



GENOM VÅR BLICK
En analys av den koloniala diskursen i religionsläromedel

THROUGH OUR GAZE
An analysis of the colonial discourse in religion textbooks

Författare: Elin Bååth Bergstedt ©
Examensarbete, Lärarutbildningen, 15 hp.
Högskolan på Gotland
Vårterminen 2010
Handledare: Stefan Myrgård
Examinator: Agneta Bronäs

Sammandrag

Syftet med denna uppsats är att kritiskt analysera hur den koloniala diskursen tar sig uttryck i tre svenska läromedel i religionskunskap för gymnasiet. Som teori och metod använder jag mig av diskursanalys.

I min studie framkommer det att den koloniala diskursen tar sig uttryck genom att innehållet i läromedlen struktureras utifrån en västerländsk/kristen syn på religionsbegreppet, vilken har sin grund i en essentialistisk religionssyn. Böckerna är organiserade runt centrala kristna begrepp, vilka implicit bär på kristna värderingar, och kristendomen är den religion som får överlägset mest utrymme.

”Vi” framställs som en enhetlig grupp som i första hand är just kristna, men även västerländska, i betydelsen moderna, demokratiska och jämlika humanister. ”Dom” kategoriseras utifrån ”Vår” utblickspunkt som en motpol, eftersom ”Vi” ytterst definierar oss själva utifrån ”De Andra”. ”Dom” är således våldsamma, odemokratiska och ojämlika.

Ur den mångfacetterade kategorin ”Dom” framstår en grupp som särskilt annorlunda – det som i läromedlen kallas ”naturfolk”. Dessa tycks existera i en svunnen mytisk tid, och kopplas till det vidskepliga och irrationella. De är underställda naturens krafter, tillskillnad från ”Oss” som har makt över våra egna liv.

Nyckelord

Diskursanalys, kolonialism, postkolonialism, kolonial diskurs, religion, läromedel.

Innehållsförteckning

1. Inledning	4
2. Syfte	4
3. Teoretiskt perspektiv	4
3.1. Filosofiska premisser.....	5
3.2. Diskurs.....	5
3.3. Kolonialism.....	6
3.4. Kolonial diskurs.....	6
3.5. Postkolonialism.....	10
4. Etiska aspekter	11
5. Tidigare forskning	12
6. Problemformulering	12
7. Metod och material	13
7.1. Metod och forskningsfrågor.....	13
7.2. Urval.....	13
7.3. Material.....	14
8. Resultat	14
8.1. Etnocentrism och kristocentrism.....	14
8.1.1. Etnocentrism och kristocentrism på makronivå.....	14
8.1.2. Etnocentrism och kristocentrism på mikronivå.....	19
8.2. Reproduktion av de koloniala kategorierna ”Vi” och ”Dom”.....	21
8.2.1. Normalisering kontra andrafiering.....	21
8.2.2. Diktatur och våld kontra demokrati och fredlighet.....	24
8.2.3. Det gamla, vidskepliga och fjärran kontra det nya, förnuftiga och närvarande.....	28
8.2.4. De efterblivna vildarna.....	30
9. Sammanfattning	32
10. Avslutande diskussion	33
11. Referenser	35

1. Inledning

Kolonialismen är en mörk del av västvärldens historia som västvärldens människor många gånger tycks vilja glömma bort. Man vill gärna uppfatta sig själva som upplysta, demokratiska och jämlika, och se kolonialismens förtryck som del av en annan tid, och andra värderingar. De flesta kolonier är idag självständiga, och kolonialismen kan därför lätt uppfattas som någonting som just hör det förflutna till. Men kolonialismen handlar är inte bara om fysiska erövringar – det är även ett sätt att tänka om, tala om och titta på resten av världen som Andra. Detta tankesätt finns i allra högsta grad kvar i västvärlden – somliga skulle till och med mena att det utgör själva grunden för det västerländska samhället.

Religion har en särskild plats i denna historia – korståg, mission och tvångsdop har varit viktiga delar av kolonialismen. Återigen är det lätt att med dagens sekulariserade Sverige som utblickspunkt se detta som del av en annan tid. Men man bör då minnas att det bara är drygt ett halvt sekel sedan Sverige fick religionsfrihet, och ända fram till 1969 undervisade man inte i religionskunskap utan kristendomskunskap i svenska skolor.

Att detta bagage måste påverka undervisningen i religionskunskap i dagens skolor tycks självklart. Men på vilket sätt? Det var denna fråga som fick mig att företa denna studie, och för att nå en del av svaret har jag valt att analysera tre religionsläromedel för gymnasiet.

2. Syfte

Mitt syfte med denna uppsats är att kritiskt analysera hur den koloniala diskursen tar sig uttryck i tre svenska läromedel i religionskunskap för gymnasiet. Mitt syfte är inte att jämföra läromedlen, utan att finna generella mönster.

3. Teoretiskt perspektiv

I följande avsnitt kommer jag redogöra för de teoretiska perspektiv som är utgångspunkten för min analys. Jag kommer först redogöra för några allmänna filosofiska premisser som ligger till grund för analysen. Därefter kommer jag förklara och definiera begreppen ”diskurs” och ”kolonialism”, ”kolonial diskurs”, och ”postkolonialism”.

3.1. Filosofiska premisser

Diskursanalys är en vetenskaplig metod, men det är även en teori, och som sådan förutsätter den vissa filosofiska premisser.¹

En stor del av diskursanalysen bygger på poststrukturalismen, inom vilken man anser att vi inte har tillträde till verkligheten annat än genom språkliga representationer. Representationerna är dock inte direkta avspeglingar av verkligheten – tvärt om anses språket *skapa* verkligheten, samtidigt som det representerar den.²

Diskursanalysen bygger även i hög grad på socialkonstruktionismens syn på relationen mellan det språkliga och det sociala. Man betonar att de ovan nämnda språkliga representationerna av verkligheten är historiskt och kulturellt bundna. Det finns ingen representation som är mer äkta och sann än någon annan – vilken representation som kommer uppfattas som sann är ytterst en fråga om makt.³

Den socialkonstruktionistiska utgångspunkten innebär vidare att diskursanalysen inte är en politiskt neutral teori och metod. I diskursanalysen avser man avslöja hur ojämlika maktförhållanden upprätthålls genom att vissa representationer fått status som ”sanna”, och därigenom åstadkomma social förändring.⁴

3.2. Diskurs

Begreppet diskurs hänger djupt samman med de ovan beskrivna filosofiska utgångspunkterna. En diskurs skulle nämligen just kunna ses som ett kluster av representationer av verkligheten som fått status av att vara sanna. Mer specifikt kan man säga att en diskurs är ”en fixering av betydelse inom en bestämd domän”.⁵ I en given diskurs skulle exempelvis ordet ”man” kunna ha den fixerade betydelsen ”stark”. Inom diskursen uppfattats detta som mer eller mindre obestridlig sanning. Diskursen är alltså ett kluster av betydelsefixeringar av denna typ, som sammantaget skapar en ram utanför vilket vi inte ens har möjlighet att tänka om verkligheten.

Det är viktigt att komma ihåg att betydelsefixeringen av ord som exempelvis ”man” och ”stark” inte ska uppfattas som en felaktig bild av verkligheten, då det inom poststrukturalismen inte anses finnas någon essentiellt sann bild av verkligheten. Det som ur ett poststrukturalistiskt perspektiv däremot har betydelse är att denna betydelsefixering inte enbart fungerar som en representation av verkligheten – den bidrar samtidigt till att *skapa* verkligheten i en-

¹ Marianne Winther Jörgensen & Louise Philips, *Diskursanalys som teori och metod* (Lund 2000) Sid 10

² Ibid. 9ff

³ Ibid. Sid 11ff

⁴ Ibid. Sid 69

⁵ Ibid. Sid 33

lighet med representationen. Man kan alltså inte kritisera en diskurs för att vara falsk, men däremot för att skapa ojämlika förhållanden i den sociala världen.

Det finns många olika diskurser, och dessa överlappar och samverkar även ofta med varandra.⁶ Det finns alltså i de undersökta läromedlen en mängd olika diskurser, och jag väljer i denna studie att helt bortse från de som inte faller under min definition av kolonial diskurs (avsnitt 3.4.), helt enkelt på grund av att det är nödvändigt att avgränsa undersökningens omfång.

3.3. Kolonialism

Kolonialism kan definieras som ”erövringen av och kontrollen över andra människors land och tillgångar”.⁷ På 1980-talet hade sammanlagt 85 % av jorden någon gång varit koloniserad.⁸ Den moderna europeiska koloniseringen utgör den överlägset största delen av dessa 85%, men det som framför allt har gjort att det är den europeiska koloniseringen man syftar på när man talar om kolonialism är att den fick materiella och ideologiska konsekvenser som kom att förändra världen på ett sätt som ingen annan kolonisering gjort.⁹ Religion spelade en fundamental roll i den tidiga europeiska koloniseringen, vilken bland annat hade sitt ursprung i korstågen.¹⁰

3.4. Kolonial diskurs

Det går inte att med bestämdhet fastslå exakt vad kolonial diskurs är och var den slutar och börjar – som tidigare nämnts överlappar och samverkar olika diskurser med varandra. Avgränsningen gentemot andra diskurser är helt enkelt en akademisk konstruktion som är nödvändig för att kunna få ett rimligt omfång för studien.¹¹

Jag har valt att använda mig av Laclau och Mouffes diskursteori som ett verktyg för att definiera och avgränsa den koloniala diskursen för denna studie. Det finns många olika diskursteoretiker, som alla utarbetat olika verktyg för diskursanalys. Den grundläggande skillnaden mellan de olika teorierna tycks vara i vilken mån de betraktar diskursen som *skapad* eller *skapande* av verkligheten. Diskursanalysen utgår som sagt från poststrukturalism, vilket innebär att all diskursteori i någon mån erkänner diskursens skapande av verkligheten.

⁶ Ibid. Sid 7

⁷ Ibid. Sid 24

⁸ Ibid. Sid 9

⁹ Ibid. Sid 16ff

¹⁰ Ibid. Sid 9ff

¹¹ Winther Jørgensen & Philips, Sid 137

Laclau och Mouffes diskursteori fokuserar dock helt på hur diskursen skapar verkligheten, inte hur den skapas genom sociala processer.¹² Det är inte min avsikt att ta ställning till diskursens roll genom valet av just dessa teoretikers verktyg. Valet har jag gjort utifrån det faktum att jag i just denna studie enbart intresserar mig för hur läromedlen *skapar* koloniala kategorier, inte hur läromedlen *skapats* utifrån koloniala kategorier. Vidare är Laclau och Mouffes diskursteori inriktad på makrostrukturer i diskurser, vilket passar min studies inriktning.

Inom Laclau och Mouffes diskursteori talar man om *nodalpunkter* – privilegierade tecken kring vilka andra tecken ordnas och får sina betydelser inom en diskurs.¹³ Nodalpunkterna skulle därmed kunna sägas vara diskurens centrum, och ett bra sätt att avgränsa diskursen torde därför vara att söka identifiera dessa privilegierade tecken.

