissa personers berättelser om våld måste först skrivas om innan de kan erkännas. Med andra ord villkoras möjligheten att erkänna vissa erfarenheter av huruvida dessa berättas som resultatet av ett universellt, manligt förtryck.

I denna diskurs särskiljs dock inte olika män från varandra. Precis som Lundgren pekar på så konstrueras mäns förtryck och våld av kvinnor som ett förväntat uttryck givet en universell könsmaktstruktur. Det innebär att ingen specifik grupp av män konstrueras som mer våldsbenägen eller kvinnoförtryckande än någon annan grupp, vilket förhindrar stigmatiseringen av vissa grupper av män.

Även den diskurs där ”hedersförtryck” konstrueras som kultur sammanfaller, åtminstone delvis, med Carbins forskning. I den följande diskussionen kommer det fokuseras på likheterna mellan denna diskurs och Carbins värderingsdiskurs dvs. att ”hedersförtryck” enligt båda studierna konstrueras i termer av kultur. Att religion sammanlänkats med ”hedersförtryck” i den kulturella diskurs som identifierats här kommer att diskuteras mer utförligt i nästa del.

Liksom den diskurs som rekonstruerats i denna studie sammanlänkar värderingsdiskursen ”hedersförtrycket” med kulturella värderingar. Dessa kulturella värderingar knyts till vissa invandrade grupper vars praktiker konstrueras som främmande för det svenska. Detta sammanfaller även med denna studies rekonstruktion där ”hedersförtryckets” kultur förflyttas utanför Sveriges gränser.

Även denna diskurs möjliggör ett visst tal och en viss förståelse för ”hedersförtryck”. Liksom Carbin menar jag att den möjliggör ett tal om och förståelse för vissa berättelser som just berättelser om erfarenheter av ett kulturellt specifikt förtryck och våld. I förhållande till den här studien innebär det bl.a. att kvinnors, flickors och ungdomars upplevelser av vissa handlingar som de själva eller deras närstående utsatts för kan erkännas på ett sätt som inte var möjligt inom könsmaktssdiskursen. Samtidigt förutsätter värderingsdiskursen att dessa berättelser om våld och förtryck berättas på ett visst sätt för att bli erkända som sådana, något Carbin visar på. Detta kan göra att redan smärtsamma mellanmänniska band blir svåra att läka när kulturella föreställningar förankrade utanför gruppen tjänar som förklaringsmodell till dess situation. Det kan vidare göra det svårt för de kvinnor, flickor och ungdomar som lever i enlighet med de förbud som kopplas till ”hedersförtrycket” att hävda att de gör detta till följd av ett personligt val.

Vidare får diskursen den bieffekten att vissa grupper av män urskiljs som benägna till ett visst förtryck och våld genom det sätt varpå de sammanlänkas som tillhörande en viss "kultur och religion". Som bärare av denna "kultur och religion" blir våld och förtryck vidare någonting som kan förväntas av denna grupp män. Detta sammanfaller med Lundgrens observation där han menar att män som sammanlänkades med ett visst kulturellt kollektiv förväntas handla mer eller mindre förtryckande eller våldsamt gentemot kvinnor. Den kulturella diskursen om "hedersförtryck" gör det vidare svårt att förstå de handlingar som sammanlänkas med det som motiverade av något annat än den kontroll våld medför.

Att detta "hedersförtryck" fortfarande konstrueras som invandrat till de svenska förorterna visar på att denna diskurs om "hedersförtryck" fortfarande bidrar till att skapa en dikotomi mellan å ena sidan "den Svenske" och "den Andre".

Även den diskurs som Carbin kallar diskursen om strukturell diskriminering sammanfaller väl med den diskurs som identifierat i denna studie och inom vilken "hedersförtryck" konstruerades som del av rasismens stereotypisering. I denna konstrueras själva konstruktionen av "hedersförtryck" som kultur och religion som utövande ett våld mot vissa grupper. I diskursen om strukturell diskriminering problematiseras på samma sätt värderingsdiskursens kulturalistiska konstruktion av invandrande grupper genom att visa på hur denna konstruktion bygger på rasistiska och stereotypa föreställningar om dessa grupper.

