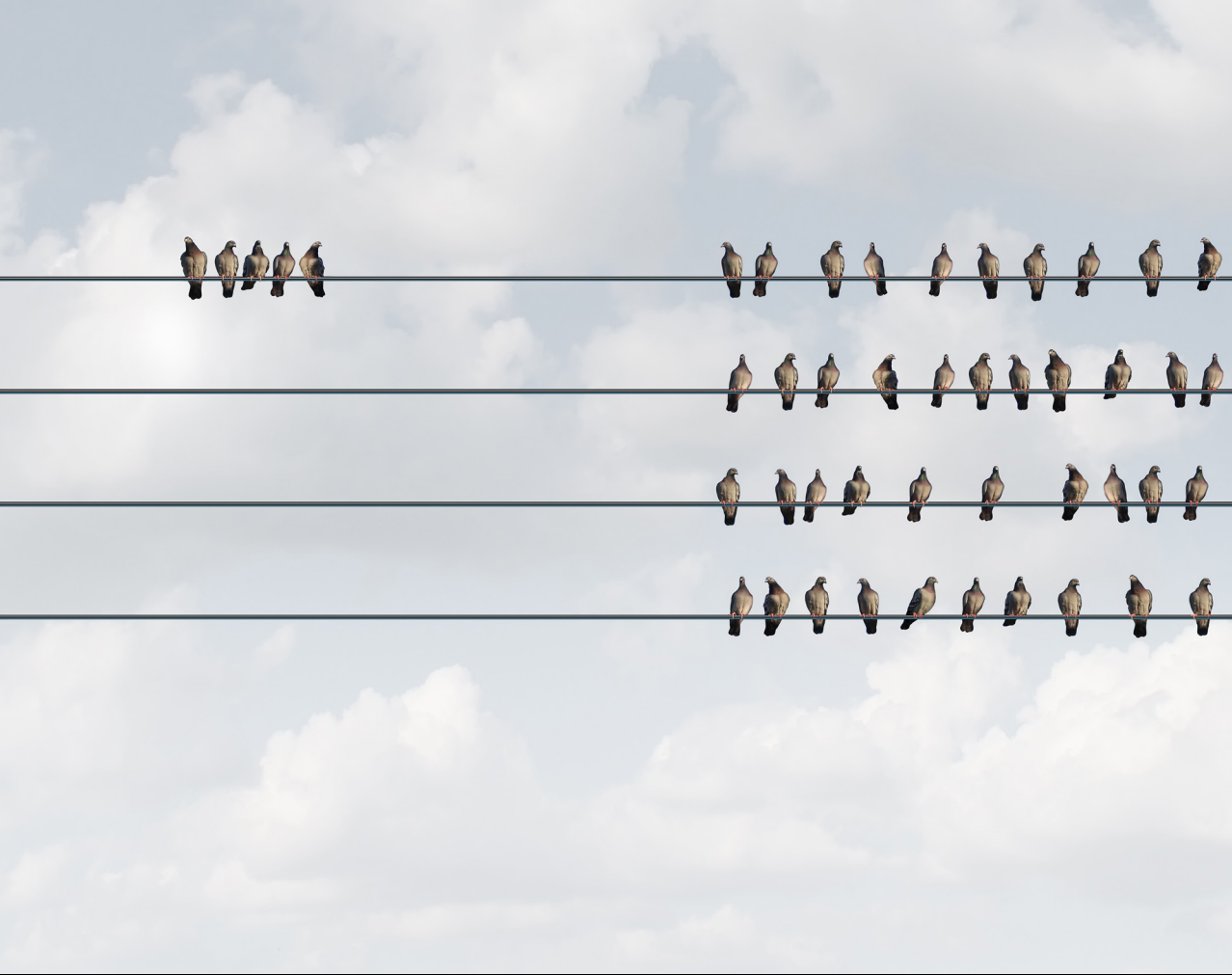




Våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck

En förstudie om skärningspunkter

Anders Strindberg

FOI-R--5143--SE

MAJ 2021



Anders Strindberg

Våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck

En förstudie om skärningspunkter

Titel	Våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck – En förstudie om skärningspunkter
Title	Violent Islamic Extremism and Honour-based Violence: A Preliminary Study of Linkages
Rapportnr	FOI-R--5143--SE
Månad	Maj
Utgivningsår	2021
Antal sidor/Pages	75
ISSN	1650-1942
Kund	Center mot våldsbejakande extremism
Forskningsområde	Krisberedskap och civilt försvar
FoT-område	Inget FoT-område
Projektnr	B1044
Godkänd av	Malek Finn Khan
Ansvarig avdelning	Försvarsanalys

Bild/Cover: Shutterstock

Detta verk är skyddat enligt lagen (1960:729) om upphovsrätt till litterära och konstnärliga verk, vilket bl.a. innebär att citering är tillåten i enlighet med vad som anges i 22 § i nämnd lag. För att använda verket på ett sätt som inte medges direkt av svensk lag krävs särskild överenskommelse.

This work is protected by the Swedish Act on Copyright in Literary and Artistic Works (1960:729). Citation is permitted in accordance with article 22 in said act. Any form of use that goes beyond what is permitted by Swedish copyright law, requires the written permission of FOI.

Sammanfattning

Denna rapport, skriven inom ramarna för ett uppdrag från Center mot våldsbejakande extremism, är en förstudie med två huvudsakliga målsättningar. För det första, att mot bakgrund av befintlig forskning formulera vad som kan sägas om skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck. För det andra, att bedöma och inrikta behovet av ytterligare forskning. Förhållandet mellan de två företeelserna kan vara viktigt för både teoretisk problemförståelse och praktiska motåtgärder, men empirisk forskning saknas.

Rapportens analys inramas av social konstruktionsteori och social identitetsteori, och dess geografiska huvudfokus är Sverige. En översikt över forskningen om den våldsbejakande islamismens mest centrala strömning i Sverige, den jihadistiska salafismen, följs av en översikt över forskningen om hedersrelaterat våld och förtryck. Sammantaget framträder tydliga teoretiska och begreppsmässiga samband mellan de två företeelserna, men även en avsaknad av empirisk forskning om hur dessa samband omsätts i praktiken och ter sig i verkligheten. Det avslutande kapitlet redovisar en inventering av forskningsluckor och formulerar förslag till inriktningar för framtida forskning. Befogade forskningsfrågor rör dels olika aspekter av skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck; dels ett antal bredare begreppsmässiga oklarheter samt de analytiska och praktiska konsekvenserna av en binär kategorisering av tankegoods som antingen ”våldsbejakande” eller ”icke-våldsbejakande.”

Nyckelord: våldsbejakande extremism, islamism, salafism, jihadism, hedersvåld, hedersrelaterat våld och förtryck, hedersnormer, hederskultur

Summary

This report, produced for the Swedish Center for Preventing Violent Extremism, is a preliminary study with two main objectives. Firstly, in light of existing research, to formulate what can be said about the intersection of violent Islamist extremism and honour-based violence and oppression. Secondly, to gauge the need for further research and what its focus should be. Understanding the relationship between the two phenomena may be important both in terms of a general understanding and as a platform for practical countermeasures. Nevertheless, empirical research is lacking.

The analysis in this report is framed by an approach based on Social Construction Theory and Social Identity Theory, and its primary geographical focus is Sweden. An overview of extant research on the dominant violent Islamist tendency in Sweden, Jihadist Salafism, is followed by an overview of research on honour-based violence and oppression. Overall, clear theoretical and conceptual links emerge between the two phenomena, but also a general lack of empirical research on how these relationships are put into practice and manifest themselves in reality. The final chapter presents an inventory of research gaps and suggests directions for future research. In part, appropriate research questions relate to various aspects of the intersection between violent Islamist extremism and honour-based violence and oppression; in part they relate to a number of broader conceptual ambiguities as well as the analytical and practical consequences of a binary categorization of ideas as either “violent” or “non-violent.”

Keywords: violent extremism, Islamism, Salafism, jihadism, honour-based violence, honour culture

Innehållsförteckning

1	Inledning	7
1.1	Syfte och uppdrag	9
1.2	Struktur och läsanvisningar	9
1.3	Definitioner och avgränsningar	10
1.3.1	"Våldsbejakande extremism"	10
1.3.2	"Islamism"	10
1.3.3	"Hedersrelaterat våld och förtryck"	11
1.3.4	Några reflektioner: "hedersdebatten" och religion	12
2	En teoretisk grund	14
2.1	Social konstruktionsteori	14
2.2	Social identitetsteori	15
2.2.1	Konflikt och kategorisering	16
2.2.2	Idealiska och avvikande medlemmar	17
2.2.3	Extremism och våldsbejakande extremism	18
2.3	Kultur	19
2.3.1	Kultur och ideologi	20
2.4	Hederskultur	21
2.4.1	Social heder och sexuell heder	22
3	Det våldsbejakande islamistiska tankegodset	25
3.1	Salafismen: en historisk översikt	25
3.2	Dagens salafistiska rörelse	27
3.2.1	Det bredare salafistiska tankegodset	28
3.2.2	Den jihadistiska salafismen	30
3.3	Salafismen i Sverige	31
3.3.1	Den jihadistiska salafismen i Sverige	32
3.4	Könsroller och normer inom den våldsbejakande islamismen ..	33

4	Hedersrelaterat våld och förtryck	36
4.1	Våldets brottsliga och demokratihotande aspekter	37
4.1.1	Våldet kan vara bestraffande och förebyggande.....	38
4.1.2	Våldet är ett kontinuum i tid och rum	38
4.1.3	Våldet kan dölja andra övergrepp.....	39
4.2	Problemets omfattning.....	39
4.3	Det statistiska lapptäcket.....	40
4.4	Könsroller, normer, offer och förövare.....	44
4.4.1	Pojkar och män	45
4.4.2	Kvinnor som upprätthåller normerna	45
4.4.3	Särskilt utsatta grupper	46
4.5	Hedersrelaterat våld och förtryck, religion och religiositet	47
5	Slutsatser och motiverade forskningsområden	50
5.1	Våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck	50
5.1.1	Empiri	50
5.1.2	Ideologi och tankevärld	52
5.1.3	Samband och synergier	53
5.2	Vad betyder begreppen "våldsbejakande" och "icke- våldsbejakande"?.....	55
6	Referenser.....	60

1 Inledning

Denna rapport berör två för det svenska civilsamhället viktiga utmaningar; våldsbejakande extremism samt hedersrelaterat våld och förtryck. Båda dessa företeelser omfattar ett antal brottsrubricerade handlingar, båda innebär direkt fara och skada för enskilda individer, och båda slår dessutom mot den svenska rättsstatens principer och de demokratiska fri- och rättigheterna.¹ Icke desto mindre är de två distinkta företeelser: var för sig utgör de olika sorters sociopolitiska utmaningar. De hanteras med olika ingångsvärden och målsättningar, av (delvis) olika myndigheter och aktörer på lokal, kommunal och statlig nivå. De studeras vanligtvis inom skilda delar av forskarkåren, med olika metoder och syften.

I media, bland kvinnorrättsorganisationer, och även inom vissa delar av forskarvärlden har dock röster höjts som pekar på potentiellt viktiga samband av olika slag mellan de två företeelserna. Dessa påstådda samband avser uteslutande den i Sverige dominerande formen av våldsbejakande *islamistisk* extremism – den jihadistiska salafismen – och därmed den form av hedersrelaterat våld och förtryck vars normativa tankegods har sitt ursprung i en kultursfär som innefattar Medelhavsområdet, Mellanöstern och Västasien.

Exempelvis menar författarna till en myndighetsrapport att salafismen – det tankegods som omfattas av bland andra jihadistiska salafister – legitimerar hedersrelaterat våld och förtryck, att salafismens ”religiösa uttryck ofta förstärker hederskultur och associerade begränsningar av mänskliga fri- och rättigheter,” samt att ”hederskulturen med religiösa inslag tar sig uttryck genom begränsning av kvinnors och flickors rörelsefrihet, från klädsel, umgänge, aktiviteter och livspartner.”² Detta väcker omedelbart ett flertal ytterligare frågor: Vad betyder detta i praktiken – att salafismen ”förstärker” hederskultur? Med tanke på att forskningen entydigt pekar på att det som författarna beskriver som begränsningar av mänskliga fri- och rättigheter inom ”hederskultur med religiösa inslag” även utgör verkligheten inom hederskultur *utan* religiösa inslag – hur skiljer sig de två åt? Hur ser skärningspunkten ut i sina konkreta sociala sammanhang? Vad innebär den för offer, myndigheter och samhället i stort?

En annan rapport har på liknande sätt påpekat att ”salafistiska element bidrar till att utöva korrigerande åtgärder mot främst kvinnor och flickor som på något sätt avviker från vad dessa element anser är rätt.”³ Återigen utan att förkasta observationen väcks frågan: med tanke på att de gärningar som tillskrivs ”salafistiska element” även kan tillskrivas *icke-salafistiska* element, hur ”bidrar” salafismen till hedersrelaterat våld och förtryck, rent konkret? Vad innebär detta

¹ Se Center mot våldsbejakande extremism (2020b).

² Ranstorp m.fl. (2018), s. 51, 223.

³ Normark (2019), s. 50.

bidrag i fråga om dess sociala effekter? Hur samexisterar, samverkar eller konfronteras salafistiska och icke-salafistiska principer för, och tillämpningar av hedersrelaterat våld och förtryck? Vad innebär detta för den sociala dynamiken i de områden där detta förekommer, och för samhället i stort?

Alla dessa frågeställningar kan sammanfattas av frågan, *vad tillåter forskningen oss att säga om konkreta yttringar och effekter av en skärningspunkt mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck?* Ur ett teoretiskt perspektiv (vilket redovisas i följande kapitel) förefaller det finnas betydande överlappningar mellan de sociala strukturer och kognitiva processer som främjar hedersrelaterat våld och förtryck, å ena sidan, och underbygger den våldsbejakande islamismens social-moraliska program, å andra sidan. På det empiriska planet saknas dock redovisningar av vederhäftig forskning som skulle kunna kasta ljus på hur dessa teoretiska överlappningar omsätts i den sociala verkligheten.

Inom den svenska forskningen om våldsbejakande islamistisk extremism består den empiri som pekar på samband med hedersrelaterat våld och förtryck huvudsakligen av anekdotisk bevisföring, partsinlagor och sekundärt material. Primärkällor baserade på fältstudier – inklusive samtal och intervjuer med de aktörer som utgör forskningens subjekt – är oftast mycket begränsade eller helt obefintliga. I detta återspeglar forskningsläget i Sverige en sedan länge känd tendens inom den internationella forskningen, där studier av ”miljön” som omger våldsbejakande islamistiska aktörer (genom intervjuer med exempelvis socialtjänst, skolpersonal och lokalpolis) tillåts ersätta fältarbete och primärkällor.⁴ Den empiriskt mer robusta forskningen om hedersrelaterat våld och förtryck förefaller aldrig ha intresserat sig för en möjlig koppling till våldsbejakande islamistisk extremism. Ett antal studier pekar på att ”graden av religiositet” i hemmet och huruvida föräldrarna är ”mycket religiösa” påverkar övergreppens geografiska fördelning och tillämpning. Det är dock svårt att veta vad detta betyder – eller om det ens är relevant i sammanhanget – eftersom denna variabel sällan definieras och dessutom ofta redovisas i kombination med faktorer som exempelvis etnicitet, låg utbildning, låg inkomst och segregation.

Ur ett empiriskt forskningsperspektiv förblir alltså skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck oklar. I ett sådant läge kan antaganden och uttalanden om samband av olika slag vara problematiska – även (eller kanske i synnerhet) då de förefaller befogade på både teoretiska och anekdotiska grunder. De kan vara tillräckliga för att ge näring åt fördomar men är samtidigt otillräckliga för att skapa en robust och verklighetsförankrad problemförståelse som ger praktiker och beslutsfattare en möjlighet att formulera konstruktiva strategier och bygga effektiva verktyg. Följaktligen har både myndigheter och forskare pekat på vikten av fördjupad empirisk forskning

⁴ Dalgaard-Nielsen (2010); Hemmingsen (2011); Nilsson (2018).

som ett led i det förebyggande arbetet mot både våldsbejakande extremism och hedersrelaterat våld och förtryck.⁵ Denna rapport är avsedd att utgöra ett led i denna fördjupning.

1.1 Syfte och uppdrag

Denna rapport är en förstudie, inte en forskningsstudie, med två begränsade syften: 1) att mot bakgrund av befintlig empirisk och teoretisk forskning formulera vad som faktiskt kan sägas om skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck; och 2) att bedöma och inrikta behovet av ytterligare forskning. Rapporten är sålunda inte avsedd att redovisa ny forskning, mynna ut i nya forskningsrön eller dra nya vetenskapliga slutsatser. Den avser inte heller att kartlägga eller diskutera specifika grupper, organisationer eller individer. Rapporten har författats av Totalförsvarets forskningsinstitut (FOI) på uppdrag av Center mot våldsbejakande extremism (CVE) vid Brottsförebyggande rådet (Brå). Delar av underlaget har tagits fram av en arbetsgrupp bestående av forskare och experter från FOI och CVE, under ledning av CVE:s seniora analytiker Xoncha Nouri. Rapporten riktar sig till forskare, beslutsfattare och praktiker inom myndigheter, kommuner och organisationer som kommer i kontakt med olika aspekter av frågan.

1.2 Struktur och läsanvisningar

I återstoden av detta inledande kapitel redovisas rapportens centrala definitioner och avgränsningar, samt några reflektioner om den debatt som omgärdar hederskultur och religion. Kapitel 2 innehåller en översikt över rapportens teoretiska ramverk, vilket bygger på social konstruktionsteori och social identitetsteori. Denna översikt är i vissa delar mer detaljerad än en förstudie kräver. Det har dock bedömts viktigt att så fullständigt som möjligt redovisa de teoretiska och begreppsmässiga antaganden som påverkar tolkningen av materialet i följande kapitel. Kapitel 3 ger en översikt av salafismen och dess jihadistiska variant – det i Sverige helt dominerande uttrycket för våldsbejakande islamistisk extremism – med särskilt fokus på de aspekter som är relevanta för denna förstudie. Kapitel 4 innehåller en översikt av befintlig forskning om hedersrelaterat våld och förtryck, även det med särskilt fokus på aspekter som är relevanta för denna förstudie. Kapitel 5 sammanför de relevanta aspekterna från kapitlen 3 och 4 i en samlad inventering av kunskapsläget och kunskapsluckor, samt av framtida forskningsbehov. Dessa behov handlar dels om empirisk kunskap om olika aspekter av skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck; dels om mer övergripande begreppsmässiga frågor om förhållandet mellan ”våldsbejakande” och ”icke-våldsbejakande” rörelser och tankegods.

⁵ Se t.ex. Yourstone m.fl. (2018); Baianstovu m.fl. (2019); SoU 2017:96.

1.3 Definitioner och avgränsningar

Som redan nämnts är denna rapport en förstudie, inte en forskningsstudie, med två begränsade syften. 1) Att mot bakgrund av befintlig empirisk och teoretisk forskning formulera vad som faktiskt kan sägas om skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck; och 2) att bedöma och inrikta behovet av ytterligare forskning.

1.3.1 ”Våldsbejakande extremism”

Det finns ingen allmänt vedertagen definition av våldsbejakande extremism i svensk lagstiftning. I denna rapport definieras begreppet i enlighet med Säkerhetspolisens beskrivning:

Med extremistmiljö avser Säkerhetspolisen individer, grupper och organisationer som hålls samman av en ideologi och betraktas som våldsbejakande genom att de utifrån denna förespråkar, främjar, eller utövar våld, hot, tvång eller annan allvarlig brottslighet för att uppnå förändringar i samhällsordningen; påverka beslutsfattandet eller myndighetsutövningen eller hindra enskilda individer från att utöva sina grundlagsfästa fri- och rättigheter.⁶

1.3.2 ”Islamism”

Som nämnts ovan är det specifikt den islamistiska våldsbejakande extremismen som diskuteras i samband med hedersrelaterat våld och förtryck, vilken därför ligger i fokus för denna rapport. Islamism är ett komplext begrepp som beskriver en komplex företeelse. Dagens islamistiska tankegods växte fram under arton- och nittonhundratalet i olika antikoloniala sammanhang, från Västafrika till Sydostasien. Det globala nätverk av lokalt förankrade rörelser som uppstod har aldrig utgjort en enad eller enhetlig rörelse. Islamismens sammansättning och karaktär har under årens lopp formats och omformats men den gemensamma nämnaren är att islam hävdas som den organiserande principen för ett sätt att tänka, tala och handla politiskt i syfte att utmana den moderna sekularismens strukturer och ideal.⁷ I denna rapport kan islamism följaktligen definieras som

politiska perspektiv och ideologier där islam betraktas som en övergripande samhällsordning med regler och föreskrifter för hur samhällen och styrelseskick bör konstrueras.⁸

Det är viktigt att ha i åtanke att den del av den islamistiska rörelsen som är föremål för denna studie är den vars politiska perspektiv kräver eller rättfärdigar våldsamma handlingar. Det handlar alltså om specifika åskådningar och metoder som gör dess förespråkare till en minoritet inom sin egen religionssfär.⁹ Denna

⁶ Säkerhetspolisen (2019), s. 60.

⁷ Strindberg & Wärm (2011), s. 2.

⁸ Center mot våldsbejakande extremism (2020a), 7. För en översikt av definitionsproblematiken, se Strindberg & Wärm (2011), s. 25ff.

⁹ Strindberg & Wärm (2011), s. 9, 13.

numerärt marginella status är i sig själv viktig eftersom den inverkar på både självförståelse och taktik. Den våldsbejakande islamismens syfte är att med våld utmana politiska strukturer som upplevs som oförenliga med det egna tankegodset, men ofta tar den även strid mot andra muslimers förståelse av vad islam är och vad det innebär att vara muslim.

1.3.3 ”Hedersrelaterat våld och förtryck”

Även hedersrelaterat våld och förtryck saknar en allmänt vedertagen definition och har dessutom länge varit ett kontroversiellt begrepp. Fenomenet uppmärksammades under 1990-talet i samband med ett antal grova våldsbrott och har sedan dess diskuterats flitigt i samhällsdebatten. Fokus låg ursprungligen på det direkta individuella våldet (”hedersmord” och ”hedersvåld”). Allteftersom fenomenets komplexitet har blottlagts har debattens och även forskningens fokus kommit att breddas till att innefatta dess strukturella och sociala sammanhang. Regeringens beskrivningar av hedersrelaterat våld och förtryck från 2007 respektive 2018 är tämligen uttömmande:

När det gäller hedersrelaterat våld och förtryck är kontrollen av flickors och kvinnors sexualitet central och starkt knuten till kollektivet. I hederstänkandet står föreställningar om oskuld och kyskhets i fokus och familjens rykte och anseende ses som avhängigt flickors och kvinnors faktiska eller påstådda beteende. Detta förhållande kan vara mer eller mindre uttalat och kontrollen kan sträcka sig från vardagliga former av begränsningar i flickors och kvinnors liv som berör exempelvis klädval, socialt umgänge och rörelsefrihet till livsval som utbildning, jobb och giftermål och skilsmässa. I sin mest extrema form resulterar hederstänkandet i hot om våld och våld, inklusive dödligt våld. Det hedersrelaterade våldets kollektiva karaktär innebär att det kan finnas fler förövare av båda könen och att offren kan vara både kvinnor och män samt flickor och pojkar. Det kan också innebära att våldet sanktioneras av familjen och den närmaste omgivningen, även av andra kvinnor.¹⁰

Kännetecknande är att individens intresse anses vara underordnat familjens, att individens handlingar anses påverka hela familjens anseende och att individens sexualitet är hela familjens angelägenhet. Till normerna hör bl.a. uppfattningen att familjens eller släktens rykte och anseende är avhängigt kvinnliga familjemedlemmars kyskhets och oskuld samt deras faktiska och påstådda beteende i förhållande till dessa ideal. Tvångsäktenskap, barnäktenskap och könsstympning är olika uttryck för det hedersrelaterade våldet och förtrycket.¹¹

Mot denna bakgrund definieras begreppet i denna rapport som

en form av våld och tvång som syftar till att begränsa individens fri- och rättigheter, i synnerhet flickors och kvinnors sexuella friheter, med hänvisning till kollektiva föreställningar om familjens eller den bredare sociala gruppens heder och anseende.

¹⁰ Regeringens skrivelse 2007/08:39, s. 12.

¹¹ SOU 2018:69, s. 12–13.

