



**INSTITUTIONEN FÖR  
KULTURVETENSKAPER**

# **SOLIDARITETENS KÖK**

En etnografisk studie av frikyrkors  
integrationsinriktade mötesplatser

**Josefin Stenmark**

---

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs:	Masterprogrammet Kultur och demokrati: Examensarbete
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt/2018
Handledare:	Thomas Bossius
Examinator:	Catharina Thörn

## Abstract

Uppsats/Examensarbete: 30 hp  
Program och/eller kurs: Masterprogrammet Kultur och demokrati: Examensarbete  
Nivå: Avancerad nivå  
Termin/år: Vt/2018  
Handledare: Thomas Bossius  
Examinator: Catharina Thörn

Nyckelord: Demokrati, integration, pluralism, mötesplatser, frikyrkorörelser, religion, civilsamhälle

---

The aim of this thesis is to examine the democratic function of free churches' integration-oriented meeting places within a society of pluralism.

The material used in this study has been collected by using qualitative methods such as participant observation and in-depth interviews. Observations were done at three meeting places in local churches where visitors, volunteers, leaders and pastors have been involved as respondents. The material has been analyzed using a hermeneutic approach and through a theoretical framework built upon Chantal Mouffe's model of democracy, liberal education as a process, and the concepts of high and low meeting places.

The results of the study firstly show that integration-oriented meeting places in free churches can be characterized as low intensive by facilitating cross-border meetings between people who under other circumstances would not meet. Secondly, it reveals that participants go through a process of liberal education by engaging in unreserved dialogue and unpracticed activities; a process which is seen to deepen the reflexive posture of the participants. Thirdly, the results show that the meeting places are featured by a strong sense of fellowship, which overshadows differences that otherwise could have challenge the limits of pluralism in an antagonistic way.

The conclusions drawn from this study are that integration-oriented meeting places in free churches are a sequel of the survival of the Christian people's movement, with a sustained culture of fellowship and operation. The meeting places fill a democratic function of fostering mutual tolerance among people who regardless of juridical citizenship get to develop a political identity as citizens in a time of intense migration.

# INNEHÅLLSFÖRTECKNING

1. Inledning .....	1
1.1 Syfte och frågeställningar .....	2
1.2 Uppsatsens disposition .....	3
2. Bakgrund.....	4
2.1 Frikyrkorörelsernas historia.....	4
2.2 Frikyrkan idag.....	5
3. Tidigare forskning.....	8
3.1 Det postsekulära samhället .....	8
3.2 Kyrkan i civilsamhället.....	10
3.3 Demokrati och integration .....	11
4. Teori.....	15
4.1 Pluralistisk agonism.....	15
4.2 Bildning .....	16
4.3 Hög- och lågintensiva mötesplatser.....	19
4.4 Teoritillämpning .....	20
5. Material och metod .....	21
5.1 Material och urval.....	21
5.2 Metodval - etnografi .....	22
5.3 Reflexivitet och metodkritik.....	24
5.4 Analysmetod - hermeneutik.....	26
5.5 Etiska överväganden.....	28
6. Resultat och analys .....	30
6.1 Ett första möte med verksamheterna .....	30
6.2 Att ta sig över gränsen .....	34
6.3 Kyrkans roll .....	38
6.4 Förnyade perspektiv .....	44
6.5 Omkastade roller.....	48
6.6 Känsliga olikheter.....	54
6.7 ”Vi”-ets överenskommelse .....	59
7. Avslutande diskussion .....	63
Käll- och litteraturförteckning.....	70



# 1. Inledning

I radioprogrammet Teologiska rummet i Sveriges Radio P1 den 18 oktober 2009 samtalar det om temat det postsekulära tillståndet. Ola Sigurdsson, professor i tros- och livsåskådningsvetenskap, är en av gästerna. Sigurdsson utgår från en metafor av ett kök då han problematiserar förekomsten av demokratifrämjande mötesplatser:

*”I vilken verkstad skapas solidariteten? Ja det är ju inte bara genom att riksdagen tar ett beslut av att nu ska vi vara solidariska. Någonstans måste det kokas ihop. Någonstans finns det ett kök. Och var är det köket, i det samtida senkapitalistiska samhället?”*

Ola Sigurdsson (Sandberg, 2009, 18 oktober)

Många människor har sökt sig till Sverige, inte minst de senaste åren, för att undfly krig och konflikt eller av ekonomiska skäl (Migrationsverket 2018). Med det har frågan om integration blivit mycket omdiskuterad. Migration från olika delar av världen ökar samhällets pluralism, i meningen att fler perspektiv och värden samexisterar (se Mouffe 2013:45). Någonting som har sagts utmana pluralismens gränser särskilt är religion (von Essen & Durrani 2015). Religion kan ur ett religionsvetenskapligt perspektiv förstås som värdeladdade berättelser och beteenden, som liksom kulturella fenomen berör hur människor skapar mening runt sina handlingar och sina liv (Flood 1999:47). På så vis synliggör religionen olikheter, likheter, traditioner och riter som efterlevs av individer och olika grupper (von Essen & Durrani 2015). Sverige sägs ofta vara ett av världens mest sekulariserade länder vilket skapar en särskild situation vad gäller integration mellan ”gamla” svenskar och ”nya” svenskar från länder där religion har en helt annan position i samhället.

För att värna om demokratiska värden av frihet och jämlikhet samt ömsesidig tolerans är platser där olika perspektiv och intressen får mötas av vikt (Breton 2012:168; Pastuhov 2018:33; Audunson 2005). Det är i sådana sammanhang demokratin får omförhandlas som en ständigt pågående process och människor får öva och utvidga sin samlevnadskompetens. Denna övning i att leva med olikheter och skillnader och vidga sin egen föreställningsförmåga har kommit att kallas för bildning (Larsson 2002; 2010).

Som svar på det bristande utbudet av plattformar för möten har olika typer av ideella integrationsåtgärder startats genom civilsamhället. I detta har kyrkor varit en av aktörerna

som spelat en betydande roll (Stockman 2017; Ds 2015:3). Utifrån att jag själv är aktiv i en frikyrkoförsamling har jag uppmärksammat många initiativ till att föra människor från olika kulturer närmare varandra inom kyrkans väggar. Kyrkan har då profilerat sig som en utåtriktad mötesplats, där människor oavsett religion eller bakgrund är välkomna att umgås. Just frikyrkor har en särskild historia vad det gäller demokratisering, som en av 1800-talets större folkrörelser vilka kom att präglade det svenska civilsamhällets utformning (Hallingberg 2016). Samtidigt vilar frikyrkors verksamheter på en religiös grund som eventuellt har en inverkan på hur integrationen mellan individer med skilda trosuppfattningar går till. I en tid då främlingsfientlighet, nationalism och populism växer finns ett skriande behov av att som kontrast lyfta pluralismens villkor och hur gemenskaper av mångfald kan se ut. Därmed ser jag frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser som ett intressant fall att studera närmare ur ett demokratiperspektiv. Kan dessa svara för vad Sigurdsson kallar solidaritetens kök, där demokratin får kokas ihop igen och igen?

### 1.1 Syfte och frågeställningar

Syftet med denna uppsats är att undersöka vilken funktion frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser fyller i ett pluralistiskt samhälle. Syftet uppnås genom att ställa tre frågor som belyser olika aspekter av dessa verksamheter, vilka behandlas och analyseras utifrån ett demokratiperspektiv.

De övergripande frågeställningarna jag ämnar behandla lyder:

- *(Hur) främjar frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser gränsöverskridande möten?*
- *(Hur) ger dessa platser upphov till ett reflexivt förhållningssätt hos de deltagande?*
- *Hur hanteras olikheter mellan deltagare på frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser?*

## 1.2 Uppsatsens disposition

Efter nyss givna inledning och presentation av syfte och frågeställningar följer ett bakgrundskapitel där jag kortfattat redogör för frikyrkorörelsernas historia och ställning idag. Bakgrunden syftar till att ge läsaren kännedom om vilken kontext de mötesplatser som ligger för intresse i studien är placerade i, samt till att motivera studiens avgränsning. I nästföljande kapitel lyfts relevant tidigare forskning inom de områden som jag med den här uppsatsen förhåller mig till. I kapitel tre redogörs för de teoretiska koncept som används som analytiskt ramverk för att se frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser genom. Därefter följer ett material- och metodkapitel som går igenom hur materialurval har gjorts, samt hur studien har genomförts både empiriskt och analytiskt. Kapitlet behandlar även reflexivitet, metodkritik och etiska överväganden. Kapitel sex inleds med att ge en inblick i de tre verksamheter som studerats. Därpå presenteras studiens resultat som i samma kapitel behandlas analytiskt med hjälp av det teoretiska ramverket. Det avslutande kapitlet behandlar svaren på de frågeställningar som inledningsvis ställts och ställer resultaten i relation till tidigare forskning och anknyter till studiens syfte.