Till skillnad från värderingsdiskursen öppnar denna diskurs upp möjligheten att tala och förstå "hedersförtryck" i förhållande till rasismens olika uttryck, dess våld och dess konsekvenser. Samtidigt kan en möjlig bieffekt vara att de berättelser om våld och förtryck som formulerats som kopplat till kulturella motiv inte bara ges ett villkorat erkännande, dvs. erkänns som förtryck, men inte som kulturellt "hedersförtryck". Det kan även leda till att dessa berättelser utmålas och delvis förnekas för att de ses som grundade i rasistiska föreställningar.

I den ovanstående diskussionen har det visats att de diskurser som identifierats i denna studie överlag sammanfaller med de som identifierats i tidigare forskning. Även i den offentliga diskussion som studeras här återfinns könsmaktsdiskursen, värderingsdiskursen och diskursen om strukturell diskriminering. Hur dessa diskurser möjliggörs och sätter gränser för talet och förståelse av "hedersförtryck" har också diskuterats. I nästföljande del framhålls denna studies andra bidrag.

”Hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion”: en diskurs i förändring?

Carbin skriver hur ”hedersförtryck”, inom värderingsdiskursen, inte kopplas till religion eller Islam. Istället länkas förtrycket till vissa geografiska regioner och de främmande traditioner och värdesystem som antas finnas där. Även för Alinia kopplas det kulturella ”hedersförtrycket” till ”det muslimska” endast som etnicitet. Även om den kulturella och religiösa diskurs om identifierats här överlag sammanfaller med Carbins värderingsdiskurs, så skiljer sig den från denna genom att det inkorporerar ”det muslimska” och ”Islam” som religion.

Den här studien bygger dock på för lite material för att det ska kunna sägas något om hur spridd denna förändrande värderingsdiskurs är. Det går däremot att, med den här studien, visa på att värderingsdiskursens förändring kan tendera mot att konstruera ”hedersförtryck” i termer av ”muslimsk kultur och religion”.

Att denna diskurs konstruktion av ”hedersförtryck” delvis sammanfaller med en konstruktion av ”islamism” tycks vidare bekräfta det Törnberg och Törnberg fann i sin forskning. Där framgick det att ”det muslimska” och ”Islam” knöts till aggression och kvinnoförtryck. Att ”det muslimska” och ”Islam” knyts till den kulturella och religiösa konstruktionen av ”hedersförtryck” och ”islamisms” som rekonstruerats här fixerar likaså dessa som kvinnoförtryckande och våldsamma.

I detta samtal med tidigare forskning visas det hur värderingsdiskursen förändrats genom att ”hedersförtryck” konstrueras i termer av både kultur och religion och då specifikt Islam. Denna diskurs nät av betydelser överlappar vidare med en diskursiv konstruktion om ”islamism” vilket fixerar en betydelse av ”det muslimska” och ”Islam” som kvinnoförtryckande och våldsam.

Sammanfattning

Studien hade två delsyften. Den skulle visa hur ”hedersförtryck” konstruerades i en offentlig debatt som utspelade sig under sommaren 2015. Sedermera skulle det diskuteras vilka möjligheter och begränsningar dessa konstruktioner satte för talet om och förståelsen av fenomenet.

I de artikulationer som studerats kunde tre diskursers identifieras vilka sammanfaller med diskurser som urskilts i tidigare forskning. Det rör sig om könsmakts-och värderingsdiskursen samt diskursen om strukturell diskriminering. Samtliga av dessa villkorar på olika sätt talet om och förståelsen av ”hedersförtryck”. Medan könsmaktsdiskursen erkänner våld och förtryck av kvinnor i termer av en universell könsmaktsstruktur har diskursen svårt härbärgera en erfarenhet av ”hedersförtryck” som uttrycks i termer av kulturers specificitet. Detta tal och denna förståelse möjliggörs dock i värderingsdiskursen, men dess konstruktion av ”hedersförtryck” i termer av kultur tenderar istället till att stigmatisera vissa grupper av män som mer våldsbenägna och kvinnoförtryckande. I diskursen om strukturell diskriminering konstrueras ”hedersförtryck” istället som ett uttryck för rasismens stereotypisering. Som sådant möjliggör den ett tal om erfarenheter av stigmatisering relaterat till koloniala stereotyper av ”den Andre”. Samtidigt får diskursen svårt att förhålla sig till ett tal om erfarenheter av ”hedersförtryck” som görs i kulturella termer.