Den koloniala diskursen domineras av en strävan efter att klassificera verkligheten – en strävan som är bekant för de flesta genom Linnés arbeten. Linnés klassificeringar av växter och djur kan tyckas nog så oskyldig, men ytterst handlar denna koloniala strävan att kategorisera om att dela upp världen i ett ”Vi” och ett ”Dom”, och Linné var inget undantag – hans klassificeringar innefattade även människor och rasbiologi.¹⁴ Men trots att det ständigt var ”Dom” som undersöktes, vägdes, mättes och arkiverades, har denna klassificering minst lika stor betydelse för ”Oss”. Den europeiska självbilden bygger på existensen av ”de Andra”, gentemot vilka ”Vi” definierar oss själva som annorlunda. Innan koloniseringen fanns egentligen ingen europeisk självuppfattning.¹⁵ Idag har kulturalistiska uppfattningar i hög utsträckning ersatt den rasbiologiska, men det har inte gjort kategorierna mindre rigida – istället för att kategorisera ”Dom” som av naturen våldsamma, förklaras de nu istället vara det av kulturen.¹⁶ Detsamma gäller religion, som ofta fungerar som en metafor för föreställda rasmässiga skillnader.¹⁷

Två tecken som här tydligt framträder som privilegierade är ”Vi” respektive ”Dom”, och jag har därför valt att betrakta dessa som nodalpunkter i den koloniala diskursen. I min uppsats kommer jag även benämna dessa kategorier ”Oss”, ”de Andra” och ”den Andre” beroende på grammatiskt sammanhang.

För att ytterligare utveckla definitionen av kolonial diskurs genom Laclau och Mouffes diskursteori kan man använda sig av begreppet *ekvivalenskedja*. Tecknen i diskursen fixeras i

¹² Ibid. Sid 26

¹³ Ibid. Sid 33

¹⁴ Loomba, Sid 107

¹⁵ Ibid. Sid 71

¹⁶ Ibid. Sid 254

¹⁷ Ibid. Sid 119

sina betydelser genom att de sätts i relation till andra tecken som de liknar eller skiljer sig ifrån, och bildar på detta sätt en kedja av ekvivalens.¹⁸ Som redan nämnts står de två kategorierna ”Vi” och ”Dom” ständigt i motsatsförhållande till varandra – det är just genom detta motsatsförhållande de får betydelse; ”Vi” är vad det är för att det inte liknar ”Dom”. Så vilka betydelser tillskrivs nodalpunkterna ”Vi” respektive ”Dom” i den koloniala diskursen? ”Vi” knyts till föreställningar om civilisation och modernisering¹⁹, vilket i sin tur är kopplat till förnuft, vetenskap,²⁰ upplysning, utbildning och jämlikhet²¹. ”Dom” å andra relateras till det ociviliserade²² och irrationella²³, till förtryck²⁴ och brutala patriarker²⁵. I motsats till ”Vi” och det förnuftiga och rationella står också det fanatiskt religiösa²⁶, vidskepliga²⁷ och magiska²⁸. Men även om ”Vi” är förbundet med det rationella är det långt ifrån så religiöst obundet som det kan ge intryck av; ”Vi” är alltid kristet och det moderna projektet är inte religiöst oskyldigt utan missionärt, och modernisering och civilisering går i det koloniala projektet hand i hand med frälsning.²⁹ I kategorin ”Dom” hamnar all religiositet som inte är kristen.

Ytterst är ”Vi” förbundet med positiva värderingar, medan ”Dom” är förbundet med det negativa. ”Vi” är överlägsna och mäktiga, medan ”Dom” är underlägsna, besegrade, fallna (även i religiös bemärkelse) och i behov av förbättring.³⁰ Trots detta kan två olika ekvivalenskedjor skönjas i relation till nodalpunkten ”Dom” – en positivt laddad och en negativt laddad.

Den negativt laddade ekvivalenskedjan är den som dominerar diskursen.³¹ I denna kategori finns de Andra som beskrivs som barbarer och okultiverade, degenererade avgudadyrkare. Dessa Andra återfinns främst i områden där kolonialmakten inte hade fullständig politisk kontroll, utan främst kontrollerade handelsflöden – i synnerhet muslimska områden. Men även om dessa Andra beskrivs som underlägsna, är det samtidigt tydligt att kategorin utgör ett hot mot ”Oss”. Islam förknippas särskilt med ödeläggelse, vilket är relaterat till de tidiga eröv-

¹⁸ Winther Jørgensen & Philips, Sid 50

¹⁹ Loomba, Sid 9

²⁰ Ibid. Sid 40

²¹ Moa Matthis (red), *Orientalism på svenska*. (Stockholm 2005) Sid 11

²² Loomba, Sid 9

²³ Edward W. Said, *Orientalism* (Stockholm 1978) Sid 42

²⁴ Matthis, Sid 11

²⁵ Magnus Berg, ”Den portionsförpackade Orienten”. I Moa Matthis (red.) *Orientalism på svenska* (Stockholm 2005) Sid 57

²⁶ Loomba, Sid 147

²⁷ Loomba, Sid 40

²⁸ Loomba, Sid 147

²⁹ Loomba, Sid 9

³⁰ Said, Sid 42ff

³¹ Berg, Sid 60

ringarna i Europa.³² Över huvud taget har hotet om uppror från de koloniserade folket gett upphov till en rad bilder kopplade till fara, däribland infödingen som våldtäktsman³³ och terrorist.³⁴

Den positivt laddade ekvivalenskedjan relateras främst till de områden som ockuperats fullständigt (exempelvis Afrika och Amerika).³⁵ Det ”upptäckta” landet liknas vid ett oförstört jungfruland och ett återupptäckt Eden,³⁶ och förknippas ofta allmänt med andlighet, mystik och religiös övertygelse i positiv bemärkelse (i motsats till den ovan beskrivna ”vidskepliga fanatikern”). Föreställningarna om detta land är utpräglade utopiska och även om den västerländska människan ger uttryck för en längtan till detta tillstånd utgör den aldrig en bro mellan ”Oss” och ”de Andra” – det förblir just en utopi, och saknar realistisk förankring.³⁷ De koloniserade folk som hör till denna ekvivalenskedja betraktas som ”ädla vildar”, ett uttryck som tydligt visar att även om de koloniserade folken stundtals uppfattas positivt, är de ändå alltid annorlunda Andra.³⁸

Snarare än att ytterst handla om positivt kontra negativt, skulle dikotomin mellan ”Vi” och ”Dom” kunna sägas handla om just normalt kontra annorlunda.³⁹ Förutom att ”de Andra” därmed ständigt kommer representeras som varande på olika sätt avvikande, betyder det även att det som är utmärkande för ”Oss” osynliggörs, genom att det utgör normen. Det som tycks vara en objektiv utblickspunkt visar sig egentligen vara blicken hos en vit, manlig kolonisatör.⁴⁰ Detta förhållande kallas *etnocentrism*; en ”benägenhet eller tendens att se sin egen kultur som central samt att bedöma eller tolka andra kulturer med utgångspunkt i premisser och värdesystem formade i det egna kultursystemet.”⁴¹

När det gäller religion kan man mer specifikt tala om *kristocentrism* – det vill säga att främmande religioner tolkas med utgångspunkt i kristna premisser och värdesystem.⁴² Ytterst handlar det om vilken betydelse som tillskrivs själva religionsbegreppet. Med diskursteorins terminologi skulle begreppet religion kunna sägas vara en *flytande signifikant*, det vill säga ett

³² Said, Sid 59ff

³³ Loomba, Sid 90

³⁴ Berg, Sid 57

³⁵ Loomba, Sid 120

³⁶ Said, Sid 66

³⁷ Berg, Sid 60

³⁸ Loomba, Sid 6

³⁹ Said, Sid 42

⁴⁰ Loomba, Sid 77

⁴¹ www.ne.se Sökord ”Etnocentrism” 8/5 2010

⁴² Masoud Kamali, ”Skolböcker och kognitiv andrafiering”. I Lena Sawyer & Masoud Kamali (red.) *Utbildningens dilemma. Demokratiska ideal och andrafieringens praxis. Rapport av utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering. Statens offentliga utredningar SOU 2006:40* (Stockholm 2006) Sid. 25

tecken som i särskilt hög utsträckning är öppet för tillskrivning av olika betydelser, som olika diskurser försöker ge innehåll på just sitt sätt.⁴³ Inom den koloniala diskursen tillskrivs begreppet religion sin betydelse utifrån en kristen religionsuppfattning.

Kristendomen är naturligtvis en alldeles för komplex företeelse för att det ska kunna sägas finnas *en* kristen religionsuppfattning. Jag har därför för denna undersökning valt att avgränsa perspektivet till den svenska luthersk-evangeliska kristendomen, eftersom det är inom den diskursen de aktuella läromedlen produceras och mottas. Utifrån denna kristendom finns det att antal betydelser som tillskrivs begreppet religion som är särskilt centrala. För det första står den enda, personliga Guden i centrum för hela religionen, och monoteismen uppfattas traditionellt som en gudssyn som är överlägsen andra.⁴⁴ Vidare har teologi och lära en mycket framträdande roll,⁴⁵ och begreppet ”tro” är mycket centralt – inom lutherdomen talar man ofta om frälsning ”genom tron allena”.⁴⁶ Slutligen är hela kristendomen, och i allra högsta grad lutherdomen, en religion som i hög grad fokuserar på text.⁴⁷

3.5. Postkolonialism

Prefixet ”post” kan betyda ”efter”, och postkolonialism skulle därför kunna tolkas som ”efter kolonialismen”. I viss utsträckning har avkolonisering skett runt om i världen, men mycket maktutövande kvarstår, och framförallt är den koloniala diskursen fortfarande i allra högsta grad närvarande. Postkolonialismen ska alltså inte ses som något som efterträder kolonialismen, som ett tekniskt maktskifte.⁴⁸ Prefixet ”post” kan nämligen även ha innebörden ”överskridande”, och det i den betydelsen det ska förstås när det gäller postkolonialism.⁴⁹ Postkolonialismen är helt enkelt det kritiska perspektiv man intar när man ifrågasätter den koloniala diskursen.⁵⁰

⁴³ Winther Jørgensen & Philips, Sid 35

⁴⁴ Jörgen Straarup, ”Religionsvetenskap – arvet och möjligheterna”. I Birgit Ödén Lindgren & Peder Thalén, *Nya mål? Religionsdidaktik i en tid av förändring*. (Uppsala 2006) Sid 56

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ www.ne.se Sökord ”Lutherdom” 8/5 2010

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Loomba, Sid 30

⁴⁹ Ibid. Sid 28

⁵⁰ Ibid. Sid 32

Att inta ett postkolonialt perspektiv innebär att man förutsätter den koloniala diskursens närvaro i all mänsklig aktivitet – man menar att ”all diskurs är kolonial diskurs”.⁵¹ Som forskare intar jag i denna studie ett postkolonialt perspektiv, vilket är anledningen till att jag i min syftesbeskrivning inte ställer frågan *om* den koloniala diskursen är närvarande i läromedlen, utan *hur*.

4. Etiska aspekter

Eftersom diskursanalysen som teori och metod bygger på den poststrukturalistiska premissen att det inte finns någon (för oss tillgänglig) objektiv sanning, är det inte möjligt för forskaren att acceptera de traditionella kraven på vetenskaplig objektivitet.⁵² För att bedöma forskningens kvalitet talar man istället om graden av *giltighet* – vilken roll forskningen spelar för bevarandet eller ifrågasättandet av maktrelationer i samhället.⁵³

Mitt mål med denna analys är att avslöja koloniala maktstrukturer i religionsläromedlen. Många lärare utgår i hög utsträckning från läromedel i sin undervisning, och läromedlen styr i sin tur den undervisning som bedrivs genom att produktionen av läromedel följer efterfrågan. Min kritiska analys av läromedlen syftar därmed i förlängningen till att även avslöja den koloniala diskursen i hela religionsundervisningen.