1.3.4 Några reflektioner: ”hedersdebatten” och religion

Förekomsten av hedersrelaterat våld och förtryck i Sverige är empiriskt belagd. Människorätsaktivister liksom tjänstepersoner inom myndigheter och kommuner har larmat om problemets omfattning och Riksdagen har stiftat nya lagar för att förebygga och motverka problemet. Regeringens utredare har konstaterat att problemets omfattning är svårbedömt men att ”av tillgängligt material framgår att hedersrelaterat förtryck är ett stort problem internationellt och att Sverige inte är förskonat.”¹² Vissa delar av denna verksamhet är brottsliga enligt svensk lag men som helhet utgör hedersrelaterat våld och förtryck en direkt utmaning mot individens fri- och rättigheter och därmed mot det demokratiska samhället och rättsstatens principer. Huruvida våldsbejakande extremister – individer och grupper inbegripna i en annan form av brottslig anti-demokratisk verksamhet – försöker dra nytta av eller manipulera hedersrelaterade sociala strukturer och kulturella mönster är således en viktig fråga.

I Sverige pågår icke desto mindre en ofta infekterad debatt om hedersnormativitet och hederskultur, inklusive ett ifrågasättande av hedersrelaterat våld och förtryck på både det begreppsmässiga och empiriska planet. En återkommande kritik inom den svenska forskningen är att diskussioner om hedersrelaterade problem tenderar att mer eller mindre godtyckligt fokusera på vissa etniska grupper och reducera dessa till förmoderna och kollektivistiska kvinnoförtryckare.¹³ Det råder dessutom oenighet om det ens är möjligt att särskilja hedersrelaterat våld och förtryck från annat våld mot och förtryck av kvinnor – och i så fall på vilka grunder och i vilket syfte?¹⁴ Dessa frågor diskuteras ofta mot bakgrund av en bredare debatt om strukturell rasism och postkoloniala mönster i det svenska samhället. Vissa inlagor har gått så långt som att ifrågasätta all forskning om, och alla insatser mot hedersrelaterat våld och förtryck.¹⁵

Det är förvisso ett åtminstone initialt försvarbart påstående att den individualistiska västvärldens samhällsvetenskapliga forskningstradition har bidragit till att skapa en problematisk och stötande bild av hedersnormativitet som en ”primitiv” kulturyttring.¹⁶ Hedersnormativitet är ett komplext fenomen, debatten är snårig och utmaningen för forskningen är mångfacetterad. Följande klargöranden är därför på sin plats. Det råder betydande enighet inom forskningen om att hedersnormativitet som begrepp inte är kopplat till en specifik region, religion, kultur eller etnicitet. Begreppet ”hederskultur” kan beskriva ett antal socialt konstruerade föreställningsvärldar inom vilka kollektivistiska, hierarkiska och patriarkala normer och värderingar är tongivande. Dessa föreställningsvärldar tar sig olika uttryck i olika sociala och kulturella sammanhang och förekommer i olika delar av världen

¹² SOU 2020:57), s. 123.

¹³ Alinia (2006); Darvishpour & Westin (2008); Alinia (2011). För en internationell parallell, se t.ex. Korteweg & Yurdakul (2010).

¹⁴ Se exempelvis Carbin (2010). För en internationell parallell, se t.ex. Walker (2018).

¹⁵ Se exempelvis Kamali (2006); Strand Runsten (2006).

¹⁶ Nisbett & Cohen (1996); Stewart (1994); Peristiany (1966); Campbell (1964); Hasluck (1954).

(inte bara inom en viss region eller ett visst folkslag) och inom icke-religiösa såväl som religiösa sammanhang.¹⁷ I likhet med alla andra kulturellt betingade företeelser är en hederskultur inte statisk utan stadd i ständig förändring, och uppfattas och tillämpas inte på samma sätt av alla som lever i den. Denna förstudie belyser alltså ett av många möjliga uttryck för hedersnormativitet.

Icke desto mindre är en utgångspunkt för denna förstudie att både hedersrelaterat våld och förtryck och våldsbejakande extremism är verkliga företeelser som innebär verklig skada för de individer som drabbas liksom för demokratin. Både forskningen och myndigheter skulle vara betjänta av en mer finkornig förståelse av skärningspunkten mellan de två företeelserna och hur den kommer till uttryck i sina omedelbara omgivningar. Detta kan stärka problemförståelsen och effektivisera detektion, motinsatser och myndighetssamverkan.

En grundläggande frågeställning är dock om det över huvud taget är meningsfullt att ställa frågor om en skärningspunkt mellan dessa två företeelser? Regeringen konstaterade 2007 att ”hederstänkandet kan ta sig olika uttryck beroende på kulturella föreställningar och religion men är inte kopplat till någon specifik kultur eller religion. Hederstänkande kan även förekomma i icke-religiösa sammanhang.”¹⁸ Som framgår av den sammantagna bilden i denna rapport är detta påstående empiriskt belagt och har ett brett stöd i forskningen. Det är helt enkelt ett faktum att hedersrelaterat våld och förtryck i sig inte är en islamistisk, muslimsk eller överhuvud taget en religiöst avgränsad företeelse.

Att religion och religiositet inte definierar eller orsakar hedersrelaterat våld och förtryck betyder inte att dessa faktorer är ovidkommande eller verkningslösa i fråga om hur våldet uppfattas och tillämpas av individer eller grupper. Olika normsystem kan existera parallellt med, och gripa in i, varandra.¹⁹ Dessutom är det viktigt att ha i åtanke att islamism inte främst handlar om teologiskt grundade åskådningar utan om en politisk tillämpning av dessa åskådningar. Islamismens centrala syfte är att påverka samhället i linje med det egna tankegodset. Detta gäller även islamismens våldsbejakande element.

Denna förstudie ställer aldrig frågan huruvida våldsbejakande islamistisk extremism *orsakar* hedersrelaterat våld och förtryck. Vad som är av intresse är snarare *hur* våldsbejakande islamister manövrerar i sociala utrymmen där hedersnormativa begränsningar och hedersrelaterat våld och förtryck är tongivande; *vilken effekt* den islamistiska hedersnormativiteten har i de områden där de verkar, och *om eller till vilken grad* hedersnormativitet utgör en möjlighet för våldsbejakande islamister att vinna sympati, stöd eller rekryter. Det vill säga, *denna förstudie fokuserar på skärningspunkten mellan två normsystem.*

¹⁷ Ermers (2018); Fiske & Rai (2015); Nationellt centrum för kvinnofrid (2010); Gutmann (1996); Pescatelo (1977).

¹⁸ Regeringen Skr 2007/08:39, s. 13.

¹⁹ Hjärpe (2005).

2 En teoretisk grund

Varken våldsbejakande islamistisk extremism eller hedersrelaterat våld och förtryck uppstår i ett vakuum. En central fråga i alla delar av rapporten är hur grupp-tillhörigheter, gruppidentiteter och konflikter mellan grupper påverkar det normerande tankegodset, och vice versa. Hur föreställningar och handlingsmönster kan formas och omformas, manipuleras och mobiliseras är komplexa frågor.

Den teoretiska grunden för analysen i denna förstudie utgörs av social konstruktionsteori (SKT) och social identitetsteori (SIT). I grunden är både SKT och SIT teoribildningar som inte bara beskriver problem utan även möjligheter. De tar fasta på det faktum att individer inte bär med sig kollektiva föreställningar och identiteter som en tvångströja; att kultur, identitet och normer ständigt förändras och utvecklas, och att det som konstruerats också kan omkonstrueras. I detta kapitel återges de delar av SKT och SIT som har direkt relevans för denna förstudie.²⁰

2.1 Social konstruktionsteori

SKT utvecklades först i Berger och Luckmans *The Social Construction of Reality* och belyser hur individer själva är delaktiga i att konstruera och vidmakthålla de kollektiva världsbilder som ses som ”den sociala verkligheten.”²¹ De sociala normer och strukturer som formar våra liv kan ofta förefalla objektiva och oföränderliga. Enligt SKT bygger de i själva verket på ett gemensamt antagande om att de faktiskt är verkliga och viktiga; ett antagande som i sin tur bottnar i ett kollektivt behov och fyller ett kollektivt syfte (exempelvis en maktstruktur, social stabilitet eller handel).

När normer, värderingar och strukturer har antagits kan de efterhand komma att uppfattas som allmängiltiga sanningar som förpliktar; sociala fakta till vilka individen och gruppen måste förhålla sig.²² På så sätt blir gruppens sociala konstruktioner till en verklighet som återverkar på gruppen och dess medlemmar, påverkar deras självuppfattning, världsuppfattning och handlingar.

Enligt SKT konstrueras den sociala verkligheten i specifika sammanhang, inom specifika grupper eller institutioner. De är alltså inte universella. Vissa strukturer och normer accepteras av väldigt många, andra kanske bara av en mindre grupp, men både större och mindre grupper kan likväl hålla sina egna normer och strukturer för objektivt sanna och verkliga. En grupp vars ”verklighet” marginaliseras

²⁰ För den ojämförligt mest uttömmande redogörelsen av SKT, se Berger & Luckman (1967). För en detaljerad tillämpning av SIT på våldsbejakande extremism, se Strindberg (2020).

²¹ Berger & Luckman (1967); Berger (1967).

²² Valutor och dess värde är den klassiska illustrationen av social konstruktion. Se Searle (1995).

eller förkastas av övriga samhället riskerar att försvagas i förhållande till samhället, vilket i sin tur kan ligga till grund för konflikter med andra grupper.²³ Grupptillhörighet ”kan främja sammanhållning men kan också skapa eller betona skiljelinjer mellan oss själva och de som inte tillhör vår grupp.”²⁴

Det är viktigt att notera att ett visst tankegods kan uppfattas som orealistiskt, omoraliskt eller till och med helt vansinnigt av Grupp A men likväl utgöra Grupp B:s socialt konstruerade verklighet, och vice versa.²⁵ I konfliktsituationer omsätts gruppens självförståelse, normer och världsbild i konkreta handlingar.²⁶ Detta innebär att grupperns beteende, både den bredare konfliktstrategin och de specifika handlingarna, bör analyseras med utgångspunkt i gruppens eget tankegods.

2.2 Social identitetsteori

SIT är en sociologisk teoribildning som syftar till att förstå konflikt och diskriminering mellan och inom grupper.²⁷ På grundval av omfattande empirisk forskning ger SIT en realistisk och finkornig förståelse av den mönsterbundna dynamiken i konflikter mellan grupper och hur denna återverkar på individer inom grupperna och på grupperna kollektivt.²⁸

Den aspekt av en individs identitet som får innehåll och mening av grupptillhörighet kallas social identitet. En grupp kan enklast definieras som ”ett antal individer som upplever att de utgör en grupp.”²⁹ Denna kan vara mycket liten eller mycket stor men hålls oavsett storlek samman av en gemensam uppfattning om något som förenar dess medlemmar. Det kan röra sig om en yrkeskår eller en idrottsförening, ett religiöst samfund eller en befolkningsgrupp, en familj eller en grupp inom ett visst geografiskt område. Vissa grupper kan vara helt ovidkommande ur identitetsperspektiv (exempelvis medlemskap i snabbköpets bonusklubb) medan andra grupper kan vara grundläggande för vår själv- och världsuppfattning. Dessutom kan en individ tillhöra ett flertal identitetsskapande grupper samtidigt – man kan exempelvis samtidigt vara svensk, göteborgare, muslim och polis – vilket innebär att man sällan har bara en enda social identitet.

Beroende på hur vi upplever den grupp vi tillhör värderar vi den sociala identiteten som antingen positiv eller negativ, vilket i sin tur kan få oss att känna allt ifrån stolthet och tillfredsställelse till missnöje och skam. Denna värdering utgår delvis från den egna gruppens beteende och prestationer men även från jämförelser med andra grupper.³⁰ Enligt SIT har människan ett grundläggande psykologiskt behov

²³ Borgeson & Voleri (2018), s. 3.

²⁴ Haji m.fl. (2016), s. xv.

²⁵ Strindberg (2020), s. 15–16.

²⁶ Peters & Slovic (1996), s. 1430.

²⁷ Hogg (2016); Tajfel & Turner (1979); Tajfel (1972).

²⁸ Strindberg (2020), s. 20–25.

²⁹ Brannan m.fl. (2001), s. 17–18.

³⁰ Strindberg (2020), s. 26.

av en positivt värderad social identitet.³¹ Grupper har i sin tur ett grundläggande kollektivt behov av att individen värderar medlemskapet positivt eftersom en negativ värdering kan leda till svårigheter att hålla samman gruppen, vilket i sin tur kan leda till försvagning och sönderfall.

Jämförelserna inverkar inte bara på hur vi uppfattar oss själva och andra medlemmar i vår egen grupp ("ingruppen") utan även hur vi uppfattar och agerar mot andra grupper ("utgruppen") och dess medlemmar.³² Ett exempel på denna dynamik är minoriteter (exempelvis etniska, kulturella eller religiösa) som vistas i en miljö där den egna gruppen kontrasteras mot majoritetssamhället och på så sätt hamnar under press, inifrån och/eller utifrån, att förändras eller assimileras. Enligt Bauböck innebär detta att värderingar och normer som uppfattas som grundläggande för den egna gruppens existens blir svårare att föra över till nästa generation, vilket ses som ett hot mot gruppens existens. Detta kan motivera kritisk dialog och förändring, men Bauböck menar att det även kan vara en drivkraft för minoritetens medlemmar att etablera stark kontroll över sin omgivning, inte minst barnens uppfostran, utbildning och sociala tillvaro.³³

2.2.1 Konflikt och kategorisering

Inom grupper, i synnerhet då det råder konflikt med en annan grupp, kan uppfattningarna om in- och utgruppen och dessas egenskaper övergå i idealiserade föreställningar om "hur vi är" som kontrasteras mot "hur de är." Hogg beskriver dessa som "prototyper" vars attribut och egenskaper "fångar upp övergripande likheter inom grupper och övergripande skillnader mellan grupper."³⁴ Dessa prototyper bygger på, och bidrar till en uppfattning om den egna gruppen som en distinkt och tydligt definierad enhet och syftar till att stärka tillhörighet och lojalitet. I detta sammanhang är två processer särskilt viktiga att förstå: social kategorisering och självkategorisering.

Social kategorisering sker på gruppnivå och handlar om en "vi-och-dem"-indelning av samhället eller världen, på grundval av ingruppens självbild och världsbild. Enligt SIT förstärks och hårdnar denna indelning i konfliktsituationer. Fokus på skillnader mellan grupper skapar ett överdrivet intryck av homogenitet inom både in- och utgruppen.³⁵ "De andra" ses som mer uniformt representativa för "deras" alla negativa normer och värderingar än de faktiskt är medan "vi" ser oss själva som mer homogent representativa för "våra" goda och sunda värderingar.³⁶ Denna

³¹ Hogg (2016), s. 10; Sedikides & Strube (1997).

³² Strindberg (2020), s. 27–28, 32–35.

³³ Bauböck (1996).

³⁴ Hogg (2016), s. 8.

³⁵ Rubin m.fl. (2004); Park & Judd (1990); Ostrom m.fl. (1993); Chance & Goldstein (1981); Haslam m.fl. (1995); Haslam m.fl. (1996).

³⁶ Lee & Ottati (1993).

illusion kan i sin tur ha avhumaniserande effekter då utgruppens medlemmar reduceras till förhatliga representanter för utgruppens negativa egenskaper och inte längre ses som individer.

Självkategorisering sker på individnivå och handlar om individens respons till ingruppens kollektiva föreställningar. Det är en kognitiv process genom vilken individen identifierar sig själv med ingruppens narrativ och idealbild på sätt som påverkar hans eller hennes handlingar och beteenden. Enligt SIT kan självkategorisering ge en känsla av tillhörighet, syfte och riktning³⁷ och är i sin tur knutet till ett fenomen kallat ”normativ konformism”; ett bejakande av och agerande enligt vad man uppfattar som ingruppens idealiska självbild i syfte att passa in och bli accepterad.³⁸

2.2.2 Idealiska och avvikande medlemmar

Gruppmedlemmar som motsvarar gruppens idealiska självbild kan fungera som referenser för de medlemmar som är osäkra på vad som förväntas. De som leder gruppen – det formella eller informella ledarskapet – kan lyfta fram de idealiska medlemmarnas egenskaper och handlingar som eftersträvaransvärda.³⁹ Som ett exempel kan nämnas att Islamiska staten i samtliga sina engelskspråkiga publikationer tillhandahåller martyrbiofigurer i syfte att illustrera den idealiska prototypen.⁴⁰

Samtidigt kan individer som avviker från gruppens normer ses med misstanke, i synnerhet om de dessutom är marginella inom gruppens maktstruktur. De kan uppfattas ”hota gruppens normativa klarhet och integritet” och därmed dess sammanhållning och existens.⁴¹ Hotet är inte imaginärt: minoriteter inom en grupp som uppfattar att de är marginaliserade eller förfördelade kan skada gruppen genom att till exempel lämna den, sluta sig till en utgrupp eller bilda en egen grupp.⁴² Gruppens ledning kan försöka förebygga eller bestraffa avvikelser genom olika maktmedel, allt ifrån intensifierad marginalisering till utrensningar.

Ett exempel på denna dynamik är de individer som i en hederskulturell kontext uppfattas avvika från gruppens normer och därigenom skadar familjens eller släktens heder. Dessa är dessutom ofta marginella inom gruppens maktstruktur

³⁷ Hogg (2016), s. 10.

³⁸ Quattrone & Jones (1980).

³⁹ Turner m.fl. (1987); Abrams & Hogg (1990); Hogg & Van Knippenberg (2003); Hogg m.fl. (2012); Reicher m.fl. (2016).

⁴⁰ Se t.ex. “Among the believers are men: Abu Qudamah al-Masri,” *Dabiq*, No. 7 (March 2015), s. 46-49; “Among the believers are men: Abu Jandal Al-Bangali,” *Dabiq*, No. 14 (April 2016), s. 50-51; “Among the believers are men: Abu Mansur al-Muhajir,” *Rumiyah*, No. 1 (September 2016), s. 14-17; “Among the believers are men: Abu ‘Abdillah Al-Britani,” *Rumiyah*, No. 3 (November 2016), s. 14-15; “Abu Khalid al-Hindi: May Allah accept him,” *Voice of Hind*, No. 8 (2020), s. 12-14; Abu Rawahah al-Hindi: May Allah accept him,” *Voice of Hind*, No. 9 (2020), s. 13-14.

⁴¹ Hogg (2016), s. 12. Cf. Marques m.fl. (2001a); Marques m.fl. (2001b); Pinto m.fl. (2010).

⁴² Sani (2005).

(det vill säga flickor eller kvinnor) och det är de ledande medlemmarnas uppgift att skydda gruppen och dess normativa ramverk genom att återställa hederskapitalet.⁴³ Detta kom exempelvis till uttryck i Rahmi Şahindals samtal med polisen efter att han hade skjutit sin dotter Fadime, i ett av Sveriges mest uppmärksammade mord kopplade till hedersnormer. För polisen förklarade han sin gärning bland annat med att ”hon betedde sig som en hora”⁴⁴ men att ”problemet är borta nu.”⁴⁵

2.2.3 Extremism och våldsbejakande extremism

Extremistiska narrativ kan växa fram inom alla ideologiska och teologiska världsåskådningar. Ur ett SIT-perspektiv är de inte knutna till ett visst tankegods utan till de sätt på vilka grupper utformar sin uppfattning om ingruppens förhållande till utgruppen. Berger definierar extremism som ”uppfattningen att den egna gruppens framgång eller överlevnad aldrig kan särskiljas från behovet av antagonistiska handlingar mot en annan grupp.”⁴⁶ De handlingar som ses som rättfärdigade i gruppens krishantering beror på sammanhanget och kan bestå av allt från glåpor, nidsbilder, internetkampanjer och marginalisering till personligt våld, terrorism, krigsbrott och folkmord.

Våldsbejakande extremism utmärker sig som ena änden av ett bredare extremistiskt spektrum; de antagonistiska handlingar som ska säkra ingruppens framgång ses som nödvändigtvis och ovillkorligen våldsamma. Den våldsbejakande extremistgruppen kan utmåla våldet på olika sätt – förebyggande, korrigering, offensivt eller defensivt – men våldsanvändning är inte beroende av något annat, utan rätt och riktigt i sig själv, inom ramarna för den konflikt ingruppen befinner sig i.⁴⁷

I en konfliktsituation kan en sådan uppfattning växa fram inom en grupp oavsett dess ursprungliga syfte eller övergripande agenda. Ideologier och teologier är meningsskapande och kan sägas sätta individens upplevelser och uppfattningar i ett sammanhang och en gemenskap. Ur ett SIT-perspektiv kan de ge form och inriktning åt våldet och vissa världsbilder kan vara enklare att ge en våldsbejakande tolkning – men de är inte därför orsak till våldet. Detta illustreras av det faktum att våldsbejakande extremism inte sällan växer fram som ett distinkt narrativ inom en bredare extremistisk krets som delar världsbilden men inte bejakar våldet.⁴⁸

Begreppsmässigt knyter extremister, våldsbejakande eller inte, utgruppen till en kris och ingruppen till krisens lösning. Detta leder i sin tur till att man granskar utgruppen genom hotbedömning men ingruppen genom sårbarhetsbedömning.

⁴³ Se 2.4 nedan

⁴⁴ Svenska Dagbladet (2003).

⁴⁵ Wikan (2008), s. 13.

⁴⁶ Berger (2018), s. 44.

⁴⁷ Berger (2018), s. 46.

⁴⁸ Se t.ex. Malthaner & Waldmann, (2014).

Både sårbarheter och hot kan uppfattas på en skala från ringa till katastrofala och utgör gruppens ”kriskonstruktion”; ett narrativ som ”förstärker vikten av skyndsamhet i ingruppens försök att rekrytera och mobilisera medlemmar.”⁴⁹ Denna kriskonstruktion är i sin tur kopplad till de lösningar – allt ifrån assimilering till förintelse – som gruppen påbjuder för att ta itu med den hotande utgruppen.

Enligt SIT är de processer som leder vissa grupper mot extremism och våldsbejakande extremism gradvisa.⁵⁰ På gruppnivå signaleras ofta denna process av en breddning och fördjupning av kritiken mot andra grupper och mot olika upplevda missförhållanden. Gruppens narrativ byter fokus från det vardagliga och konkreta (exempelvis diskriminering, arbetslöshet) till förklaringsmodeller inom vilka dessa problem skylls på specifika utgrupper och/eller sätts i större historiska eller kosmiska sammanhang. I det extremistiska narrativet står gruppen inte bara inför ett problem utan en regelrätt kris.

2.3 Kultur

Kultur är ett komplext begrepp. Ofta används det – inte minst i den politiska debatten – som om dess innebörd vore oproblematisk eller självklar, men tillämpas icke desto mindre på en rad överlappande eller motstridiga fenomen beroende på vilka frågor som ställs och vilken agenda som förespråkas.

Det är av synnerlig vikt att undvika alla försök att reducera kulturbegreppet till något statiskt eller exotiskt; en förklaringsmodell genom vilken vi skapar politisk, moralisk, teknologisk eller mental distans mellan ”oss” och ”dem.”⁵¹ På det politiska planet kan en sådan hantering få oerhörda konsekvenser och har ofta resulterat i en ”kulturell fundamentalism”⁵² som spelat politiska krafter i händerna genom att validera antipatier och fördomar.⁵³ Samtidigt är det viktigt att slå fast att kulturbegreppet inte är förverkat p.g.a. missbruk eller vanföreställningar inom akademien eller politiken.

”En kultur” förstods länge inom forskningen som en systematiskt harmoniserad helhet; ett kollektivt, homogent och stabilt system av världsbilder, värderingar och handlingsmönster inom vilken individen levde sitt liv.⁵⁴ Denna uppfattning har genomgått ett antal större omvandlingar under de senaste årtiondena, med tilltagande betoning på individens delaktighet i att skapa kulturella normer och värderingar.⁵⁵ I denna rapport förstås ”kultur” som den stora del av människans kunskap och praxis som är förvärvad, inlärdd och konstruerad; d.v.s. inte medfödd.

⁴⁹ Berger (2017), s. 8.

⁵⁰ Berger (2017), 3.

⁵¹ Fabian (1983); Ardener (1985).

⁵² Cerroni-Long (1999).

⁵³ Said (1978).

⁵⁴ Rapport & Övering (2000), s. 94.

⁵⁵ Rapport and Övering (2000), s. 95. Jmf. Schneider (1976), s. 206; Fabian (1998), s. 3–4, 6.