Utöver att studien kunde bidra med att visa på hur de diskursiva mönster som identifierats i tidigare forskning fortfarande är relevanta i den kontext som studerats här, kunde det påvisas en tendens till förändring i konstruktionen av ”hedersförtryck” i kulturella termer. Tidigare forskning har visat hur ”hedersförtryck” som kultur inte inneburit en länkning till religion. I denna studie kunde en tendens till förändring påvisas. När ”hedersförtryck” länkades till kultur knöts det samtidigt till Islam. Studien kunde därmed visa hur ”hedersförtryck” konstruerades som ”muslimsk kultur och religion”. Denna diskurs visade sig vidare överlappa med en konstruktion av ”islamism”, vilket gav en antydning om hur ”det muslimska” och ”Islam” fixerades på ett entydigt sätt i en diskursordning som kvinnoförtryckande och våldsamt.

Avslutande diskussion

I det föregående kapitlet har studiens material analyserats. Denna analys har vidare diskuterats i förhållande till tidigare forskning. I relation till tidigare forskning har studiens två bidrag till den diskursteoretiska forskningen om ”hedersförtryck” påvisats. Dels visar studien hur de diskursiva mönster som identifierats i tidigare forskning reproduceras. Dels visar den på en tendens till diskursiv förändring där ”hedersförtryck” som kultur även förbinds med religion och då mer specifikt med Islam. Det är vidare i förhållande till tidigare

forskning som diskursernas gränssättning och möjliggörande för talet om och förståelsen av ”hedersförtryck” diskuterats.

I denna avslutande diskussion kommer det först reflekteras över studiens diskursteoretiska ingång, vilken genomsyrat studiens upplägg och de insikter den kunnat bidra med. Därefter kommer det att ges förslag till vidare forskning.

Diskussion av den diskursteoretiska ingången

Genom att den diskursteoretiska studien förutsätter en teoretisk och metodisk helhet genomsyras den från första stund av teorins grundläggande antaganden. Denna studies syfte och frågeställningar förutsätter exempelvis ett förhållningssätt till betydelser som kontingenta fixeringar. Utan detta antagande skulle det vara både fruktlöst och meningslöst att fråga efter olika konstruktioner istället för att försöka utröna en sanning. Syftet förutsätter också att dessa fixeringar har en fundamental inverkan på våra möjligheter att förstå och förmedla våra erfarenheter. Utan detta antagande saknar rekonstruktionen av ”hedersförtryckets” konstruktioner relevans. Dessa antaganden formuleras och utvecklas genom de teoretiska begreppen. Dessa praktiseras sedermera i relation till den insamlade empirin genom deras inflytande över utformandet av analysstrategierna. Den nära kopplingen mellan teori och metod i den diskursanalytiska studien placerar därmed konsekvent in både empirin och den egna texten i en syn på världen som bestående av multipla, ibland motstridiga och ibland sammanfallande verkligheter. Dessa vilar på kontingenta diskursiva konstruktioner och både möjliggör och kringskar erfarenheten.

Att närma sig ”hedersförtryck” på detta sätt är fruktbart i den bemärkelsen att det blottlägger de diskursiva villkoren för talet om och förståelsen för fenomenet. Genom att visa hur ”hedersförtryck” konstruerades och diskutera dessa konstruktioners effekter hoppades jag bidra med att skapa en medvetenhet om hur erkännanden av den levda erfarenheten villkoras och väcka frågor kring hur dessa villkor kan förbindas med andra maktstrukturer i samhället.

Begränsningarna med denna ingång är dock att den, på grund av sitt förhållningssätt till verkligheten, inte kan bidra med kunskap om vad ”hedersförtryck” är. Därmed kan den inte ge vägledning kring hur de olika typer av förtryck och våld som förbinds med termen på bästa sätt kan förebyggas. För detta krävs annan forskning. I förhållande till denna forskning kan dock den diskursanalytiska studien bidra med en medvetenhet kring problemformuleringens

och frågeställningens antaganden om ”hedersförtryckets” karaktär. En sådan medvetenhet är av särskild vikt i relation till ett fenomen som skär igenom människors erfarenheter, deras mellanmännsliga relationer samt våran syn på oss själva och på varandra.

Vidare forskning

Det är framförallt två frågor denna studie väckt som jag vill lyfta fram och vilka kan ligga till grund för vidare forskning.