Ett traditionellt krav på en studie för att den ska anses vetenskaplig är att den ska kunna upprepas av en annan forskare, och att resultatet då ska bli det samma. Inom diskursanalysen menar man dock att forskaren alltid intar en position i förhållande till materialet, och att denna position bestämmer vad som är möjligt för forskaren att se, och därmed delvis bestämmer resultatet.⁵⁴ Istället för att sträva efter objektivitet menar man därför inom diskursanalysen att forskarens uppgift är att överväga och öppet redogöra för sin position.⁵⁵

Så i vilket position står jag i förhållande till det fält jag har för avsikt att undersöka? Man kan konstatera att jag i allra högsta grad är del av ”metropolen” – den del av världen från vilken makten emanerar (i motsats till ”kolonin” – den del av världen makten kontrollerar och penetrerar),⁵⁶ och den tillhörande religionen – kristendom. Å andra sidan är jag uppvuxen i ett ateistiskt hem och har alltid känt mig främmande inför kristendomen och gick tidigt ur

⁵¹ Ibid. Sid 65

⁵² Winther Jörgensen & Philips, Sid 111

⁵³ Ibid. Sid 111

⁵⁴ Ibid. Sid 29

⁵⁵ Ibid. Sid 29

⁵⁶ Loomba, Sid 27

Svenska kyrkan. Idag utövar jag rekonstruktioner och nytolkningar av förkristna, nordiska religionsuttryck. Sammanfattningsvis uppfattar jag mig själv som del av både den koloniala och den postkoloniala diskursen.

Diskursernas förmåga att begränsa vår föreställningsförmåga gör att enskilda individer fungerar som medlöpare i diskurserna utan att själv ha för avsikt att göra det.⁵⁷ Man ska således inte uppfatta kritiken i en diskursanalys som riktad mot specifika individer, i detta fallet läromedelsförfattarna.

5. Tidigare forskning

Masoud Kamali skrev 2006 artikeln ”Skolböcker och kognitiv andrafiering” som en del av en statlig utredning kring makt, integration och strukturell diskriminering. I sin artikel tas, vilket titeln antyder, den strukturella ”andrafieringen” som förekommer i läromedlen upp, men undersökningen är fokuserad runt delar av religionsläromedlen, närmare bestämt avsnitten om hinduism och islam. Den mesta forskning i ämnet fokuserar just runt hur specifika religioner framställs.⁵⁸ Några exempel är Olov Dahlin som har undersökt hur etniska religioner framställs,⁵⁹ och Kjell Härenstam som har undersökt bilden av islam.⁶⁰ Ingen av dessa undersökningar har dock använt sig av begreppet kolonial diskurs som vetenskapligt verktyg. Det förekommer däremot i en hel del uppsatser på C- och D-nivå i ämnet, men även där står specifika religioner (särskilt islam) i fokus för undersökningen.

Det har forskats mycket lite kring etnocentrism och kristocentrism i religionsläromedel. Christer Hedin skrev en kortare artikel i ämnet i *Föreningen lärare i religionskunskaps årsbok* 1983. Med begreppen etnocentrism och kristocentrism (även om Hedin aldrig använde det sistnämnda explicit) vidgas analysen av den koloniala diskursen till makronivå, och i sin artikel ifrågasatte Hedin utifrån detta perspektiv bland annat just struktureringen av innehållet i läromedlen, samt användandet av kristna begrepp som om de vore neutrala.⁶¹

⁵⁷ Ania Loomba, *Kolonialism/postkolonialism – en introduktion till ett forskningsfält* (Stockholm 2005) Sid 72

⁵⁸ Kamali

⁵⁹ Olov Dahlin, ”Hur framställs etniska religioner i svenska läromedel?”. I Birgit Ödén Lindgren & Peder Thalén, *Nya mål? Religionsdidaktik i en tid av förändring*. (Uppsala 2006)

⁶⁰ Kjell Härenstam, *Skolboks-islam. Analys av bilden av islam i läroböcker i religionskunskap* (Göteborg 1993)

⁶¹ Christer Hedin, ”Religionsundervisning och etnocentrism”. I Birgitta Fors (red.) *Föreningen lärare i religionskunskap. Årsbok 1983*. Årg. 16. Sid. 63

6. Problemformulering

Att undersöka den koloniala diskursen i läromedel handlar dels om att undersöka på vilka sätt specifika religioner framställs som ”Andra”. Men den koloniala diskursen verkar även på makronivå, i de mer övergripande strukturerna, något som mig veterligen inte undersökts vetenskapligt i någon större skala. Vidare har fokus i forskningen hittills legat på att identifiera andrafieringen av främmande religioner, medan analyser av det motsatta – normaliseringen av den egna kulturen, etnocentrismen och kristocentrismen – saknas. Framför allt saknas i nuvarande forskningsläge en undersökning av läromedlen utifrån ett helhetsperspektiv på dessa fenomen.

7. Metod och material

7.1. Metod och forskningsfrågor

För att undersöka den koloniala diskursen i de tre läromedlen har jag valt att arbeta utifrån två forskningsfrågor formulerade med utgångspunkt i problemformuleringen och definitionen av den koloniala diskursen.

1. På vilket sätt utgör ”Vi” (i den betydelse som redogjorts för i avsnitt 3.4., och då i synnerhet ”vi” i betydelsen ”kristna”) den osynliga normen och utblickspunkten i struktureringen av läromedlen på

- a) *makronivå* – i kapitelindelning, kapitelstruktur samt i definitioner av religionsbegrepp?
- b) *mikronivå* – inom varje kapitel, när det gäller formuleringar och informationsurval?

2. Hur reproduceras de koloniala kategorierna ”Vi” och ”Dom” (som de definieras i avsnitt 3.4) i framställningen av de olika religionerna i formuleringar och informationsurval?

7.2. Urval

Mitt grundläggande urvalskriterium för läromedlen har varit att de skall vara nytgivna eller nyreviderade. Detta för att jag skall ha möjlighet att se resultatet som en spegling av *dagens* skola. 2009 gavs sex nya/nyreviderade läromedel för gymnasiet ut. Bland dessa har jag valt ut tre för att kunna göra analyserna djupare. Detta urval har jag gjort utifrån kriterierna *förlag och författare* (jag har valt läromedel från olika förlag och av olika författare för att få möjlig-

het att generalisera resultatet) samt *kurs* (jag har valt två läroböcker för A-kursen och en för A+B-kursen, där det större utrymmet för A-kursens böcker motiveras genom att det är en kärnämneskurs).

7.3. Material

Alm, Lars-Göran (2009) *Religionskunskap för gymnasiet*, Stockholm: Natur & Kultur (A-kursen)

Olov Jansson & Linda Karlsson (2009) *En mosaik*, Stockholm: Bonnier (A-kursen)

Ring, Börje (2009) *Religion och sammanhang*, Stockholm: Liber (A+B-kursen)

8. Resultat

I denna del av uppsatsen presenterar och analyserar jag svaren på mina forskningsfrågor. I den första delen (8.1.) tar jag upp svaren på den första frågan: På vilket sätt utgör ”Vi”(i den betydelse som redogjorts för i avsnitt 3.4., och då i synnerhet ”vi” i betydelsen ”kristna”) den osynliga normen och utblickspunkten i struktureringen av läromedlen? I den andra delen (del 8.2.) tar jag upp svaret på den andra frågan: Hur reproduceras de koloniala kategorierna ”Vi” och ”Dom” (som de definieras i avsnitt 3.4) i framställningen av de olika religionerna i formuleringar och informationsurval?

8.1. Etnocentrism och kristocentrism

I denna del kommer jag presentera resultatet av undersökningen av min första forskningsfråga: På vilket sätt utgör ”Vi”(i den betydelse som redogjorts för i avsnitt 3.4., och då i synnerhet ”vi” i betydelsen ”kristna”) den osynliga normen och utblickspunkten i struktureringen av läromedlen? I den följande första delen (8.1.1.) tar jag upp resultatet gällande makronivån i läromedlen – i kapitelindelning, kapitelstruktur samt i definitioner av religionsbegrepp.

8.1.1. Etnocentrism och kristocentrism på makronivå

Vad anses som viktiga religioner att ha kunskap om? Och vad anses som ”religion” över huvud taget? Det är frågor man får svar på genom att titta på vilket urval av religioner och livsåskådningar som gjorts i läromedlen, och vilket utrymme de ges.

Ett antal religioner förekommer i samtliga läromedel: judendom, kristendom, islam, buddhism och hinduism. I *Religionskunskap för gymnasiet* finns även ett kapitel om ”naturfolk”, och ett om ”nyandlighet”. I *En mosaik* finns utöver de fem ovannämnda religionerna bara ett avsnitt om nya religiösa rörelser. I *Religion och sammanhang* finns kapitlen ”naturfolk”, ”konfucianism, daoism och shintoism”, ”new age”, samt ”esoteriska rörelser och satanism”.

Så vad betyder detta? För att få svar på den frågan behöver resultatet ställas i relation till religionsbegreppet. Det moderna religionsbegreppet uppstod när olika sektorer i det västerländska samhället differentierades, och religion blev någonting frångående kultur i allmänhet. Istället föddes tanken om att religion är någonting till naturen annorlunda, en essentiell kategori som dessutom representerar någonting ”högre” och ”renare” än den övriga verkligheten.⁶²

Som man frågar får man svar, skulle man alltså sammanfattningsvis kunna säga om läromedlens urval. Om man frågar efter ”religioner” utesluter man en rad religiösa företeelser, då dessa inte faller innanför ramarna för idén om religion som någonting skiljt från den övriga kulturen. Utifrån urvalet i läromedlen, som alla har fokus på samma fem religioner, är det tydligt att man med religion menar *organiserad religion* med en skriftkultur, som går att förstå med västerländsk, kristocentrisk syn på företeelsen.

Om religion är en essentiell kategori betyder det att den bär på vissa grundläggande mönster, att det finns en systematik i fenomenet religion.⁶³ Det var utifrån denna tanke religionsfenomenologin föddes – den gren inom religionsvetenskapen som länge har varit den förhärskande. Religionsfenomenologin går ut på att jämföra religioner över gränserna och söka efter dessa tänkta mönster.⁶⁴ Ofta har man utgått från kristendomen när man skapat dessa mönster, och beskrivningarna av religion har därmed ofta blivit normativa – man sökte definiera vad något *måste* vara för att kunna kallas religion.⁶⁵ Kristendomen har således kommit att forma övriga religioner utifrån sin egen bild, och dessa har vidare kommit att överta denna bild av sig själva.

Hinduismen är ett klassiskt exempel på detta. Idén om en sammanhållen indisk religion, med ett namn, föddes i Indien så sent som på 1800-talet, i samband med koloniseringen. Begreppet hinduism konstruerades i analogi med västerländska förebilder av en liten indisk

⁶² Ingvild Saelid Gilhus & Lisbeth Mikaelsson, *Nya perspektiv på religion* (Stockholm 2003) Sid. 28ff

⁶³ Ibid. 48

⁶⁴ Ibid. 69

⁶⁵ Ibid. 83

elit.⁶⁶ Detta är ett faktum som totalt bortses ifrån i läromedlen när man gjort urvalet och kapitelindelningen. Det koloniala begreppet hinduism används helt oproblematiserat i både *Religionskunskap för gymnasiet* och *Religion och sammanhang*, och samtliga tre böcker ser uppenbarligen inga problem i att betrakta hinduismen som *en* religion. I *Religion och sammanhang* hanterar man problemet med hinduismens mångfald genom att uttryckligen låta *en* hinduisk tänkare få representera religionen. Men om man verkligen vill spegla den indiska religionens mångfald måste man kanske släppa detta behov av enhet och systematik och istället spegla just mångfalden och gränsöverskridandet, även på makronivå i kapitelindelning.