Varje kultur avser ett specifikt, historiskt betingat sätt att leva som kommer till uttryck genom en specifik samling av artefakter, institutioner och beteendemönster. Det är en pågående kreativ process genom vilken människor kontinuerligt inkorporerar nya och främmande element.⁵⁶ ”Vad vi inte finner är prydligt avgränsade och ömsesidigt uteslutande tankevärldar och sedvänjor, fullkomligt delade av alla som omfattas av dem, och inom vilka deras liv och handlingar är fullt inneslutna.”⁵⁷ Ingold menar att ”det är kanske mer realistiskt... att säga att människor lever kulturellt, snarare än att de lever i kulturer.”⁵⁸

2.3.1 Kultur och ideologi

Mot denna förståelse av kultur som ett komplext och dynamiskt begrepp ställs de ideologiska och teologiska doktriner och dogmer som syftar till att avgränsa och avskilja, kodifiera och kungöra kulturers innehåll och innebörd. Detta gäller inte bara de förmenta sanningarna om ”avancerade” och ”primitiva” kulturer som utgjort en viktig del av västvärldens koloniala projekt. Även i befrielsepolitiska sammanhang är kulturella symboler, mönster och normer viktiga eftersom de kan kopplas till ”autentisk existens” – det som gör oss till oss och dem till dem (det vill säga, prototyper). Kulturella symboler och normer reduceras, förenklas och ideologiserar därför inte sällan för att användas som politiska verktyg.⁵⁹ När detta sker blir förmågan att kontrollera dem ett viktigt led i en bredare social kontroll.

Frantz Fanon – psykiatriker, politisk filosof och en av den antikoloniala kampens främsta teoretiker – har noterat att, i de nationella befrielsekampernas utveckling kan ”sederna, traditionerna, trosuppfattningarna som tidigare inte noterats och lämnats därhän komma att värdesättas och bekräftas med våldsamhet” och att ”språnget in i det förflutnas avgrund blir förutsättningen för och källan till frihet.”⁶⁰ För Fanon, som var verksam under det algeriska befrielsekriget mot Frankrike, var denna kulturfetischism den antikoloniala kampens mörka sida. Hadiz har avskilt denna tendens från ”tredjevärldenismen” genom att kalla den ”ny-tredjevärldenismen” och menar att den “kännetecknas av indigenism, reaktionär populism och en stark dragning mot kulturell inneslutenhet... nostalgi för ett romantiserat, ursprungligt förkapitalistiskt förflutet.”⁶¹ Boroujerdi har beskrivit denna rörelse som en extrem version av nativism, den ”doktrin som eftersträvar de infödda eller inhemska kulturella sedernas, trosuppfattningarnas och värderingarnas återkomst, återställande eller säkerställande.”⁶²

⁵⁶ Boas (1911).

⁵⁷ Ingold (1994), s. 330.

⁵⁸ Ingold (1994), s. 330.

⁵⁹ Strindberg & Wörn (2011), s. 53.

⁶⁰ Fanon (1988), s. 43.

⁶¹ Hadiz (2004), s. 56.

⁶² Boroujerdi (1996), s. 14.

Som följande kapitel demonstrerar är salafismen ett exempel på ett sådant dogmatiserande av kulturella normer i syfte att etablera och/eller vidmakthålla social kontroll.⁶³ Liksom alla ideologiskt motiverade sociala rörelser använder salafismen sociala och kulturella sammanhang för att skapa effekter och resultat. Förutsättningar och förhållanden i lokalsamhället ger mening åt dess idéer och teorier; det konkreta sociala och kulturella sammanhanget är en omistlig del av projektet.

2.4 Hederskultur

Heder är ett mångtydigt begrepp med olika innebörd beroende på sammanhang och det kan ta sig många olika uttryck. Gemensamt för hederskulturer är att hedersbegreppet har en central normgivande betydelse.⁶⁴ Annorlunda uttryckt, en hederskultur karakteriseras av ett socialt konstruerat narrativ inom vilket en hedersnorm är måttstocken för vad som förtjänar eller förverkar heder.

I sådana sammanhang kan heder förstås som ett socialt erkänt anspråk på status, anseende och aktning.⁶⁵ Detta erkännande utgör ett socialt kapital, det vill säga, en resurs inbäddad i, och beroende av, ett socialt sammanhang, och av de normer och narrativ som dominerar sammanhanget.⁶⁶ I en hederskultur är heder alltså att betrakta som en reell tillgång snarare än en abstrakt föreställning; heder är något man äger, förvaltar och skyddar – men som även kan skadas och förloras.

På ett övergripande plan kan sägas att det inom grupper där hedersbegreppet är centralt pågår en konstant växelverkan mellan å ena sidan idealiserade föreställningar om vad som är socialt acceptabelt, och å andra sidan de sätt på vilka gruppens medlemmar försöker efterleva dessa föreställningar.⁶⁷ När en person upplever att hans eller hennes handlingar faktiskt lever upp till gruppens normer förväntas andra gruppmedlemmar bekräfta detta.

Hederskapitalet förvärvas, utmanas, bevaras eller förloras genom ett förlopp som inom antropologin har kallats ”*the challenge-response game*.”⁶⁸ Enklast beskrivet består förloppet av en utmaning – en provokativ handling eller attack – som iakttas och utvärderas både av den som utmanas och dennes bredare sociala ingrupp. Efter att utmaningens allvar och sociala konsekvenser har utvärderats följer ett gensvar från den som utmanats – som också iakttas och utvärderas i förhållande till utmaningen, av den utmanade personens ingrupp. Även ett uteblivet gensvar uppfattas som en sorts respons och utvärderas av omgivningen.

⁶³ Se även Strindberg & Wärm (2011), kap. 3.

⁶⁴ Baxter (2007); Kurkiala (2002); Peristiany (1966).

⁶⁵ Pitt-Rivers (1961) & (1977).

⁶⁶ Lin (2001), s. x.

⁶⁷ Pitt-Rivers (1961) & (1977).

⁶⁸ För en grafisk framställning, se Malina, B. J. (2001), s. 34.

Gruppens insyn och utvärdering är avgörande för hur processen förlöper; dess utvärdering ligger till grund för antingen ett tillerkännande eller förverkande av hederskapitalet. Heder är alltså något man har eller mister helt och hållet beroende på gruppens utvärdering. Detta innebär inte nödvändigtvis att gruppens utvärdering av förloppet är enhetlig eller att gruppen talar med en röst, ens på familjenivå. Den vars heder står på spel kan därför agera i enlighet med vad han eller hon antar eller förväntar sig att gruppen tycker.

Heder existerar i ett komplext socialt sammanhang. Individens hederskapital utgör hans eller hennes sociala värde och status och är nära sammankopplat med familjens och släktens hederskapital och värde i förhållande till andra familjer och släkter. Denna kollektiva heder är i sin tur beroende av dess individuella medlemmars faktiska och förväntade beteende. Med andra ord, individens heder fastställs på grundval av hans eller hennes eget anseende och dessutom på grundval av familjens och släktens anseende.⁶⁹ Genom att tillhöra en viss familj eller grupp har individen alltså både förutbestämda rättigheter och skyldigheter.⁷⁰

Heder kan vara en grundförutsättning för social acceptans och en central faktor i hur andra i gruppen förhåller sig till en person. En person eller familj som förlorat sin heder riskerar att bli utstött, vilket i sin tur innebär att rättigheter och privilegier inom gemenskapen går förlorade.⁷¹ Hedersnormativitet och dess olika uttryck handlar i botten om pålitlighet och social stabilitet; ett sätt att avgöra huruvida individer eller familjer går att förlita sig på, om de bryter mot ingruppens normer eller agerar på sätt som motsvarar dess idealiserade självbild. Liksom alla andra socialt konstruerade normativa ramverk är hedersnormer och de kulturer inom vilka de är tongivande dynamiska och föränderliga. Tankar om vilka handlingar som förtjänar eller förverkar hederskapitalet är inte skrivna i sten, de är helt beroende av medlemmarnas fortsatta acceptans av att de faktiskt är viktiga.⁷² Just detta gör att individers avvikande beteenden uppfattas som kollektivets angelägenhet.

2.4.1 Social heder och sexuell heder

I en hederskultur handlar heder om mer än bara en individs eller en familjs personliga moral; det handlar om hur andra uppfattar och värderar dem. Det är därför av stor vikt att en individ inte försätter sig i en situation där hans eller hennes rykte kan ifrågasättas.⁷³

Generellt är hederskulturer oftast patriarkala system, vilket innebär att det i första hand är män som innehar hederskapitalet medan kvinnor ses som kärll för eller bärare av männens/familjens heder.⁷⁴ Wikan pekar på två olika typer av heder

⁶⁹ Uskul m.fl. (2012).

⁷⁰ Wikan (2010).

⁷¹ Wikan (2010).

⁷² Berger (1967); Janssen (2009).

⁷³ van Eck (2003).

⁷⁴ Gilmore (1987); Peristiany (1966); Campbell (1964).

inom en hederskultur: heder som hänförs till egenskaper som ärlighet och gästfrihet och heder som hänförs till kvinnors sexualitet; det vill säga hennes ärbarhet och kyskhets.⁷⁵ Dessa kan benämnas *social heder* och *sexuell heder*.

En man kan förvärva och förvalta sitt sociala hederskapital till exempel genom att vara en god försörjare, visa generositet, hederlighet och tillförlitlighet. Men han kan också stärka sin heder genom att hans familj visar honom respekt och genom de kvinnliga familjemedlemmarnas sexuella heder.⁷⁶ Det vill säga, han kan förvärva eller bevara sitt hederskapital genom både den egna sociala hedern och de kvinnliga familjemedlemmarnas sexuella heder. Även kvinnor kan inneha social heder genom att leva upp till hedersnormens sociala kvinnoideal – exempelvis sköta hushållet, föda och uppfostra barn – men den sexuella hedern är en dominerande del av detta kvinnoideal.

När en man uppfattas kränka en kvinnas sexualitet – till exempel genom att inleda ett förhållande med henne mot familjefaderns önskan – påverkar detta hederskapitalet i *kvinnans* familj. En kvinnas sexuella val, preferenser och beteenden – eller, mer exakt, *gruppens uppfattning* om hennes val, preferenser och beteenden – kan ha direkt inverkan på hela familjens heder; ytterst, och viktigast, på familjefaderns heder.⁷⁷ Kvinnan har därför ett ansvar att försvara hedern ”samtidigt som hon själv inte anses vara kapabel till att värna om sin kyskhets. Hennes sexualitet upphör därmed att vara hennes egen angelägenhet och hålls under övervakning.”⁷⁸

Trots en uppfattning om att en hedervärd man inte har sexuella relationer med kvinnor innan eller utanför äktenskapet finns det vanligtvis en större acceptans för mäns sexuella relationer före äktenskapet än för kvinnors.⁷⁹ Även mäns sexualitet kan dock påverka familjens heder, i synnerhet när de avviker från heteronormativiteten. Homo-, bi- och transexualitet anses vanärande.⁸⁰

Enligt Grutzky och Åberg utmärks en hederskultur av att individens agerande uppfattas påverka hela familjens anseende, att individens intressen är underordnade familjens, att hans eller hennes sexualitet är en familjeangelägenhet, samt att sexuella relationer bara får förekomma mellan man och kvinna inom äktenskapet.⁸¹ Som nämnts ovan tolkas och tillämpas dessa normer mycket olika beroende på om individen i fråga är man eller kvinna, pojke eller flicka. Det är vanligt med ett mer restriktivt och kontrollerande förhållningssätt mot flickor och kvinnor än mot pojkar och män. Skulle hederskapitalet skadas tillhandahåller hedersnormen föreskrifter för hur det kan återvinnas. Detta kan ske genom till exempel kontroll,

⁷⁵ Wikan (2010)

⁷⁶ van Eck (2003).

⁷⁷ van Eck (2003).

⁷⁸ Yourstone m.fl. (2015), s. 14.

⁷⁹ Cihangir (2012); van Eck (2002); Zeyneloğlu m.fl. (2013).

⁸⁰ Grutzky & Åberg (2013); Rogers (2017); Lowe m.fl. (2019).

⁸¹ Grutzky och Åberg (2013).

bestraffning eller bortstötning av den individ som uppfattas ha skadat familjens heder.⁸² Det kan exempelvis vara en dotter som haft ett ”olovligt” förhållande, men även den som hon haft ett förhållande med kan drabbas allvarligt.

⁸² Wikan (2010).

3 Det våldsbejakande islamistiska tankegodset

I Sverige utgörs den helt dominerande ideologiska riktningen inom våldsbejakande islamistisk extremism av den jihadistiska salafismen.⁸³ Jihadistiska salafister har utvecklat ett distinkt mobiliserande narrativ som de förankrar i en agenda som är både global och lokal samtidigt. De utmärker sig inom den bredare salafismen genom att förespråka våld som politisk metod men bygger i övrigt på ett tankegods – både vad gäller självuppfattning och synen på andra grupper – som har en bredare förankring än de jihadistiska grupperingarna. Detta kapitel ger en översikt över det salafistiska tankegodset, dess jihadistiska variant, samt dess förekomst i Sverige. Här redovisas de huvuddrag, huvudtendenser och huvudsakliga sammanhang som är relevanta för rapportens syfte. Det är omöjligt att göra alla nyanser inom ett komplext tankegods rättvisa genom en översiktlig sammanfattning. För mer detaljerade studier av salafismens olika aspekter och yttringar rekommenderas de många utmärkta studier som genomförts på området.⁸⁴

3.1 Salafismen: en historisk översikt

Salafismen är en skolbildning inom sunniislam som har sin upprinnelse i 1800-talets antikoloniala tankevärld. När muslimska ledare och intellektuella konfronterades av politiskt och militärt dominanta västmakter vars syn på islam ofta var både nedlåtande och föraktfull, uppstod ett behov att förklara den egna gruppens motgångar. Ett tema var att islam verkligen var den evigt perfekta läran men att den muslimska gemenskapen (*umma*) hade försvagats på grund av sitt misslyckande att efterleva islams principer. Ur detta kom så tanken att problemets lösning låg i en återgång till, eller ett återskapande av ”autentisk islam.”

En grundläggande tes inom salafismen är just nödvändigheten av att rekonstruera islam så som den uppfattades och levdes av de första muslimerna. Tanken formulerades först av den egyptiske imamen Muhammed Abduh (1849–1905) och kom att förknippas med ”upplyst salafism” (*salafiyya al-tanwiriyya*), den första moderna islamistiska rörelsen inom vilken Abduh och Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897) var drivande.⁸⁵ De såg i ”de rättfärdiga föregångarna” (*al-salaf al-salih*) en förevisning av en gudomligt påbjuden och därför perfekt intellektuell balans mellan användandet av förnuftet (*ijtihad*) och beaktande av trons grundsatser.⁸⁶ Denna tidiga salafism motsatte sig dogmatism och förespråkade en tro på

⁸³ Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Ranstorp m.fl. (2018).

⁸⁴ Exempelvis Calvert (2010); Meijer (2009); Rahnema (2008); Algar (2002).

⁸⁵ Strindberg & Wärm (2011), s. 69–70.

⁸⁶ Fakhry (2004), s. 353; Piscatori & Saikal (2019), s. 135.

”framsteg genom regression, där det perfekta livet [förverkligas] genom att återuppliva islam som det var under ummans tre första generationer.”⁸⁷ För att muslimerna ska nå dit, menade Abduh, kan de inte längre förlita sig på de officiella rättsskolornas tolkningar av läran (*taqlid*), de bör istället själva utforska och begrunda koranen och föregångarnas levnadssätt (*sunna*).

Tanken om den egna gruppens svunna perfektion – en ”guldålder” som fördärvats av avfällingar och utomstående – kom att vinna stor kraft inom den bredare islamistiska rörelsen. Den togs fasta på av den libanesiske reformisten Rashid Rida (1865–1935) som av vissa betraktas som skaparen av det moderna konceptet för islamisk statsbildning.⁸⁸ Via bland andra Rida kom det salafistiska tankegodset till Hassan al-Banna (1906–1949), det Muslimska brödrskapets (MB) grundare. Inom MB fick idéerna ny kraft och operationaliserades genom ett politiskt program som tog strid mot både kolonialmakter och modernistiska tendenser inom islam.⁸⁹ Al-Banna betonade att koranen och sunna är trons fundament, att dessa förevisar den perfekta politiska och sociala samhällsordningen, att islamisk lag (*sharia*) skall vara vägledande i alla livets aspekter och att det yttersta politiska målet är att ena alla muslimer i ett enhetligt kalifat.⁹⁰

Den salafistiska principen gavs en ännu skarpare politisk spets av Sayyid Qutb (1906–1966), MB:s främste teoretiker och apologet. I Qutbs tappning utgjorde tanken om autenticitet själva kärnan i en isolationistisk och militant ideologi. Autentisk islam, menade han, hade varit utdöd sedan flera århundraden och den muslimska gemenskapen hade fallit i hednisk okunskap (*jahiliyya*).⁹¹ De som förstod att så var fallet kallades att återskapa den svunna autenticiteten och utöka leden inom den rättrogna skaran. Detta skulle ske dels genom att predika ett kall till omvändelse (*dawa*), dels genom offensiv krigföring (*jihad*)⁹² mot okunskapens strukturer och representanter.⁹³

Qutb ansvarade för två centralt viktiga tillägg. Tanken att autentisk islam var utdöd innebar att många av de som kallade sig själva muslimer i själva verket inte var det. Det som gemene man och makthavare kallade islam var egentligen en falsk lära och att falskeligen göra anspråk på att vara muslim var ett brott belagt med dödsstraff. Detta öppnade upp för *takfir*, bemyndigandet att kategorisera en annan muslim som avfälling (*murtad*) som därmed förtjänar dödsstraff. Dessutom utformade Qutb tanken om jihad som en individuell plikt för varje sann muslim.⁹⁴

⁸⁷ Maher (2016), s. 207.

⁸⁸ Eickelman & Piscatori (1996), s. 31.

⁸⁹ Strindberg & Wörn (2011), s. 70.

⁹⁰ Davidson (1998), s. 97–98.

⁹¹ Qutb (1981), s. 9.

⁹² Jihad är ett flertydigt begrepp som i andra sammanhang har innebörden av ett andligt strävande. För en grundlig begreppsgenomgång, se Cook (2015).

⁹³ Kepel (1985), s. 55–56.

⁹⁴ Strindberg & Wörn (2011), s. 83.

Qutbs begreppsvärld kom att korsbefruktas med wahhabismen, en aggressiv tendens inom den hanbalitiska rättsskolan med ursprung i den Arabiska halvön.⁹⁵ Wahhabiter kallar sig själva för *muwahidun* – ”de som är hängivna åt guds enhet/odelbarhet” – och inom den wahhabitiska världsbilden ses den egna läran helt enkelt som ”ren Islam”⁹⁶ medan andra muslimer praktiserar avgudadyrkan (*shirk*).⁹⁷ Genom en allians mellan sektens grundare, Mohammed ibn Abd al-Wahhab (1702/3–1792) och Mohammed bin Saud (–1765), grundaren av Huset Saud, kom wahhabismen att bli den officiella läran i Saudiarabien. Saudiarabiens inkomster från oljeexport från mitten av 1900-talet bar med sig förutsättningarna att finansiera både missionsverksamhet och militanta projekt, något som accelererade kraftigt i och med 1980-talets oljeboom. Mötet mellan wahhabismen och Qutbs salafism sammanförde två tankevärldar som båda såg koranen och den egna förståelsen av sunna som den enda autentiska formen av islam; såg andra muslimer som avgudadyrkare; tog generellt avstånd från *taqlid* inom någon av de islamiska rättsskolorna; var hängivna åt predikan och krigföring för att sprida den rätta läran; och såg den egna tolkningen av islamisk lag (*sharia*) som absolut grundläggande för den sociopolitiska utvecklingen och alla aspekter av den mänskliga tillvaron.

3.2 Dagens salafistiska rörelse

Det finns inga tillförlitliga uppgifter om antalet salafister, verken globalt eller i Sverige. En siffra som cirkulerar i litteraturen är att det 2009 skulle ha funnits cirka 50 miljoner salafister runt om i världen, alltså knappt 3,2 procent av det totala antalet muslimer vid den tiden.⁹⁸ Det är dock oklart hur denna siffra har beräknats⁹⁹ och det enda som kan sägas med säkerhet är att salafismen – både globalt och i Sverige – omfattar en liten minoritet inom islam.

Icke desto mindre är dagens salafistiska rörelse komplex och heterogen, och olika grenar har byggt vidare på olika delar av tankegodset. Salafismen kan beskrivas som en samlande teologisk doktrin (*'aqida*) bestående av ett flertal traditioner och tendenser med skilda och ibland motstridiga metoder (*manhaj*) för hur samhället bör hanteras.¹⁰⁰ Autenticitet är dock ett absolut centralt begrepp inom hela rörelsen¹⁰¹ och salafister skiljer sig från andra muslimer framförallt genom en strävan efter att i detalj och inom alla aspekter av den mänskliga tillvaron efterlikna

⁹⁵ För en översikt över det komplexa förhållandet mellan Qutbs tankevärld och den jihadistiska salafismen, se Hegghammer (2009).

⁹⁶ National News (2010)

⁹⁷ Rajan (2015), s. 76.

⁹⁸ Parvez (2017); Wimhurst (2016). Jfr. National Geographic (2015).

⁹⁹ Uppgiften hänvisas till en icke längre tillgänglig rapport publicerad av Institute for National Strategic Studies vid U.S. National Defense University. Jfr Wimhurst (2016), fotnot 2, s. 15.

¹⁰⁰ Wiktorowicz (2006).

¹⁰¹ Fazlhashemi (2017).

föregångarna.¹⁰² Enligt den salafistiska självbilden utgör de en exklusiv grupp och kallar sig omväxlande ”den segregerade gruppen” (*taifa al-mansura*) eller ”den utvalda sekten” (*al-furqa al-najiya*). De hävdar att de själva är de enda som praktiserar autentisk islam – och därmed de enda som kommer att få tillträde till paradiset.¹⁰³ Alla andra tolkningar av islam beskrivs som avvikelser eller förnyelser (*bid'a*).¹⁰⁴ På det teologiska planet fokuserar salafister alltså på att slå vakt om en doktrinär renhet på ett sätt som åskådliggör Guds enhet (eller ”odelbarhet,” *tawhid*) och många salafister förkastar fortfarande de traditionella lagskolornas tolkningar av läran.

Tanken om en svunnen guldålder har visat sig vara effektiv som en del av ett entusiasmerande och mobiliserande narrativ bland grupper som ser sig själva som förfördelade eller marginaliserade, i synnerhet då källtexterna har legitimitet och dragningskraft bortom den omedelbara gruppen. En agenda som syftar till att återskapa en sådan guldålder både bygger på och bidrar till en isolationistisk hållning med hård social kontroll inom den egna gruppen eftersom blandning med övriga samhället i sig själv hotar att undergräva gruppens narrativ. Den kan även bidra till en extremt antagonistisk hållning gentemot andra grupper, i synnerhet sådana som säger sig dela gruppens källtexter men inte dess slutsatser. Salafismen betecknas ofta som ”ultra-konservativ”¹⁰⁵ men är snarare att betrakta som en reaktionär rörelse eftersom kärnan i det salafistiska narrativet inte handlar om att bevara det befintliga utan att återskapa det förgångna.

Inom salafismen förekommer naturligtvis tvister och konflikter mellan olika inriktningar – på lokal, regional och global nivå, och på grundval av både praktiska förutsättningar och teologiska antaganden. Det finns inte en enda enhetlig uppfattning om vad den autentiska tron kräver och förbjuder.¹⁰⁶ Dessutom (som den historiska översikten visar) kan även det salafistiska tankegodset utvecklas och omformas, precis som alla andra världsåskådningar. Det är en heterogen och dynamisk rörelse men att redogöra för alla dess nyanser och fördelningar ligger bortom rapportens syfte. Inom salafismens tankegods kan dock tre huvudsakliga tendenser urskiljas vad gäller synen på samhälle och politik: kvietistisk, politisk och jihadistisk salafism.¹⁰⁷

3.2.1 Det bredare salafistiska tankegodset

Kvietistisk salafism beskriver den tendens som anammats av majoriteten av världens salafister.¹⁰⁸ Inom denna uppfattas alla världsliga aktiviteter, inklusive

¹⁰² Wagemakers (2016).

¹⁰³ Maher (2016); Haykel (2009).

¹⁰⁴ Fazlhashemi (2017).

¹⁰⁵ Se exempelvis Baffa m.fl. (2019), s. 2.

¹⁰⁶ von der Mehden (2008).

¹⁰⁷ Wiktorowicz (2006). För en kritik av denna typologi, se Wagemakers (2012).