För det första krävs mer forskning på hur ”hedersförtryck” konstrueras i relation till ”det muslimska” och ”Islam”. Dels krävs mer forskning på hur utbredd konstruktionen av ”hedersförtryck” som ”muslimsk kultur och religion” är. Hur förekommande är den och vart förekommer den? Dels krävs mer forskning på hur denna konstruktion av ”hedersförtryck” sammanfaller med andra föreställningar om ”det muslimska” och ”Islam”. I den diskursordning som identifierades här konstruerades ”det muslimska” och ”Islam” som kvinnoförtryckande och våldsamt. På grund av materialets begränsningar kunde de frågor som identifieringen av diskursordningen väckte inte besvaras, men de borde alltjämt utforskas. Då diskursordningens enhetliggörande är förbundet med maktordningar i samhället väcks bl.a. frågor om hur dessa på olika sätt villkorar berättelsers erkännande. Då både ”hedersförtryck” och ”islamism”, trots att de kopplas till vissa svenska förorter, görs främmande för ”det svenska” frågor jag mig vilken föreställning om svenskhet som därmed cementeras? Hur villkoras ”svenskheten”?

Den andra frågan jag önskar ta upp väcktes i relation till antagonism-begreppets applicering i analysen. I denna specifika kontext stod den diskursiva kampen mellan en konstruktion av ”hedersförtryck” i termer av antingen kultur och religion, patriarkatet eller rasism. Dessa motsättningar ses inte som givna inom diskursteorin. Frågan är då varför striden står emellan just dessa konstruktioner. I avsnittet med tidigare forskning framgår det att ”hedersförtrycks”-diskursernas framväxt är nära sammanlänkad med en svensk identitet som vilar på en dikotom uppdelning mellan ”det svenska” och ”den Andre”. Denna uppdelning övergick i början av 90-talet från en konstruktion av ”den Andre” i termer av arbete till en förståelse av denne i termer av kultur. Den här övergången tycks ha lagt grunden för hur debatten om ”hedersförtryck” ser ut idag i Sverige. Hur kan den förstås? Varför skedde den och vilka större samhällsprocesser kan den knytas till?

APPENDIX

Schematisk presentation av studiens material.

TITEL	UTGIVARE	TYP	PUB. DAT	REPRESENTANT	KATEGORI	REF.
Att peka ut förorten ökar bara splittringen	Aftonbladet	Debatt	6/7	Vänsterpartiet	1	(Høj Larsen et al, 2015)
Att vara tyst om förtrycket är rasistiskt	Expressen	Debatt	27/6	Varken Hora eller Kuvad, Kvinnorsrätt	2	(Amin et al., 2015)
”Förorten behöver en feministisk politik”	Svenska Dagbladet	Debatt	10/7	Varken Hora eller Kuvad, Sveriges Kvinnolobby, S-kvinnor, ROKS, Kibele kvinnoförening i Husby, Humanisterna, Swe Q	3	(Kakabaveh et al, 2015)
Förortens kvinnor får inte svikas igen	Expressen	Ledare	27/6	Skribent för Expressen	2	(Kronqvist:b, 2015)
Förortskvinnor blir slagträn i debatten	Aftonbladet	Ledare	20/7	Skribent för Aftonbladet	5	(Al Naher, 2015)
Har du ändrat dig om hedersvåldet?	Aftonbladet	Debatt	20/8	Vänsterpartiet	1	(Johansson et al, 2015)
Hatkampanjen mot förorten är rasistisk	Expressen	Debatt	25/5	Miljöpartiet, Muslimska Männskliga Rättighetskommittén	2	(Mehdiyar & Abdullahi, 2015)
Hederskulturer är allas sak	Dagens Nyheter	Ledare	28/7	Skribent för Dagens Nyheter	5	(Björkman:b, 2015)
Hur kan du missa kvinnoförtrycket?	Aftonbladet	Debatt	9/7	Riksorganisationen GAPF	1	(Mohammad, 2015)
I förorten växer kvinnoförtrycket	Expressen	Debatt	22/6	Vänsterpartiet	1	(Kakabaveh, 2015)
Iskallt kvinnosvik av Vänsterpartiet	Expressen	Ledare	6/7	Skribent för Expressen	1	(Kronqvist:a, 2015)
Jag var en av förortens skuggmän	Expressen	Debatt	25/6	Antiradikaliseringkonsult	2	(Fodor, 2015)
Kvinnoförtryck ska bekämpas överallt	Aftonbladet	Debatt	13/8	Vänsterpartiet	1	(Dinamarca, 2015)
Patriarkatet finns och ska bekämpas överallt	Aftonbladet	Debatt	9/7	Vänsterpartiet	1	(Høj Larsen & Sjöstedt, 2015)
Resignation inför IS-resor är inte godhet	Svenska Dagbladet	Ledare	25/8	Skribent för Svenska Dagbladet	4	(Arpi:c, 2015)
Rätten till jämställdhet ska gälla alla	Svenska Dagbladet	Debatt	17/7	Socialdemokraterna	3	(Regnér, 2015)
Studio Ett	P1	Diskussion	29/6	Vänsterpartiet, Varken Hora eller Kuvad, Radikaliseringkonsult	2	(”Studio Ett”, 2015)
Tala ur skägget om förortsförtrycket Sjöstedt	Expressen	Ledare	10/7	Skribent för Expressen	1	(Kronqvist:c, 2015)