Det essentialistiska, normativa sättet att se på religion resulterar även i att skiljelinjerna mellan olika religioner förväntas vara knivskarp – varje religion tänks ju ha sin essens. I *Religion och sammanhang* betonar man att skiljelinjen mellan religioner och läror inte är skarp i Asien. Men ändå gör man en tydlig uppdelning mellan religionerna i urval och kapitelindelning. Återigen ställer jag mig frågan om det är möjligt att ge en rättvisande bild av ett religiöst uttryck om man bortser från dess egen grundinställning till religionsfenomenet. Borde inte beskrivningarna av religionerna passas in efter de religioner de beskriver, istället för tvärt om?

Den kristocentriska normativa religionssynen syns även i den inre kapitelstrukturen i läromedlen. I *En mosaik* är det tydligast, där varje kapitel är indelat efter samma struktur, med tro och lära först och praktik och vardag sist. När det gäller tro och lära tas ”gudstankar” i de flesta fall upp först. Även i *Religion och sammanhang* börjat alla kapitel med gudsbegreppet, varpå praktik, historia etc. kommer senare. *Religionskunskap för gymnasiet* skiljer sig något från denna struktur. Här ligger fokus på religionsstiftare och ursprung, vilket leder fram till en beskrivning av tro och lära. Även här kommer dock praktik sist.

Problemet med att på detta sätt använda jämförande begrepp, som exempelvis det återkommande ”gudssyn”, är att det begreppen refererar till inte har samma tyngd eller betydelse i olika religioner.⁶⁷ I många religioner är företeelsen magi mer betydelsefull än företeelsen ”gudomar”, men trots detta ligger fokus i religionsvetenskapen nästan alltid på begreppet ”gud” framför ”magi”.⁶⁸ Detta är anledningen till att det är problematiskt att ha en och samma kapitelstruktur för samtliga religioner – det förutsätter att de olika religionerna svarar på samma frågor. Religionerna har uppstått på olika sätt, utifrån olika samhällsstrukturer och som svar på olika behov. Risken är dessutom överhängande att man, som i fallet med de undersökta läromedlen, kommer att fokusera på de frågor *kristendomen* ställer, oavsett vilken

⁶⁶ Ibid. 29

⁶⁷ Ibid. 66

⁶⁸ Hedin, Sid. 63

betydelse de har i den aktuella religionen.⁶⁹ Således kan man ”inte vänta sig att alla religioner skulle vara utformade efter samma mall så att det är lämpligt att behandla dem på samma sätt. Man kan inte ha samma disposition, inte samma rubriker, inte samma tyngdpunkt i framställningen.”⁷⁰

Vi har nu sett hur indelningen och urvalet av religioner i läromedlen implicerar en kristocentrisk religionssyn. Vi ska nu titta på hur läromedelsförfattarna definierar religionsbegreppet explicit. I *Religion och sammanhang* definieras religion som följer: ”I religioner finns tron på en gud som ger livet mening. Typiskt är också att de visar på vägar till befrielse eller frälsning som leder till en ny livssyn och förhoppningar om en annorlunda och bättre tillvaro efter döden.”⁷¹ Till vardags uppfattar man ofta begrepp som exempelvis ”tro” som neutrala, men det är mycket viktigt att förstå begrepp i relation till den religiösa och kulturella kontext de uppstått i och är knutna till.⁷² Huvudbegreppen inom religionsvetenskap har nämligen ofta kristen bakgrund.⁷³ Snarare än att vara en definition av *religion*, skulle jag vilja säga att citatet ovan är en mycket pricksäker definition av *kristendomen*. De kristna centralbegreppen ”tro” och ”frälsning” finns med, liksom fokus på en (observera singularformen) gud. Vidare beskriver författaren att alla religioner har gemensamt att de försöker svara på frågorna varifrån vi och världen kommer, varför vi är här och vart vi tar vägen efter döden. Att på detta sätt sätta teologi och lära i centrum för religionen är inte alls typiskt för alla religioner – däremot för kristendomen.

Även i *Religionskunskap för gymnasiet* innefattar definitionen av religion för kristendomen centrala begrepp: ”I de flesta religioner tror man på gudar”.⁷⁴ Min avsikt är inte att ifrågasätta huruvida detta påstående är sant eller inte – det intressanta är för det första att ett specifikt kristet begrepp som ”tro” används, för det andra att man bland alla möjliga gemensamma nämnare för religioner väljer ut två (”tro” och ”gudar”), som är centrala för kristendomen. I de avslutande instuderingsfrågorna för kapitlet finns följande fråga till läsaren: ”Mellan religion och magi finns både likheter och skillnader. Diskutera vilka!”⁷⁵ Här lägger läromedelsförfattaren alltså ytterligare ett kriterium till definitionen av begreppet religion – det innefattar *inte* magi. Religion och magi kan *likna* varandra, men just detta förutsätter ju att de inte är detsamma. Magi är en religiös rit som är mycket utbredd i alla religiösa sammanhang, men

⁶⁹ Ibid. 64ff

⁷⁰ Ibid. Sid. 66

⁷¹ Börje Ring, *Religion och sammanhang*, (Stockholm 2009) Sid. 6

⁷² Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 57

⁷³ Hedin, Sid. 64

⁷⁴ Lars-Göran Alm, *Religionskunskap för gymnasiet*, (Stockholm 2009). Sid. 9

⁷⁵ Alm, Sid. 22

mycket lite utforskad. Detta beror på att företeelsen mot kristen bakgrund är moraliskt mindervärdig.⁷⁶

I *En mosaik* problematiseras religionsbegreppet, vilket är positivt. Man ifrågasätter exempelvis om definitionen måste innefatta föreställningar om gudomar. När begreppet ska utvidgas så att det exempelvis även innefattar buddhism landar det ändå i följande trosfokuserade formulering: ”Religionen som tron på en transcendent, utomvärldslig, verklighet”⁷⁷ och märklig nog kommer man slutligen, trots den inledande problematiseringen, fram till en mycket traditionell definition: ”Religion är att tro på en gudomlig verklighet som påverkar människans liv”.⁷⁸ Vidare diskuteras begreppet religion i relation till ”folkstro” och ”magi”. Liksom i *Religionskunskap för gymnasiet* nyanseras begreppen och man poängterar att några skarpa gränser inte går att dra. Men liksom i *Religionskunskap för gymnasiet* implicerar detta påstående att det faktiskt just finns gränser.

Låt oss nu efter att ha tittat på *hur* kategoriseringen av religionerna gjorts titta på *vilket utrymme* som givits åt dessa olika kategorier. Utrymmet fördelar sig intressant nog på i stort sett exakt samma sätt i de olika läromedlen: kristendomen har överlägset mest plats, i andra hand islam, följt av hinduism. Vad tyder detta på? Utrymmet skulle kunna tänkas stå i relation till antal anhängare, vilket stämmer in på det utrymme som tilldelats dessa tre religioner. Men varför får i så fall judendomen ett eget kapitel i samtliga böcker, medan sikhismen, som har fler anhängare, inte får något eget kapitel alls, och i *Religionskunskap för gymnasiet* inte nämns över huvud taget? Med allra största säkerhet motiveras judendomens utrymme med dess betydelse för kristendomen. Detta skulle i sin tur kunna motiveras med att kursplanen faktiskt delvis betonar religiösa uttryck i ”den närmaste omgivningen”, men även detta kan ifrågasättas.⁷⁹ För det är helt klart problematiskt att bara inkludera främmande religioner i undervisningen i egenskap av deras påverkan på Västerlandet. Om det etnocentriska perspektivet ska kunna brytas är det just *nya* perspektiv som behöver få utrymme.

Om man ändå väljer att se detta urval som ett uttryck för kursplanens betoning av religioner i ”den närmaste omgivningen”, kan man dock i konsekvensens namn tycka att Sveriges enda nu levande inhemska religion borde få ett större utrymme. I *En mosaik* nämns samer i ett stycke i inledningen och i *Religionskunskap för gymnasiet* får samisk religion ett uppslag (som dessutom, till skillnad från resten av boken, är gulfärgat, som för att markera att det är

⁷⁶ Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 61

⁷⁷ Olov Jansson & Linda Karlsson, *En mosaik*, (Stockholm 2009). Sid. 26

⁷⁸ Ibid., Sid. 26

⁷⁹ <http://www3.skolverket.se/ki03/front.aspx?sprak=SV&ar=0910&infotyp=5&skolform=21&id=3204&extrald=18/5 2010>

ett ”specialavsnitt”). Bara i *Religion och sammanhang* ges den samiska religionen något utrymme alls att tala om, men det är ändå intressant att ställa dess utrymme i relation till det utrymme kristendomen får: 5 respektive 57 sidor.

Att man läser om de största religionerna är ju naturligt eftersom det är de religioner man mest sannolikt kommer stöta på, och därför har nytta av att ha kunskap om. Det är även de religioner som har mest inflytande i världen, och som det ur ett samhällsperspektiv därför är viktigt att förstå. Men är det inte också problematiskt att fördela utrymmet efter makt? Kommer det inte innebära att det bara är segrarnas historia som skrivs? I samtliga böcker får det som kallar ”naturfolk” allra minst utrymme, och i *En mosaik* tas ”naturfolk” inte upp över huvud taget.

8.1.2. Etnocentrism och kristocentrism på mikronivå

Vi har redan tittat på hur kristna begrepp används helt oproblematiserat på makronivå, exempelvis i vad som avses vara helt allmänna religionsdefinitioner, och hur ett kristocentriskt perspektiv styr kapitelindelningen. Vi ska nu titta på detsamma på mikronivå i läromedlen – inom varje kapitel, när det gäller formuleringar och informationsurval.

I både *Religionskunskap för gymnasiet* och *Religion och sammanhang* används genomgående begreppet ”Gamla testamentet”, även när det är judendomen som behandlas. I *Religion och sammanhang* diskuteras visserligen begreppet, och det judiska ”Tanak” nämns, men man väljer alltså ändå att använda det kristna begreppet som om det vore det neutrala. ”Gamla testamentet” är ett utmärkt exempel på ett begrepp som för många uppfattas som fullkomligt neutralt och enbart deskriptivt, men som är starkt kristet laddat och till och med bär på en nedvärdering gentemot judendomen. Begreppet syftar på att förbundet mellan Mose och Jahve är ett inaktuellt, förlegat förbund, och att det är det nya förbundet som Jesus upprättade som är det gällande.

I *En mosaik* tas begrepp som ”teodicéproblemet” och ”det ontologiska gudsbeviset” upp i ett kapitel som utges för att handla om religion i allmänhet. Både dessa begrepp är dock sprungna ur en judisk-kristen tradition, och är knappast aktuella för någon annan religion.