¹⁰⁸ Haykel (2013).

alla former av politiskt deltagande, som orena (*haram*) och oförenliga med autentisk islam.¹⁰⁹ Kvietisterna avhåller sig alltså från politisk aktivism och fokuserar istället uteslutande på den egna gruppens teologiska autenticitet. Detta sker framförallt genom ett renande av doktrinen, utbildningsprogram och missionerande verksamhet gentemot andra muslimer.¹¹⁰

Inom den salafistiska fromhetsinriktningen överlag är moral och hedersamhet inte endast viktiga personliga egenskaper utan även hörnstenar i den sociala tillvaron. Salafister varnar ofta för ”objektifieringen av kvinnor” och ”sexualiseringen av samhället” som uppvisas och främjas i västerländsk media.¹¹¹ Självdisciplin är viktig, liksom sociala relationer och handlingsmönster som främjar individens och kollektivets moral. Bland de kvietistiska salafisterna främjas därför segregering mellan muslimer och icke-muslimer, samt mellan kvinnor och män på de sätt som man uppfattar att föregångarna förevisade.¹¹² Den egna gruppen förutsätts efterleva salafismens föreskrifter om moral och hedersamhet, vilka i synnerhet begränsar kvinnors och flickors fri- och rättigheter.¹¹³ Kvietisterna ser både jihadister och politiskt aktiva muslimer som avvikande eller förnyande; inspirerade av västvärlden och utan grund i föregångarnas exempel.¹¹⁴

Politisk salafism beskriver en riktning som växte fram som reaktion mot kvietisternas ovilja att engagera sig i det bredare samhället. Tendensen fick fotfäste i samband med ett antal större världshändelser – inte minst kriget i Balkan och det första Gulfkriget – då många uppfattade att islam ställdes inför upptrappade eller till och med existentiella hot. Kvietisternas frånvaro i den politiska arenan sågs som ett tecken på svaghet och oförmåga att ta sig an det moderna samhällets utmaningar. Detta var bland annat en generationsfråga och yngre salafister såg sig själva som bättre lämpade än de lärda kvietisterna att tillämpa den salafistiska läran i moderna samhällen.¹¹⁵ Politisk salafism förespråkar i allmänhet inte våld som politisk metod men ser ett politiskt engagemang, opinionsbildning och andra former av aktivism som en viktig del av islam. Politiska salafister deltar aktivt i lokala samhällsfrågor och tar ofta ställning även i globala frågor. Icke desto mindre delar de kvietisternas fokus på att skydda muslimer från sekulära idéer och värderingar samt den salafistiska grundsynen på moral och hedersamhet – inklusive vikten av segregation mellan muslimer och icke-muslimer, och mellan kvinnor och män inom den egna gruppen. Enligt Wagemakers skiljer sig politisk salafism från den kvietistiska tendensen ”på en enda punkt: för dem är politisk aktivism, demonstrationer och valdeltagande obligatoriskt.”¹¹⁶

¹⁰⁹ Wiktorowicz (2006).

¹¹⁰ Boubekeur & Roy (2012); Haykel (2009).

¹¹¹ Ranstorp m.fl. (2018), s. 31, med hänvisning till Dogan (2012), s. 101–102.

¹¹² Ranstorp m.fl. (2018).

¹¹³ Inge (2017); de Koning (2009).

¹¹⁴ Wiktorowicz (2006).

¹¹⁵ Lacroix (2011); Wiktorowicz (2006).

¹¹⁶ Wagemakers (2018).

3.2.2 Den jihadistiska salafismen

Jihadistisk salafism växte också fram som reaktion på ett antal större världshändelser, bland andra Sovjetunionens invasion av Afghanistan och det första Gulfkriget. Gilles Kepel myntade termen ”salafi-jihadism” för att beskriva en rörelse inom salafismen som utmärkte sig genom sin våldsanvändning. Rörelsen kombinerar enligt Kepel ”respekt för de heliga texterna i sin mest bokstavliga form” med en ”absolut hängivenhet åt jihad, vars mål nummer ett nödvändigtvis är USA, som uppfattas som trons största fiende.”¹¹⁷

Vid sin uppkomst var det jihadist-salafistiska tankegodset förankrat i nedärvd salafistisk tro och praxis, Qutbs idéer och wahhabismens nit, men det var ändå något nytt. Dess transnationella snarare än internationella karaktär innebar att den jihadistiska salafismens nätverk saknade bestämd territoriell förankring och därmed ett primärt territoriellt fokus. Ummans väl och den globala kampen kom att vara allt annat överskuggande. I det jihadistiska salafistiska narrativet utgjorde lokala missförhållanden och orättvisor taktiska faktorer för rekrytering och expansion, snarare än att de var viktiga i sig själva; ilska och frustration över lokala missförhållanden kanaliserades in i en global verksamhet. ”Territorium ses endast som en tillfällig bas i ett större projekt, inte som ett föremål för begär eller kontroll i sig själv.”¹¹⁸

Jihadisterna anser att våldsamma metoder mot de som uppfattas som avfällingar eller otrogna (*kuffar*) inte är beroende av någon annan faktor utan i sig själva goda. Offensiv krigsföring (*jihad*)¹¹⁹ och väpnad kamp (*qital*), betraktas som nödvändiga medel för att sprida monoteismen och expandera islams geopolitiska dominans, ”Islams hus” (*dar al-Islam*). På det globala planet ser jihadisterna våldet som nyckeln i upprättandet av islamiska stater och, i slutändan, en enhetlig islamisk statsbildning. Den nuvarande världsordningen uppfattas som illegitim – utformad och manipulerad av västmakterna – och därför i sin helhet oförenlig med autentisk islam. Likt de kvietistiska och politiska salafisterna avvisar jihadisterna liberalism, demokrati, nationalism och alla andra föreställningar om samhälle och politik som anses vara sekulära eller moderna och därför oförenliga med islam. På det lokala planet delar jihadisterna även den salafistiska grundsynen på moral och heder-samhet och utövar strikt social kontroll, inklusive segregering mellan muslimer och icke-muslimer och av kvinnor och flickor i den egna gruppen.

¹¹⁷ Kepel (2003), s. 220.

¹¹⁸ Devji (2005), s. 153.

¹¹⁹ Se fotnot 92 ovan. Den jihadistiska salafismens tolkning av begreppet jihad skiljer sig avsevärt mot klassiska tolkningar. För Qutbs och Mawdudis inflytande på denna tolkning, se Fakhry (2004), s. 382–383.

3.3 Salafismen i Sverige

Föregående översikt pekar på en grundläggande samsyn vad gäller självuppfattning och världsbild inom salafismens jihadistiska och icke-jihadistiska delar. Det salafistiska tankegodset överlag utgör ”en totaliserande strävan, grundad i upplösning av gränserna mellan det offentliga och det privata” som innefattar en strikt könsmaktsordning och hedersnormativitet.¹²⁰ Salafistiska företrädare i Sverige har förespråkats en syn på bland annat sexualitet, oskuld, klädsel och ”klanderfritt uppträdande” som sammanfaller med denna rapports förståelse av hedersrelaterade begränsningar och hedersrelaterat våld och förtryck.¹²¹

I en studie av salafistiska nätverk i Sverige hävdar Normark att det tydligt är fallet att ”i princip samtliga lokala områden som studerats” uppvisar att ”salafistiska element bidrar till att utöva korrigerande åtgärder mot främst kvinnor och flickor som på något sätt avviker från vad dessa element anser är rätt.”¹²² Detta kan avse klädsel, huruvida en kvinna täcker håret, eller iakttas tillsammans med ”fel personer” och kan resultera i verbala tillrättavisningar på offentlig plats men även ”illasinnad ryktesspridning muntligen eller via sociala medier.”¹²³ Vidare menar Normark att:

denna form av religiöst motiverad hederskultur leder till att några få, oftast män, bedriver kontinuerlig och systematisk påverkan mot en stor grupp av människor, oftast flickor och kvinnor. Drabbade personers möjlighet att själva styra sin vardag kringskärs på ett mycket inskränkande sätt och leder till att synnerligen konservativa perspektiv på manliga och kvinnliga roller förstärks.¹²⁴

Synen på samhället och vad som är moraliskt och socialt acceptabelt sammanbinder salafismens jihadistiska och icke-jihadistiska tendenser samtidigt som synen på våld som politisk metod drar skarpa skiljelinjer. Denna samsyn utgör grunden för att tala om en bredare rörelse inom vilken den jihadistiska salafismen inte bara förekommer utan kan bedriva delar av sin verksamhet, finna validering och rekrytera nya medlemmar. Dessutom inställer sig frågan huruvida ett tankegods som bejakar och rättfärdigar hedersrelaterat våld och förtryck faktiskt kan betraktas som ”icke-våldsbejakande.” Denna fråga lyfts i kapitel 5 men det är här på sin plats att poängtera att det salafistiska tankegodset överlag legitimerar olika former av tvång och våld, i synnerhet mot kvinnor och flickor.

I Sverige är den bredare salafistiska rörelsen geografiskt koncentrerad till två områden, vilka har kallats ”Västkustbältet” och ”Östkustbältet.”¹²⁵ Det förra ”bältet” innefattar Malmö, Landskrona, Lund, Hässleholm, Halmstad, Falkenberg,

¹²⁰ Strindberg & Wärm (2011), s. 205.

¹²¹ Se 3.4 nedan. Cf. Ranstorp m.fl. (2018). Normark (2019).

¹²² Normark (2019), s. 50.

¹²³ Magnus Normark (2019), s. 50.

¹²⁴ Magnus Normark (2019), s. 51.

¹²⁵ Ranstorp m.fl. (2018).

Göteborg, Borås och Uddevalla; det senare innefattar Örebro, Eskilstuna, Stockholm och Gävle. Beteckningen ”bälte” är oprecis eftersom den salafistiska rörelsen även finns på andra orter, inklusive Borlänge och Umeå.¹²⁶

3.3.1 Den jihadistiska salafismen i Sverige

Den jihadistiska salafismen utgör en minoritet inom salafismen, som i sin tur utgör en minoritet inom Islam. Ingen svensk myndighet för statistik över religiös tillhörighet men 2016 beräknade Pew Research Forum att Sveriges muslimska befolkning uppgick till ungefär 800 000.¹²⁷ 2017 uppgick antalet individer som Säkerhetspolisen följer inom den våldsbejakande islamistiska miljön i Sverige – vilken alltså domineras av den jihadistiska salafismen – till ungefär 2 000.¹²⁸ Med förbehåll för felmarginaler¹²⁹ och individer som inte kommit till myndigheternas kännedom tros alltså den våldsbejakande islamistiska miljön utgöra ungefär en kvarts procent av Sveriges sammanlagda muslimska befolkning.

Inom den bredare salafistiska rörelsen i Sverige är den jihadistiska tendensen främst koncentrerad till Stockholm, Göteborg och Malmö, och ofta till specifika stadsdelar eller förortsområden.¹³⁰ Av de som visat hörsamhet mot den jihadistiska salafismens globala kall genom att resa till konfliktområden i Syrien och Irak – ungefär 300 män och kvinnor mellan 2012 och 2018¹³¹ – kommer drygt 80 procent från Stockholms, Västra Götalands, Skåne och Örebro län.¹³² Drygt 70 procent av dessa har varit folkbokförda i det som polisen betecknar som ”socialt utsatta områden,” ”riskområden” eller ”särskilt utsatta områden.”¹³³ Ett socialt utsatt område är ett geografiskt avgränsat område som kännetecknas av en population med generellt låg socioekonomisk status och låg social rörlighet, där kriminella har en inverkan på lokalsamhället och där det enligt Polisen kan förekomma ”parallella samhällsstrukturer.”¹³⁴

Lokala förhållanden ger mening åt globala begrepp och idéer. Marginalisering och stigmatisering av det slag som förknippas med socialt utsatta områden skapar förutsättningar för motstrategier och skapar en ”kognitiv öppning” gentemot grupper som erbjuder en alternativ identitet och tillhörighet.¹³⁵ Bland de alternativ som gjorts tillgängliga i ett flertal sådana områden finns bl.a. salafismen, vars

¹²⁶ Ranstorp m.fl. (2018).

¹²⁷ Pew Research Forum (2017).

¹²⁸ Center mot våldsbejakande extremism (2020a), s. 32.

¹²⁹ Exempelvis beräknade en forskare Sveriges muslimska befolkning 2016 till 1,02 miljoner. Se Hübinette (2017).

¹³⁰ Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Säkerhetspolisen (2010).

¹³¹ Säkerhetspolisen (2019), s. 63.

¹³² Center mot våldsbejakande extremism (2020a).

¹³³ Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Gustafsson & Ranstorp (2017).

¹³⁴ Polismyndigheten (2017). Det bör noteras att begreppet ”parallelsamhälle” är problematiskt. Kritiker menar bl.a. att begreppet är stigmatiserande och ofta rasistiskt, och dessutom framställer segregation som frivillig och målmedvetet subversiv. För en kritisk analys, se Hiscott (2021).

¹³⁵ Wiktorowicz (2005), s. 5; Strindberg (2020), s. 39.

narrativ utgör en kollektiv strategi för att förklara missförhållanden, identifiera dess orsaker och peka ut en väg framåt.¹³⁶ Vissa av dessa kollektiva strategier har varit kvietistiska och politiska, andra har varit jihadistiska. Forskning visar också att det finns kopplingar mellan förhållanden i socialt utsatta områden, radikaliseringsprocesser och inläring av antisociala beteenden i form av våldsbejakande extremism.¹³⁷

Den jihadistiska salafismen uppvisar en stor rörlighet. Bland annat anordnas föreläsningar i olika städer inom och utanför ”bältena” där jihadism kan förespråkas och uppmaningar om att inlemma sig i eller bidra till kampen kan ges.¹³⁸ En stor del av den jihadistiska propagandan förmedlas via digitala plattformar men även via manifestationer, demonstrationer och olika studiecirkel.¹³⁹ Dessutom sker flygbladsutdelning, dörrknackning och andra former av uppsökande och missionerande verksamhet.¹⁴⁰

Det är viktigt att ha i åtanke att inte heller i Sverige är den jihadistiska salafismen en enhetlig företeelse. Trots den transnationella grunden i det jihadistiska narrativet är skillnader som exempelvis språk och etnisk eller geografisk bakgrund inte oviktiga på det praktiska planet. Inom det globala jihadistiska nätverket finns exempelvis en distinkt centralasiatiskt ”gren.” Inom denna finns i sin tur ett antal större organisationer – exempelvis Islamic Movement of Uzbekistan (IMU) och Islamic Jihad Union (IJU) – vilka i sin tur omges av (eller givit upphov till) ett antal mindre, ofta lokala grupperingar. I ett sådant nätverk kan allianser och samarbeten skifta. För Sveriges vidkommande har den överväldigande majoriteten jihadistister återfunnits i sammanhang som kunnat kopplas till al-Qaida och Islamiska Staten.¹⁴¹

3.4 Könroller och normer inom den våldsbejakande islamismen

Könroller och genusföreställningar – hur man ser på kvinnor och män och vad som anses vara feminint respektive maskulint – är något som våldsbejakande islamister tydligt definierar med utgångspunkt i ideologiska föreställningar om kvinnans och mannens plats i samhället. Det är dessutom något som används som en organiserande och mobiliserande faktor. Forskning visar exempelvis att femi-

¹³⁶ Strindberg & Wärm (2011), s. 183.

¹³⁷ Samecki (2016).

¹³⁸ Strindberg (2019); Ds 2014:4.

¹³⁹ Brottsförebyggande rådet (2009), s. 15; Haid (2019).

¹⁴⁰ Ranstorp m.fl. (2018); Polismyndigheten (2017).

¹⁴¹ Center mot våldsbejakande extremism (2020a), s. 4

ninitetsideal och maskulinitetsideal kan utnyttjas för att rekrytera och sprida propaganda. Till synes orubbliga genus- och könsroller, identiteter och ideal kan förefalla attraktiva för både män och kvinnor när aktörer manipulerar dessa och kan således fungera som dragningskrafter in i miljön.¹⁴²

Den våldsbejakande islamistiska miljön genomsyras av starkt konservativa eller reaktionära, traditionella och patriarkala normer med kompletterande roller; mannen ses som familjens beskyddare och överhuvud medan kvinnans funktion är att vara omhändertagande moder och hustru som uppfostrar barnen i den rätta ideologin och överför värderingar. Som nämnts ovan förespråkar salafister strikt segregation mellan könen, men även stark social kontroll av framför allt flickors och kvinnors sexualitet, klädsel, umgänge och beteendemönster. På så sätt finns det tydliga överlapp mellan salafism och hedersrelaterat våld och förtryck.

Därmed är även heteronormativitet av central betydelse: alla sexuella avvikelser innebär ett starkt motstånd och hatretorik mot individer som uppfattas att inte följa normen. Homosexualitet anses vara ett religiöst, moraliskt, socialt och kulturellt hot vilket har inneburit att homosexuella förföljs, attackeras och avrättas av till exempel Islamiska staten.¹⁴³

Studier visar att det många gånger görs stereotypa antaganden om kvinnors roller när det gäller våldsbenägenhet, brottslighet och delaktighet i våldsbejakande extremistmiljöer. Exempelvis betraktas kvinnor ofta som emotionella och passiva aktörer som övertalas, tvingas eller dras in i miljöerna utan fri vilja – i skarp kontrast till män, som antas vara drivna av rationella beräkningar. I själva verket skiljer sig motivbilden och drivkrafterna att ansluta till en extremistmiljö inte substantiellt mellan könen. Dock kan förväntningar, normer, värderingar och strukturella faktorer vara annorlunda mellan kvinnor och män. En ofullständig bild av kvinnors agens riskerar leda till en felaktig problembild. Avsaknaden av kunskap om motiv, funktioner och roller bidrar därmed till bristande problemlösning.¹⁴⁴

Att kvinnor inom miljön också kan vara aktiva utövare av våld och förtryck gentemot andra exemplifieras inte minst av kvinnorna i det så kallade kalifatet. Utav de som reste från Sverige till Syrien och Irak för att ansluta till IS utgjorde kvinnor närmare 25 procent. Även om den övervägande majoriteteten av terrordåden och krigsbrotten begicks av män så var kvinnor högst delaktiga i brottsligheten. Bland annat så möjliggjorde kvinnorna slavhandeln av och det sexuella våldet mot yezidiska flickor och kvinnor, torterade och indoktrinerade barn i jihadistisk

¹⁴² Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Schmidt (2020); Sterkenburg (2019); Radicalisation Awareness Network (2019); Gentry (2019); Pisoiu (2019); Organization for Security and Co-operation in Europe (2019); Kimmel (2018); Pearson (2018); Proctor & Mazurana (2018).

¹⁴³ Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Ranstorp m.fl. (2018); Polismyndigheten (2017), Yourstone m.fl. (2015).

¹⁴⁴ Center mot våldsbejakande extremism (2020a); Schmidt (2020); Sterkenburg (2019); Radicalisation Awareness Network (2019); Gentry (2019); Pisoiu (2019); Organization for Security and Co-operation in Europe (2019); Kimmel (2018); Pearson (2018); Proctor & Mazurana (2018).

doktrin samt hade särskilda kvinnliga brigader som utövade social kontroll mot män och kvinnor som bröt mot kalifatets lagar och regler. Dessa så kallade moralpoliser såg till att Islamiska statens strikta moralkodex för uppförande och klädsel efterföljdes och bestraffade alla som bröt mot regelverket, bland annat genom misshandel eller mord. Kalifatets kvinnor möjliggjorde och upprätthöll därigenom terrorgruppens starka hedersnormer.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Pokalova (2020); Khalil (2019); Radicalisation Awareness Network (2019); Organization for Security and Co-operation in Europe (2019); Europol (2019); Gustafsson & Ranstorp (2017), Nouri (2015).

4 Hedersrelaterat våld och förtryck

Diskussionen om hederskultur och hedersnormativitet i kapitel 2 är grundläggande för problemförståelsen av hedersrelaterat våld och förtryck: i en hederskultur är heder ett socialt erkänt anspråk på status, anseende och aktning. Heder är en grundförutsättning för social acceptans och en central faktor i hur gruppen eller omgivningen förhåller sig till en person eller en familj. Heder kan förvärfvas, utmanas, bevaras eller förloras och gruppens socialt konstruerade självuppfattning och världsbild innehåller den hedersnorm som utgör måttstocken för vad som förtjänar eller förverkar heder.

Avgörande i detta sammanhang är alltså omgivningens uppfattning: heder är något man har eller mister helt och hållet beroende på gruppens utvärdering. En person eller familj som förlorat sin heder riskerar att bli utstött, vilket i sin tur innebär att ens rättigheter och privilegier inom gemenskapen går förlorade. Skulle detta ske innehåller hedersnormen riktlinjer eller spelregler för hur hedern kan återvinnas. Bland de handlingar som syftar till att bevara, förvärva eller återställa heder kan olika former av begränsningar, tvång och våld förekomma.

Begreppsmässigt är steget mellan förtryck och våld mycket kort. Isdal har definierat våld som "varje handling riktad mot en annan person, som genom att denna handling skadar, smärtar, skrämmar eller kränker, får denna person att göra något mot sin vilja eller avstå från att göra något den vill."¹⁴⁶ Enligt Isdal kan våldet vara fysiskt, sexuellt, materiellt, psykiskt och latent.¹⁴⁷ Det handlar alltså inte endast om fysiska övergrepp. Utmaningens omfattning synliggörs av Galtungs våldsteori, enligt vilken det direkta våldet möjliggörs av ojämlika och diskriminerande sociala strukturer (s.k. strukturellt våld) som i sin tur rättfärdigas eller osynliggörs av kulturella mönster (s.k. kulturellt våld).¹⁴⁸ Hedersrelaterat våld och förtryck är en "mångdimensionell företeelse"¹⁴⁹ som återfinns i hela spektrumet från det individuella direkta våldet till det strukturella och kulturella våldet. Det kan riktas mot både män och kvinnor och kan förekomma i familjer, släkter och grupper oavsett födelseland, kultur eller religionstillhörighet.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Isdal (2017), s. 9.

¹⁴⁷ Isdal (2017), s. 9.

¹⁴⁸ Se Galtung (1990, 1969).

¹⁴⁹ Brottsförebyggande rådet (2010).

¹⁵⁰ Socialstyrelsen. (2013); Nationellt centrum för kvinnofrid (2010); Socialstyrelsen. (2018); Regeringens skrivelse 2007/08:39.

4.1 Våldets brottsliga och demokratihotande aspekter

Övergripping som utgår från en hedersnorm enligt den tidigare beskrivningen, drabbar naturligtvis i första hand den utsatta individen. De vanligaste brottsrubriceringarna som kan och har förekommit som komponenter inom hedersrelaterat våld och förtryck är misshandel och grov misshandel, grov fridskränkning, olaga hot, människorov, olaga frihetsberövande, olaga tvång, brytande av post- eller telehemlighet, intrång i förvar, och olaga avlyssning.¹⁵¹ Dessutom har det förekommit mord, dråp och försök till dessa brott, samt könsstympning, äktenskapstvång, barn-äktenskap och vilseledande till äktenskapsresa.¹⁵² Den 1 juli 2020 infördes en ny straffskärpningsgrund ”om ett motiv för brottet varit att bevara eller återupprätta en persons eller familjs, släkts eller annan liknande grupps heder.”¹⁵³ Samtidigt infördes ny lagstiftning som tar sikte på äktenskapstvång, barnäktenskap och vilseledande till äktenskapsresa.¹⁵⁴

Regeringens tillsatta utredning för att undersöka behovet och förutsättningarna för en särskild lagstiftning mot hedersrelaterat våld och förtryck presenterade sin rapport i oktober 2020. Utredarna konstaterade, trots straffskärpningsgrunden och den nya lagstiftningen, ”att det finns ett stort och ökande behov av att motverka hedersrelaterat våld och annat sådant förtryck.” Vidare menade de att:

det finns ett behov av att markera ytterligare i straffsystemet att hedersrelaterat våld och annat sådant förtryck är oacceptabelt. Det behöver därför införas en särskild brottstyp som tar sikte på upprepade hedersrelaterade gärningar som riktar sig mot samma brottsoffer. Vi bedömer att en sådan tydlig signal i strafflagstiftningen kommer att leda till en normbildande effekt som på sikt bidrar till att minska förekomsten av hedersrelaterat våld och annat sådant förtryck i samhället.”¹⁵⁵

I och med att hedersrelaterat våld och förtryck ”kränker och begränsar” brotts-offrens ”grundläggande fri- och rättigheter” har det dessutom ett antal bredare samhälleliga konsekvenser.¹⁵⁶ Bland annat kan det slå mot Regeringsformens grundprinciper när individers frivilliga deltagande i allmänna val aktivt motverkas, försvåras eller förhindras. Andra begränsningar kan slå mot en rad grundlagsfästa fri- och rättigheter som exempelvis yttrandefriheten, informationsfriheten, mötesfriheten, föreningsfriheten och religionsfriheten. Hedersrelaterat våld och förtryck kan dessutom aktivt motverka, förhindra eller försvåra individers utnyttjande av en rad lagstadgade rättigheter, exempelvis enligt skollagen då barn begränsas i sitt deltagande i skolans verksamhet. Det är en komplex företeelse och tre grundläggande aspekter av problemet bör belysas närmare.