V har valt fel vapen mot kvinnoförtrycket	Aftonbladet	Debatt	13/7	Moderaterna	1	(Juntunen, 2015)
Vänstern stöder hellre islamister än sina partikamrater	Expressen	Debatt	15/7	Vänsterpartiet	1	(Pekgul, 2015)
Vänstern ursäktar islamism	Svenska Dagbladet	Ledare	18/8	Skribent för Svenska Dagbladet	1	(Arpi:b, 2015)
Vänstern vetenskapligt vilse	Dagens Nyheter	Ledare	15/7	Skribent för Dagens Nyheter	1	(Kjöller, 2015)
Vänsterpartiet förminskar kvinnoförtrycket	Dagens Nyheter	Ledare	9/7	Skribent för Dagens Nyheter	1	(Björkman:a, 2015)
Vänsterpartiet sviker förortskvinnorna	Svenska Dagbladet	Ledare	7/7	Skribent för Svenska Dagbladet	1	(Arpi:a, 2015)

Kategori 1: Debatten inom och om Vänsterpartiets ståndpunkt i förhållande till ”hedersvåld”

Kategori 2: Huruvida ”hedersvålds”-debatten är rasistisk eller inte

Kategori 3: Behovet av en feministisk politik i förorten

Kategori 4: Kvinnoförtryck och islamisering i förorten

Kategori 5: Resonerar kring flera av ståndpunkterna i debatten

Referenslista

Abdullahi, M., & Mehdiyar, M. (2015, juni 7). Hatkampanjen mot förorten är rasistisk.

Expressen. Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/hatkampanjen-mot-fororten-ar-rasistisk/>

Ahmed, S., & Matthes, J. (2017). Media representation of Muslims and Islam from 2000 to

2015: a meta-analysis. *The International Communication Gazette*, 79(3), 219–244.

Al Naher, S. (2015, juli 20). Förortskvinnor blir slagträn i debatten. *Aftonbladet*. Hämtad från

<https://www.aftonbladet.se/ledare/a/vmVxxB/forortskvinnor-blir-slagtran-i-debatten>

Alinia, M. (2011). Den jämställda rasismen och de barbariska invandrarna: ”hedersvåld”,

kultur och skillnadens politik. I *Våldets topografier: en betraktelse över makt och motstånd* (s. 288–328). Stockholm: Atlas.

All About Turkey. (2019). Batman. Hämtad 06 januari 2018, från

<http://www.allaboutturkey.com/batman.htm>

Amin, M., Dagli, Z., Farkondeh, B., Fajhro, N., Gül, H., Gumu, N., Rashed, S., Rashidi, M., Saleh, S. (2015, juni 27). Att vara tyst om förtrycket är rasistiskt. *Expressen*.

Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/att-vara-tyst-om-fortrycket-ar-rasistiskt/>

Arpi:a, I. (2015, juli 7). Vänsterpartiet sviker förortskvinnorna. *Svenska Dagbladet*. Hämtad

från <https://www.svd.se/vansterpartiet-sviker-forortskvinnorna>

Arpi:b, I. (2015, augusti 18). Vänstern ursäktar islamism. *Svenska Dagbladet*. Hämtad från

<https://www.svd.se/vanstern-ursaktar-islamism>

Arpi:c, I. (2015, augusti 25). Resignation inför IS-resor är inte godhet. *Svenska Dagbladet*.

Hämtad från <https://www.svd.se/resignation-infor-is-resor-ar-inte-godhet>

Björkman:a, A. (2015, juli 10). Vänsterpartiet förminskar kvinnoförtrycket. *Dagens Nyheter*.