Vi har redan sett hur läromedlen på makronivå i hög utsträckning organiseras runt begreppen ”tro” och ”gud”. Även på mikronivå är det begrepp som förekommer flitigt. Detta hade naturligtvis varit helt i sin ordning i ett kapitel om kristendom, men de är minst lika vanligt förekommande i övriga kapitel. Allra tydligast är detta i *Religion och sammanhang*. I inledningskapitlet, som behandlar religion ur ett allmänt perspektiv, finns en mängd exempel på att begreppet ”Gud”, med versal inledningsbokstav, används. Följande är bara två exempel: ”I

årtusenden har religioner visat på att vi är religiösa varelser som hör samman med Gud”, ”Har livet uppkommit av en slump eller skapats av en Gud”.⁸⁰ Vidare likställs religion upprepade gånger med ”tro”, exempelvis när religion förklaras vara ”att vilja tro, hitta svar”.⁸¹ De två företeelserna kombineras ofta, exempelvis i följande meningar: ”I religioner finns tron på en Gud som ger livet mening”,⁸² ”Den troende finner i sin gudsupplevelse och gudsrelation poängen med att leva – utan Gud ingen mening”.⁸³

Centreringen runt dessa två begrepp syns även i andra kapitel. När ”naturfolken” ska behandlas används begreppet ”Gud” med versal inledningsbokstav. Varje kapitel i denna lärobok har en liten inledningstext som summerar religionen i tre meningar. När det gäller ”naturfolken” är en av meningarna: ”Tron på den högste guden.”⁸⁴ Även i *Religionskunskap för gymnasiet* framhålls att ”Skaparguden anses vara den viktigaste” hos ”naturfolk”.⁸⁵ Visst finns det många exempel på ”naturreligioner” som har en skapargud, men långt ifrån alla, och i alla avseenden är denna skapargud sällan lika betydelsefull som kontakten med andra väsen, som förföräldrar och andar.⁸⁶

Även när det gäller hinduismen står dessa begrepp i fokus. I *Religion och sammanhang* står att läsa att ”tro på det gudomliga, Gud och gudar är själva utgångspunkten”,⁸⁷ och en av de tre inledande meningarna innefattar precis som ”naturreligionerna” begreppen ”tro” och ”gud”. Vidare framhålls att den viktigaste skillnaden mellan olika hinduiska traditioner just är synen på Gud (med versal inledningsbokstav). Även om detta visst är något som skiljer olika traditioner åt inom hinduismen, skulle man kunna argumentera för att det finns andra skillnader som är betydligt viktigare – exempelvis skillnaden mellan traditioner i stad och på landsbygd, mellan män och kvinnor, högkastiga och lågkastiga. Att Gud med versal inledningsbokstav så ofta används i kapitlet om hinduismen kan förklaras av att författaren slutligen berättar att grunden inom hinduismen ändå är monoteism. Här anas ett evolutionistiskt religionsperspektiv där monoteismen ses som den äkta, sanna religionen, av vilken exempelvis polyteistiska uttryck bara ses som emationer.

I *Religion och sammanhang* kan man slutligen även skönja en favorisering av teologi och lära. Man påstår nämligen om shintoismen att den inte innehåller några ”religiösa reflektio-

⁸⁰ Ring, Sid. 6

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid. Sid. 13

⁸⁴ Ibid. Sid. 34

⁸⁵ Alm, Sid. 15

⁸⁶ Dahlin, Sid. 41

⁸⁷ Ring, Sid. 199

ner”. Istället är det inom shintoismen mest frågan om myter och gudar och deras äventyr.⁸⁸ Shintoismens avsaknad av dogmer och nedtecknad, fastställd lära likställs alltså vid en avsaknad av religiösa reflektioner. Att myter och berättelser om gudar och hjältar skulle kunna vara djupt existentiella övervägs inte.

8.2. Reproduktion av de koloniala kategorierna ”Vi” och ”Dom”

Jag har hittills analyserat och diskuterat den del av den koloniala diskursen som handlar om ur vems perspektiv verkligheten betraktas; om hur ett västerländskt, kristet perspektiv är utblickspunkten i framställningarna av religionerna, både på makro- och mikronivå. Jag kommer nu gå vidare till att undersöka hur detta betraktande ”Vi” och det betraktade ”Dom” reproduceras. Hur skapas och upprätthålls känslan av normalitet och annorlundaskap, och vilka bilder av ”Oss” respektive ”Dom” dominerar i läromedlen?

8.2.1. Normalisering kontra andrafiering

I *Religion och sammanhang* väljer man att beskriva en kristens vardag på följande sätt: ”En kristens yttre vardag skiljer sig inte så mycket från andra människors.”⁸⁹ Vad denna mening uttrycker är helt enkelt att vara kristen *inte* är annorlunda, det är normalt. Vi kan alltså tala om en normalisering av det som är kristet. Hur ligger det då till, *är* det kristna normalt? Det beror naturligtvis på med vad man jämför. Ur ett kristet perspektiv är det normalt. Sett utifrån ett annat perspektiv, låt säga taoistiskt, framstår den kristnas vardag som djupt annorlunda. Genom en dekonstruktion av meningen, där vi byter ut orden ”andra människor” mot exempelvis ”taoister”, ”shiiter” eller ”shona” blir meningen falsk. ”Andra människor” (vilket här har betydelsen ”människor i allmänhet”) kan därmed avslöjas som kristna (om än sekulariserade) västerlänningar.

Att det kristna är det normala, förväntade framkommer på många ställen i *Religion och sammanhang*. För att förstå messiasbegreppet uppmanas läsaren tänka på psalmen Hosianna Davids son, som om det vore självklart att alla människor var kristna och kände till denna psalm. På samma sätt vänder sig författaren till läsaren som i ett förtroligt samtal mellan två kristna i följande mening: ”Tänk på julafton och den doftande granen när vintermörkret sän-

⁸⁸ Ibid. Sid. 284

⁸⁹ Ibid. Sid. 119

ker sig. Då infinner sig rätt stämning, eller hur?”.⁹⁰ Att läsaren är kristen förutsätts även i formuleringen: ”De kristna högtiderna är *givetvis* jul, påsk och pingst [min kursivering]”.⁹¹

Det finns även på flera ställen i boken ett uttalat ”Vi”, exempelvis: ”Trots att de flesta svenskar inte är kristna firar vi kristna högtider”.⁹² Detsamma gäller i följande mening, där man på samma gång gör klart vad detta ”Vi” *inte* innefattar: ”För varje år som går lär vi känna islam bättre”.⁹³ Islam som en del av det ”Vi” representerar omöjliggörs i denna konstruktion. Detsamma gäller ”naturfolken”, som i följande mening utesluts ur begreppet ”Vi”: ”Vi, som inte känner till dessa religioner så väl (...)”.⁹⁴ Detta ”Vi” finns även närvarande på ett iögonfallande ställe i *Religionskunskap för gymnasiet*. Varje kapitel inleds med en liten reportage-liknande berättelse kopplad till den aktuella religionen. I alla reportage beskrivs utövarna i tredjeperson, utom i reportaget om kristendom, där utövarna är ”Vi”: ”När vi kommer in i kyrkan har gudstjänsten redan pågått en god stund”.⁹⁵

Flera vetenskapliga studier av kolonialism i läromedel har undersökt hur bilden av ”Dom” konstrueras, och ofta leder dessa studier fram till slutsatsen att den bild som målas upp är falsk. Men det är viktigt att komma ihåg att ur ett poststrukturalistiskt perspektiv är ingen bild mer sann eller falsk än någon annan. Kategorin ”Vi” är lika konstruerad och ”falsk” som kategorin ”Dom”. Ändå tycks den betydligt mindre undersökt. Den moderna utbildningen har vidare en uttalad avsikt att bidra till en vi-känsla, känslan av en nation och gemensam kultur.⁹⁶

I *Religionskunskap för gymnasiet* återkommer representationen av ett enhetligt ”Vi”. I inledningskapitlet beskriver man exempelvis att Sverige länge varit ett enhetligt land, men att detta ändrats på sista tiden då det nu kommit invandrare. Denna enhet är dock som sagt bara en representation, en konstruktion. Sett ur ett annat perspektiv skulle man kunna påstå att Sverige alltid varit mångkulturellt. Dels är begreppet ”Sverige” föränderligt och har innefattat allt från det som idag är Finland till den karibiska ön Saint-Barthélemy, dels har Sverige under hundratals år haft många minoritetsgrupper. Vidare kan man se Sverige som uppdelat i olika kulturer efter kön, klass, ålder etc.

Enhet beskrivs inte bara som ett faktum i *Religionskunskap för gymnasiet*, det beskrivs även som något eftersträvansvärt. Enhet i tro och lära ”som under kristendomens första tid”

⁹⁰ Ibid. Sid. 174

⁹¹ Ibid. Sid. 117

⁹² Ibid. Sid. 118

⁹³ Ibid. Sid. 155

⁹⁴ Ibid. Liber. Sid. 36

⁹⁵ Alm, Sid. 63

⁹⁶ Kamali, Sid 47

framställs som ett önskvärt mål.⁹⁷ Detsamma gäller i följande mening: ”I det tidigare kristna Västerlandet har religiös likgiltighet brett ut sig, och sekulära livsåskådningar har lockat många anhängare. Därför känns det idag viktigare att betona det som förenar alla kristna än att slå vakt om nedärvda skillnader.”⁹⁸ Varför framställs enhet som någonting så självklart positivt? För att kategorierna ”Vi” och ”Dom” blir en omöjlighet utan denna tänka enhet inom kategorierna.

Jag har nu diskuterat hur representationen av det enhetliga ”Vi” normaliseras. Det är nu dags att titta på det motsatta – hur ”Dom” andrafieras. Dessa två processer samverkar naturligtvis, som när den cykliska tidssynen i *Religionskunskap för gymnasiet* beskrivs som ett ”annat sätt” att tänka.⁹⁹ Här beskrivs ju ”Dom” som annorlunda rent explicit, men meningen implicerar även att det finns ett normalt sätt att se på tid – det linjära.

Grundläggande för andrafieringen är uppdelningen i kategorier. I *Religionskunskap för gymnasiet* står att läsa: ”Inom alla naturreligioner tror man att det finns olika gudar och gudinnor. Detta kallas polyteism”.¹⁰⁰ Detta är inte alls fallet i alla ”naturreligioner” (maasaierna är exempelvis utpräglad monoteistiska).¹⁰¹ För det första kräver kategoriseringen att ”Dom”, på samma sätt som ”Vi”, är enhetligt, och nyanseringar och avvikelser måste därför undvikas. För det andra krävs att ”Dom” på ett tydligt sätt distanseras från ”Oss”. Om ”Vi” utmärks av att vara monoteistiska, förstärks kategorierna således av att ”Dom” är polyteistiska. Vidare delas yorubafolket in i en kristen grupp och en grupp som följer den inhemska religionen. I verkligheten förekommer kristendom och inhemska religioner sida vid sida, ofta rejält uppblandade, utan att det över huvud taget uppfattas som konfliktfyllt av utövarna själva.¹⁰² Men den koloniala diskursen kräver en tydlig uppdelning mellan ”de kristna” och ”de Andra”.

På samma sätt är den historiska kopplingen mellan de abrahamitiska religionerna mycket svag i alla tre böcker, och särskilt iögonfallande är den svaga kopplingen mellan judendom och kristendom, då kristendomens heliga text faktiskt till mer än hälften består av en judisk text. Religionerna som varandras kontexter bortses ofta ifrån, vilket förstärker intrycket av att religionerna är essentiellt väsensskilda från varandra.¹⁰³

⁹⁷ Alm, Sid. 79

⁹⁸ Ibid.