¹⁵¹ Brottsförebyggande rådet (2012), s. 80.

¹⁵² Polismyndigheten (2020)

¹⁵³ 29 kap. 2 § 10 brottsbalken

¹⁵⁴ SFS 202:349

¹⁵⁵ SOU 2020:57, s. 16.

¹⁵⁶ Regeringens proposition 2019/20:131, s. 1.

4.1.1 Våldet kan vara bestraffande och förebyggande

Hedersrelaterat våld och förtryck är kollektivets gärning för att bestraffa eller tillrättavisa individen. Enligt Chesler är 72 procent av alla fall i Europa kopplade till offrets egen familj och i 42 procent av samtliga fall utförs gärningen av flertalet gärningsmän.¹⁵⁷ Dess primära förekomst inom informella miljöer kring familjer skapar svårigheter för extern inblick och kartläggning av utsatta individer.

Hedersrelaterat våld och förtryck tar sig en rad uttryck: fysiska, sexuella och psykiska, men även ekonomiska och andra materiella uttryck. Fysiskt våld kan innefatta allt ifrån nyp och knuffar till grov misshandel, men även olika former av begränsningar och kontroll; exempelvis inlåsning utan mat och vatten. ”Det psykiska våldet har ofta ekonomiska och materiella former, såsom att den utsatta berövas rätten att arbeta, ha ett bankkonto, använda mobiltelefon eller att själv välja sina kläder.”¹⁵⁸

Hedersrelaterat våld och förtryck kan syfta till att bestraffa redan begångna överträdelser – det vill säga, kollektivt sanktionerade repressalier – men förekommer även i förebyggande syfte. Begränsningar kan syfta till att säkerställa hedersnormerna och kommer till uttryck i hård kontroll av barns och ungas klädsel och sociala kontakter. Både förebyggande och bestraffande våld syftar till att ”bevara eller återupprätta en familjs eller släkts heder inför ett större blodsbands- och släktskapsbaserat kollektiv. I den bemärkelsen är våldet överlagt och offentligt.”¹⁵⁹

4.1.2 Våldet är ett kontinuum i tid och rum

Kategoriseringen av våldshandlingar som fysiska, sexuella eller psykiska är i första hand analytisk. I verkligheten förekommer de ofta parallellt och förstärker varandra. Exempelvis kan den som utsätts för sexuellt våld riskera att utsättas för ryktesspridning och fysisk bestraffning, vilket i sin tur bidrar till rädsla och tystnad som gör att övergreppen kan fortgå. Andra exempel på kombinationer av fysiskt och psykiskt våld är äktenskap under tvång eller påtryckning, oskuldskontroller och påtvingade ”uppfostringsresor” till släktens hemland. Baianstovu m.fl. har påpekat att hedersrelaterat våld och förtryck existerar i ett slags kontinuum, där våldshandlingar i det förflutna vävs samman – exempelvis genom berättelser om hur andra som förbrutit sig mot hedersnormerna har bestraffats – med psykiskt och fysiskt våld i nutid. På så sätt är våldet latent, en ständigt närvarande verklighet och potential.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Chesler (2010).

¹⁵⁸ Baianstovu m.fl. (2019), s. 24–25.

¹⁵⁹ Baianstovu m.fl. (2019), s. 25.

¹⁶⁰ Baianstovu m.fl. (2019), s. 26, 99.

4.1.3 Våldet kan dölja andra övergrepp

Hederskontexten tillhandahåller en miljö som underlättar för pojkar och män att utnyttja flickor och kvinnor sexuellt och i det fördolda. Dess oskuldsnormer, tystnadskultur samt köns- och åldershierarkier gör det svårt att berätta om övergrepp. De som väljer att berätta om övergrepp riskerar själva att beläggas med skuld och skam, utsättas för ryktesspridning och repressalier samt att förlora sitt värde på äktenskapsmarknaden. Sexuellt våld inom äktenskapet beskrivs som ”en institutionaliserad – det vill säga självklar och inbyggd – del av hederskontexten; gifta kvinnors kroppar tillhör deras makar.”¹⁶¹ Samtidigt kan HBTQ-personer utsättas för så kallade ”korrigeringar våldtäkter”: kollektivt sanktionerade övergrepp som syftar till att både bestraffa normöverträdelser och ”korrigera” normavvikelser. ”De korrigeringar våldtäkterna kan planeras och utföras kollektivt.”¹⁶²

4.2 Problemets omfattning

Regeringens utredare konstaterar att ”av tillgängligt material framgår att hedersrelaterat förtryck är ett stort problem internationellt och att Sverige inte är förskottat.”¹⁶³ Det är dock ytterst svårt att bedöma omfattningen av hedersrelaterat våld och förtryck, både internationellt och i Sverige. Definitioner, lagstiftning och intresse kan variera mellan länder och även mellan myndigheter i samma land. Varierande definitioner gör det svårt att jämföra statistik från olika källor och över tid. Dessutom är det få myndigheter och organisationer som registrerar uppgifter som kan ligga till grund för statistiska undersökningar, vilket kan indikera bristande kompetens och/eller intresse.¹⁶⁴ Problemet sammanfattas i Socialstyrelsens rapport från 2019, i vilken man menar att regeringsuppdraget att genomföra en nationell kartläggning av hedersrelaterat våld och förtryck helt enkelt visade sig omöjligt:

Att kartlägga hedersrelaterat våld och förtryck kräver datainsamling från flera källor. Socialstyrelsen har därför efterfrågat och sammanställt befintlig statistik och uppgifter från myndigheter, kommuner och verksamheter. Ytterst få kommuner har genomfört kartläggningar av hedersrelaterat våld och förtryck. Hedersrelaterat våld och förtryck mäts på olika sätt och med olika mätmetoder, vilket innebär att resultaten inte är jämförbara. Det är också vanligt att uppgifter som berör hedersrelaterat våld och förtryck ingår som en delmängd i befintlig statistik och att uppgifterna inte särredovisas. Statistik över brottskoderna ”äktenskapstvång” och ”vileddande till tvångsäktenskapsresa” från Brå visar att få polisanmälningar har lett till domar. Även bland de myndigheter som Socialstyrelsen har samverkat med finns mycket begränsad information om omfattningen av hedersrelaterat våld och förtryck.¹⁶⁵

¹⁶¹ Baianstovu m.fl. (2019), s. 26.

¹⁶² Baianstovu m.fl. (2019), s. 26.

¹⁶³ SOU 2020:57, s. 123.

¹⁶⁴ SOU 2020:57, s. 123.

¹⁶⁵ Socialstyrelsen (2019), s. 7ff.

Antalet anmälda eller upptäckta fall är även de svårtolkade eftersom mörkertalet kan antas vara betydande. Den som är utsatt för hedersrelaterat våld och förtryck är synnerligen sårbar eftersom hon eller han ofta saknar stöd från anhöriga. Anmälningar kan leda till ytterligare våld eller utfrysning och hedersbegreppet kan vara så internaliserat att offer för hedersrelaterat våld och förtryck avstår från att rapportera övergrepp eftersom detta kan skada familjens heder. I en hederskontext är det vanligt att familjen, släkten eller den bredare sociala gruppen sympatiserar med gärningspersonen; att de ser offret som den ursprungliga förövaren och våldet eller tvånget som den rättmätiga påföljden. Anmälningsbenägenheten kan därför antas vara mycket låg. Detta gäller kanske framförallt vid sexuella övergrepp eftersom offret ofta skuldbeläggs, och i vissa fall bestraffas.

Data om hedersrelaterat våld och förtryck kommer ofta från studier och undersökningar med fokus på specifika aspekter av förekomsten, eller dess förekomst och dynamik på en viss ort, och kan i bästa fall tjäna som indikatorer på problemets omfattning. Dessa studier och undersökningar kan vara genomförda av forskare, myndigheter eller aktivister, med betydande diskrepans vad gäller både urval och metod. Exempelvis har det i enkätstudier varit vanligt att använda kyskhetsnormer och/eller graden av frihet i val av äktenskapspartner som indikator på hedersrelaterade begränsningar. Ett antal studier har fokuserat på flickor och unga kvinnor, andra på alla personer under en viss åldersgräns. Allt detta har bidragit till ett kunskapsläge som närmast påminner om ett lapptäcke där stora delar av de som drabbas av hedersrelaterat våld och förtryck inte är representerade.

4.3 Det statistiska lapptäcket

2004 bedömde Länsstyrelserna att 1500–2000 flickor och unga kvinnor var utsatta för hedersrelaterat våld och förtryck samt att 10–15 procent av de drabbade behövde skyddat boende.¹⁶⁶ Detta rörde sig dock enbart om fall som kommit till myndigheternas kännedom och inkluderade inte pojkar och unga män, och inte heller vuxna män och kvinnor.

2009 publicerade dåvarande Ungdomsstyrelsen (numera Myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor, MUCF) en rapport som behandlade situationen för flickor, pojkar, unga kvinnor och unga män till och med 25 års ålder. Enligt denna rapport riskerade omkring 70 000 ungdomar i Sverige att bli gifta mot sin vilja, vilket är en form av hedersrelaterat våld och förtryck.¹⁶⁷ Detta inkluderade alltså ingen uppskattning av problemets omfattning bland vuxna över 25 års ålder, och inte heller andra former av hedersrelaterat våld och förtryck. Rapporten gav alltså en ytterst begränsad bild av problemets omfattning: enligt en utredning från regeringens samordnare rapporterade vissa kvinnojourer **2012** att nästan alla

¹⁶⁶ Regeringens skrivelse 2007/08:39, s. 13.

¹⁶⁷ Ungdomsstyrelsen (2009).

kvinnor som sökt stöd under de föregående åren hade varit utsatta för hedersrelaterat våld och förtryck; att majoriteten av dessa var mellan 25–45 år med ansvar för barn; att endast en liten del av de hjälpsökande var unga kvinnor; och att situationen förblev densamma under **2013**.¹⁶⁸

I en enkätstudie, UNG08, genomförd för Stockholms stad **2009** som besvarades av 2356 elever i årskurs nio redovisades i vilken utsträckning flickor och pojkar lever under hedersrelaterad kontroll och hur den kontrollen ter sig.¹⁶⁹

- 23 procent av samtliga flickor som deltog i undersökningen uppgav att deras föräldrar förväntar sig att de förblir oskulder tills de ingår äktenskap och att de inte heller tillåts ha ett förhållande med en jämnårig pojke, vilket enligt rapporten är ”nödvändiga men inte tillräckliga betingelser för att ingå i kategorin flickor som lever med hedersrelaterade normer och begränsningar.”¹⁷⁰
- 16 procent av samtliga flickor som deltog i undersökningen svarade att de inte heller får ha vänskapliga relationer med jämnåriga pojkar och förväntas följa andras vilja när det gäller vem hon ska gifta sig med eller leva med i framtiden, vilket enligt rapporten ”uppfyller kriterierna för sexuell kontroll inom ett hedersrelaterat sammanhang.”¹⁷¹
- 11 procent av samtliga flickor som deltog i undersökningen svarade att de dessutom inte får delta i skolinslag eller inte får ha egen fritid. Rapportens författare menar att ”de flickor som uppger att de uppfyller kriterierna för sexuell kontroll inom ett hedersrelaterat sammanhang *och* som inte får delta i skolinslag *och/eller* har restriktioner beträffande vanligt förekommande fritidsaktiviteter anser vi tillhöra kategorin som har hedersrelaterade normer och begränsningar.”¹⁷²
- 7 procent av samtliga flickor som deltog i undersökningen uppgav att de har varit med om kontroll, kränkande behandling, hot och/eller våld. Rapportens författare konstaterar dock att ”flickor som följer familjens restriktioner behöver inte nödvändigtvis drabbas av våld” vilket innebär att våldspotentialen kan antas vara högre.¹⁷³

¹⁶⁸ SOU 2014:49, s. 220. Utredningen hänvisar till SKR Södertälje, årsstatistik 2012. ”De vanligaste anledningarna var fysiskt och/eller psykiskt våld eller hot och förföljelse.”

¹⁶⁹ Schlytter m.fl. (2009b).

¹⁷⁰ Schlytter m.fl. (2009b), s. 8.

¹⁷¹ Schlytter m.fl. (2009b), s. 8.

¹⁷² Schlytter m.fl. (2009b), s. 9.

¹⁷³ Schlytter m.fl. (2009b), s. 9.

Av samtliga pojkar som deltog i undersökningen uppgav sju procent att de lever med tre av följande fyra förväntningar:

1. att föräldrarna förväntar sig att han ska vara oskuld när han ingår äktenskap
2. att han inte får ha ett förhållande med en jämnårig flicka
3. att han inte får ha vänskapliga relationer med jämnåriga flickor
4. att han förväntas följa andras vilja när det gäller vem han ska gifta sig med eller leva med i framtiden.

Med den ytterligare begränsningen att inte få delta i vissa skolinslag och/eller att ha restriktioner gällande vanligt förekommande fritidsaktiviteter motsvarade detta fyra procent av alla pojkar. De som dessutom hade utsatts för hot, våld eller kränkningar utgjorde tre procent av samtliga pojkar.¹⁷⁴

Med hänvisning till befintlig forskning uppskattade regeringens utredare **2014** att de som utsätts för hedersrelaterat våld och förtryck då uppgick till

ungefär tio procent av de unga från högstadiet upp till 25 år. Det skulle innebära över 100 000 personer bara bland unga. Utöver det tillkommer alltså utsatta vuxna. Eftersom vuxna inte har inkluderats i tidigare kvantitativa studier är det mycket svårare att uppskatta hur många som utsätts för hedersrelaterat våld eller förtryck.¹⁷⁵

2017 uppskattade Schlytter att var tredje skolelev i Sverige med utländsk bakgrund lever under hedersrelaterade familjenormer av något slag. Detta skulle då ha rört sig om cirka 240 000 unga för vilka åtminstone grundförutsättningarna för hedersrelaterat våld och förtryck är närvarande.¹⁷⁶

2018 publicerades en kartläggning av hedersrelaterat våld och förtryck i Stockholm, Göteborg och Malmö, genomförd av forskare vid Örebro universitet på uppdrag av Stockholms stad, Göteborgs stad och Malmö stad.¹⁷⁷ Rapporten innehöll en enkätstudie i vilken 6002 ungdomar i nionde klass deltog. Inom ramarna för studiens definitioner av hedersrelaterat våld och förtryck beräknades andelen av de undersökta ungdomarna i Stockholms stad som lever med hedersrelaterade normer och förtryck till 7–10 procent. I Göteborgs stad beräknades motsvarande intervall till 8–13 procent och i Malmö stad till 9–20 procent.¹⁷⁸ På den lägre sidan av intervallen återfinns de individer som utsatts för någon form av kollektivt legitimerad våldsanvändning, och på den högre sidan av intervallen ligger de som lever med normer som begränsar sexualitet och det fria utövandet av denna.

¹⁷⁴ Schlytter m.fl. (2009b), s. 9.

¹⁷⁵ SOU 2014:49, s. 221–222.

¹⁷⁶ Kerpner & Röstlund (2017).

¹⁷⁷ Baianstovu m.fl. (2019).

¹⁷⁸ Baianstovu m.fl. (2019), s. 511, 383, 449.

Rapporten innehöll även en kvalitativ intervjustudie med 235 respondenter med professionell och/eller personlig erfarenhet av hedersrelaterat våld och förtryck. En generell slutsats är att majoriteten av utsatta ungdomar av olika anledningar inte är beredda att söka hjälp. Det kan röra sig om att man inte uppfattar ett behov av hjälp, samtidigt som flickor befarar att utomstående inte skulle förstå dem och pojkar ser en risk i att någon kan få reda på att de har sökt hjälp från en utomstående.¹⁷⁹

Som noterats ovan kan upplevelsen av marginalisering, förfördelning eller konflikt med andra grupper leda till att den egna gruppens traditioner och normer lyfts fram och tillskrivs större vikt och en mer central funktion.¹⁸⁰ Intervjustudien visar därför inte helt överraskande på ett antal mönster och faktorer som har betydelse för olika former av våld i hederskontexter. Bland annat menar respondenterna att hedersrelaterat våld och förtryck får näring av exempelvis minoritetsskap, i synnerhet när det kombineras med statslöshet, krig, migration och segregation. Social, ekonomisk och politisk rörlighet tycks däremot ha en dämpande effekt på våldsnormer och våldsanvändande.¹⁸¹ Det är viktigt att ha i åtanke att dessa faktorer kan påverka hedersrelaterat våld och förtryck, men att de inte kan antas vara dess orsak.

Exakt hur omfattande hedersrelaterat våld och förtryck är på nationell nivå förblir höljt i dunkel till dess att en enhetlig och mer omfattande kartläggning kan genomföras. Däremot framträder ett antal övergripande mönster. Genom till exempel enkätstudierna kan man tydligt se att flickor som grupp begränsas och kontrolleras i betydligt högre grad än pojkar som grupp. Förutom mer omfattande inskränkningar i handlingsutrymmet utsätts flickor enligt flertalet studier också i större utsträckning än pojkar för olika typer av kränkande behandling, våld och hot från närstående. Det har också visat sig att de mest utsatta grupperna av ungdomar lever i familjer med utlandsfödda föräldrar.¹⁸²

I en forskningsartikel av Ghadimi från **2019** konstateras att en grupp utsatta ungdomar – framför allt bland flickor med utlandsfödda föräldrar – inte tillåts umgås med vänner av motsatt kön:

Bland utlandsfödda flickor uppgar 17 % att de *aldrig* tillåts umgås med killkompisar, varken på fritiden, hemma hos sig själv eller hemma hos en killkompis. Hälften uppgar även att de *har begränsningar* avseende umgänget med killkompisar. Bland flickor som är födda i Sverige uppgar 10 % med *två* utlandsfödda föräldrar att de *aldrig* tillåts umgås med en killkompis och 49 % uppgar att de *har begränsningar*. Bland flickor som har en utlandsfödd förälder uppgar 22 % *begränsning* i umgänget med killkompisar. Bland flickorna med svenskfödda föräldrar uppgar fem procent detsamma. Andelen som *aldrig* tillåts umgås med killkompisar är mindre än en procent bland sistnämnda flickor.¹⁸³

¹⁷⁹ Baianstovu m.fl. (2019), s. 385.

¹⁸⁰ Se ovan, 2.2.1, 2.2.2.

¹⁸¹ Baianstovu m.fl. (2019), s. 24.

¹⁸² Jernbro & Janson (2017); Schlytter m.fl. (2009); Socialstyrelsen (2007); Ungdomsstyrelsen (2009).

¹⁸³ Ghadimi (2019), s. 33–34. Kursivering i originalet.

Detta överensstämmer med vad Ungdomsstyrelsen konstaterade redan 2009, att begränsningar i förhållande till äktenskap och partnerval är betydligt vanligare i familjer med utlandsfödda föräldrar än i familjer med svensk bakgrund. Ungdomsstyrelsen redovisade också att flickor med utomnordisk bakgrund i många fall anger att deras sexualitet begränsas även om de saknar restriktioner när det gäller val av äktenskapspartner.¹⁸⁴ Flickor med utlandsfödda föräldrar och begränsningar i förhållande till relationer och giftermål uppger i avsevärt högre utsträckning än andra att pojkar i deras familjer anses vara värda mer än flickor och att föräldrar ska kunna begränsa sina döttrar för att skydda familjens heder. Ungdomar med utlandsfödda föräldrar och med begränsningar i relation till sexualitet uppger också i högre utsträckning än ungdomar med nordisk bakgrund som har denna typ av begränsningar att förbuden eller restriktionerna är kopplade till föreställningar om oskuld, skam och dåligt rykte.¹⁸⁵

Samma studie visade även att ungdomar vars föräldrar har lägre utbildningsnivå, i högre utsträckning än andra uppgav att de levde under restriktioner när det gäller val av framtida partner. Ungdomar med utlandsfödda föräldrar som anger att deras föräldrar är ganska eller mycket religiösa svarar i betydligt högre utsträckning än andra att de lever med denna typ av begränsningar. Dessa bakgrundsfaktorer kan i sin tur antas påverka det hedersrelaterade våldet och förtryckets geografiska spridning: i socialt utsatta områden är procentsatserna för att inte själv få välja vem man ska gifta sig med betydligt högre jämfört med andra områden, 27 procent för socialt utsatta områden jämfört med fem procent nationellt.¹⁸⁶

4.4 Könroller, normer, offer och förövare

Ofta görs stereotypa antaganden om kvinnors roller vad gäller hedersproblematik, samt vilka som är offer och förövare. Forskningen kring kvinnor som förövare är fortfarande relativt begränsad. Det är *de facto* framför allt flickor och kvinnor som drabbas av hedersrelaterat våld och förtryck eftersom gruppens, familjens, släktens eller klanens heder och anseende primärt är kopplat till kvinnors sexualitet och sexuella beteenden. Den kollektivt sanktionerade kontrollen och upprätthållandet av deras oskulds- och kyskhetsideal är centralt. Det är den starkaste hedersnormen och mekanismen bakom förtrycket. Bryts dessa normer så drabbas hela familjen och kollektivet av skam. Kvinnors och flickors frihet och självständighet upplevs därmed som ett reellt hot medan pojkars uppfostran oftast inbegriper fler rättigheter och mer frihet.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Ungdomsstyrelsen (2009)

¹⁸⁵ Ungdomsstyrelsen (2009)

¹⁸⁶ Ungdomsstyrelsen (2009)

¹⁸⁷ Brottsofferjouren (2020); Jämställdhetsmyndigheten (2020); Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020, 2010); Polismyndigheten (2020); Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019); Yourstone m.fl. (2018).

Som noterats ovan kan förtrycket ta sig våldsamma och icke-våldsamma former, och röra sig om alltifrån kläd- och beteenderestriktioner, begränsningar vad gäller umgänge, utbildning, jobb, giftermål och skilsmässa till misshandel, könsstympning och mord. Traditionella och konservativa könsroller gällande flickor och pojkar lärs ofta ut i tidig ålder, redan i förskoleåldern. Det kan handla om ett subtilt, diskret vardagsförtryck med hedersnormer och könssegregation som genomsyrar barnens uppväxt, eller om konkreta förbud, tvångsäktenskap och andra starka livsbegränsningar. Yngre syskon kan indirekt påverkas av hedersrelaterat våld och förtryck genom att exempelvis bevittna misshandel och våld och behöva lyssna på gräl hemma som kan vara starkt traumatiserande.¹⁸⁸

4.4.1 Pojkar och män

I en hederskontext finns det även förväntningar på pojkar och män som de måste leva upp till, exempelvis i form av äktenskapstvång och förbud mot att inleda en relation eller gifta sig med vem man vill. Att inte leva upp till dessa krav kan utmynna i utfrysning, misshandel och även mord. Somliga pojkar och unga män i Sverige skickas utomlands på så kallade ”uppfostringsresor” för att giftas bort eller till ”uppfostringsskolor” för att få strikt religiös utbildning. Släktingar förväntas ta hand om pojkar i enlighet med familjens och släktens hedersnormer när den närmaste familjen i Sverige har ”tappat kontrollen”. Unga män som återvänder till Sverige efter en sådan vistelse kan vara svårt traumatiserade. Det kan också handla om familjens och släktens krav på pojkar och män att utöva kontroll gentemot sina systrar, döttrar, fruar och kvinnliga kusiner. Det är inte ovanligt att pojkar och yngre vuxna män känner sig tvingade att kontrollera och att utöva våld. Våld kan även riktas mot pojkar och män om de beskyddar och tar sina kvinnliga familjemedlemmars och släktingars parti när de sistnämnda har brutit mot hedersnormer.¹⁸⁹

4.4.2 Kvinnor som upprätthåller normerna

Flickor och kvinnor betraktas som ytterst ansvariga när det gäller uppfostran och överföring av patriarkala normer och värderingar. Av den anledningen utövar och upprätthåller de också våld och förtryck mot familjemedlemmar i hederns namn, även när de själva är utsatta. Det är vanligt att mödrar kontrollerar sina döttrars klädsel och beteende och tvingar sina söner att göra detsamma. Det finns exempel där fäder, andra manliga familjemedlemmar, eller till och med släktingar, inte har velat utöva våld eller förtryck men där mödrarna och kvinnliga familjemedlemmar

¹⁸⁸ Brottsofferjouren (2020); Jämställdhetsmyndigheten (2020); Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020, 2010); Polismyndigheten (2020); Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019); Yourstone m.fl. (2018).