## 2. Bakgrund

*För att bättre förstå de verksamheter från vilka jag inhämtat empirin till denna uppsats ger jag i detta kapitel en kortfattad bakgrund till frikyrkornas ursprung i Sverige. Därpå följer en skiss över frikyrkornas ställning i Sverige idag, och en motivering till studiens avgränsning.*

### 2.1 Frikyrkorörelsernas historia

Demokratins framväxt i Sverige präglades under 1800 talet starkt av flera betydande folkrörelser, varav de största var arbetarrörelsen, nykterhetsrörelsen och frikyrkorörelserna. Genom att sammansluta sig kring intressefrågor åstadkom rörelserna frigörelse och samhällsförändring på olika plan och utvecklade mötesorganisering och påverkanstekniker (Eriksson & Rydh 1980). I samhällsvetenskaplig och humanistisk forskning har frikyrkorörelserna fått mycket lite utrymme, i jämförelse med andra kulturströmningar och folkrörelser (Hallingberg 2016:20-22; 140).

Religionshistorikern David Thurffjell (2015:50) lyfter den dåvarande statskyrkans folkbildande roll för frikyrkornas framväxt, då man redan under 1800-talets reformation vurmade för att lära svenska folket att läsa som en del i ett upplysningsideal. Den ökade läskunnigheten bidrog i sin tur till att ge folket verktyg för att kritisera och ifrågasätta vad som predikades från predikstolen. Människor ville därmed läsa och tolka bibeln självständigt och tillsammans med andra, något som dock var förbjudet. Efter år av kamp och motstånd för att få det tillåtet började man organisera sig i fria församlingar utifrån demokratiska organisatoriska modeller genom föreningar med medlemsmöten, verkställande styrelser och kommittéer (Hallingberg 2016:87; Ambjörnsson 1988). Frikyrkorörelserna tog olika former påverkade av reformistiska strömningar utomlands, men stod samtliga i stark kontrast till både statskyrkan och katolska kyrkan som var mer hierarkiskt styrda (Thurffjell 2015: 50; Hallingberg 2016:70). Social omsorg var centralt i dessa tidiga frikyrkorörelser vilket gav upphov till alternativa verksamheter av socialt arbete som inte var avsett enbart för kyrkans medlemmar utan även för allmänheten. Teologen Roland Spjuth (1999) beskriver delar av diakonins historia i boken *Diakonins perspektiv* och visar på hur frikyrkorörelserna och de olika samfundet på skilda sätt förhållit sig till samhälleligt engagemang. Han poängterar ett en polemik mellan evangelisation och socialt arbete var tydlig redan från frikyrkorörelsernas början, där man satsat på att vara del i



samhällsbygget utifrån olika motiv. Att frikyrkornas sociala engagemang var en viktig kraft i det tidiga 1900-talets samhällsömdaning står dock klart (Spjuth 1999:43).

Ett starkt element i tidiga 1900-talets frikyrklighet var att trycka böcker, tidningar och olika sorts skrifter samt att engagera sig i folkbildningsarbete genom studiecirkel (Halldorf 2014; Hallingberg 2016:34; 60). Medieforskaren Gunnar Hallingberg beskriver således frikyrkorna som kulturskapande bildningsrörelser. Vidare beskriver Hallingberg de frikyrkliga lokalernas utveckling där missionshus nykterhetskaféer och bönekapell blev nya arenor för samvaro. Missionshusen hade i regel den ”stora salen” och den ”lilla salen”, där den stora salen användes som gudstjänststrum och den lilla salen för annan verksamhet så som syföreningar, ungdomssamlingar, styrelserum, och serveringslokal för kyrkkaffe eller tesuppé (Hallingberg 2016:10; 20-22; 79; 140; Öresjö 2001). Således gick kyrkan från att ha varit en plats som erbjöd så kallade ”rituella rum” till att också tillhandahålla rum av mer offentlig karaktär (Hallingberg 2016:10; 48). Det fanns en stark betoning på gemenskap och samvaro genom olika sorters verksamhet vilket redan vid kyrkobyggandet togs fasta på. Hallingberg citerar kyrkohistorikern Göran Åberg som skriver:

*”Den grundläggande idén [är] att inom frikyrkolokalens väggar tillfredsställa såväl andliga som kroppsliga behov och ge social gemenskap både för medlemmar och utomstående liksom att skapa kontakter med det omgivande samhället.”* (Hallingberg 2016:130)

Den rumsliga bakgrunden och poängterandet av en ”gemenskapskultur” och ”verksamhetskultur” är något som Hallingberg upprepande gånger nämner i sin historieskrivning av frikyrkighetens uppkomst. Detta finner jag intressant att sätta i relation till de mötesplatser som finns i frikyrkan idag, i en helt annan tid med nya samhälleliga utmaningar.

## 2.2 Frikyrkan idag

Det religiösa landskapet i Sverige idag ser betydligt annorlunda ut jämfört med vid frikyrkörörelsernas etablering. Sverige är idag, som nämnts i denna uppsats inledning, präglad av globalisering samt både ökad pluralism och individualism och nämns ofta som världens mest sekulariserade land (se bla. Thurfjell 2015; Stenström 2013).

Sigurdsson (2009:339) framhäver frikyrkorörelserna som del i religionens individualisering då man förmedlade en personlig tro som individen själv tar ställning till, och med det öppnade upp för trostillhörighet bortkopplad från särskilda sociala praktiker eller en given statsreligion. Därmed kunde också att *inte* tro bli ett reellt alternativ. Således menar Sigurdsson (2009:324; 343) att sekularisering snarare härstammar inifrån religiösa traditioner, och att det inte förekommer något självklart konkurrensförhållande just mellan det religiösa och det sekulära. Insikten att samhället är pluralistiskt utan någon färdig och stabil relation mellan religiösa och sekulära levnadssätt och världsuppfattningar kallar Sigurdsson (2009: 332) för det postsekulära tillståndet (jag återkommer till detta i stycke 3.1).

Sveriges Kristna Råd, som är ett nationellt samlande och samordnande ekumeniskt organ för svensk kristenhet, räknar den frikyrkliga kyrkofamiljen till omkring 250 000 medlemmar i Sverige idag (SKR u.å). Det finns många olika grenar inom frikyrkorörelserna vars särskildhet dock inte ges utrymme i denna uppsats. För att läsaren ändå ska känna till ett par av de större samfundet som finns tar jag upp de samfund och kyrkor som finns representerade som medlemmar inom Sveriges Kristna Råd, dessa är: Pingst – Fria församlingar i samverkan, Ekumeniakyrkan, Evangeliska Frikyrkan, Frälsningsarmén, Svenska Alliansmissionen, Vineyard Norden, Adventistsamfundet och Trosrörelsen (SKR u.å). Att, som ofta görs, benämna frikyrkorörelserna enhetligt utifrån begreppet ”Frikyrkan” kan alltså förstås som en aning missvisande då det i själva verket finns flera parallella frikyrkliga samfund. Frikyrka kan dock ses som ett samlingsbegrepp för de ur väckelserörelserna sprungna trossamfund vilka kännetecknas av frivillig anslutning till församlingen utifrån en personlig tro, samt är fria i förhållande till staten (Alvarsson 2014). I denna uppsats används benämningen frikyrkan/frikyrkor just som ett samlande begrepp för församlingar sprungna ur väckelse/frikyrkorörelserna. När Svenska Kyrkan inte längre är så kallad statskyrka skulle även den rent juridiskt kunna kallas för en fri kyrka, men regleras fortfarande till viss del av staten enligt lagen om Svenska Kyrkan, och hör alltså inte till den traditionella frikyrkligheten (se SFS 1998:1591). Övriga lutherska kyrkor, samt katolska kyrkan och den ortodoxa kyrkofamiljen är också kristna samfund representerade i Sverige, där de två sistnämnda har ökat väsentligt i medlemsantal i Sverige till följd av invandring (Lilja 2015, 19 maj; Arentzen 2016). Även inom andra kyrkogrenar än den traditionellt frikyrkliga bedrivs mycket socialt arbete av liknande karaktär som de mötesplatser jag intresserar mig för i den här uppsatsen (se tex. Hollmer 2016; Assarmo 2017). En avgränsning har dock gjorts till att studera just frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser

dels på grund av uppsatsens tidsram men också för den historiska bakgrunden som demokratifrämjande folkrörelser.