Hämtad från <https://www.dn.se/arkiv/ledare/vansterpartiet-forminskar-kvinnofortrycket/>

- Björkman, A. (2015, juli 28). Hederskulturer är allas sak. *Dagens Nyheter*. Hämtad från <https://www.dn.se/arkiv/ledare/hederskulturer-ar-allas-sak/>
- Carbin, M. (2010). *Mellan tystnad och tal: flickor och hedersvåld i svensk offentlig politik*. Stockholm: Statsvetenskapliga Inst., Stockholms Univ.
- Carlbohm, A. (2003). *The Imagined versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden*. Lund: Department of Sociology, Lund University.
- D. Phillips, B. (2014). Qualitative Disaster Research. I P. Leavy (Red.), *The Oxford handbook of qualitative research* (s. 533–556). Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Dagli, Z. (2015, juni 1). Jag kan inte längre vara mig själv här. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/8wxpOA/jag-kan-inte-langre-vara-mig-sjalv-har>
- David, M., & Sutton, C. D. (2016). *Samhällsvetenskaplig metod*. (S.-E. Torhell, Övers.) (Upplaga 1:1). Lund: Studentlitteratur.
- de los Reyes, P., Johansson, S., Knocke, W., Molina, I., & Mulinari, D. (2002, mars 15). Våldet mot kvinnor är problemet. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/ka6bdv/valdet-mot-kvinnor-ar-problemet>
- Dinamarca, R. (2015, augusti 13). Kvinnoförtryck ska bekämpas överallt. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/gPrR6q/kvinnofortryck-ska-bekampas-overallt>
- Fairclough, N. (2001). *Language and power* (2nd ed). Harlow, Eng. ; New York: Longman.
- Fodor, G. (2015, juni 25). Jag var en av förortens skuggmän. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/jag-var-en-av-forortens-skuggman/>
- Hellgren, Z., & Hobson, B. (2008). Cultural dialogues in the good society: The case of honour killings in Sweden. *Ethnicities*, 8(3), 385–404.

- Høj Larsen, C., Etzler, A., & Dinamarca, R. (2015, juli 6). Att peka ut förorten ökar bara splittringen. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/G15jnjq/att-peka-ut-fororten-okar-bara-splittringen>
- Høj Larsen, C., & Sjöstedt, J. (2015, juli 9). Patriarkatet finns och ska bekämpas överallt. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/P3anRR/patriarkatet-finns-och-ska-bekampas-overallt>
- Jensen, T. G., Schmidt, G., Nordin Jareno, K., & Roselius, M. (2006). *Indsatser mod aresrelaterat vold: en undersokelse af indsatsen i seks europaeiske lande* (No. 06:23). Köpenhamn: Socialforskningsinstitutet.
- Johansson, W.-A., Olsson, L., Holma, S., Berg, M., Lundgren, J., & Barrios Carrillo, J. (2015, augusti 20). Har du ändrat dig om hedersvåldet? *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/1kxy1K/har-du-andrat-dig-om-hedersvaldet>
- Juntunen, T. (2015, juli 13). V har valt fel vapen mot kvinnoförtrycket. *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/8wxRW2/v-har-valt-fel-vapen-mot-kvinnofortrycket>
- Kakabaveh, A. (2015, juni 22). I förorten växer männens diktatur. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/i-fororten-vaxer-mannens-diktatur/>
- Kakabaveh, A., Berglund, C., Ohlsson, C., Inci, Z., Dagli, Z., Twana, T., & Roth Johansson, S. (2015, juli 10). Förorten behöver en feministisk politik. *Svenska Dagbladet*. Hämtad från <https://www.svd.se/fororten-behover-en-feministisk-politik>
- Kantar SIFO. (2015). Lyssnarsiffror i Radio (PPM). Hämtad 20 december 2018, från <https://www.kantarsifo.se/rapporter-undersokningar/radioundersokningar/lyssnarsiffror-radio-ppm>
- Karlsson, P. (2018, mars 7). Andersson: Har inte varit uppmärksamma på hedersproblematiken. *Aftonbladet*. Hämtad från