¹⁸⁹ Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020, 2010); Polismyndigheten (2020); Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019); Kriminalvården (2020); Yourstone m.fl. (2018); Regeringens proposition 2019/20:131.

har utövat stark press och krävt det för att familjens eller släktens heder inte ska vanäras eller för att ”återupprätta” en redan förlorad heder.¹⁹⁰

Även systrar kan kontrollera varandra, exempelvis i fråga om att tillse att föräldrarnas krav på klädsel och beteende efterlevs. Ett annat exempel, och där våld kan fortgå och normaliseras inom en familj, är när en syster försvarar en bror som misshandlar eller kontrollerar henne. Detta för att resten av familjen och släkten inte ska få kännedom om att hon har brutit mot hedersnormer, vilket kan innebära livsfara.

Både flickor och kvinnor samt pojkar och män kan således vara offer för hedersrelaterat våld och förtryck. Samtidigt kan flickor och kvinnor också vara förövare genom att aktivt utöva våld och förtryck. Det kan även handla om en och samma person som både är utsatt som offer och som dessutom förtrycker andra. Att uppmärksamma kvinnors roll i att upprätthålla hedersnormer och förtryck är därför grundläggande, dels för kunskapshöjningen hos diverse aktörer men främst för att åtgärderna och insatserna i kampen mot våldet och förtrycket ska kunna bli så effektiva som möjligt.¹⁹¹

Ibland rör det sig om flera förövare och offer parallellt, där hela familjer eller släkter engagerar sig. Även utomstående, som saknar relation till den enskilde individen som det handlar om, kan involveras. Om en relation har inletts mellan två personer som inte accepteras av den ena partens familj kan våld och förtryck utövas mot den andra familjen, mot den ena eller mot båda i relationen. I dess yttersta form rör det sig om kollektivt sanktionerade och inom gruppen socialt accepterade hedersmord.¹⁹²

4.4.3 Särskilt utsatta grupper

Det finns särskilt utsatta grupper som drabbas särskilt hårt av hedersrelaterat våld och förtryck. En sådan grupp är HBTQ-personer. Krav på heteronormativitet och traditionella könsroller genomsyrar och kännetecknar familjer och släkter som utövar hedersrelaterat våld och förtryck. Homosexuella familjemedlemmar accepteras vanligen inte utan kan tvingas gifta sig med personer av motsatt kön, uteslutas ur gemenskapen, utsättas för misshandel, ”korrigerande våldtäkter” eller till och med dödas. Ett barn eller en tonåring som avviker från heteronormen riskerar inte bara att drabbas av förtryck och våld, utan även av starka skuld känslor eftersom

¹⁹⁰ Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020, 2010); Polismyndigheten (2020); Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019); Kriminalvården (2020); Yourstone m.fl. (2018); Regeringens proposition 2019/20:131.

¹⁹¹ Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020, 2010); Polismyndigheten (2020); Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019); Kriminalvården (2020); Yourstone m.fl. (2018); Regeringens proposition 2019/20:131.

¹⁹² Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019).

familjens heder kopplas till individens sexuella läggning. Att vara homosexuell i en hederskontext innebär stor skam.¹⁹³

Även personer med intellektuell funktionsvariation utgör en särskilt utsatt grupp. Familjerna kan utöva stark kontroll över dessa personer då de i högsta grad är beroende av sina familjemedlemmar. En person med intellektuell funktionsvariation kan många gånger ha svårt att förstå familjens hedersnormer och ännu svårare att säga ifrån. Han eller hon kan då giftas bort och utsättas för tvångsäktenskap/barnäktenskap för att familjen vill ”bli av med problemet”. En del familjer som har utövat hedersrelaterat våld och förtryck har även trots att äktenskap eller barnafödande ”botar” den intellektuella funktionsvariationen.¹⁹⁴

Ytterligare ett exempel på en särskilt sårbar grupp är asylsökande gifta barn, såsom ensamkommande flickor som har tvingats in i eller på andra sätt ingått barnäktenskap. Enligt Migrationsverket rörde det sig 2016 om 132 asylsökande barn som uppgavs vara gifta, varav nästan samtliga var flickor. Mörkertalet bedöms dock vara mycket stort. De gifta barnen som identifierades i utredningen kommer huvudsakligen från Syrien, Afghanistan och Irak.¹⁹⁵

4.5 Hedersrelaterat våld och förtryck, religion och religiositet

I sin studie om hedersrelaterat våld och förtryck i Stockholm, Göteborg och Malmö skriver Baianstovu m.fl. att:

segregering är en inneslutningsfaktor som gynnar olika former av våld och konservativa normer av alla slag; det kan vara religiösa normer som ska säkra själens fortsatta liv i paradiset och som bygger på synd och skam, men också hedersmotiverade normer som ska säkra det goda livet här och nu. En hederskontext kan bara upprätthållas när kontroll kan utövas obehindrat, vilket underlättas av de snäva gränser som är segregationens kännetecken.¹⁹⁶

Det är naturligtvis rimligt att göra skarp åtskillnad mellan religiösa och icke-religiösa hedersnormer på ontologisk eller epistemologisk grund. Vad gäller omsättningen av dessa normer i praktiken är det dock på sin plats att påpeka att ”själens fortsatta liv” säkras genom handlingar och livsval i ”livet här och nu.” Ibland är dessa handlingar privata och personliga, ibland kan de innebära en strävan att forma omgivningen i enlighet med det egna tankegodset.

Ett antal forskare och experter har påpekat att respektabilitetsnormer har sin grund i religion generellt, och att i vissa länder regleras familjerättslagar av specifika religiösa åskådningar.¹⁹⁷ Andra har hävdad att kvinnors sexualitet kan betraktas

¹⁹³ Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019).

¹⁹⁴ Nationella kompetensteamet (2020a, 2020b, 2019).

¹⁹⁵ Migrationsverket (2016).

¹⁹⁶ Baianstovu m.fl. (2019), s. 27–28.

¹⁹⁷ Darvishpour, M. (1993); Farahani, F. (2006); Fronk m.fl. (1999).

som farlig ur religiösa perspektiv och därför kräver social kontroll.¹⁹⁸ Detta innebär inte enhetlighet – att alla inom en viss religiös gemenskap drar samma slutsatser om en viss fråga. Ungdomsstyrelsen har noterat att:

Inom de flesta religiösa trosriktningar [sic] är kontroll av sexualiteten och den biologiska reproduktionen ett viktigt tema som kringgärdas av olika arrangemang och regler. Hur religionen påverkar kvinnors liv är i stor utsträckning beroende av hur kvinnors handlingsutrymme och rättigheter ser ut i det omgivande samhället och hur religion och statsapparat förhåller sig till varandra. Det handlar också om vilken betydelse religionen har för den enskilda individen.¹⁹⁹

Vad gäller hedersrelaterat våld och förtryck i Sverige pekar ett flertal studier på att religion och religiositet är en faktor i både den geografiska fördelningen och tillämpningen av begränsande hedersnormativitet.²⁰⁰ Denna faktor isoleras dock sällan utan presenteras istället tillsammans med andra faktorer som antas vara normerande, såsom exempelvis etnicitet, låg utbildning, låg inkomst och segregation.

Den ovan nämnda studien om hedersrelaterat våld och förtryck i Stockholms stad visar att ”hedersrelaterade normer och begränsningar förekommer i religiösa familjer oavsett vilken religion de tillhör.”²⁰¹ Författarna understryker dessutom att det är ”viktigt att påpeka att en majoritet av flickorna i religiösa familjer med utländsk bakgrund inte uppfyller kriterierna för att betraktas leva med hedersrelaterade normer och begränsningar.”²⁰² Icke desto mindre menar de att ”flickornas etniska bakgrund” och ”föräldrarnas grad av religiositet” utgör ”två starka samband mellan flickornas bakgrundsförhållanden och de som uppger att de lever med normer om oskuld, umgänge och partnerval, restriktioner i skolan och på fritiden samt kontroll, kränkande behandling, hot och våld.”²⁰³

Enligt studien är graden av religiositet en tydligt differentierande faktor i tillämpningen av tvång och begränsningar. Exempelvis uppger pojkar ofta att de inte tillåts delta i olika undervisningsmoment på grund av skador, fysiska handikapp eller att de har varit stökiga, och att de inte får delta i olika sociala sammanhang eftersom föräldrarna inte vill att de ska dricka alkohol. Endast ett fåtal pojkar svarar att de inte får delta på grund av att det strider mot den egna religionen och kulturen. Flickor uppger i skarp kontrast mot detta att de inte tillåts delta för att det strider mot familjens religion eller kultur eller att det är svårt att delta i vissa aktiviteter eftersom de bär slöja. ”Resultaten visar att orsakerna till att de unga inte tillåts delta skiljer sig mellan flickor och pojkar.”²⁰⁴ Enligt studien förekommer hedersrelaterade normer och begränsningar främst inom ”religiösa familjer med

¹⁹⁸ Awla, (2005); Farahani (2006); Khader (1998)

¹⁹⁹ Ungdomsstyrelsen (2009), s. 32.

²⁰⁰ Baianstovu m.fl. (2019); Ungdomsstyrelsen (2009); Högdin (2007).

²⁰¹ Schlytter m.fl. (2009), s. 85.

²⁰² Schlytter m.fl. (2009), s. 84.

²⁰³ Schlytter m.fl. (2009), s. 84.

²⁰⁴ Schlytter m.fl. (2009), s. 84

ursprung i Mellanöstern, Syd- och Östasien samt Nordafrika” och att dessa ”återfinns i stor utsträckning i socioekonomiskt segregerade förortsområden och i lågutbildade familjer.”²⁰⁵

Även Högdin konstaterar i sin studie ett samband mellan tillämpningen av hedersrelaterade begränsningar och föräldrarnas utbildning och religiositet.²⁰⁶ För pojkar är restriktioner för deras deltagande i aktiviteter i och utanför skolan baserade på deras ålder; ju äldre de är, desto fler aktiviteter får de delta i. Bland flickorna uppträder istället ett samband med föräldrarnas utbildning och religiositet. Bland de flickor med utländsk bakgrund som uppger att de inte tillåts delta i olika utbildningsinslag, kommer fler från religiösa och/eller lågutbildade familjer än från icke-religiösa och högutbildade familjer.

Studien genomförd av Baianstovu m.fl. har noterat att ”hög utbildningsnivå och mindre tilltro till religiösa auktoriteter kan bidra till en mer reflexiv och kritisk hållning till hedersnormerna.”²⁰⁷ Författarna konstaterar vidare att ”graden av ekonomisk, politisk, religiös, social och kulturell slutenhet respektive öppenhet” som råder mellan familjer och andra sociala grupper ”har avgörande betydelse för förekomsten av våld i allmänhet och för hedersrelaterat våld och förtryck i synnerhet.”²⁰⁸ Till detta ska läggas författarnas observation att:

högst är utsattheten bland ungdomar som bor i lägenhet, i en förort, vars föräldrar, jämfört med kontrollgruppen, har låg sysselsättningsgrad och utbildningsnivå, och en hög grad av religiositet. Grad av religiositet är viktigare för dem som lever med oskuldsnormer än dem som lever med våldsnormer.²⁰⁹

Det förefaller klarlagt att teologiskt grundade världsåskådningar och religiösa normer har en tydlig effekt på förekomsten och tillämpningen av hedersrelaterat våld och förtryck. Mer specifik forskning om hur olika religiösa åskådningar påverkar och påverkas av hedersrelaterat våld och förtryck saknas. Det förefaller också klarlagt att det finns samband mellan hedersrelaterat våld och förtryck och graden av utsatthet, utanförskap och marginalisering, utan att dessa faktorer därmed kan antas vara företeelsens grundorsaker. Detta innebär att samma faktorer som utgör en grogrund för våldsbejakande islamistisk extremism också utgör förutsättningar för hedersrelaterat våld och förtryck.

²⁰⁵ Schlytter m.fl. (2009), s. 85.

²⁰⁶ Högdin, Sara (2007).

²⁰⁷ Baianstovu m fl. (2019), s. 30.

²⁰⁸ Baianstovu m fl. (2019), förf. sammanfattning.

²⁰⁹ Baianstovu m fl. (2019), s. 384.

5 Slutsatser och motiverade forskningsområden

Samtliga delar av det material som redovisats består av befintlig forskning och rapporten gör inga anspråk på att ha ådagalagt nya forskningsrön. Däremot är avsikten att denna sammanställning och dess inramning ska utgöra en grund för nya frågeställningar. Som angavs i första kapitlet är denna rapports begränsade syften 1) att mot bakgrund av befintlig forskning formulera vad som faktiskt kan sägas om skärningspunkten mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck; och 2) att bedöma och inrikta behovet av ytterligare forskning.

5.1 Våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck

Kapitel 3 gav en översikt över salafismens uppkomst, utveckling, tankegods och förekomst i Sverige. Översikten gav vid handen att det salafistiska tankegods som omfattas av alla salafistiska strömningar – kvietistiska, politiska och jihadistiska - innehåller ett antal grundprinciper som legitimerar olika uttryck för hedersrelaterat våld och förtryck, i synnerhet mot kvinnor och flickor, och förefaller därmed både gynna och gynnas av en hedersnormativ kontext.

5.1.1 Empiri

Inom den svenska forskningen om våldsbejakande islamistisk extremism är etnografiska fältstudier och direktkontakt med aktiva forskningssubjekt nästan helt obefintliga.²¹⁰ Istället utgörs den empiriska grunden för påståenden om samband med hedersrelaterat våld och förtryck framförallt av anekdotisk bevisföring och partsinlagor. Nyhetsartiklar, krönikor, citat från, och referat av salafistiska jihadististers hemsidor eller Youtube-videor dominerar bevisföringen. I den mest omfattande studien av den jihadistiska salafist-miljön i Sverige har Ranstorp m.fl. sammanställt ett antal sådana uttalanden och ställningstaganden från individer och institutioner.²¹¹ Sammanställningen pekar på återkommande ansatser att inom den salafistiska miljön begränsa kvinnors fri- och rättigheter; från föreskrifter om lämpliga klädval till uppmaningar att misshandla kvinnor som inte motsvarar gruppens prototyp genom att uppföra sig avvikande.

²¹⁰ Se Hemmingsen (2011); Dalgaard-Nielsen (2010).

²¹¹ Ranstorp m.fl. (2018), s. 129–132, passim

Ranstorp m.fl. är tydliga med att fältstudier bland studiepopulationen har varit mycket begränsade och att endast ”ett fåtal” intervjuer har genomförts med faktiska salafister, varav ingen var jihadist.²¹² Vad gäller den våldsbejakande islamismens kopplingar till hedersrelaterat våld och förtryck innebär detta att forskningen fortfarande saknar empiriska bevis för samband mellan föreskrifter av ledare och anhängares handlingar. Man kan alltså på grundval av studiens primära källor veta vad som sägs, men inte hur detta korrelerar med vad som görs.

I detta avseende är intervjumaterialet från sekundära källor i samma studie mycket viktigt. Dessa har inhämtats från företrädare för brottsbekämpande myndigheter, lokala myndigheter, journalister och individer som påverkats av, eller utsatts för salafistisk verksamhet.²¹³ Den mycket enhetliga bild som ges är att salafismens tankegods uppfattas som en viktig del av grunden för hedersrelaterat våld och förtryck i Sverige. Dessutom förefaller det viktigt att samtliga terrorgrupper med vilka svensk våldsbejakande islamistisk extremism förknippas, i synnerhet Islamiska staten, förespråkar och praktiserar hedersrelaterat våld och förtryck i de områden de kontrollerar. Stöd för och relationer med Islamiska staten – som har iscensatt samtidens kanske mest systematiska och brutala yttring av hedersrelaterat sexuellt våld – bör *prima facie* tas som kvitto på stöd för hedersrelaterat våld och förtryck. Även här krävs dock ytterligare forskning för att förstå de praktiska konsekvenserna av dessa samband.

Motiverade frågor för fortsatt forskning:

- *Hur ser förhållandet mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck ut på den lokala nivån?*
- *Hur/till vilken grad utgör social acceptans av hedersrelaterat våld och förtryck en faktor som gynnar förekomsten av våldsbejakande islamistisk extremism?*
- *Hur/till vilken grad utgör förekomsten av våldsbejakande islamistisk extremism en faktor som gynnar hedersrelaterat våld och förtryck?*
- *Hur/till vilken grad utgör stöd för Islamiska staten och andra internationella terroristorganisationer som bejaktar hedersrelaterat våld och förtryck en faktor för företeelsens förekomst i Sverige?*
- *Vilka verktyg och metoder för motverkande av våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck kan utformas på grundval av en bättre förståelse av förhållandet mellan dessa företeelser?*

²¹² Ranstorp m.fl. (2018), s. 50.

²¹³ Ranstorp m.fl. (2018), s. 50.

5.1.2 Ideologi och tankevärld

Det empiriska materialet måste sättas i samband med de begreppsmässiga beröringspunkterna mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck. Den sammantagna bild som ges av det empiriska materialet ligger i linje med det tankegods och det förhållningssätt till kultur och sedvänjor som ingår i salafismens grundläggande syn på sig själva och samhället. Som noterats i kapitel 3 är det endast synen på våld som politisk metod som skiljer jihadistiska salafister från övriga strömningar.

Strindberg och Wärm har visat hur islamismens universella ideologiska och teologiska principer ständigt påverkas av, och strävar efter att påverka lokala strukturer och normer.²¹⁴ Salafismens teologiskt grundade själv- och världsbilder är starkt patriarkala och kollektivistiska. Enligt el-Badawy är heder en grundläggande del av den jihadistiska salafismens anspråk på moraliskt och politiskt berättigande och en viktig del av dess identitet som grupp.²¹⁵ Dessa anspråk mynnar ut i föreskrifter om strikt segregation mellan muslimer och icke-muslimer, och mellan män och kvinnor inom den egna gruppen, stark social kontroll av framför allt flickors och kvinnors sexualitet, klädsel, umgänge och beteendemönster, samt en strikt heteronormativitet. Enligt SIT kan sådana skiljelinjer och beteendemönster förstås som olika sätt att skydda och bevara ingruppens normer och identitet; dels från påverkan från olika utgrupper, dels från avvikande beteende inom ingruppen.

I kapitel 4 redogjordes för ett flertal studier som visar att religiös stringens i hemmet påverkar hedersnormativitetens skärpa och hårdhet.²¹⁶ Detta sammanfaller med internationell forskning som påvisat ett ökat stöd för hedersrelaterat våld och förtryck i förhållande till graden av religiositet.²¹⁷ Det är dock oklart hur ”grad av religiositet” kan mätas på ett tillförlitligt sätt, i synnerhet genom enkätundersökningar och självrapportering. Det är dessutom inte uppenbart vad som beskrivs eftersom graden av synbar religiös nit och iver inte nödvändigtvis korrelerar med graden av religiös övertygelse på det epistemologiska planet. Det vill säga, det är fullt möjligt att vara ”mycket religiös” utan att uttrycka detta i specifika prototypiska handlingar, samtidigt som det också är fullt möjligt att agera prototypiskt i en religiös kontext utan att vara ”mycket religiös” i sin personliga övertygelse. Som kapitel 2 beskrev kan man enligt SIT till och med förvänta sig att starka kollektiva normer påverkar individers handlande genom att driva på prototypiska beteenden – så kallad ”normativ konformism” – och samtidigt kontrollera och bestraffa avvikande beteenden.²¹⁸ Huruvida brottsliga handlingsmönster grundas i övertygelse eller sociala förväntningar kan vara en viktig fråga för både problemförståelse och motåtgärder, som dock förefaller helt utforskad.

²¹⁴ Strindberg & Wärm (2011).

²¹⁵ el-Badawy (2017).

²¹⁶ Baianstovu m.fl. (2019); Schyltner (2009); Högdin (2007). Jfr. Ysseldyk m.fl. (2010).

²¹⁷ Gengler m.fl. (2018); King (2009).

²¹⁸ Se ovan, 2.2.1.

Motiverade frågor för fortsatt forskning:

- *Kan man tillförlitligt mäta eller bedöma hur ”graden av religiositet” påverkar förekomsten eller tillämpningen av hedersrelaterat våld och förtryck?*
- *I vilken omfattning grundas religiöst betingat hedersrelaterat våld och förtryck på epistemologisk övertygelse och i vilken omfattning rör det sig om sociala förväntningar och normativ konformism?*
- *Vad innebär svaret på föregående frågor för vår förståelse av sambandet mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck? Vad innebär det för vår förståelse av sambandet mellan hedersrelaterat våld och förtryck och legitimerande tankegodar mer allmänt?*
- *Vilka praktiska konsekvenser har denna förståelse för förebyggande och motverkande av våldsbejakande extremism och hedersrelaterat våld och förtryck?*

5.1.3 Samband och synergier

Den svenska forskningen om hedersrelaterat våld och förtryck som redovisas i kapitel 4 presenterar ofta religion tillsammans med andra faktorer som antas vara ”närbesläktade” – exempelvis kultur eller utbildningsnivå – som en aggregerad variabel. Exempelvis menar Baianstovu m.fl. att deras kartläggning visar att ”sociala mönster som uttrycks i religiösa och kulturella övertygelser, socioekonomisk marginalisering, migrationsrelaterad problematik, psykisk ohälsa och missbruk har betydelse för olika former av våld i hederskontexter.”²¹⁹ Enligt vissa av de som deltog i studiens kvalitativa intervjudel förekommer hedersrelaterat våld och förtryck företrädesvis inom vissa etniska och religiösa gemenskaper där särskilda och särskiljande normer upprätthålls. Enligt andra deltagare är dessa normsystem snarare platsbundna och omfattar alla som uppfattas höra hemma i ett visst område, oavsett etnicitet och religion. Författarna menar att dessa perspektiv inte utesluter varandra ”eftersom såväl etniska, religiösa som platsbundna normsystem samt potentiella hybrider däremellan sannolikt ökar i betydelse i samma takt som segregationen ökar.”²²⁰

Skiljelinjerna mellan tradition, kultur och religion är förvisso långt ifrån tydliga. Både internationell och svensk forskning har haft stora problem med att reda ut sammanhangen och begreppen.²²¹ Ranstorp m.fl. påpekar att det ofta kan vara

²¹⁹ Baianstovu m.fl. (2019), förf. sammanfattning.

²²⁰ Baianstovu m.fl. (2019), s. 27.

²²¹ Gill (2011); Gillespie m.fl. (2011).

svårt att särskilja kulturella och religiösa normer och handlingar, och att ”religiösa uttryck ofta förstärker hederskultur och associerade begränsningar av mänskliga fri- och rättigheter.”²²² Flera debattörer som både utsatts för och arbetar mot hedersrelaterat våld och förtryck understryker att det handlar om ”olika kultur-mönster, där religion, sedvänjor och sedvanerätt är inflätade i varandra och strider direkt mot allt vad demokrati och mänskliga rättigheter heter.”²²³

På grundval av intervjumaterialet i sin studie drar Ranstorp m.fl. slutsatsen att ”hederskulturen med religiösa inslag tar sig uttryck genom begränsning av kvinnors och flickors rörelsefrihet, från klädsel, umgänge, aktiviteter och livspartner.”²²⁴ Enligt Bianstovu m.fl. blir hedersfrågan som viktigast när männens traditionella maktpositioner utmanas, särskilt i kombination med att den sociala välfärden minskar och individens trygghet och välfärd blir mer beroende av familjen, släkten, klanen eller en kulturell eller religiös gemenskap.²²⁵

Dessa slutsatser ger vissa indikationer men frågan är hur (eller om) en mer fin-kornig förståelse av hedersrelaterat våld och förtryck kan uppnås? Förhållandet mellan olika variabler och deras specifika konsekvenser förefaller vara synnerligen viktigt att förstå, både på det begreppsmässiga och praktiska planet. Som påpekats i kapitel 2 är kulturer och identiteter inte naturligt statiska; de omkonstrueras ständigt av medlemmarnas kreativa handlingskraft. Det är därför inte bara möjligt, utan förväntat att olika grupperingar inom en kulturgemenskap medvetet väljer att betona och främja tolkningar och tillämpningar som stärker den egna sociala ställningen och statusen.²²⁶ Detta gäller kanske i synnerhet de som värnar synen på kulturen som ett statiskt faktum, vilket kräver ständiga försök att blockera den naturliga föränderligheten. För att bättre förstå både våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck förefaller det centralt att undersöka hur tradition, kultur, religion och andra variabler inverkar på varandra, mynnar ut i konkreta handlingar, och påverkar individen och samhället.