### 3. Tidigare forskning

*I detta kapitel redogörs för tidigare forskning som berör uppsatsens ämnesområde. Först behandlas det postsekulära begreppet. Därefter presenteras hur kyrka, religion och civilsamhälle beforskas. Den sista delen i kapitlet lyfter hur demokrati- och medborgarskapsbegreppen problematiserats och sätter det i relation till forskning om integration och mötesplatser. I uppsatsens avslutande kapitel kommer studiens resultat relateras till dessa publikationer för att peka på hur denna studie kan ses ansluta sig, och bidra, till kunskapsområdet.*

#### 3.1 Det postsekulära samhället

Efter separationen mellan stat och kyrka år 2000 har staten behövt förhålla sig till de övriga trossamfundet på ett nytt sätt. Dit hör de frikyrkliga samfundet men också samfund utifrån andra religioner. Utifrån analysen att ett pluralistiskt civilsamhälle med olika religioner, livsåskådningar och ideologier är väsentligt för en vital demokrati byggd på olika värderingar inrättades vid millennieskiftet Myndigheten för statens stöd till trossamfund (SST) (Leis-Peters 2015). Myndighetens inrättande kan förstås utifrån en tidigare blindhet för religion och trossamfund som en väsentlig del av civilsamhället. Myndigheten har till uppdrag ”att främja en dialog mellan stat och trossamfund samt att bidra med kunskap om religion och samfundsliv i Sverige.” (SFS 2017:104). Att kunskap om religion och trossamfunds roll i och för demokratin är efterfrågat och väsentligt kan tydligt förstås utifrån SSTs uppdrag.

För att med ett kritiskt perspektiv förstå religionens plats och funktion i samtida kultur och samhälle är termen det postsekulära användbar. Termen har det senaste decenniet återupplivats av bland annat sociologen och filosofen Jürgen Habermas. Från att av flertalet samhällsvetare och humanister tolkats som någonting oförenligt med moderniteten och därmed begränsats till en privatsak, har religioner erkänts som en central komponent i offentligheten och någonting forskare behöver rikta sin uppmärksamhet mot för att förstå mänskligt samspel i samhällen som blir allt mer pluralistiska (Habermas 2006; 2008; Casanova 2010; Sigurdsson 2009; Furseth 2018:15; Hoelzl & Ward 2008). Att tolka samhället ur ett postsekulärt perspektiv hjälper således till för att undersöka vad som krävs för att orientera sig i ett samhälle där modernitet och sekularitet inte givet går hand i hand. Det inbegriper en förståelse för att det kan finnas parallella moderna rörelser präglade av olika trosuppfattningar och sanningsanspråk, och inte

bara en ideal modern värld där det sekulära givet är neutralt (Eisenstadt 2000; Sigurdsson 2009). Teologen Lieven Boeve talar exempelvis om dagens tillstånd som en ”detraditionalization” av religion. Detta då man ser en minskning i deltagandet i organiserad religion i Europa så som i statistik av kyrkobesökare, men att religiösa rörelser samtidigt breder ut sig globalt. Många människor uppger att de tror på Gud som i att det finns något högre, vilket har benämnts som ”believing without belonging” (Boeve 2008:190; se även Thurffjell 2015). Det kan peka på att religion setts ur ett snävt perspektiv, utifrån förhärskande dualismer mellan religion/politik, tro/vetande, privat/offentligt som följt med upplysningen (Sigurdsson 2009). Det postsekulära begreppet ska alltså förstås mer som en förändrad självförståelse än att religion skulle ha varit borta för att nu åter vara tillbaka (Sigurdsson 2016; Hoelzl & Ward 2008). Vad och vem som är religiös kan snarare ses ha att göra med makt, där religion länge har förvisats från det offentliga till det privata och på så sätt inte fått vara med och prägla bilden av verkligheten (Stenström 2013:8; Sigurdsson 2009:333).

Ett tecken på att intresset för religioners betydelse inom samhällsvetenskaplig forskning och humaniora har ökat är de flertalet forskningsprojekt på temat som initierats relativt nyligen. Ett sådant är ett femårigt forskningsprojekt från Helsingfors Universitet som resulterat i samlingsboken *Religious Complexity in the Public Sphere - Comparing Nordic Countries*. Religionssociologen Inger Furseth (red.) (2018) diskuterar, tillsammans med forskarkollegor, religionens roll i offentligheten i boken. I en del undersöks religion i relation till grupper i civilsamhället. Forskarna använder sig av teoretiska analytiska begrepp om civila samhället och socialt kapital, vilket de menar är vanligt förekommande begrepp i nordisk samhällsvetenskaplig forskning men dock inte satt i relation till religion (Furseth 2018). Studien visar att interreligiösa initiativ och organisationer som skapar överbryggande aktiviteter och kommunikation över religionstillhörigheter har ökat sedan 1970-talet. Furseth (2018:291) belyser även hur religion påverkas av och påverkar olika sfärer i samhället, och kritiserar dagens forskning för att vara alltför endimensionell i sina teoretiska perspektiv för att kunna täcka in religion som ett komplext fenomen. I studierna visar de på hur flera parallella religiösa ”trender” och utvecklingar har fortlöpt i de nordiska länderna och konstaterar, i enighet med den postsekulära förståelsen, att religion både blivit mer synligt i den offentliga sfären och samtidigt individualiserats.

Ett annat program för forskningsprojekt inom olika discipliner är *The Impact of Religion: Challenges for Society, Law and Democracy* som bedrivits av Uppsala Universitet. Gemensamt

för dessa projekt har den övergripande frågeställningen om hur religioners ökande synlighet påverkar och påverkats av andra betydande samhällsförändringar i de nordiska länderna varit (CRS 2018). Ett av projekten i programmet är ”Welfare and Values in Europe” (Bäckström 2012). Forskarna har i detta kartlagt välfärdsorganisationer, majoritetskyrkor och deras samverkan med organisationer och myndigheter samt minoritetreligioners sociala nätverk i tolv europeiska städer. I studien frågar man sig var kyrkor och religiösa organisationer har sin främsta uppgift som civilsamhällesaktörer i relation till övriga samhället. Studiens resultat visar att kyrkor och religiösa organisationer uppfattas som inkluderande, att de alltså inte ställer krav på tro- och religionstillhörighet för att ge stöd, samt att de är mer öppna än motsvarande sociala myndigheter. Studien visar också att vad de kallar majoritetskyrkor fungerar som sambandsarenor, viktiga för integration mellan majoritetskultur och minoritetsreligioner (Bäckström 2012; Bäckström 2013:40). Bäckström (2013:43) skriver att ”religioner läcker in i olika samhällsinstitutioner på ett nytt och oväntat sätt”, där kyrkor och trosbaserade organisationer blir mer aktiva i sociala och politiska frågor så som social utsatthet både nationellt och internationellt, samtidigt som de som egna institutioner minskar i omfattning.

### 3.2 Kyrkan i civilsamhället

I regeringens proposition 2009/10:55 *En politik för det civila samhället* definieras det civila samhället som ”en arena skild från staten, marknaden och det enskilda hushållet, där människor, grupper och organisationer agerar tillsammans för gemensamma intressen”. Johan von Essen och Pierre Durrani (2015) har på uppdrag av myndigheten för ungdoms- och civilsamhällesfrågor författat en rapport om relationen mellan religion och civilsamhälle i Sverige. Rapporten tillhandahåller en gedigen forskningsöversikt över fältet. De pekar på forskning som poängterat religionens roll i hur civilsamhällen formas (se Salamon & Anheier 1998; Curtis, Baer & Grabb 2001). Samtidigt menar Annette Leis-Peters (2015), forskare vid Centrum för forskning om religion och samhälle vid Uppsala universitet, att mer integrerad forskning om religion och civilsamhälle skulle behövas dels för att förstå religion på nya sätt men också för att bidra till civilsamhällesforskningen som tidigare inte har varit speciellt uppmärksam på religion. von Essen och Durrani beskriver religioner som någonting som skapar dynamik i det civila samhället, genom att synliggöra olikheter, likheter, gränser, sociala roller och traditioner. Religioner, menar von Essen och Durrani (2015), kan på så vis vara en faktor som prövar pluralismens gränser. I relation till det påkallar Leis-Peters (2015) att det ”behövs mer kunskap om de lokala religiösa nätverken och hur de fungerar som sociala kitt”.