- <https://www.aftonbladet.se/nyheter/samhalle/a/wEoEqL/annie-loof-ar-redo-att-kalla-in-partiet>
- Keskinen, S. (2009). "Honour-related violence" and Nordic Nation-Building. I *Complying with Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region* (s. 470–499). Routledge.
- Kjöller, H. (2015, juli 15). Vänstern vetenskapligt vilse. *Dagens Nyheter*. Hämtad från <https://www.dn.se/arkiv/ledare/vanstern-vetenskapligt-vilse/>
- Kronqvist:a, P. (2015, juli 6). Iskallt kvinnosvik av Vänsterpartiet. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/ledare/patrik-kronqvist/iskallt-kvinnosvek-av-vansterpartiet/>
- Kronqvist:b, P. (2015, juni 27). Förortens kvinnor får inte svikas igen. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/ledare/patrik-kronqvist/forortens-kvinnor-far-inte-svikas-igen/>
- Kronqvist:c, P. (2015, juli 10). Tala ur skägget om förortsförtrycket, Sjöstedt. Hämtad 14 december 2018, från <https://www.expressen.se/ledare/blogg/opinionsbloggen/2015/07/tala-ur-skagget-om-forortsfortrycket-sjostedt/>
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2008). *Hegemonin och den socialistiska strategin*. (C.-M. Edenborg, Övers.). Göteborg; Stockholm: Glänta ; Vertigo.
- Lorentzen, M. (2008). *Multikulturella visioner: hedersrelaterat våld och socialt arbete i media*. Växjö: Institutionen för vårdvetenskap och socialt arbete.
- Lundgren, M. (2011). Diskurser om mansvåld: Reflektioner från en spegel. I *Våldets topografier: Beträktelser över makt och motstånd* (s. 330–360). Stockholm: Atlas.
- Moderaterna. (2018). Åtgärder mot hedersförtryck och moralpoliser. Hämtad 04 januari 2019, från <https://moderaterna.se/atgarder-mot-hedersfortryck-och-moralpoliser>

- Mohammad, S. (2015, juli 9). Hur kan du missa kvinnoförtrycket? *Aftonbladet*. Hämtad från <https://www.aftonbladet.se/debatt/a/yvVm1a/hur-kan-du-missa-kvinnofortrycket>
- NE:a. (2018). Dagens Nyheter. Hämtad 20 december 2018, från <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/dagens-nyheter>
- NE:b. (2018). Expressen. Hämtad 20 december 2018, från <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/expressen>
- NE:c. (2018). Aftonbladet. Hämtad 20 december 2018, från <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/aftonbladet>
- NE:d. (2018). Svenska Dagbladet. Hämtad 20 december 2018, från <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/svenska-dagbladet>
- Orvesto Konsument. (2015). *Orvesto Konsument 2015 Helår*. Hämtad från https://www.kantarsifo.se/sites/default/files/reports/documents/orvesto_konsument_2015_helar_procent_.pdf
- Otterbeck, J. (2002). The Depiction of Islam in Sweden. *The Muslim World*, 92(1), 143–156.
- Pekgul, C. (2015, juli 15). Vänstern stöder hellre islamister än sina partikamrater. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/vanstern-stoder-hellre-islamister-ansina-partikamrater/>
- Pettersson, P. (2015, juni 15). Böghatet bland unga i Husby blir allt värre. *Expressen*. Hämtad från <https://www.expressen.se/debatt/boghatet-bland-unga-i-husby-blir-allt-varre/>
- Phillips, L., & Winther Jørgesen, M. (2000). *Diskursanalys som teori och metod* (1:a uppl.). Lund: Studentlitteratur.
- Regnér, Å. (2015, juli 17). Rätt till jämställdhet ska gälla alla. *Svenska Dagbladet*. Hämtad från <https://www.svd.se/ratten-till-jamstallldhet-ska-galla-alla>
- Studio Ett. (2015, juni 29). *Studio Ett*. Sveriges Radio.

- Styrelsen Vänsterpartiet Kista, & Styrelsen Vänsterpartiet Tensta Rinkeby Spånga. (2015, juni 26). Vi vill bekämpa allt förtryck. *Flamman*. Hämtad från <http://flamman.se/a/vi-vill-bekampa-allt-fortryck>
- Towns, A. (2002). Paradoxes of (In)Equality: Something is Rotten in the Gender Equal State of Sweden. *Cooperation and Conflict*, 37(2), 157–179.
<https://doi.org/10.1177/0010836702037002975>
- Törnberg, A., & Törnberg, P. (u.å.). Muslims in social media discourse: Combining topic modeling and critical discourse analysis. *Discourse, Context and Media*.
- Vänsterpartiet. (2018, april 5). Hedersvåld. Hämtad 21 september 2018, från <https://www.vansterpartiet.se/politik/hedersvald/>