Samma anledning som gör en sådan förståelse mycket svår att uppnå gör den samtidigt mycket viktig. Avsaknaden av specificitet om orsakerna till hedersrelaterat våld och förtryck utgör en guldgruva för de som, all forskning till trots, vill lägga ansvaret på en viss ekonomisk, kulturell eller religiös grupp eller faktor. Att från forskningens och samhällets sida göra felaktiga antaganden om vilka faktorer som stöder eller motverkar hedersrelaterat våld och förtryck – om hur, när, var eller varför olika faktorer är viktiga – kan ha långtgående sociala och politiska konsekvenser. Både forskningen och samhället behöver en mer finkornig förståelse av hur våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck korrelerar med andra faktorer och hur dessa faktorer fungerar i sin omedelbara

²²² Ranstorp m.fl. (2018), s. 51.

²²³ Rashidi m.fl. (2016).

²²⁴ Ranstorp m.fl. (2018), s. 223.

²²⁵ Bianstovu m.fl. (2018), s. 181.

²²⁶ Denna förståelse är central inom Social nätverksteori. För en översikt, se Burt (1982).

omgivning. Ett sådant arbete skulle med fördel inbegripa inte bara forskare inom sociologi och statsvetenskap, utan även antropologer, teologer, kriminologer och andra som kan bidra med relevant expertis. Problembilden är både viktig och komplex och kräver en interdisciplinär ansats.

Motiverade frågor för fortsatt forskning:

- *Hur ser förhållandet ut mellan de olika tankegoods och faktorer som motiverar och/eller legitimerar hedersrelaterat våld och förtryck?*
- *Skapas särskilda synergier mellan våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck när de växer fram samtidigt och som gensvar på samma sociala omständigheter?*
- *Bortom konkret våld och förtryck, hur påverkas samhällsväven i de områden där våldsbejakande islamistisk extremism och hedersrelaterat våld och förtryck tillåts grassera?*
- *Kan åtgärder mot hedersrelaterat våld och förtryck också motverka våldsbejakande extremism, eller vice versa?*

5.2 Vad betyder begreppen ”våldsbejakande” och ”icke-våldsbejakande”?

En oförutsedd frågeställning som inställde sig under projektets gång är huruvida hedersrelaterat våld och förtryck i sig själv är att betrakta som en form av våldsbejakande extremism och vad detta skulle innebära för problemförståelsen; i fråga om hedersrelaterat våld och förtryck, men även i fråga om våldsbejakande extremism överlag. Frågeställningens grunder och möjliga konsekvenser är tillräckligt viktiga för att redovisas.

Enligt SIT kännetecknas extremism inte av ett visst tankegood utan av det sätt på vilket ingruppen förhåller sig till utgrupper med vilka den befinner sig i en konflikt. I kapitel 2 definierades följaktligen extremism som ”uppfattningen att den egna gruppens framgång eller överlevnad aldrig kan särskiljas från behovet av antagonistiska handlingar mot en annan grupp.”²²⁷ Antagonistiska handlingar kan vara allt från förtal och marginalisering till olika former av grovt dödligt våld. *Våldsbejakande* extremism utgör den del av det extremistiska spektrumet som anser att de antagonistiska handlingarna nödvändigtvis inbegriper våldshandlingar.²²⁸

²²⁷ Berger (2018), s. 44.

²²⁸ Berger (2018), s. 46.

I kapitel 2 redovisades vidare att det inom varje grupp nästan alltid förekommer någon sorts mångfald, i synnerhet i fråga om den grad till vilken individer motsvarar ingruppens normerande självbild. De som avviker från normerna – mindre prototypiska medlemmar – utgör en fara genom att ”hota gruppens normativa klarhet och integritet” och därmed dess sammanhållning och existens.²²⁹ Ju mer marginella de avvikande medlemmarna är inom gruppens maktstruktur, desto hårdare kan deras avvikelser kringskäras och kontrolleras, och de kan även komma att betraktas och behandlas som en utgrupp. I syfte att säkra gruppens fortsatta överlevnad används maktmedel mot de avvikande, vilket kan innebära allt ifrån marginalisering och mobbning till våldsutövning. Dessa maktmedel kan utmålas på många olika sätt – inklusive ”tvunget”, ”förebyggande” och/eller ”defensivt”.

Den forskning som redovisats i föregående kapitel ger en tydlig bild av hedersrelaterat våld och förtryck som ett sätt att genom våld och tvång utöva social kontroll i enlighet med en specifik samhällsåskådning. Den definition av våldsbejakande extremism som har legat till grund för denna förstudie grundar sig på Säkerhetspolisens beskrivning:

Med extremistmiljö avser Säkerhetspolisen individer, grupper och organisationer som hålls samman av en ideologi och betraktas som våldsbejakande genom att de utifrån denna förespråkar, främjar, eller utövar våld, hot, tvång eller annan allvarlig brottslighet för att uppnå förändringar i samhällsordningen; påverka beslutsfattandet eller myndighetsutövningen eller hindra enskilda individer från att utöva sina grundlagsfästa fri- och rättigheter.²³⁰

Mot bakgrund av denna definition och rapportens teoretiska ramverk är följande faktorer viktiga att ha i åtanke: *forskning visar att hedersrelaterat våld och förtryck bedrivs av och genom grupper*. En grupp behöver inte vara en formell organisation utan existerar genom medlemmarnas ömsesidiga antagande om gemensam tillhörighet: ”ett antal individer som upplever att de utgör en grupp.”²³¹ De gruppbildningar som enligt forskningen är centrala i dessa sammanhang är familjer, släkter och andra släktskapsbaserade strukturer med påtagliga patriarkala och kollektivistiska normer. Hedersrelaterat våld och förtryck är alltså gruppens gärning för att bestraffa eller tillrättavisa individen och samtidigt vidmakthålla kollektivets normer och värderingar, och därmed dess maktstrukturer. Det kan ta sig uttryck i fysiskt, sexuellt och psykiskt våld.²³² De olika typerna av våld förekommer ofta samtidigt och parallellt och förstärker varandra. Till detta ska läggas ”sedelärande” berättelser om hur hedersrelaterat våld och förtryck använts tidigare, vilket bidrar till att det blir en allomfattande verklighet, ett ”kontinuum” i tid och rum.

Hedersrelaterat våld och förtryck kan syfta till att bestraffa redan begångna överträdelser, att korrigera pågående överträdelser, eller att förebygga förväntade överträdelser. Våldet syftar till att ”bevara eller återupprätta en familjs eller släkts

²²⁹ Hogg (2016), s. 12. Cf Marques m.fl. (2001b); Pinto m.fl. (2010).

²³⁰ Säkerhetspolisen (2019), s. 60.

²³¹ Brannan m.fl. (2014), s. 51.

²³² Baianstovu m.fl. (2019), s. 24–25.

heder inför ett större blodsbands- och släktskapsbaserat kollektiv. I den bemärkelsen är våldet överlagt och offentligt.”²³³ Avgörande i detta sammanhang är alltså den bredare gruppens bedömning av det överlagda och offentliga våldet; heder är något man har eller mister helt och hållet beroende på omgivningens utvärdering. Våldsbrottet syftar alltså inte endast till att bestraffa individen utan är dessutom instrumentellt och demonstrativt.

Forskning visar att hedersrelaterat våld och förtryck har sin grund i en ideologisk samhällsåskådning. I samtliga myndigheters förståelse av hedersrelaterat våld och förtryck är sambandet mellan våldet och ett hedersnormerande tankegods centralt.²³⁴ Hedersnormativitet kan ses som en ideologi enligt begreppets mest grundläggande definition; en ”åskådning, i synnerhet samhällsåskådning” som ”innehåller såväl antaganden om verklighetens beskaffenhet som värderingar och handlingsnormer.” Anhängare av en ideologi är den som ”accepterar dess verklighetsbeskrivning, delar dess grundläggande värderingar och stöder dess handlingsprogram.”²³⁵ Politiska ideologier innehåller vanligtvis antaganden, ansatser och målsättningar som omfattar hela samhället. Hedersnormativitet förefaller falla inom ramarna för vad som kallas en ”tunn ideologi” – en ideologi vars antaganden och målsättningar är begränsade till en viss sfär eller fråga och därmed är anpassningsbar till de övergripande ideologiska ramverk inom vilken den verkar.²³⁶

Dessutom, *forskning visar att hedersrelaterat våld och förtryck slår mot rättsstatens principer.* Företeelsen innefattar våld, hot, tvång eller annan allvarlig brottslighet i syfte att hindra enskilda individer från att utöva sina grundlagsfästa fri- och rättigheter. Det är dessutom ett sätt att hävda den egna gruppens normativa tankegods gentemot samhällsordningens normer och lagar. Hedersrelaterat våld och förtryck ”kränker och begränsar” brottsoffrens ”grundläggande fri- och rättigheter”²³⁷ och grundas i en syn på individens rättigheter och möjligheter som är oförenligt med det svenska samhällets demokratiska och rättsliga principer. I kapitel 4 redovisades de olika tvingande och våldsamma handlingar som kan vara del av hedersrelaterat våld och förtryck. Bland dessa återfinns tvång och våld som kan slå mot Regeringsformens grundprinciper när individers frivilliga deltagande i allmänna val aktivt motverkas, försvåras eller förhindras. Andra begränsningar kan slå mot en rad grundlagsfästa fri- och rättigheter som exempelvis yttrandefriheten, informationsfriheten, mötesfriheten, föreningsfriheten och religionsfriheten. Hedersrelaterat våld och förtryck kan dessutom aktivt motverka, förhindra eller försvåra individers utnyttjande av en rad lagstadgade rättigheter, exempelvis enligt skollagen då barn begränsas i sitt deltagande i skolans verksamhet.

²³³ Baianstovu m.fl. (2019), s. 25.

²³⁴ Länsstyrelsen i Stockholms län (2005); Socialstyrelsen (2005); Åklagarmyndigheten (2006); Rikspolisstyrelsen (2007); Brottsförebyggande rådet (2012); SOU 2018:69.

²³⁵ <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/ideologi>

²³⁶ Freeden (2003), s. 98. Jfr. Freeden (1996), kapitel 13 och 14, där feminism respektive grön ideologi/ekologism diskuteras som tunna ideologier.

²³⁷ Regeringens proposition 2019/20:131, s. 1.

Med utgångspunkt i Säkerhetspolisens definition av våldsbejakande extremism skulle alltså hedersrelaterat våld och förtryck *i sig själv* kunna betraktas som en form av våldsbejakande extremism. De enskilda individer som drabbas av det direkta våldet är till överväldigande del flickor och kvinnor, ofta med utomnordisk bakgrund och dessutom ofta i socialt utsatta områden. Det rör sig alltså om brottsoffer som enligt denna förstudies problemförståelse kan ses som marginella inom de hederskulturella maktstrukturerna *och dessutom* inom majoritetssamhällets maktstrukturer. Detta föranleder ett antal berättigade frågor som lämpligen beaktar gender- och jämställdhetsperspektiv.

Motiverade frågor för fortsatt forskning:

- *Kan hedersrelaterat våld och förtryck förstås bättre och/eller motverkas mer effektivt genom att se det som en form av våldsbejakande extremism?*
- *Vilka negativa konsekvenser kan en sådan inramning ha ur offer- och myndighetsperspektiv?*
- *Vilken roll spelar kön, etnisk bakgrund, socioekonomisk status och andra strukturella och diskursiva faktorer i hur forskning och myndigheter närmar sig sociala och säkerhetspolitiska utmaningar? Vilken roll spelar sådana faktorer i utformningen av motåtgärder och hjälpsatser?*

Till detta kan läggas en avslutande observation om salafismen. Den breda samsynen inom forskningen är att salafismen är en ideologisk utveckling/tillämpning av ett teologiskt tankegods. I kapitel 3 noterades att själv- och världsuppfattningen i salafismens grundläggande tankegods sammanfaller med grundförutsättningarna för hedersrelaterat våld och förtryck. Det vill säga, det är salafismen som sådan, inte bara dess jihadistiska tendens, som legitimerar hedersrelaterat våld och förtryck. Legitimeringen av hedersnormativt tvång och våld utgör ett sätt att markera mot alternativa normer samtidigt som det är ett sätt att utöva social kontroll i den omedelbara omgivningen.

Detta innebär att salafismen överlag skulle kunna betraktas som en ideologisk motivering för våld, hot och/eller tvång som kan påverka samhällsordningen och hindra enskilda individer från att utöva sina grundlagsfästa fri- och rättigheter. Definitionen av våldsbejakande extremism förefaller alltså träffa ett mål som är bredare än bara den jihadistiska tendens som vanligtvis avses.

Det förefaller finnas god grund för att ifrågasätta gängse distinktioner mellan ”våldsbejakande” och ”icke-våldsbejakande” tankegods, både inom forskningen och i myndigheters praktiska verksamhet. Om salafismen överlag kan betraktas som våldsbejakande – mot bakgrund av dess legitimering av hedersrelaterat våld och förtryck – vad innebär det att vi endast tillämpar begreppet ”våldsbejakande extremism” på den jihadistiska salafismen? Vilka analytiska och samhälleliga

konsekvenser kan en sådan, möjligtvis imaginär distinktion ha? Hur ser en alternativ problemförståelse ut – och vilka konsekvenser kan den tänkas ha? Och föranleder detta en omvärdering eller ett omtag i arbetet med att förstå andra miljöer där liknande distinktioner görs mellan ”våldsbejakande” och ”icke-våldsbejakande” tankegoods?

Motiverade frågor för fortsatt forskning:

- *Är distinktionen mellan ”våldsbejakande” och ”icke-våldsbejakande extremism” analytiskt meningsfull? Riskerar forskningen och myndigheter att skapa blinda fläckar genom en binär kategorisering av komplexa miljöer?*
- *Vilka problem och utmaningar skulle en breddning av definitionen för våldsbejakande extremism kunna medföra, ur demokratiperspektiv och säkerhetsperspektiv?*
- *Hur bör/kan dessa frågeställningar beaktas eller tillämpas i olika extremistmiljöer? Är liknande frågetecken och eventuella omvärderingar och omtag befogade inom forskningen om, och arbetet mot exempelvis högernationalistiska eller vänsterradikala miljöer?*
- *Hur ser en förklaringsmodell ut som kan förbättra vår förståelse av gråzonen (eller överlappningen) mellan våldsbejakande och icke-våldsbejakande tankegoods inom olika extremistiska miljöer?*

6 Referenser

- Abrams, D. & Hogg, M. A. (1990). Social identification, self-categorization and social influence. *European Journal of Social Psychology*, 1(1), 195-228.
- Algar, H. (2002). *Wahhabism: A Critical Essay*. Oneonta: Islamic Publications International.
- Alinia, M. (2011). Den jämställda rasismen och de barbariska invandrarna: ”hedersvåld”, kultur och skillnadens politik. I: *Våldets topografier : Beträktelser över makt och motstånd*. Stockholm: Atlas, 287–329.
- Alinia, M. (2006). Invandraren, “förorten” och maktens rumsliga förankring. I: Kamali, M. (red.). *Den segregerade integrationen: Rapport av utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering*. SOU 2006:73. Stockholm, Fritzes.
- Ardener, E. (1985). Social Anthropology and the Decline of Modernism. I: Overing, J. (red.). *Reason and Morality*. London: Tavistock.
- Awla, R. (2005). Hedersmord och islam. I: Johansson.K. (red.) *Hedersmord. Tusen år av hederskulturer*. Lund: Historiska institutionen vid Lunds universitet och historiska media.
- Baffa, R. C., Vest, N., Chan, W. Y. & Fanlo, A. (2019) Defining and Understanding the Next Generation of Salafi-Jihadis. Santa Monica: RAND Corporation.
- Baianstovu, R., Strid, S., Cinthio, H., Särnstedt, E. & Enelo, J-M. (2019). *Heder och samhälle: Det hedersrelaterade våldets och förtryckets uttryck och samhällets utmaningar. Working Papers and Reports Social Work: Rapport Nr 17*. Örebro: Örebro Universitet.
- Bauböck, R. (1996). Social and Cultural Integration in a Civil Society. I: Bauböck, R., Heller, A. & Zolberg, A. (red.) *The Challenge of Diversity. Integration and Pluralism in Societies of immigration*. Aldershot: Avebury.
- Baxter, D. (2007). Honor thy sister: selfhood, gender, and agency in Palestinian culture. *Anthropological Quarterly* (80), 737-775.
- Berger, J. M. (2017). The Extremist Construction of Identity: How Escalating Demands for Legitimacy Shape and Define In-Group and Out-Group Dynamics. *ICCT Research Paper*. The Hague: International Centre for Counter Terrorism.
- Berger, J. M. (2018). *Extremism*. Cambridge: The MIT Press.

- Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- Berger, P., Berger, B. & Kellner, H. (1973). On the obsolescence of the concept of honor. I: Berger, P., Berger, B. & Kellner, H. (red.). *The homeless mind: Modernization and consciousness*. New York: Random House, 83–96.
- Berger, P. L. & Luckman, T. (1967). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
- Boas, F. (1911). *The Mind of Primitive Man*. New York: Macmillan.
- Borgeson, K. & Voleri, R. M. (2018). *Skinhead History, Identity and Culture*. London: Routledge.
- Boubekur, A. & Roy, O. (2012). *Whatever Happened to the Islamists?* New York: Columbia University Press, 2012.
- Boroujerdi, M. (1996). *Iranian Intellectuals and the West*. New York: Syracuse University Press.
- Brannan, D., Darken, K. & Strindberg, A. (2014). *A Practitioner's Way Forward: Terrorism Analysis*. Salinas: Agile Press.
- Brannan, D., Esler, P. F. och Strindberg, A. (2001). Talking to "Terrorists": Towards an Independent Analytical Framework for the Study of Violent Substate Activism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 24(1), 3-24.
- Brottsförebyggande rådet (2009). *Våldsam politisk extremism. Antidemokratiska grupperingar på yttersta höger- och vänsterkanten. Rapport 2009:15*. Stockholm: Fritzes.
- Brottsförebyggande rådet (2010). *Mäns våld mot kvinnor, hedersrelaterat våld och förtryck samt våld i samkönade relationer. En första uppföljning av regeringens handlingsplan. Rapport 2010:4*. Stockholm, Fritzes.
- Brottsförebyggande rådet (2012). *Polisens utredningar av hedersrelaterat våld, Rapport 2012:1*. Stockholm: Fritzes.
- Brottsofferjouren (2020). *Hedersrelaterat våld och förtryck*. Hämtad 2021-03-04 från <https://www.brottsofferjouren.se/brottsofferstod/olika-brottstyper/hedersrelaterat-vald-och-fortryck/>.
- Burt, R. S. (1982). *Toward a Structural Theory of Action: Network Models of Social Structure, Perception, and Action*. New York: Academic Press.
- Calvert, J. (2010). *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*. New York: Columbia University Press.

- Campbell, J. K. (1964). *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. New York: Oxford University Press.
- Carbin, M. (2010). *Mellan tystnad och tal: Flickor och hedersvåld i svensk offentlig politik* (PhD dissertation, Statsvetenskapliga institutionen, Stockholms universitet).
- Center mot våldsbejakande extremism (2020a). *Den våldsbejakande islamistiska miljön*. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.cve.se/om-cve/aktuellt/arkiv/nyhetsarkiv/2020-08-31-rapport-om-den-valdsbejakande-islamistiska-miljon.html>.
- Center mot våldsbejakande extremism (2020b). *Juridiska aspekter på våldsbejakande extremism*. Hämtad 2021-02-02 från https://www.cve.se/download/18.7d27ebd916ea64de5306c11b/1600854570241/Juridiska_aspekter_på_våldsbejakande_extremism_ver_2.0.pdf
- Cerroni-Long, E. L. (1999). Comments upon Christoph Brumann's 'Writing for Culture: Why a Successful Concept Should not Be Discarded.' *Current Anthropology*, (40), Supplement, 15-16.
- Chance, J. & Goldstein, A. (1981). Depth of processing in response to own and other race faces. *Journal of Personality and Social Psychology*, 7(3), 475-480.
- Chesler, P. (2010). Worldwide Trends in Honor Killings. *Middle East Quarterly*, 17(2), 3-11.
- Cihangir, S. (2012). Gender Specific Honor Codes and Cultural Change. *Group Processes and Intergroup Relations*, 16(3), 319-333.
- Cook, D. (2015). *Understanding Jihad*. Oakland: University of California Press.
- Dalgaard-Nielsen, A. (2010). Violent radicalization in Europe: what we know and what we do not know. *Studies in Conflict & Terrorism*, 33 (9), 797-814.
- Darvishpour, M. (1993). En bild av kvinnornas försämrade situation i Iran. *Sociologisk Forskning* (3).
- Darvishpour, M. & Westin, C. (red.). (2008). *Migration och etnicitet. Perspektiv på ett mångkulturellt Sverige*. SOU 2006:21.
- Davidson, L. (1998). *Islamic Fundamentalism*. Westport: Greenwood Press.
- de Koning, M. (2009). Changing Worldviews and Friendship: An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafis in the Netherlands. I: Meijer, R. (red.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Oxford: Oxford University Press.

- de los Reyes, P. & Kamali, M. (red.). (2005). *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. SOU 2005:41. Stockholm, Fritzes.
- Devji, F. (2005). *Landscapes of the Jihad: Militancy, Morality and Modernity*. London: C. Hirst & Co.
- Dogan, G. (2012). Moral Geographies and the Disciplining of Senses Among Swedish Salafis. *Comparative Islamic Studies*, 8(1-2).
- Ds 2014:4. *Våldsbejakande extremism i Sverige – nuläge och tendenser*. Stockholm: Fritzes.
- Eickelman, D. F. & Piscatori, J. (1996). *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- el-Badawy, E. (2017). *Inside the Jihadi Mind: Understanding Ideology and Propaganda*. London: Tony Blair Institute for Global Change.
- Ermers, R. (2018). *Honor Related Violence: A New Social Psychological Perspective*. Abingdon & New York: Routledge.
- Europol (2019). *Europol Specialist Reporting: Women in Islamic State Propaganda*. Europol.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fabian, J. (1998). *Moments of Freedom: Anthropology and Popular Culture*. Charlottesville, University Press of Virginia.
- Fakhry, M. (2004). *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Fanon, F. (1988). *Toward the African Revolution*. New York: Grove Press. (övers. Chevalier, H. ursprungligen publ. 1964)
- Farahani, F. (2006). Slöjan är en bärbar mur. *Axess* 2006(2).
- Fazlhashemi, M. (2017). Takfirism. I: *Våldsbejakande extremism – en forskarantologi*. SOU 2017:67. Stockholm: Wolters Kluwer.
- Fiske, A. P. & Rai, T. S. (2015). *Virtuous Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeden, M. (1996). *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press.

- Freeden, M. (2003). *Ideology: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Fronk C., Huntington R.L. & Chadwick B.A.E. (1999). Expectations for Traditional Family Roles: Palestinian Adolescents in the West Bank and Gaza. *Sex Roles*, 41(9-10), s. 705-735.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–91.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291–305.
- Gengler, J. J., Alkazemi, M. F. & Alsharekh, A. (2018). Who supports honor-based violence in the Middle East? Results from a National Survey of Kuwait. *Journal of Interpersonal Violence*, 1(27).
- Gentry, C. E. (2019). Women and Terrorism. I: Chenoweth, E., English, R., Gofas, A., & Kalyvas, S. N. (red.). *The Oxford Handbook of Terrorism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ghadimi, M. (2019). När vänner av motsatt kön inte tillåts. Ungdomars erfarenheter av föräldrars restriktioner. *Barn: Forskning om barn og barndom i Norden* (1). Hämtad 2021-02-02 från www.ntnu.no/ojs/index.php/BARN/article/view/3018/2936.
- Gill, A. (2011). Reconfiguring ‘honour’-based violence as a form of gender violence. In: Idriss M. M. & Abbas, T. (red.). *Honour, Violence, Women and Islam*. Oxon: Routledge, 218–231
- Gillespie, T., Hopkins-Burke, K. & Mellett, J. (2011) *Honour Based Violence and the Multi- Agency Approach in Nottingham: Response of Local Agencies to Honour Based Violence*. Nottingham: Nottingham Trent University.
- Gilmore, D. D. (1987). *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean* (A Special Publication of the American Anthropological Association, No.22). Washington, DC, American Anthropological Association.
- Grutzky, E. & Åberg, L. (2013). *Heder och Samvete – en bok om hederskultur i Sverige*. Stockholm, Fri tanke.
- Gustafsson, L. & Ranstorp, M. (2017). *Swedish Foreign Fighters in Syria and Iraq – An analysis of open-source intelligence and statistical data*. Stockholm: Försvarshögskolan.
- Gutmann, M. (1996). *The Meanings of Macho: Being a Man in Mexico City*. Berkeley & London: University of California Press.