Lilja och Åberg (2012: 57) framhåller i en översikt av civilsamhällesforskning aspekten av att det är svårt idag att riktigt definiera vad begreppet civilsamhälle innefattar då relationen mellan stat, marknad, individ och familj har förändrats och är under förändring. Allt mer har man börjat se civilsamhället som en process med betoning på globalitet. Detta innebär att civilsamhället är kopplat till transnationella nätverk och arenor samtidigt som det är förankrat lokalt för dialog och medborgerligt deltagande. Man ser en trend av att sociala rörelser allt mer består av flyktiga och temporära nätverk till följd av globalisering och digitalisering, vilket kan förvirra individens identitetsskapande. Lilja och Åberg (2012) ser denna fragmentering som hot mot civilsamhällets sociala mekanismer för att skapa delaktighet, tillit och rättvisa; aspekter som har direkta kopplingar till demokrati. Platsens och de fysiska rummets betydelse för dessa sociala mekanismer har uppmärksammats allt mer i forskning om civilsamhället (Lilja & Åberg 2012). Däremot har kyrkor inkluderats väldigt knappt i denna typ av forskning (Öresjö 2001). Lilja och Åberg (2012) lyfter också frågan om vilka värden som är centrala i det globaliserade civilsamhället, vad som karaktäriserar civilsamhällets praktiker i olika typer av organisationer och vad dessa praktiker har för normativ grund (Lilja & Åberg 2012:58). Lilja och Åberg framhåller att mer forskning behövs om de sociala värdena platser och miljöer skapar, som en grundsten för civilsamhället där identitet, engagemang och delaktighet skapas och ges uttryck för. De uppmanar även till vidare forskning om hur den lokala offentligheten till följd av globalisering och individualisering har utvecklats och förändrats som arena för möten, diskurs och kommunikation (Lilja & Åberg 2012:58).

### 3.3 Demokrati och integration

Även om demokrati aldrig varit något entydigt begrepp definieras det i sin ursprungliga mening som folkstyre (Brown 2015:19). Utan att inbegripa någon självklar förklaring av vilka människor som ska få delta och med vilket inflytande kan konceptet demokrati sägas ha kopplingar till politiska ideal, med olika förhållningssätt till hur frihet och jämlikhet förverkligas (Bronäs 2000; Mouffe 2000). Med globalisering och ökad migration har även konceptet för medborgare, som demokratins aktörer, utmanats från att inte entydigt innefatta ett statiskt uppnåbart tillstånd som rör relationen mellan individ och stat, eller tillhörighet baserat på nationsgränser. Istället framhålls ett synsätt där medborgarskap liksom identitet kan vara någonting föränderligt som utmanas i mötet med andra (Wildemeersch & Kurantowicz 2011; Pastuhov 2018). I dagens pedagogiskt inriktade medborgarskapsforskning talar man om

behov av ett vidgat medborgarskapsbegrepp som går bort från tanken att en del grupper är i behov av fostran till fullvärdigt medborgarskap. Istället framhålls en uppfattning av att alla människor åtminstone i något hänseende alltid kan anses vara medborgare utifrån erfarenhet och deltagande i demokratiska sammanhang (Biesta 2011; Nicoll et al. 2013; Koski & Filander 2013). Alla människor har behov av att genom hela livet utvecklas, då det demokratiska samhället alltid står öppet för omförhandling (se Pastuhov 2018). Denna problematisering av demokrati och medborgarskapsbegreppet är relevant att ställa i relation till integration.

Enligt psykologiprofessorn John W. Berry (1997) förutsätter integration en ömsesidighet från alla inblandade parter och en acceptans av värdet i social och kulturell olikhet. Berry har gett upphov till en av andra forskare välrefererad teoretisk modell i vilken han betonar hur integration skiljer sig från assimilation, separation och marginalisering. Han menar att anpassning kan behöva ske från bägge parter för att integration ska uppnås, men att det kan gälla olika områden. Berry och psykologikollegan David L. Sam (2010) lyfter i artikeln "Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet" fram att nyanlända bäst anpassar sig i ett nytt land genom att integreras och engageras både i sin ursprungliga kultur och i majoritetssamhällets. Denna integration står i kontrast till att undanhålla sig interaktion med andra samhällsgrupper (separation), att lämna sin kulturella identitet för att ingå i ett nytt majoritetssamhälle (assimilation) och att varken få eller kunna behålla sin kulturella identitet parallellt med att exkluderas från resten av samhället (marginalisering) (Sam & Berry 2010; Berry 1997).

Religionshistorikern Eli Göndör (2017) poängterar kulturellt arv som viktigt att tala om i relation till integration och samhällens pluralism. Han beskriver kulturella arv som "kluster av normer och vanor som får konsekvenser för uppfattningar och beteendemönster" (Göndör 2017:20). Dessa arv följer med när människor flyttar från en social miljö till en annan även om de också kan omvärderas och förändras med tiden, och därmed inte är fasta för alltid (Göndör 2017:20). Uppfattningar om jämställdhet, religionens plats i samhället eller familjens roll kan vara aspekter som drastiskt skiljer sig åt beroende på kulturellt arv. Göndör (2017:42) menar att har man tidigare utgjort majoritet i det forna hemlandet är det betydligt svårare att anpassa sig till ett nytt majoritetssamhälle, där man istället blir minoritet, då det kulturella arvet från en dominansposition är så naturligt för en. De grupper som levt som minoriteter har vana av att anpassa sig och har därmed blivit bra på att läsa av och navigera ibland samhällsuttryck som inte är desamma som de egna (Göndör 2017:104). Som minoritet har man en naturlig resurs för



att anpassa sig till eller till att utmana rådande normer, framhåller Göndör (2017:105). Men även hur majoritetssamhället är mottagligt för att normer förskjuts spelar roll för integration. Göndör (2017:34) beskriver att Sverige länge varit en majoritetskultur där normer med starkt majoritetsstöd inte utmanats väsentligt, och därmed inte heller uppmärksammats. Han kritiserar det han menar är en vanlig svensk position, att hävda tolerans och öppenhet men samtidigt sakna förståelse för människors förutsättningar vad gäller integration och anpassning. Majoritetserfarenheten kan då ta sig uttryck i en välmenande men nedlåtande omtanke om minoriteter som kan uppfattas förtryckande (Göndör 2017:36). Göndör (2018:109) beskriver det offentliga rummet som den plats där olika grupper manifesterar sig och därigenom förskjuter och förändrar normer. Framförallt betonar han att det är i de små mötena mellan människor i vardagen som attitydförändringar sker till beteenden, normer och traditioner (Göndör 2017:38).

Mötesplatser för interaktion mellan människor med olika kulturella arv är någonting som biblioteks- och informationsvetarna Ragnar Audunson, Sophie Essmat och Svanhild Aabø (2011) studerar i artikeln ”Public libraries: A meeting place for immigrant women?”. Audunson et al. (2011) har för studien genomfört nio djupintervjuer med utomeuropeiska kvinnor som regelbundet besökt eller besöker bibliotek. De applicerar teorier om hög- och lågintensiva mötesplatser samt sammanbindande (eng. *bonding*) och överbryggande (eng. *bridging*) socialt kapital för att analysera sitt material. Studien visar att biblioteken varit betydelsefulla som mötesplats på olika sätt under kvinnornas respektive etableringsfas. Framförallt i ett tidigt skede i det nya landet fyllde biblioteken en viktig funktion för kvinnorna då de blev en arena för att tillgodose sig information om samhället både genom böcker och genom att observera sociala aktiviteter och interaktioner som försiggår på biblioteken. Flera kvinnor beskriver i intervjuer hur spontana möten ägt rum på biblioteket mellan dem och människor med samma härkomst och med norska medborgare, exempelvis då de läst dagstidningar från hemlandet eller varit klädda i särskilda kulturellt utmärkande kläder. Audunson et al (2011) tolkar detta som lågintensiva möten som fungerar sammanbindande mellan landsmän och överbryggande till de norska medborgarna. Kvinnorna beskriver även hur de genom biblioteken hittat utbud av mer organiserade sociala aktiviteter så som mamma-barngrupper, och att de gärna stämmer träff med nära vänner på biblioteken. Dessa typer av möten kännetecknas i högre grad utifrån det högintensiva då deltagarna samlas utifrån ett gemensamt syfte. Studiedeltagarna beskriver biblioteken som en plats där de känner sig skyddade från sina före detta landsmän som de uttrycker en låg grad av tillit mot. Även bristande tilltro till hemlandets institutioner och stat

uttrycks, där däremot biblioteken genererat en positiv bild av det norska samhället som bejakande inför universella sociala rättigheter. Flera kvinnor beskriver biblioteken som betydande platser för att hantera sin ensamhet och vilshenhet innan de etablerats i det nya landet. De beskriver biblioteken som ”en vän” och en tillåtande offentlig plats att spendera sina dagar på. Vad Audunson et al (2011) beskriver som oväntade resultat är att kvinnorna genom biblioteken också lärde sig nya saker om sin ursprungskultur exempelvis genom att låna böcker och filmer om platser de aldrig haft möjlighet att uppleva i sina hemländer.