⁹⁹ Ibid. Sid. 14

¹⁰⁰ Ibid. Sid. 15

¹⁰¹ David Westerlund, ”Pluralism and Change: A Comparative and Historical Approach to African Disease Etiologies”. I: A. Jacobson-Widding & D. Westerlund (red.), *Culture Experience and Pluralism: Essays on African Ideas of Illness and Healing*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, no. 13. (Stockholm 1989) S. 14

¹⁰² Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 53

¹⁰³ Ibid. Sid. 52

Ytterligare ett sätt på vilket ”Dom” andrafieras är genom mystifiering, att företeelser inte förklaras. I *Religion och sammanhang* nämns exempelvis de ultraortodoxa judarna och några av deras traditioner: ”skruvlockar vid öronen, svarta kläder och hattar, kvinnor i peruk, eller den militanta hållningen”.¹⁰⁴ Genom att nämna dessa företeelser, men undlåta att förklara dem framstår de som mycket märkliga och just annorlunda. Det faktum att kristendomen i samtliga läromedel får ett betydligt större utrymme gör att de kristna föreställningarna och praktikerna kan förklaras mer ingående än övriga religioner. Resultatet blir att kristendomen återigen framstår som mindre mystisk och mer normal.

8.2.2. Diktatur och våld kontra demokrati och fredlighet

I avsnitt 3.4. använde jag mig av begreppen *ekvivalenskedjor* för att beskriva den koloniala diskursen. Ekvivalenskedjor är alltså det sätt på vilket nodalpunkterna (i detta fall ”Vi” respektive ”Dom”) får sin betydelse genom att knytas till en kedja av företeelser eller egenskaper de liknar (och då även implicit en kedja av företeelser eller egenskaper de *inte* liknar). Det finns en rad ekvivalenskedjor i den koloniala diskursen (se avsnitt 3.4), men tre av dessa har framträtt särskilt tydligt i min undersökning av läromedlen. Jag kommer i detta avsnitt ta upp den första, i vilken ”Vi” kopplas till idéer om fredlighet, demokrati och jämlikhet, medan ”Dom” kopplas till idéer om våldsamhet, förtryck och diktatur.

Det sätt på vilket ”Vi” tydligast representeras som fredliga, demokratiska och jämlika i läromedlen är genom *undvikande* av exempel på tillfällen då ”Vi” inte handlat i överrensstämmelse med dessa ideal. Ett mycket iögonfallande exempel på detta är när kolonialismen behandlas i *Religionskunskap för gymnasiet*. Det enda som berättas om kolonialismen är att man startade skolor i andra delar av världen. ”I övrigt förekom inga större försök att ändra på invånarnas traditionella kultur och religion. De allra flesta fick fortsätta sina liv ungefär som tidigare.”¹⁰⁵ Detta är en mycket grov nedtystning av det koloniala våld som drabbat människor runt om i världen. Tvångskristnande har inte varit ovanligt – samerna är ett för oss mycket närliggande exempel på detta. I *Religion och sammanhang* tas inte kolonialismen som sådan upp, men man nämner att det förekommit konflikter mellan ”naturfolken” och de styrande i landet. Dessa konflikter förklaras i första hand ha gällt mark- och jaktträttigheter. För det första antyder ordet ”konflikt” att det är frågan om en ömsesidig och jämbördig motsättning, vilket osynliggör de kraftigt ojämlika maktrelationerna det i verkligheten varit frågan om. För det andra riktas fokus helt bort ifrån exploatering, tvångskristnande och symboliskt

¹⁰⁴ Ring, Sid. 89

¹⁰⁵ Alm, Sid. 118

våld genom att en i sammanhanget liten del av problemet (makt- och jakträttigheter) helt fokuseras.

Det är över huvud taget genomgående i läromedlen att kristendomen inte tas upp i ett politiskt perspektiv i lika hög grad som andra religioner (och då särskilt judendom och islam). I *Religionskunskap för gymnasiet* finns det ett avsnitt om politik, där kristendom tas upp, men detta står i ett kapitel för sig i slutet, inte infogat i kapitlet "Kristendom". Detta kan jämföras med judendom och islam som behandlas politiskt i respektive kapitel. Detta ligger i linje med kristen tradition, vilken utgår från den tidigare nämnda differentieringen av samhället i olika sektorer, då religionen kom att placeras som en sektor utanför makten.¹⁰⁶ Religionen, i betydelsen kristendom, essentialiserades och betraktades som något friställt. Detta har lett till att maktaspekten ofta bortsetts ifrån i studier av kristendomen.¹⁰⁷ Utöver dessa förklaringar på bristen på maktanalys av kristendomen är min analys att en maktanalys undviks just på grund av att den skulle komma i konflikt med ekvivalenskedjan fredlighet, demokrati och jämlikhet i relation till "Oss".

I *Religionskunskap för gymnasiet* fastslår författaren ett av västvärldens mest upprepade mantra: "Demokratin bygger i sin tur på tanken att alla människor har samma värde. Det är en tanke med gamla rötter i Västerlandet."¹⁰⁸ Detta är en mycket stark representation av "Oss" som inte bara bärare av, utan till och med grundare av, det fredliga, demokratiska och jämlika, och det är en representation som även förekommer i läroplanen, där denna typ av värden ges etiketten "västerländsk humanism".¹⁰⁹ Att begreppet demokrati har gamla rötter i Västerlandet, närmare bestämt Grekland, är helt korrekt. "Tanken att alla människor har samma värde" har däremot inte alls gamla rötter i Västerlandet. Den grekiska formen av demokrati gällde ett styrelseskick, ett röstningssystem. Det hade ingenting med lika värde att göra. Dessutom hade bara en liten del av den manliga befolkningen rösträtt, vilket knappast kan anses vara "alla människor". I Sverige fick inte alla män och kvinnor officiellt lika värde förrän 1921 – det kan inte anses vara speciellt "gamla rötter". Vidare är påståendet problematiskt på grund av att det framställer "tanken att alla människor har samma värde" som ett unikt västerländskt fenomen.

Kategorin "Vi" innefattar i första hand kristna i läromedlen, men på ett par ställen i *Religionskunskap för gymnasiet* skymtar även ett annat perspektiv. I det avslutande etikkapitlet förskjuts "Vi" från att vara kristna till att i första hand vara sekulariserat humanistiska. När

¹⁰⁶ Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 54

¹⁰⁷ Ibid. 85

¹⁰⁸ Alm, Sid. 168

¹⁰⁹ <http://www.skolverket.se/publikationer?id=1071> 18/5 2010

olika etiska dilemman behandlas ställs religionerna hela tiden i kontrast till ”västerländsk humanism”, och här framstår ofta *alla* religiösa som fundamentalistiska Andra.

Jämställdhet mellan män och kvinnor tas i någon mån upp i alla tre läromedel. I *Religionskunskap för gymnasiet* är det återigen Västerlandet som likställs med demokrati och jämlikhet: ”I vår tids västerländska samhälle accepterar kvinnor inte längre rollen som en andra klassens medborgare”.¹¹⁰ Detta må vara sant, men det implicerar samtidigt att andra samhällets kvinnor skulle acceptera det. Och kvinnors ställning i samhället är inte heller enbart beroende på hurvida de accepterar sin ställning eller inte. Västerlandets kvinnor må inte acceptera förtryck, men förtrycket finns likväl inom många områden.

När det gäller kristendomen problematiseras kvinnosynen i något högre utsträckning. I *Religionskunskap för gymnasiet* bortförklaras dock det hela som ett gammalttestamentligt arv. Det är knappast en hållbar förklaring. Snarare är det frågan om ett försök att förlägga ojämlikhet någon annanstans än i den egna kulturen. Men tanke på att Gamla testamentet/Tanak är judarnas heliga skrift betyder det underförstått att kvinnosynen inom judendomen skulle vara sämre än inom kristendomen (som ju ur kristet perspektiv är en utvecklad och uppdaterad version av judendomen). Även i *Religion och sammanhang* problematiseras kvinnosynen inom kristendomen, men i mycket liten utsträckning i jämförelse med det stora utrymme som ägnas åt detsamma i kapitlet om islam. Detsamma gäller kapitlet om islam i *Religionskunskap för gymnasiet*.

Den religion som generellt framstår som särskilt kvinnofientlig är helt klart islam. I både *Religionskunskap för gymnasiet* och *Religion och sammanhang* tas i islamkapitlet könsstympling upp. I båda fallen informerar författaren om att detta inte är en exklusivt muslimsk sed, utan att den förekommer i flera religioner. Man kan då fråga sig varför ett avsnitt om könsstympling ska placeras i just kapitlet om islam. Fenomenet upprepar sig i *Religion och sammanhang* när det gäller hedersvåld.

”De Andra” är inte bara odemokratiska och ojämlika, de är även våldsamma. I avsnittet om ”naturreligioner” i *Religionskunskap för gymnasiet* möts läsaren av en nerblodade människor i färd med att offra en fågel. Blodsoffer är även något som tas upp i kapitlet om hinduismen, och i *Religion och sammanhang* berättar man till och med om forna människooffer.

Islam framstår inte som en lika primitivt brutal religion, utan snarare som en krigisk sådan. Islams framväxt beskrivs i *Religionskunskap för gymnasiet* på följande sätt: ”Med deras hjälp plundrade han [Muhammed, min anm.] Meckas handelskaravaner, så att folket i Mecka

¹¹⁰ Alm, Sid. 77

slutligen gav upp sitt motstånd.”¹¹¹ På samma sätt beskrivs framväxten av islam som en våldsam historia i *Religion och sammanhang*. Att islam delvis växte fram på detta sätt är visserligen sant, men det gäller i så fall i ännu högre grad kristendomen, om vilket inte ett ord nämns. Att islam till stor del spreds genom handel, tar böckerna inte upp. I *Religionskunskap för gymnasiet* står vidare att läsa: ”Islam enade araberna till ett folk, och deras ledare hade stora maktambitioner”.¹¹² Återigen – detta är utan tvekan sant, men detsamma gäller kristendomens ledare. För att ta ett exempel av många kan nämnas att kristnandet skedde simultant med framväxandet av en kungamakt i hela norra och östra Europa.¹¹³

Sikhismen och shintoismen är två övriga religioner som trots det mycket ringa utrymme de ges hinner framställas som mycket våldsamma – båda i *Religion och sammanhang*. När det gäller sikherna beskrivs de som militanta, och i det korta avsnittet om shinto väljer man att ta ett stort utrymme till att beskriva harakiri och kamikaze.

I *Religionskunskap för gymnasiet* tycks den ovan beskrivna fredligheten kontra våldsamheten vara kopplad till Guden. Allah beskrivs som god och allsmäktig, men man betonar även att han är en domare. Detta är en beskrivning som skulle passa precis lika väl in på Jahve, men om honom står det istället att läsa följande: ”Gud älskar människan och vill ha ett nära, förtroligt förhållande till henne. Det är därför han kallas Fader i trosbekännelsen.”¹¹⁴ Detta må vara sant, men man stannar inte vid detta – i nästföljande mening ställer man nämligen den kristna guden i relation till den judiska och den islamska: ”Det är denna sida hos Gud som kristendomen betonar *mer än någon annan* av de religioner som vilar på Gamla testamentets grund [min kursivering].”¹¹⁵ I *En mosaik* förklarar man att det grundläggande för judar är att följa regler medan det ”grundläggande i den kristna tron är att vara en ansvarsfull människa och leva enligt kärleksbudskapet.”¹¹⁶ Judendomen brukar mycket riktigt kallas en lagreligion, men att ställa det mot ”att vara en ansvarsfull människa och leva enligt kärleksbudskapet” inom kristendomen ger en mycket negativ bild av judendomen, medan kristendomen framstår som fullkomligt fredlig.