- Hadiz, V. R. (2004). The rise of neo-third worldism? The Indonesian trajectory and the consolidation of illiberal democracy. *Third World Quarterly*, 25(1).
- Haid, H. (2019). HTS's Offline Propaganda: Infrastructure, Engagement and Monopoly. *ICRS Report*.
- Hasluck, M. (1954). *The Unwritten Law in Albania*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haji, R., McKeown, S. & Ferguson, N. (2016). Social Identity and Peace Psychology: An Introduction. I: McKeown, S., Haji, R. & Ferguson, N. (red.). *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory: Contemporary Global Perspectives*. Geneve: Springer International.
- Haslam, A., Oakes, P., Turner, J. & McGarty, C. (1996). Social identity, self-categorization, and the perceived homogeneity of ingroups and outgroups: The interaction between social motivation and cognition. I: Sorrentino, R. & Higgins, E. T. (red.). *Handbook of Motivation and Cognition, Volume 3: The Interpersonal Context*. New York: Guilford Press, 182–222.
- Haslam, S. A., Oakes, P. J., Turner, J. C. & McGarty, C. (1995). Social categorization and group homogeneity: changes in the perceived applicability of stereotype content as a function of comparative context and trait favourableness. *British Journal of Social Psychology*, 34(2), 139–160.
- Haykel, B. (2009). On the nature of Salafi thought and action. I: Meijer, R. (red.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Oxford: Oxford University Press.
- Hegghammer, T. (2009). Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism. I: Meijer, R. (red.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Oxford: Oxford University Press.
- Hemmingsen, A. (2011). Salafi Jihadism: relying on fieldwork to study unorganized and clandestine phenomena. *Ethnic and Racial Studies*, 34(7), 1201-1215.
- Hiscott, W. (2005). 'Parallel Societies' – A Neologism gone Bad. Multicultural Centre Prague. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.yumpu.com/en/document/read/7863176/parallel-societies-a-neologism-gone-bad-william-hiscott>
- Hjärpe, J. (2005). *Sharia. Gudomlig lag i en värld i förändring*. Norstedts förlag: Stockholm.

- Hogg, M. A. (2016). Social Identity Theory. I: McKeown, S., Haji, R. & Ferguson, N. (red.). *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory: Contemporary Global Perspectives*. Geneve: Springer International, 3-17.
- Hogg, M. A. & Van Knippenberg, D. (2003). Social identity and leadership processes in groups. I: Zanna, M. P. (red.). *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol. 35. New York: Academic, 1-52.
- Hogg, M. A., Van Knippenberg, D. & Rast III, D. E. (2012). The social identity theory of leadership: Theoretical origins, research findings, and conceptual developments. *European Journal of Social Psychology*, 23(1), 258-304.
- Hübinette, T. (2017). Hur många muslimer finns det i Sverige? *Aktuellt fokus*, 2017-04-04. Hämtad 2021-02-02 från <https://aktuelltfokus.se/hur-manga-muslimer-finns-det-i-sverige/>.
- Häggström, H. & Brun, H. (red.). (2019). *Antagonistiska hot och dess påverkan på lokalsamhället: En antologi*. Stockholm: Försvarshögskolan.
- Högdin, S. (2007). *Utbildning på (o)lika villkor – om kön och etnisk bakgrund i grundskolan*. Rapport i socialt arbete nr 120. Stockholm: Stockholms universitet, Institutionen för socialt arbete.
- Inge, A. (2017). *The Making of a Salfi Muslim Woman: Paths to Conversion*. Oxford: Oxford University Press.
- Ingold, T. (red.). (1994). *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*. London, Routledge.
- Isdal, P. (2017). *Meningen med våld*. Oslo: Gothia.
- Janssen, J. (2009). *Your Honor or Your Life? An Exploration of Honour Cases for Police Officers and other Professionals*. 2nd ed. (övers.). Amsterdam: Stapel & De Koning.
- Jernbro, C. & Janson, S. (2016). *Våld mot barn 2016. En nationell kartläggning*. Stockholm: Stiftelsen Allmänna Barnhuset.
- Jämställdhetsmyndigheten (2020). *Hedersrelaterat våld och förtryck*. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.jamstalldhetsmyndigheten.se/mans-vald-mot-kvinnor/hedersrelaterat-vald-och-fortryck>.
- Kamali, M. (red.). (2006). *Den segregerande integrationen: Om social sammanhållning och dess hinder*. SOU 2006:73. Stockholm, Fritzes.
- Kepel, G. (1985). *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

- Kepel, G. (2003). *Jihad: The Trial of Political Islam*. London: IB Tauris.
- Kerpner, J. & Röstlund, L. (2017). Forskare: 240 000 unga i Sverige kan vara drabbade. *Aftonbladet*. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/knnm9/forskare-240-000-unga-i-sverige-kan-vara-drabbade>.
- Khader, N. (1998). *Familjeliv och levnadsmönster bland Mellanösterns muslimer*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Khalil, L. (2019). *Behind the Veil: Women in Jihad after the Caliphate*. Sydney: Lowy Institute. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.loyyinstitute.org/publications/behind-veil-women-jihad-after-caliphate>.
- Kimmel, M. S. (2018). *Healing from hate. How young men get into – and out of – violent extremism*. Oakland: University of California Press.
- King, A. (2009). Islam, Women and Violence. *Feminist Theology*, 17(3), 292–328.
- Korteweg, A. C. & Yurdakul, G. (2010). *Religion, Culture and the Politicization of Honour-Related Violence: A Critical Analysis of Media and Policy Debates in Western Europe and North America*. Geneva: UNRISD.
- Kriminalvården (2020). *Heder fanns ju i familjen men vi var inte extrema i det: Intervjustudie med kriminalvårdsklienter med hedersrelaterad våldsbrottslighet*. Norrköping: Kriminalvården.
- Kurkiala, M. (2002). Interpreting honour killings: the story of Fadime Sahindal (1975-2002) in the Swedish press. *Anthropology Today* 19 (1), 6-7.
- Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lee, Y-T & Ottati, V. (1993). Determinants of ingroup and outgroup perceptions of heterogeneity: An investigation of Sino-American stereotypes. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 24(3), 298-318.
- Lin, N. (2001). *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lowe, M., Khan, R., Thanzami, V., Barzy, M. & Karmaliani, R. (2019). Antigay 'Honor' Abuse: A Multinational Attitudinal Study of Collectivist-Versus Individualist-Orientated Populations in Asia and England. *Journal of Interpersonal Violence*.

- Länsstyrelsen i Stockholms län (2005). *18 projekt till stöd för flickor och unga kvinnor som riskerar att utsättas för så kallat hedersrelaterat våld 2003-2004*. Stockholm: Länsstyrelsen i Stockholms län.
- Macey, M. (1999). Religion, male violence and the control of women: Pakistani Muslim men in Bradford, UK. *Gender and Development* (7), s. 48-55.
- Maher, S. (2016). *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*. London: Penguin Random House.
- Malina, B. J. (2001). *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*. Louisville: Westminster John Knox Press
- Malthaner, S. & Waldmann, P. (2014). The Radical Milieu: Conceptualizing the Supportive Social Environment of Terrorist Groups. *Studies in Conflict and Terrorism*, 37(12), 979-998.
- Marques, J. M., Abrams, D., Páez, D. & Hogg, M. A. (2001a). Social categorization, social identification, and rejection of deviant group members. I: Hogg, M. A. & Tinsdale, R. S. (red.). *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes*. Oxford: Blackwell, 400-424.
- Marques, J. M., Abrams, D. & Serôdio, R. R. (2001b). Being better by being right: Subjective group dynamics and derogation of in-group deviants when generic norms are undermined. *Journal of Personality and Social Psychology*, 81(3), 436-447.
- Meijer, R. (2009). Introduction. I: Meijer, R. (red.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. Oxford: Oxford University Press.
- Migrationsverket (2016). *Är du gift? Utredning av handläggning av barn som är gifta när de söker skydd i Sverige*. Stockholm: Migrationsverket.
- National Geographic (2015). Inside the World of Egypt's Salafist Muslims. *National Geographic*, 2015-11-25. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.nationalgeographic.com/culture/article/151124-salafists-muslims-egypt-photography0>.
- National News, The. (2010). There is no such thing as 'wahhabism,' Saudi prince says. The National News. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.thenationalnews.com/world/mena/there-is-no-such-thing-as-wahabism-saudi-prince-says-1.552348>.
- Nationella kompetensteamet (2019). *Årsrapport 2018 Länsstyrelsen Östergötlands nationella uppdrag om hedersrelaterat våld och förtryck – verksamheten under 2018*.

- Nationella kompetensteamet (2020a). *Årsrapport 2019. Länsstyrelsen Östergötlands nationella uppdrag om hedersrelaterat våld och förtryck – verksamheten under 2019.*
- Nationella kompetensteamet (2020b). *Rapport: Kartläggning bortförda personer i en hederskontext och barn som uppges vara gifta under 2019.*
- Nationellt centrum för kvinnofrid (2010). *Hedersrelaterat våld och förtryck: en kunskaps- och forskningsöversikt.* Hämtad 2021-02-02 från <https://nck.uu.se/kunskapsbanken/sokresultat-kunskapsbanken/?id=145&librisId=&swepubId=>.
- Nationellt centrum för Kvinnofrid (2020). *Hedersrelaterat våld och förtryck.* Hämtad 2021-02-02 från <https://nck.uu.se/kunskapsbanken/amnesguider/hedersrelaterat-vald-och-fortryck/hedersrelaterat-vald-och-fortryck/>.
- Nilsson, M. (2018). Interviewing Jihadists: On the importance of Drinking Tea and Other methodological Considerations. *Studies in Conflict & Terrorism*, 41(6), 419-432.
- Nisbett, R. E. & Cohen, D. (1996). *Culture of honor: The psychology of violence in the South.* Boulder: Westview.
- Normark, M. (2019). Salafistiska nätverk och antagonistiska hot. I: Häggström, H. & Brun, H. (red.). *Antagonistiska hot och dess påverkan på lokalsamhället: En antologi.* Stockholm: Försvarshögskolan
- Nouri, X. (2015). *Fältintervjuer med yezidiska internflyktingar. Kurdistanregionen i Irak, perioden 2014–2015.* UNHCR:s Strategic Response Plan, SRP.
- Olsson, S. (2012). Swedish Puritan Salafism: A Hijra Within. *Comparative Islamic Studies*, 8(1-2).
- Organization for Security and Co-operation in Europe (2019). *Understanding the Role of Gender in Preventing and Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism – Good Practices for Law Enforcement.* Wien: OSCE Secretariat.
- Ostrom, T. M., Carpenter, S., Sedikides, C. & Li, F. (1993). Differential processing of in-group and outgroup information. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64(1), 21–34.
- Park, B. & Judd, C. M. (1990). Measures and models of perceived group variability. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59(2), 173–191.

- Parvez, F. (2017). Who exactly are 'radical' Muslims? *The Conversation*, 2017-02-03. Hämtad 2021-02-02 från <https://theconversation.com/who-exactly-are-radical-muslims-73098>.
- Peristiany, J. G. (red.). (1966). *Honour and shame: The values of Mediterranean society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pescatelo, A. (1977). *Hembra y macho en Latino-América: Ensaïos*. Mexico City: Edición Diana.
- Peters, E. & Slovic, P. (1996). The Role of Affect and Worldviews as Orienting Dispositions in the Perception and Acceptance of Nuclear Power. *Journal of Applied Social Psychology*, 16(26).
- Pew Research Forum (2017). *Europe's growing Muslim population*. 2017-11-29. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/>. Pearson, E. (2018). *Why Men Fight and Women Don't: Masculinity and Extremist Violence*. London: Tony Blair Institute for Global Change.
- Pinto, I. R., Marques, J. M., Levine, J. M. & Abrams, D. (2010). Membership status and subjective group dynamics: Who triggers the black sheep effect? *Journal of Personality and Social Psychology*, 99(1), 107-119.
- Piscatori, J. & Saikal, A. (2019). *Islam Beyond Borders: The Umma in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pisoiu, D. (2019). Women of Jihad. I: Colvin, S. & Karcher, K. (red.). *Women, Global Protest Movements, and Political Agency. Rethinking the Legacy of 1968*. London: Routledge.
- Pitt-Rivers, J. (1961). *The People of the Sierra*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pitt-Rivers, J. (1977). *The Fate of Shechem or The Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pokalova, E. (2020). *Returning Islamist Foreign Fighters – Threats and Challenges to the West*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Polismyndigheten (2017). *Utsatta områden – Social ordning, kriminell struktur och utmaningar för polisen*. Stockholm: Polismyndigheten, Nationella operativa avdelningen.
- Polismyndigheten (2020). Hedersrelaterade brott – fakta om. Hämtad 2021-02-02 från <https://polisen.se/lagar-och-regler/lagar-och-fakta-om-brott/hedersrelaterade-brott/>.

- Proctor, K. & Mazurana, D. (2018). The role of gender in mobilizing and countering fundamentalist violent extremist organizations. I: Gentry, C. E., Shepherd, L. J., & Sjoberg, L. (red.). *Routledge handbook of gender and security*. Abingdon: Routledge.
- Quattrone, G. A. & Jones, E. E. (1980). The perception of variability within in-groups and out-groups: Implications for the law of small numbers. *Journal of Personality and Social Psychology*, 38(1), 141–152.
- Qutb, S. (1981). *Milestones*. The Mother Mosque Foundation.
- Radicalisation Awareness Network (2019). *Extremism, Radicalisation & Mental Health: Handbook for Practitioners*. RAN Centre of Excellence.
- Rahnema, A. (2008). Introduction to 2nd Edition: Contextualizing the pioneers of Islamic Revival. I: Rahnema, A. (red.). *Pioneers of Islamic Revival*. London & New York: Zed Books.
- Rajan, V. G. J. (2015). *Al Qaeda's Global Crisis: The Islamic State, Takfir and the Genocide of Muslims*. Abingdon: Routledge.
- Ranstorp, M., Ahlin, F., Hyllengren, P. & Normark, M. (2018). *Mellan salafism och salafistisk jihadism – Påverkan mot och utmaningar för det svenska samhället*. Stockholm: Försvarshögskolan.
- Rapport, N. & Overing, J. (2000). *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London: Routledge.
- Rashidi, M., Mohammad, S., Dawit, M. & Duran, S. (2016). Du måste våga koppla hedersvåld till religion. *Aftonbladet*. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.aftonbladet.se/debatt/article23054967.ab>
- Regeringsbeslut Ju2017/07399/KRIM. *Uppdrag att vidta förberedelser inför inrättandet av ett nationellt centrum mot våldsbejakande extremism vid Brottsförebyggande rådet*.
- Regeringens proposition 2019/20:131. *Ökat skydd mot hedersrelaterad brottslighet*.
- Regeringens skrivelse 2007/08:39. *Handlingsplan för att bekämpa mäns våld mot kvinnor, hedersrelaterat våld och förtryck samt våld i samkönade relationer*.
- Reicher, S. D. S., Haslam, A., Platow, M. & Steffens, N. (2016). Tyranny and leadership. I: McKeown, S., Haji, R. & Ferguson, N. (red.). *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory: Contemporary Global Perspectives*. Geneve: Springer International, 71-88.

- Rikspolisstyrelsen (2007). *Hedersrelaterad brottslighet. Metodstöd*. Stockholm: Rikspolisstyrelsen.
- Rogers, M. (2017). Transphobic 'Honour'-Based Abuse: A Conceptual Tool. *Sociology*, 51(2), 225-40.
- Rostami, A., Mondani, H., Carlsson, C., Sturup, J., Sarnecki, J., & Edling, C. (2018). *Våldsbejakande extremism och organiserad brottslighet i Sverige. Forskningsrapport 2018/4*. Stockholm: Institutet för framtidsstudier.
- Rubin, M., Hewstone, M., Crisp, R. J., Voci, A. & Richards, Z. (2004). Gender out-group homogeneity: The roles of differential familiarity, gender differences, and group size. I: Yzerbyt, V., Judd, C. M. & Corneille, O. (red.). *The Psychology of Group Perception: Perceived Variability, Entitativity, and Essentialism*. New York: Psychology Press, 203-220.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. New York, Vintage Books.
- Sani, F. (2005). When subgroups secede: Extending and refining the social psychological model of schisms in Europe. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31(8), 1074-1086.
- Sarnecki, J. (2016). Kriminologiska perspektiv på ideologiskt motiverad våldsbrottslighet. I: Edling, C. & Rostami, A. *Våldets sociala dimensioner*. Lund: Studentlitteratur.
- Schneider, D. (1976). Notes toward a Theory of Culture. I: Basso, K. & Shelby, H. (red.). *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Schlytter, A., Högdin, S., Ghadimi, M., Backlund, Å., Rexvid, D. (2009). *Hedersrelaterat våld och förtryck i Stockholms stad, Del II. Oskuld och heder, En undersökning av flickor och pojkar som lever under hedersrelaterad kontroll i Stockholm stad*. Stockholm, Stockholms universitet
- Schmidt, R. (2020). Duped: Examining Gender Stereotypes in Disengagement and Deradicalization Practices. *Studies in Conflict & Terrorism* (februari), 1–24.
- Sedikides, C., & Strube, M. J. (1997). Self-Evaluation: To Thine Own Self Be Good, To Thine Own Self Be Sure, To Thine Own Self Be True, and To Thine Own Self be Better. *Advances in Experimental Social Psychology*, 29(C), 209–269. COI: 10.1016/S0065-2601(08)60018-0
- Searle, J. R. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- SFS 2020:349. *Lag om ändring i brottsbalken*.

- Socialstyrelsen (2005). *Nationellt konsultativt stöd för socialtjänst och andra verksamheter i arbetet mot hedersrelaterat våld*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Socialstyrelsen (2007). *Frihet och ansvar – Gymnasieungdomars upplevda frihet att själva få bestämma över sina liv*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Socialstyrelsen. (2013). *Vänd dem inte ryggen: utbildningsmaterial om hedersrelaterat våld och förtryck*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Socialstyrelsen. (2018). *Att synliggöra normer i socialtjänsten - med HBTQ-perspektiv*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Socialstyrelsen. (2019). *Ett liv utan våld och förtryck. Slutredovisning av uppdraget att genomföra en nationell kartläggning av hedersrelaterat våld och förtryck*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- SOU 2014:49. *Våld i nära relationer – en folkhälsofråga: Förslag för ett effektivare arbete*. Stockholm. Fritzes.
- SOU 2017:96. *Utvidgat hinder mot erkännande av utländska barnäktenskap: Delbetänkande av utredningen om starkare skydd mot barnäktenskap, tvångsäktenskap och brott med hedersmotiv*. Stockholm, Wolters Kluwer.
- SOU 2018:69. *Ökat skydd mot hedersrelaterad brottslighet: Slutbetänkande av Utredningen om starkare skydd mot barnäktenskap, tvångsäktenskap och brott med hedersmotiv*. Stockholm, Norstedts juridik.
- SOU 2020:57. *Ett särskilt hedersbrott: Betänkande av hederbrottsutredningen*. Stockholm, Norstedts juridik.
- Sterkenburg, N. (2019). *A practical introduction to far-right extremism*. RAN Centre of Excellence.
- Stewart, F. H. (1994). *Honor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strand Runsten, P. (2006). "Hedersmord", eurocentrism och etnicitet: Mordet på Fadime – en fallstudie. I: Leonor Camauër & Stig Arne Nohrstedt (red.). *Mediernas Vi och Dom: Mediernas betydelse för den strukturella diskrimineringen. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering* (SOU 2006:21) Stockholm. Fritzes.
- Strindberg, A. (2019). *Terrorfinansiering – översikt och analys av litteraturen 2010–2018*. FOI-R--4725--SE. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, FOI.
- Strindberg, A. (2020). *Social Identity Theory and the Study of Terrorism and Violent Extremism*. FOI-R--5062--SE. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, FOI.

- Strindberg, A. & Svensson, E. (2021). Demokratisk säkerhet: att bemöta hoten mot samhällets grundprinciper. I: Lundén, J., Melander, A., Hellquist, E., Ottosson, B., Strindberg, A. & Steen, E. (red.). *Strategisk Utblick 9: Framtida hot*. FOI-R--5103--SE. Stockholm: Totalförsvarets forskningsinstitut, FOI.
- Strindberg, A. & Wärm, M. (2011). *Islamism: Religion, Radicalization, Resistance*. Cambridge: Polity Press.
- Svenska Dagbladet (2003). 21.54 fick SOS samtalet: - Min syster är död. Hämtad 2021-03-09 från <https://www.svd.se/2154-fick-sos-samtalet-min-syster-ar-dod>.
- Säkerhetspolisen (2010). *Våldsbejakande islamistisk extremism i Sverige*. Stockholm: Säkerhetspolisen.
- Säkerhetspolisen (2019). *Årsbok 2018*. Stockholm: Säkerhetspolisen.
- Tajfel, H. (1972). Social Categorization. I: Moscovici, S. (red.). *Introduction à la psychologie sociale*. Paris: Larousse.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. I: Austin, W. G. & Worchel, S. (red.). *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Monterey: Brooks/Cole.
- Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D. & Wetherell, M. S. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ungdomsstyrelsen (2009). *Gift mot sin vilja*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Uskul, A.K., Cross, S.E., Sunbay, Z., Gercek-Swing, B. & Ataca, B. (2012). Honor Bound: The Cultural Construction of Honor in Turkey and the Northern United States. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 43(7), 1131-1151.
- van Eck, C. (2003). *Purified by Blood – Honour Killings amongst Turks*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- von der Mehden, F. R. (2008). Islam in Indonesia in the twenty-first century. In Esposito, J. L., Voll, J., & Bakar, O. (red.). *Asian Islam in the 21st Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Wagemakers, J. (2012). *A quietist jihadi: the ideology and influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wagemakers, J. (2016). Salafism. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*.
- Wagemakers, J. (2018). Salafism or the Quest for Purity. Oasis. Hämtad 2021-02-02 från <https://www.oasiscenter.eu/en/what-is-salafism-quest-for-purity>.

- Wagner, R. (1986). *Symbols that Stand for Themselves*. Chicago: University of Chicago Press.
- Walker, S. (2018). *De-culturalising honour and violence: exploring 'victims' experiences of 'honour'-based violence in rural England*. Doktorsavhandling. Keele University.
- Wikan, U. (2008) *In Honor of Fadime: Murder and Shame*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wikan, U. (2010). *En fråga om heder*. Stockholm: Ordfront.
- Wiktorowicz, Q. (2005). *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi Movement. *Studies in Conflict & Terrorism*, 29(3), 207–239.
- Wimhurst, A. (2016). 'Nothing to do with Islam': The historical origins, ideology and strategic threat of global Salafi-jihadism. *Indo-Pacific Strategic Papers* (November 2016). Hämtad 2021-02-02 från [https://defence.gov.au/ADC/Publications/documents/IndoPac/2016/Wimhurst_Nov16_\(updated\).pdf](https://defence.gov.au/ADC/Publications/documents/IndoPac/2016/Wimhurst_Nov16_(updated).pdf).
- Yourstone, J., Eriksson, L., & Westerberg, H. (2015). *Hedersrelaterat våld och förtryck: kunskapsöversikt och kartläggning av aktörer*. Norrköping: Kriminalvården.
- Yourstone, J., Axelsson, J., Kellgren, H. F., Söderberg, J. & Eriksson, L. (2018). *Hedersrelaterat våld och förtryck – mot förbättrad kunskap om förövarna*. Norrköping: Kriminalvården.
- Ysseldyk, R., Matheson, K. & Anisman, H. (2010). Religiosity as Identity: Toward an Understanding of Religion From a Social Identity Perspective. *Personality and Social Psychology Review* 14(1), 60–71.
- Zeyneloğlu, S., Kısa, S. & Yılmaz, D. (2013). Turkish Nursing Students' Knowledge and Perceptions Regarding Virginity. *Nurse Education Today*, 33(2), 110-115.
- Åklagarmyndigheten (2006). *Handbok – hedersrelaterat våld*. Göteborg: Åklagarmyndighetens utvecklingscentrum.