## 4. Teori

*I detta kapitel presenterar jag det teoretiska ramverk som kommer att ligga till grund för min analys. Först introduceras några utgångspunkter ur Mouffes argumentation om pluralistisk agonism som jag ser som behjälpliga att applicera på mötesplatser för integration. Vidare berörs en utvidgad syn på medborgarskap och integration utifrån bildning, som en process för att öva sin samlevnadskompetens. Slutligen presenterar jag två koncept för mötesplatser som kan hjälpa till att belysa när gränsöverskridande möten sker. Kapitlet avslutas med en beskrivning över hur det teoretiska ramverket kommer att användas för analys.*

### 4.1 Pluralistisk agonism

Den politiska teoretikern och statsvetaren Chantal Mouffe har bidragit till diskussionen om en inkluderande demokrati genom sin modell av pluralistisk agonism. Mouffe skiljer till att börja med på begreppen ”politiken” och ”det politiska”. Politiken beskriver hon som de institutioner och de praktiker som organiserar mänsklig samlevnad. Till det beskriver hon det politiska som politikens fält som präglas av makt, konflikt och antagonism (Mouffe 2008:17-18). Mouffe menar att alla mänskliga samhällen rymmer en antagonistisk dimension som innebär konflikt mellan motstridiga alternativ. I en pluralistisk värld i meningen att många olika perspektiv och värden samexisterar är det av vikt att olikheter kan få rum inom en demokratisk ordning (Mouffe 2013:44-45). Mouffes kritik ligger i att de demokratiska modeller som ofta anammats förnekar det politiskas konfliktfyllda dimension och istället hävdar en rationell konsensus, vilket i själva verket utesluter alla alternativ utanför det som anses rationellt eller moraliskt (Mouffe 2000; 2008; 2013). Mouffe förnekar inte vikten av konsensus, men belyser att den samtidigt måste inrymma oliktankande och att ett avgörande om vad som utgör det rationella enbart är en av många tolkningar. Istället för en rationell konsensus föreslår Mouffe därför en konfliktfylld konsensus kring demokratins grunder av frihet och jämlikhet, med utrymme för olika uppfattningar om hur dessa värden ska förverkligas (Mouffe 2000; 2008:37).

Mouffe menar att ett ”vi” alltid står i motsats till ett ”dem”, då både individuella och kollektiva identiteter skapas utifrån en skillnad till någonting annat. I det antagonistiska förhållandet utgör detta ett vän/fiendskap, där ”de” sätter ”vår” identitet i fråga. Den demokratiska modell Mouffe vill lyfta fram och som hon benämner pluralistisk agonism, går ut på att ordna detta vi/dem förhållande på ett annat sätt (Mouffe 2008:23; 26-27). Pluralistisk agonism innebär att

olika ståndpunkter och tolkningar om vad ett gott liv innebär kan leva tillsammans och vara legitima parter i ett rum som, givet de olikheter det rymmer, ändå alltid innefattar en viss spänning. Demokratins uppgift blir således att omvandla antagonismer till agonism. När den agonistiska dynamiken av pluralism saknas och det inte finns giltiga demokratiska alternativ att identifiera sig med bäddar det för att människor istället ska knyta band till essensialistiska identiteter, menar Mouffe. Då frodas istället antagonism mellan oförenliga fiender (Mouffe 2008:27).

Jag ser Mouffes demokratisyn som användbar även i denna studie av mer småskaliga sammanhang som inte i första hand behandlar demokrati i parlamentarisk bemärkelse eller partipolitik. Jag menar att även de mötesplatser jag ämnar studera går att förstå genom Mouffes termer och distinktion av ”det politiska”, som något som inrättar sociala relationer utifrån maktaspekter (Mouffe 2008:25). De sociala handlingar och relationer vi tar för givna menar alltså Mouffe har att göra med det politiska som får oss att handla just utifrån dessa normer. Dock är inga ordningar och kategorier självbestämda utan fixeras genom det politiskas kamp om hegemoni. Varje ordning kan därför utmanas och upplösas för etablerandet av en alternativ ordning (Mouffe 2008:26). Att studera sammanhang utifrån pluralistisk agonism kontra antagonism kan således hjälpa till att synliggöra hur sociala relationer kan ta olika former i det oundvikliga spänningsfält som utgörs av det politiska, men som däremot inte behöver innebära fiendskap. Jag ser också att Mouffes demokratisyn går i linje med det postsekulära begreppet i och med betoningen på att det inte finns någon neutral utgångspunkt för hur samhället ska ordnas, utan att det alltid innefattar aspekter av makt. Sätt varpå deltagare kan mötas som vänliga motståndare enligt agonistiken utvecklas vidare genom bildningsbegreppet.

## 4.2 Bildning

Genusvetaren Berit Larsson (2010:118) beskriver hur bildning och demokrati stått i relation till varandra under lång tid, inte minst under de svenska folkrörelserna. Bildning kom då, liksom beskrivet i stycket om frikyrkornas framväxt, att handla om sammanslutningar utifrån olika lokala intressen för att utmana kyrka och statsmakt för ett medborgerligt inflytande. Kännetecknande för dåtidens folkrörelser var att de arbetade utifrån marginaliserade positioner (Larsson 2010:141). Att förhålla sig till migration, integration och mångfald där marginaliserade och stigmatiserade grupper kräver utrymme och respekt för sin ”annanhet” är idag av

all väsentlighet i relation till bildning och demokrati (Larsson 2010). Men för en senare fruktbar analys behöver förstås begreppet bildning konceptualiseras tydligare.

Larsson (2010:112) beskriver begreppet bildning som poröst då det kan fyllas med vitt skilda innehåll och laddade ideal. Bildning kan användas för att berättiga vissa uppfattningar och intressen som universella, då begreppet associeras till kunskapsförmedling, och kan då bli en del i en politisk maktkamp om sanna värden. Pedagogen Hertmut von Hentig (1997) understryker istället bildning som process där bildning är ett kontinuerligt och stegvis inträde i den publika eller offentliga sfären. Mer än att handla om kunskapsfrågor handlar då bildning om att skapa sig förståelse. Förståelse, som med filosofen Hans-Georg Gadamers ord, alltid innebär att förstå *annorlunda* (se Larsson 2010:115). På liknande vis som Hentigs processbetonande syn på bildning argumenterar Larsson för bildning som en ”praktik där människor övar och utvidgar sin samlevnadskompetens” samt som ”vilande på en grundläggande idé om vikten av att människor utvecklas som politiskt handlande varelser” (Larsson 2002:38; 2010:142).