¹¹¹ Ibid., Sid. 82

¹¹² Ibid., Sid. 83

¹¹³ Thomas Lindkvist & Maria Sjöberg, *Det svenska samhället 800-1720. Klerkernas och adelns tid.* (Lund 2003)

¹¹⁴ Alm, Sid. 69

¹¹⁵ Ibid., Sid. 69

¹¹⁶ Jansson & Karlsson, Sid: 87

8.2.3. *Det gamla, vidskepliga och fjärran kontra det nya, förnuftiga och närvarande*

I den andra ekvivalenskedjan som framträder i läromedlen kopplas ”Dom” till det gamla, vidskepliga och fjärran, medan ”Vi” står för det nya, förnuftiga och närvarande.

I *Religionskunskap för gymnasiet* lyser det historiska perspektivet samt samhällsperspektivet med sin frånvaro i kapitlet om ”naturreligioner”. Detta kan tänkas hänga samman med den övergripande indelning man valt att göra av religionerna, där man delar in dem i två grupper utifrån tidssyn. Kapitlen om ”naturreligionerna”, hinduismen och buddhismen kallas tillsammans ”Livets kretslopp”, medan kapitlen om de abrahamitiska religionerna tillsammans kallas ”Världshistoriens Gud”. Det är förvisso korrekt att tidssynen skiljer sig mellan dessa två grupper av religioner, men att utifrån detta lägga fram det som att ”naturreligionerna” helt saknar förankring i den historiskt-materiella världen är mycket missvisande.

I *Religion och sammanhang* är det iögonfallande att beskrivningarna av ”naturfolken” så ofta står i förfluten tempus, även när det gäller företeelser som förekommer idag, exempelvis i följande mening: ”När man någonstans i det tropiska Afrika skulle hugga ner ett träd offrade man först till trädets livsande”.¹¹⁷ Detsamma gäller samisk religion i *Religionskunskap för gymnasiet*. Dessutom framstår det för läsaren som om den samiska religionen helt upphörde existera på 1600-talet när de första missionärerna kom till Sápmi. Det oinsatte läsaren skulle till och med kunna få uppfattningen att det inte finns några samer idag, för ingenting nämns om dagens samer och deras kultur och samhälle. I *Religion och sammanhang* nämns inledningsvis som hastigast att den samiska religionen utövas än idag i liten utsträckning, men därefter är hela framställningen skriven i förfluten tempus. Även här saknas helt en framställning om dagens samer. I *En mosaik* syns skillnaden i tempusformer tydligt mellan samisk religion och kristendom när de nämns i samma andetag: ”Många samer höll ändå fast vid sina gamla riter jämsides med de nya (...). Svenska kyrkan har tagit avstånd från tvångskristnandet [min kursivering]”.¹¹⁸ Samerna agerar i det förflutna, medan tempusformen ”har tagit” markerar att Svenska kyrkan än idag har en avståndstagande inställning.

”De Andra” tillhör inte bara en svunnen tid, utan även en fjärran plats. I *Religion och sammanhang* står att läsa att ”naturfolkens” religioner i dag är levande i ”avlägsna delar av Afrika, Asien, australierna och Sydamerika”.¹¹⁹ Europa nämns inte alls, trots att här bevisligen finns exempel på människor som utövar ”naturreligioner”. ”Naturreligioner” utövas dessutom över hela Afrika, inte bara i ”avlägsna delar”.

¹¹⁷ Ring, Sid. 42

¹¹⁸ Jansson & Karlsson, Sid: 45

¹¹⁹ Ring, Sid. 35

Medan ”de Andras” religioner tillhör en svunnen tid, framstår kristendomen som den religion som är mest förankrad i nutiden och den verkliga världen. I *Religionskunskap för gymnasiet* används en del av det extrautrymme kristendomen får till ett avsnitt kallat ”Problem inför framtiden”. På detta sätt görs kristendomen aktuell, uppdaterad och relevant idag. I kapitlet om Gamla testamentet i *Religionskunskap för gymnasiet* står hela berättelsen i presens.

I samma kapitel undviker författaren att benämna skapelseberättelsen, och de flesta andra berättelser i Gamla testamentet, som myter. Tvärt om kopplas berättelserna till en historisk tid och plats. Den enda gång mytbegreppet används om någon judisk-kristen berättelse, i något av läromedlen, är i *Religion och sammanhang*, där man genrebestämt ett antal gammaltestamentliga texter. Men även här är det bara en mycket liten andel av texterna som kallas myter – berättelsen om Abraham kallas det exempelvis inte. Den religionsvetenskapliga definitionen av begreppet myt låter höra att ”myter (...) är symboliska komplex som går ut på att ge mänskliga fenomen ett existentiellt djup och socialt berättigande.”¹²⁰ Stämmer inte berättelsen om Abraham in på denna beskrivning? Jo, i allra högsta grad. Man kan därför fråga sig varför begreppet så konsekvent undviks om kristna berättelser i läromedlen. Mytbegreppet har, förutom sin fackspråkliga innebörd, en rad negativa konnotationer. Dessa har sitt ursprung i den grekiska uppdelningen mellan *logos* och *mythos*, där *logos* står för det logiska tänkandet, medan *mythos* representerar något fantasifullt och falskt. Begreppet används som distansmarkör mellan det sanna och det falska, det vetenskapliga och sagan, och ytterst – mellan ”Våra” och ”Deras” berättelser.¹²¹

I läromedlen förekommer mycket riktigt mytbegreppet flitigt när det gäller ”de Andras” religioner. Den afrikanska berättelse som återberättas i *Religion och sammanhang* kallas explicit för en myt. Detsamma gäller i *Religionskunskap för gymnasiet* när en berättelse från yoruba ska presenteras, samt i den berättelse om Parvati som återberättas i kapitlet om hinduism. Att dessa berättelser presenteras som och berättas genom mytgenren gör att de blir mer fjärran. De gudar som förekommer i berättelserna framstår mer som sagoväsen och fantasifigurer än närvarande gudomar.

Liksom ”myt” är begreppet ”rit” laddat med negativa konnotationer. Rent fackspråkligt syftar det på en upprepad, symbolisk handling – något *alla* religioner innehåller. Men protestantismen (vilken den svenska luthersk-evangeliska kyrkan är en del av) bär på starkt antiritualistiska attityder. Ritualer har därmed kommit att ses som en lägre form av religion, och har studerats i betydligt mindre utsträckning än de delar som värderats högt inom kristendomen

¹²⁰ Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 185

¹²¹ Ibid. 158ff

(exempelvis texter).¹²² Bara på ett enda ställe används begreppet ”rit” om en kristen symbolisk handling i läromedlen. Det är i *Religion och sammanhang* när konfirmationen får exemplifiera begreppet övergångsrit. Men detta exempel står inte, som man skulle kunna tro, att finna i kapitlet om kristendom, utan i kapitlet om naturfolkens religioner. Det blir en form av ”guilt by association” – på samma sätt som att hedersvåld och könsstympning förklaras förekomma lika mycket i olika religioner, men likväl tas upp i kapitlet om islam. Att riten har starkt negativa konnotationer, och att dessa hänger samman med föreställningar om vidskepelse och irrationella beteenden syns tydligt i *Religion och sammanhang* när människors behov av riter förklaras på följande sätt i kapitlet om ”naturreligioner”: ”[Man] klamrar [sig] fast vid ritualer och mönster, ofta ganska ologiska.”¹²³

Den typ av ritual som historiskt sett haft tveklöst mest negativa konnotationer är den som kallas magi. I avsnitt 8.1.1. diskuterade jag på vilket sätt magibegreppet framställs som väsensskilt från religionsbegreppet i läromedlens definitioner, något som i grunden beror på att begreppet mot kristen bakgrund är moraliskt mindervärdigt. Motviljan mot magi skulle även kunna ses som att magin får komma att representera vidskepelse och irrationalitet i dess främsta form, och därmed blir det yttersta hotet mot det västerländska förnuftet. Magi förekommer i någon form i alla religiösa sammanhang, vilket författaren av *Religion och sammanhang* mycket riktigt påpekar. Men trots detta nämns fenomenet bara i kapitlet om ”naturfolk” och hinduism (åter igen – ”guilt by association”). Magi beskrivs vidare i negativa termer, som ett tvång gentemot gudar och andar, och i både *Religionskunskap för gymnasiet* och *Religion och sammanhang* likställs magi med vidskepelse (att spotta när man ser en svart katt, att inte kliva på A-brunnar etc.). Magi framstår som en kuriositet, istället för den centrala del av samhället det i många sammanhang är. Mest iögonfallande är det faktum att den viktigaste och kanske allra mest utbredda formen av magi över huvud taget inte nämns – botande och helning.

8.2.4. De efterblivna vildarna

I avsnitt 3.4. beskrev jag hur kategorin ”Dom” i den koloniala diskursen kan betraktas som innehållande två huvudsakliga ekvivalenskedjor. Den ena är negativt laddad och representeras av vad som uppfattas som barbarer och okultiverade, degenererade avgudadyrkare. Dessa Andra återfinns främst i områden där kolonialmakten inte hade fullständig politisk kontroll, utan främst kontrollerade handelsflöden – i synnerhet muslimska områden. Denna ekviva-

¹²² Ibid. 187

¹²³ Ring, Sid. 45

lenskedja är definitivt närvarande i läromedlen, vilket vi sett flera exempel på ovan. Den andra ekvivalenskedjan är delvis positivt laddad och relateras till de områden som ockuperats fullständigt (exempelvis Afrika och Amerika). Dessa människor uppfattas som ”ädla vildar”. Även denna ekvivalenskedja är tydligt närvarande i läromedlen. Jag skulle till och med vilja påstå att det är denna ekvivalenskedja som i störst utsträckning representerar ”De Andra” i läromedlen.

I läromedlen kallas dessa folk genomgående ”naturfolk”, ett begrepp som inte problematiseras över huvud taget. Inom religionsvetenskapen har detta begrepp kommit att ifrågasättas, då det implicerar ett motsatsförhållande mellan ”naturfolk” och ”kulturfolk”. Det begrepp man inom vetenskapen föredrar är idag ”etniska religioner”, vilket bara betyder ”en religion som är knuten till en specifik etnisk grupp”.¹²⁴ Det blir mycket riktigt tydligt i läromedlen att begreppet ”naturfolk” inte är neutralt, utan syftar på föreställningar om ett mer ”primitivt” stadium. I *Religionskunskap för gymnasiet* beskrivs ”naturfolken” som underkastade och styrda av naturen, och i etikkapitlet nämns dessa bara när det gäller människans relation till naturen, som om en etik kopplad till mänsklig interaktion och samhälle saknas bland dessa folk. Naturfolk definieras som jägare och samlare – en mycket snäv definition, då jordbruk är en minst lika vanlig sysselsättning, och då det naturligtvis även finns människor som har moderna sysselsättningar som utövar etniska religioner. Även i *Religion och sammanhang* beskrivs ”naturfolken” som underkastade och styrda av naturen, och detta kopplas här även samman med vidskepligt, irrationellt beteende: ”Den som inte direkt kan förklara varför saker och ting sker upprättar istället ett förbund med naturen.”¹²⁵ I *En mosaik* framstår dessa folks möjlighet till kontroll och makt över sina egna liv som om möjligt ännu mindre: ”I ett så kallat traditionellt samhälle, där kollektivets bästa är viktigare än individens önskemål, kan det vara svårt att bryta mot normerna och göra egna fria val.”¹²⁶ Det finns även en starkt nedvärderande ton i detta uttalande gentemot andra samhällsformer än det västerländska. För är det inte mycket svårt att bryta mot normer i vårt samhälle också? Och skulle man inte i lika hög utsträckning kunna rikta kritik mot det individualistiska förhållningssättet?