Filosofen Hannah Arendt (1998) berör ett sådant bildningsbegrepp genom sin princip om ”att gå på besök”, som ett sätt att utvidga sin föreställningsförmåga. Detta är bara möjligt genom interaktion i det gemensamma och i dialog med andra. Arendt understryker att vi genom att dela med oss av våra egna, och ta del av andras, berättelser kan träna oss i att gå på besök i varandras föreställningsvärldar. I denna utvidgade föreställningsförmåga menar Arendt att det finns potential för att delvis ställa sig utanför sin egen situation och öppna upp för nya inbördes samspel mellan medmänniskor (Larsson 2002:47). Vi behöver inte bara en utvidgad mentalitet och medmänsklighet för att kunna tänka i andra personers ställe, utan det är också en nödvändighet för att kunna förstå oss själva som ”annan” (Arendt 1998). För att förklara detta tar Larsson hjälp utav filosofen Martha C. Nussbaums argument för nutida bildning som ligger mycket nära Arendts besöksmetafor. Nussbaums bildningsidé innefattar:

- förmågan att kritiskt kunna granska sig själv och den egna traditionen och kulturen.
- att kunna se sig själv inte främst utifrån nationellt medborgarskap utan som förbunden till alla andra människor utifrån igenkännande och delaktighet.
- att kunna tänka utifrån en annan människas konkreta position och förstå hur den andra knyter mening utifrån sin sociala värld och historia. (Larsson 2010:144-145; original i Nussbaum 1997: kap 2)

I en komplex och mångfaldig värld menar Nussbaum (1997) att ett lärande om människors skilda villkor utifrån exempelvis religion och etnicitet är av vikt för den gemensamma världen, som endast kan bli gemensam genom en mångfald av perspektiv. Därtill argumenterar Larsson (2010:146) för att vi reflexivt behöver lära oss om skilda gruppers historia och erfarenheter, liksom våra egna traditioner för att placera oss i en värld av mångfald och samhörighet. Detta kan innebära konflikt då vi möts i våra olikheter, men vilket utifrån agonistiken kan vara en väsentlig pådrivare till nytt tänkande och att ”förstå annorlunda”. I mötet med den andra och dennes erfarenhet kan också sidor av en själv, det egna livet och bakgrund blottläggas och vi får tränas i medmännisklighet som ett praktiskt kunnande (Larsson 2002).

Besökande i ett annat perspektiv innebär samtidigt ett hot mot det egna vanetänkandet, varför Larsson även argumenterar för vikten av tillit och öppenhet. Öppenhet och intresse för samtal mellan olika människor och grupper utgör själva nyckeln för att möjliggöra bildning. Separatism utifrån att man sluter sig inåt den egna gruppen och är utan intresse av åsiktsmångfald, öppenhet och dialog står på andra sidan som bildningens motsats (Larsson 2010:72; 2002:49). Larsson lyfter fram att när skillnader förenklas och människor inte vill eller får bidra med sina perspektiv för att skapa mångfald till sammanhanget så sker en avsolidarisering (Larsson 2002:45). I relation till Mouffes antagonism versus pluralistisk agonism skulle det kunna tolkas som ett riskfyllt tillstånd för att skapa sig antagonister på distans, där man inte är intresserad av att öppna upp och bjuda in medmännisklighet. Larsson kontrasterar ”att gå på besök” mot ”att stanna hemma”, som kan förstås som trångsynthet, men också assimilationspolitik då jag mot min vilja i en ny miljö ska ta till mig nya vanor och traditioner (Larsson 2010:179).

Enligt Arendts besöksmetafor kan vi tillåta oss att pröva att tänka och fälla omdömen utifrån en annan position och på så vis bilda oss åsikter, som vi i sin tur försöker passa in i det sammanhang vi yttrar oss. Det är när vi gör detta som vi, enligt Hannah Arendt, är politiska människor och träder in i det offentliga (Arendt 1998:82). Jag är enig med Larsson (2010:36) som menar att ”villkoret för subjektets tillblivelse är beroende av andra – att subjektet har skapats i gemenskap med andra och deras normer”. Således blir det intressant att studera frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser och den samvaro mellan människor med olika religiösa och kulturella bakgrunder som där sker, med bildningsprocesser som hjälp.

### 4.3 Hög- och lågintensiva mötesplatser

Ett sätt att se på mötesplatser som jag funnit användbart ihop med pluralistisk agonism och bildning som process är genom informations- och biblioteksprofessorn Ragnar Audunsons (2005) koncept högintensiva och lågintensiva mötesplatser. Lågintensiva mötesplatser, menar Audunson (2005), är där människor utifrån olika sociala, ekonomiska och kulturella bakgrunder kan mötas och kommunicera och bli exponerade för värderingar och intressen skilda från sina egna. Centralt för en lågintensiv mötesplats är att de skapar möten mellan människor som inte hade mötts i en annan typ av rum. Högintensiva mötesplatser är, i kontrast till de lågintensiva, sammanhang där människor kan fördjupa sig i intressen som ger dem mening och söka samvaro med andra likasinnade. Audunson (2005) menar att ett demokratiskt samhälle av tolerans förutsätter att vi utsätts för olikänkande och att våra intressen får möta andra perspektiv, vilka vi behöver acceptera som legitima likväl som våra egna intressen, även om vi inte håller med om dem. Detta går i linje med vad Mouffe lyfter som väsentligt för pluralistisk agonism.

Audunson beskriver hur det blir allt mer sällsynt med lågintensiva platser i en marknadsliberal utveckling där civilsamhällets utrymme krymper till förmån för konsumtion. Denna utveckling minskar möjligheterna att få syn på olikheter, och det demokratiska problemet ligger i om rum för möten helt utesluts. Samtidigt poängterar Audunson (2005) betydelsen av högintensiva mötesplatser för en vital demokrati av engagerade medborgare. Han ger exempel på högintensiva platser så som ett politiskt parti, en supporterklubb för ett idrottslag, religiösa församlingar och olika aktivistgrupper. Det är i de högintensiva rummen vi spenderar mestadels av vår tid och vårt sociala engagemang, vilket är naturligt. Men när vi filtrerar oss från dem vars ståndpunkter inte går i linje med våra intressen och värderingar går också möten med det annorlunda förlorat (Audunson 2005). Till det kan vi förstå att även möjligheter för bildning begränsas.

Jag vill i kontrast till Audunson hävda att kyrkor har potential till att erbjuda både hög- och lågintensiva platser. Kyrkan kan vara en högintensiv plats för gudstjänst och församlingsliv bland dem som delar den kristna tron och vill engagera sig enligt församlingens vision. Där kan en annan nivå av samförstånd vara nödvändig för att församlingen ska kunna hålla samman. Samtidigt vill jag undersöka om kyrkor också kan erbjuda lågintensiva rum där olikheter och ”besökande” möten får plats. Att söka förstå sammanhang och mötesplatser utifrån både hög- och lågintensiva karaktärsdrag ser jag som en tillgång för kunna förstå platsers demokratiska funktioner.

#### 4.4 Teoritillämpning

Med de tre områdena pluralistisk agonism, bildning samt hög- och lågintensiva mötesplatser med sina respektive underbegrepp har jag utformat en form av idealtyps-mall (Aspers 2011:49; Bergström & Boréus 2012:150). Empirin kommer att kodas i relation till denna teoretiska ram och diskuteras med hjälp av de begrepp och koncept som tidigare lyfts i detta kapitel. Den vänstra spalten i figuren nedan utgör idealtypen för en pluralistisk mötesplats utifrån demokratiska ramar. Den högra kolumnen blir i sin tur detta rums yttersta kontrast. Detta analysverktyg syftar till att tydliggöra vilken demokratisk funktion frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser fyller i ett pluralistiskt samhälle genom att knytas till empiri.

<b>Pluralistisk agonism</b> Konfliktfyllt konsensus	<b>Antagonism</b> Oförenliga fiender
<b>Bildning</b> ”att gå på besök”	<b>Separatism</b> ”att stanna hemma”
<b>Lågintensiv mötesplats</b>	<b>Högintensiv mötesplats</b>

Figur 1.1 Analysverktyg av idealtyper utifrån det teoretiska ramverket.



## 5. Material och metod

*I följande kapitel presenteras till att börja med hur jag gått tillväga vid urval av material,. Därpå följer en redogörelse för valet av att göra en etnografisk studie med deltagande observation och intervju som metod. Jag redovisar också för hur metoderna har tillämpats och hur jag har arbetat reflexivt. Det sätt varpå jag har analyserat materialet enligt en hermeneutisk analysmetod beskrivs sedan. Avslutningsvis behandlar jag etiska överväganden.*

### 5.1 Material och urval

Då jag redan i ett tidigt skede av uppsatsen intresserade mig just för mötesplatser där människor får möta andra perspektiv och funnit potential för detta i frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser började jag direkt tänka på val av observationsmiljöer. Eftersom jag personligen har god kännedom om frikyrkomiljöer gjorde jag ett selektivt urval av tre frikyrkor som jag visste hade pågående utåtriktade mötesplatser under veckodagar som inte krockade med varandra, och där jag hade någon kontakt in i sammanhanget. Jag har både i arbetsammanhang och i egenskap av aktiv medlem i en frikyrka haft personlig kontakt med många av dem som ingår i verksamheterna. Därmed har jag direkt haft förtroende hos både ansvariga, som skulle kunna ses som så kallade ”portvakter” och de deltagande vilket inneburit att jag snabbt kunnat fördjupa mig i verksamheterna och fått givande samtal med deltagare och ansvariga (se Fangen 2005:72).

Att genomföra fältstudier på tre olika mötesplatser valde jag för att kunna diskutera dessa tillsammans, dra likheter och skillnader mellan och se dem i ljuset av varandra. På så vis har jag kunnat göra en mer mångfacetterad och ”tjock” beskrivning av frikyrkors utåtriktade mötesplatser än om jag enbart besökt en plats. I en tjock beskrivning har man genom antropologen Clifford Geertz (1973:18) ord fångat en “*mångfald av komplexa begreppsmässiga strukturer, av vilka många ligger ovanpå eller är sammanflätade med varandra*”. Jag har strävat efter att skapa så tjocka beskrivningar som möjligt för att i analys kunna reda ut betydelsestrukturer genom dessa.

För de 16 genomförda intervjuerna tillämpade jag ett selektivt urval med strävan efter förståelse utifrån både besökare, volontärer och ansvariga för att ställa deras utsagor i relation till varandra. Detta också med syfte att få ett rikare material att analysera (Sprague 2005:119;

Saukko 2003:57;64-65). Genom de ansvariga fick jag djupare kännedom om syften och strategier till hur verksamheterna är uppbyggda, och fick del av verksamheternas bakgrund och dess utveckling. De ansvariga delgav mig också berättelser från verksamheterna och vad de har hört att de har fått betyda för de deltagande. Bland de regelbundna deltagare jag intervjuade var näst intill hälften besökare och resten volontärer, med stor spridning vad gäller ålder, nationalitet och kön. Dessa intervjuer syftade till att skapa förståelse för deltagares upplevelser och erfarenheter av mötesplatserna.

På verksamheterna används olika benämningar för dem som deltar och ansvarar. Framgent kommer jag att använda termen besökare för de som obundet besöker mötesplatserna. Volontärer benämns de som frivilligt, men organiserat, valt att gå in i en ansvarsroll. De som är anställda eller har en officiell roll med övergripande ansvar benämner jag verksamhetsledare. De två pastorer som ingår i studien kommer att benämnas utifrån sina yrkestitlar.

## 5.2 Metodval - etnografi

Uppsatsens materialinsamling är baserad på etnografiska metoder som är vanligt förekommande då man vill förstå hur individer i en kultur beter sig och uppfattar sin livsvärld (Denscombe 2010). Betoning läggs i etnografien vid att se saker ur aktörernas perspektiv vilket gynnar mina frågeställningar, och tolkande kvalitativa metoder som deltagande observation och djupintervjuer har därmed setts som lämpliga (Denscombe 2010; Kvale & Brinkman 2014:117).

### 5.2.1 Deltagande observation

De deltagande observationerna inleddes redan under uppsatsarbetets tredje vecka. Detta var nödvändigt för att hinna bekanta mig med fältet under en längre tid och på så vis öka möjligheterna för rättvisa och komplexa beskrivningar och tolkningar (se Fangen 2005:29; 32). Direkt efter, och ibland diskret under, varje deltagande observation skrev jag fältanteckningar i min mobiltelefon för att fånga in vad som sades, gjordes, samspelet mellan deltagare, miljöer och intryck från mötesplatsen. Så fort jag fick tillgång till dator nedtecknade jag mer uttömmande det som skett med minneshjälp av de anteckningar jag fört (se Aspers 2011:121).

I mina fältarbeten har jag till stor del uppträtt deltagande, på det sätt att jag varit aktiv i sammanhanget precis som övriga i verksamheterna (Fangen 2005:31). Jag har tagit aktiv del i

verksamheterna genom att hjälpa till praktiskt, gå in i samtal med de närvarande, och deltagit i de olika typerna av aktiviteter som erbjudits under de träffar jag varit med. Sociologen Katrine Fangen skriver att det är fördelaktigt att som deltagande observatör engagera sig i sammanhanget för att få trovärdiga data och inte stressa studiedeltagarna eller få dem att känna sig objektifierade (Fangen 2005:39). Samtidigt framhåller hon att det gäller att stegvis och naturligt ta del av det sociala sammanhanget, utan att nödvändigtvis utföra samma handlingar som människorna i den studerande miljön. För som forskare är vi inte ”en av dem” (Fangen 2005: 39). För min studie har situationen dock varit lite annorlunda då jag på flera sätt faktiskt är en av dem. Jag har ovan beskrivit detta som en tillgång men förstås har det även sina fallgropar. En sådan nackdel kan exempelvis vara en reducerad möjlighet till ett kritiskt förhållningssätt (Everhart 2001; Bergman & Lindgren 2017). Jag utvecklar hur jag förhållit mig till detta mer under rubriken ”Reflexivitet och metodkritik”.

### 5.2.2 Intervju

Förutom att tillägna mig förstahandserfarenheter av verksamheterna genom deltagande observation kunde jag också därigenom uppmärksamma vilka individer som kom regelbundet, vilka olika roller de har i verksamheten och utifrån det göra ett bättre urval för tillfrågan om intervju. Djupintervjuer har sedan varit den huvudsakliga metoden jag använt mig av i insamlande av empiri, för vilka även de deltagande observationerna hjälpt mig att formulera anpassade teman utifrån varje person (Fangen 2005:32).

Intervjusituationerna var upplagda främst som så kallade ostrukturerade intervjuer. Ostrukturerade intervjuer karaktäriseras som ett samtal där informanten får associera mer eller mindre fritt utifrån teman forskaren knyter frågor till (Bryman 2002:301). Konkret gick det till så att jag kort introducerade mitt intresseområde för att sedan låta intervjupersonen berätta om sin relation till mötesplatsen. Jag tillämpade sedan främst ett aktivt lyssnande utifrån hur personerna la fram sina erfarenheter och upplevelser av mötesplatsen, utifrån mina frågor (Kvale & Brinkman 2014:146). Jag använde mig en del av frågor utifrån vad vi tillsammans upplevt under mina observationssituationer och hur jag uppfattat det. Detta var dels ett sätt att skapa ökad tillförlitlighet kring observationsmaterialet samt att på ett naturligt sätt föra personens berättelser djupare in på de ämnen jag var nyfiken på. Intervjuerna skedde i de flesta fall i de kyrkor som de olika verksamheterna bedrivs eller på annan plats som passade för intervjupersonen. Två intervjusituationer med besökare bedrevs som fokusgruppintervjuer med grupper om tre besökare. Samtliga intervjuer spelades in digitalt.

Varje intervju har jag efter dess genomförande lyssnat igenom för att anteckna intressanta aspekter i förhållande till syfte och forskningsfrågor, och för att bättre minnas det sätt intervjupersonen sagt saker. Därefter har jag ordagrant transkriberat intervjun och skrivit ut den för ytterligare genomläsning och analys. Parallellt med att jag på detta sätt bearbetat intervjuer har jag genomfört nya intervjuer som kunnat förfinas och utvecklas i relation till de tidigare.

### 5.3 Reflexivitet och metodkritik

Jag har med Fangens (2005:29) ord om att ”etnografens syfte är att visa hur socialt handlande i *en* värld kan vara begripligt ur en annan världs synvinkel” försökt förhålla mig till att vara del både av den kontext jag studerar och samtidigt del av forskarsamhället. Jag har påmint mig om att växla mellan dessa roller på ett sätt som kan skapa kunskap värdefull för båda ”världar”. Jag har också sökt inspiration från tidigare forskning för att hantera denna spänning. Åsa Bergman och Monica Lindgren (2017) beskriver exempelvis hur de lyckats skapa en god balans och ett givande samarbete mellan forskare och studiedeltagare genom en reflexiv kommunikationsmodell. De har i sin kritiska och i huvudsak emiska forskning om musikverksamheten El Sistema genomgående reflekterat över vilken inverkan deras forskning har på studiedeltagarna och på verksamheten och har i dialog med de inblandade lyckats kommunicera forskningsresultat som pekar på handlingsalternativ.