En paradox i kolonialismen är dess vilja att låsa fast den Andre i andraskap, men samtidigt civilisera honom.¹²⁷ Den Andre beskrivs som ett förändringsprojekt, som i *Religionskunskap för gymnasiet*, där ”naturfolken” beskrivs som påverkade av modern civilisation ”men fortfa-

¹²⁴ Dahlin, Sid. 38

¹²⁵ Ring, Sid. 45

¹²⁶ Jansson & Karlsson, Sid. 232

¹²⁷ Loomba, Sid. 175

rande är tillvaron ofta besvärlig [min kursivering]”.¹²⁸ Det blir tydligt att dessa människors tillvaro är i behov av förändring, och att det är den moderna civilisationen som kan erbjuda denna förändring.

Ekvivalenskedjan för dessa typ av folk har normalt något mer positiva konnotationer än den andra ekvivalenskedjan för ”Dom”. När det gäller hur de etniska religionerna framställs i läromedlen är det dock frågan om man verkligen kan tala om en positivt laddad ekvivalenskedja. Här tycks de negativa associationerna överväga, och bilder av ”det återupptäckta Eden”, ”jungfrulandet” och ”ädla vildar” lyser med sin frånvaro.

9. Sammanfattning

Innehållet i läromedlen struktureras på makronivå utifrån en västerländsk/kristen syn på religionsbegreppet, vilken har sin grund i en essentialistisk religionssyn. Men ”religion” menar man *organiserad* religion med en skriftkultur, där fältet religion är tydligt avgränsat från övrig kultur. Den gemensamma struktur utifrån vilken religionerna studeras bygger på västerländska/kristna värderingar om vad som är viktigt inom religion. Tro och gudssyn får en framträdande roll, medan religionens integrering i samhälle, vardag och politik är mer undanskymt. Magi räknas inte alls in i religionsbegreppet, vilket återigen tyder på att man utgår från en kristen definition av religion. Religionerna ses inte heller som varandras kontext – i linje med den essentialistiska religionssynen är religionerna tydligt skiljda från varandra.

Kristendomen är den religion som får överlägset mest utrymme, vilket skulle kunna motiveras med att det är den största religionen, om det inte var så att de övriga religionernas utrymme i läromedlen inte står i relation till antal anhängare. Man skulle vidare kunna motivera utrymmesfördelningen utifrån det faktum att kursplanen betonar religiösa uttryck i ”den närmaste omgivningen”, men även detta argument kullkastas då samisk religion i samtliga läromedel får ett mycket litet utrymme. Utrymmet skulle slutligen kunna motiveras genom kristendomens inflytande i världen, men detta skulle innebära att utrymme ska fördelas efter makt, vilket i sig är mycket problematiskt.

Böckerna är även organiserade runt centrala kristna begrepp på mikronivå. Kristna begrepp används som om de vore neutrala, och det finns stundtals ett uttalat ”vi”, där läsaren förutsatt vara kristen.

¹²⁸ Alm, Sid. 15

”Vi” framställs som en enhetlig grupp som i första hand är just kristna, men även västerländska, i betydelsen moderna, demokratiska och jämlika humanister. ”Dom” kategoriseras utifrån ”Vår” utblickspunkt som en motpol, eftersom ”Vi” ytterst definierar oss själva utifrån ”De Andra”. ”Dom” är således våldsamma, odemokratiska och ojämlika.

Ur den mångfacetterade kategorin ”Dom” framstår en grupp som särskilt annorlunda – det som i läromedlen kallas ”naturfolk”. Dessa tycks existera i en svunnen mytisk tid, och kopplas till det vidskepliga och irrationella. De är underställda naturens krafter, till skillnad från ”Oss” som har makt över våra egna liv.

10. Avslutande diskussion

Ania Loomba skriver i *Kolonialism/postkolonialism*:

”Den koloniala strävan att klassificera, arkivera, representera och manövrera icke-europeiska samhällen syftade, som vi har sett, till att organisera världar som härskarna ofta fann obegripliga och därmed göra dem hanterbara och tillgängliga ur imperiets synvinkel.”¹²⁹

Är det egentligen inte just detta som är läromedlens, och hela undervisningens, syfte – att organisera världar som för mottagarna tycks obegripliga, och göra dem hanterbara? För att kunna göra det är man *tvungen* att på något sätt klassificera dem. Strävan att klassificeringarna har dock, som Loomba påpekar, inte bara en neutralt pedagogisk funktion – den utgör grunden i den koloniala diskursen. Detta framkommer tydligt i de studerade läromedlen: ”Vi” skiljs från ”Dom”, hinduiska monoteister från hinduiska polyteister, kristna yoruba från traditionella yoruba, religion från magi, sanning från myt och så vidare. Är klassificeringar då alltid av ondo? Nej, jag tror inte det. Men vi behöver se på kategorierna ur ett poststrukturalistiskt perspektiv och inse att de bara är språkliga konstruktioner. Det finns flera möjliga sätt att kategorisera, och inget är egentligen mer sant än något annat, men vissa sätt att kategorisera skapar mer ojämlika förhållanden i den sociala världen än andra. Vi behöver bli medvetna om hur vi kategoriserar, varför vi kategoriserar som vi gör, och vilka konsekvenser det får i den sociala världen.

¹²⁹ Loomba, Sid 110

Traditionellt sett har man i religionsvetenskapen framställt världsreligioner ”som om de uppstått i en särskild punkt, nämligen religionens stiftare” och kategoriserat dem utifrån detta.¹³⁰ Detta synsätt hänger ihop med det den essentialistiska religionssynen som betraktar religionerna som väsensskiljda, inte bara från varandra, utan även från alla andra sektorer i samhället. Men ett nytt religionsvetenskapligt paradig håller allt mer på att ta över – det kulturvetenskapliga. Inom detta paradig ser man inte religion som fundamentalt annorlunda annan kultur, och fenomenet studeras tvärvetenskapligt, i en social, historisk och politisk kontext.¹³¹ Problemet ligger således kanske egentligen inte så mycket i läromedlen som i kursplanen, där religion särställs från andra kulturella företeelser. Kanske ligger problemet ytterst till och med i uppdelningen i ämnen, där religion skiljs från historia och samhällskunskap.

Motsatsen till att andrafiera kan tyckas vara att behandla alla lika. Alla undersökta läromedel gör detta i någon mån (eftersom samtliga kapitel följer en bestämd struktur), men detta är egentligen minst lika problematiskt. För om man ska behandla alla religioner lika är man tvungen att utgå från någon gemensam struktur, och eftersom ingen struktur någonsin kan vara neutral och kulturellt obunden blir resultatet då bara etnocentrism (och om strukturen man utgår ifrån är kristen – kristocentrism). Varje religion måste studeras på sina egna premisser, utifrån sin egen struktur. Välvilliga försök att jämställa kristendomen med andra religioner i läromedlen leder bara till att det ojämlika maktförhållandet mellan dessa osynliggörs. För kristendomen är inte och kommer aldrig bli jämlik de övriga religionerna. Kristendomens särställning befästs till och med i läroplanen och kursplanen för religionskunskap.

Utifrån denna studie kan man konstatera att kristendomen, och allt annat som knyts till kategorin ”Vi”, lärs ut utifrån ett inifrånperspektiv, medan ”de Andras” religioner lärs ut utifrån ett (kristet) utifrånperspektiv. Kanske ligger lösningen i att vända på detta förhållande? Kanske borde undervisningen i kristendom i huvudsak syfta till att andrafiera ”Oss” själva, att försöka få distans till ”Våra” egna föreställningar, och kanske borde undervisningen om främmande religioner i huvudsak förmedlas utifrån ett inifrånperspektiv. I båda fallen handlar det om att försöka betrakta både ”Oss” själva och ”de Andra” genom just ”den Andres” istället för ”Vår” blick.

¹³⁰ Saelid Gilhus & Mikaelsson, Sid. 52

¹³¹ Ibid. Sid. 49

11. Referenser

Litteratur

- Berg, Magnus. 2005. "Den portionsförpackade Orienten". I Matthis, Moa (red.) *Orientalism på svenska*. Stockholm: Ordfront.
- Dahlin, Olov. 2006. "Hur framställs etniska religioner i svenska läromedel?". I Ödén, Birgit Lindgren & Thalén, Peder. *Nya mål? Religionsdidaktik i en tid av förändring*. Uppsala: Swedish Science Press.
- Hedin, Christer. 1983. "Religionsundervisning och etnocentrism". I Fors, Birgitta (red.) *Föreningen lärare i religionskunskap. Årsbok 1983. Årg. 16*.
- Härenstam, Kjell. 1993. *Skolboks-islam. Analys av bilden av islam i läroböcker i religionskunskap*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Kamali, Masoud. 2006. "Skolböcker och kognitiv andrafiering". I Sawyer, Lena & Kamali, Masoud (red.) *Utbildningens dilemma. Demokratiska ideal och andrafieringens praxis. Rapport av utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering*. Stockholm: Statens offentliga utredningar SOU 2006:40
- Lindkvist, Thomas & Sjöberg, Maria. 2003. *Det svenska samhället 800-1720. Klerkernas och adelns tid*. Lund: Studentlitteratur.
- Loomba, Ania. 2005. *Kolonialism/postkolonialism – en introduktion till ett forskningsfält*. Stockholm: Tankekraft förlag.
- Matthis, Moa (red.). 2005. *Orientalism på svenska*. Stockholm: Ordfront.
- Saelid Gilhus, Ingvild & Mikaelsson, Lisbeth. 2003. *Nya perspektiv på religion*. Stockholm: Natur och kultur.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. Stockholm: Ordfront.
- Straarup, Jörgen. 2006. "Religionsvetenskap – arvet och möjligheterna". I Ödén, Birgit Lindgren & Thalén, Peder. *Nya mål? Religionsdidaktik i en tid av förändring*. Uppsala: Swedish Science Press.
- Westerlund, David. 1989. "Pluralism and Change: A Comparative and Historical Approach to African Disease Etiologies". I: A. Jacobson-Widding & D. Westerlund (red.), *Culture Experience and Pluralism: Essays on African Ideas of Illness and Healing*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, no. 13. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Winther Jørgensen, Marianne & Philips, Louise. 2000. *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.

Internet

www.ne.se Sökord "Etnocentrism" 8/5 2010

www.ne.se Sökord "Lutherdom" 8/5 2010

<http://www3.skolverket.se/ki03/front.aspx?sprak=SV&ar=0910&infotyp=5&skolform=21&id=3204&extrald=> 18/5 2010

<http://www.skolverket.se/publikationer?id=1071> 18/5 2010