Bergman och Lindgren (2017) beskriver sin reflexiva kommunikationsmodell utifrån fem steg. Det första steget var för dem att etablera kontakt med nyckelpersoner bland de deltagande i verksamheten, vilket var möjligt genom regelbundna deltagande observationer. Steg två bestod av diskussioner med verksamhetsledare. Därefter i steg tre delade de sina reflektioner med deltagarna, för att i steg fyra kommunicera forskningsresultat och i steg fem peka på handlingsalternativ (Bergman & Lindgren 2017). På liknande vis har jag gått tillväga genom att hålla kontinuerlig kontakt med verksamheterna och dess ansvariga för att kommunicera kring projektet. På ett ledigt sätt har jag även kunnat dela reflektioner med deltagare genom att besöka mötesplatserna i ett senare skede efter den första perioden av deltagande observation. När studien är färdigställd kommer jag personligen att förmedla resultaten till de verksamhetsansvariga på de mötesplatser som ingår i studien, då jag även kan peka på handlingsalternativ.

Även antropologen Tine Davids (2014) artikel om hennes tillvägagångssätt vid en etnografisk studie av en högerpopulistisk kvinna i Mexiko har för mig fungerat som inspirationskälla vad det gäller reflexivitet. Davids (2014) visar på hur känslor och förnimmelser som skaver i relation till forskningsprocessen, tillsammans med komplexa analysmetoder, faktiskt kan lära oss att ifrågasätta förgivettaganden och väcka vår kritiska förmåga (jmf Saukko 2003:64). Davids presenterar också en princip av gästfrihet som för hennes feministiska forskning varit till nytta. Hon pekar på att när man forskar om kultur och människors livsvärldar kan se det som att man besöker personen i fråga, för att sedan bygga upp som ett rum för dessa berättelser i sin forskningsrapport genom argument och begrepp som sedan förmedlas till läsare att "besöka". Jag tolkar Davids gästvänliga princip som att inte vara låst till ett vetenskapligt paradigm eller en teori utan bjuda in till en komplex förståelse. Det ligger dessutom starkt i linje med det postsekulära perspektivet och det bildningsbegrepp jag redogjort för. Vetenskapsteoretikern Donna Haraway föreslår att bästa sättet att framkalla ett kritiskt perspektiv på den egna utgångspunkten är just att försöka se saker ur andra människors perspektiv, vilket kvalitativa metoder så som djupgående intervjuer och deltagande observationer lämpar sig bra för (Sprague 2005:43; 120-121). Genom metodtriangulering av observation och intervju, teoretiska begrepp från olika vetenskapliga håll samt den hermeneutiska analysmetod jag redogör för nedan har jag tagit till mig Davids gästvänliga princip för att utmana min förförståelse och skapa kritisk kunskap i enighet med kulturstudietraditionen.

Kvalitativa metoder får ofta kritik för att inte vara möjliga att återupprepa med samma resultat eller möjliga att generalisera ifrån. Kvale och Brinkman (2014:295-315) beskriver dock att resonemangen om validitet och reliabilitet får olika innebörder beroende på vilken vetenskapsgrundsyn man utgår från. Utifrån ett hermeneutiskt perspektiv kan inte kunskap ses som giltig på samma sätt i alla situationer, utan vår förståelse för ett visst fenomen har alltid sin grund i våra förutsättningar och förförståelse (Gilje & Grimen 2007:179). Utifrån hur Kvale och Brinkman (2014:245) beskriver forskarrollen i en meningsfokuserad studie har jag sett mig själv som medskapare av resultaten i denna studie genom att ingå i samtal med respondenterna. Genom uppfattningen att varje relation som skapas har en meningsinnebörd för bägge parter är det ofrånkomligt att som intervjuande forskare påverka respondenten. Därmed blir relationen som skapas en del i hur både forskare och respondent tolkar varandras utsagor. Förståelse i samtalet är därmed mer centralt för en meningsfull studie än absolut objektivitet (Aspers 2007:138).

Generaliserbarheten är också en aspekt som påverkas av denna kunskapssyn och den kvalitativa ansatsen, vilket innebär att de utsagor och observationer som redogörs för i denna uppsats inte kan generaliseras till samtliga frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser. Resultaten av mina tre fall kan däremot bekräftas och tillägga relevant och mer detaljerad kunskap genom att sättas i relation till tidigare forskning (Denscombe 2014). Även den teoretiska tillämpningen kan bidra till möjliga sätt att se och förstå mötesplatsers demokratiska funktioner utifrån agonistik, bildning och samt hög- och lågintensiva drag.

#### 5.4 Analysmetod - hermeneutik

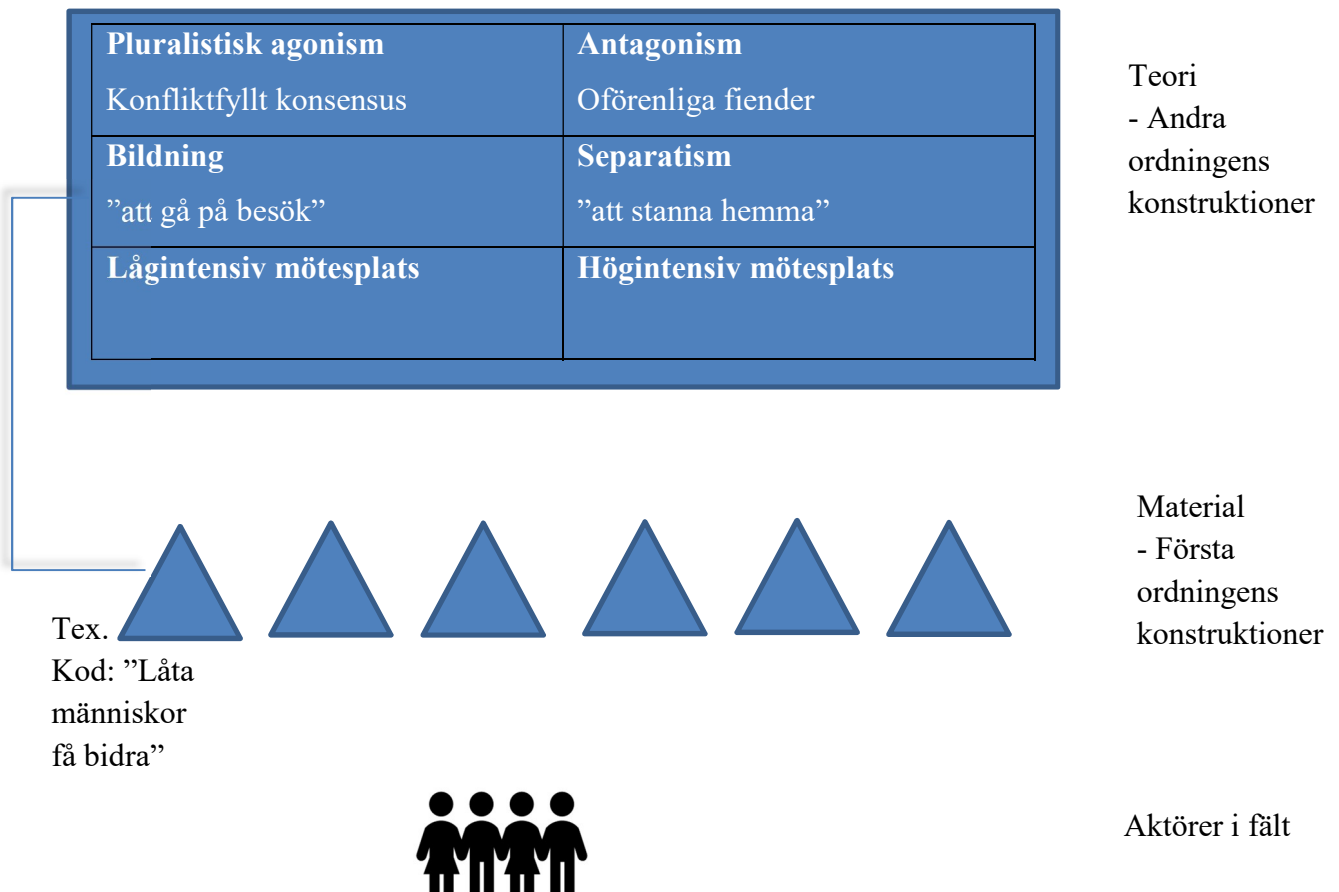
Vetenskapsteoretiskt utgår jag alltså från den hermeneutiska ansatsen att förståelse skapas genom tolkning av mening, där ingen tolkning är opåverkad av forskarens förförståelse (Aspers 2011:42; Fangen 2005:49). Växelverkan mellan förförståelsen och den förståelse vi tillförskansar oss genom forskningsprocessen i relation till teori och empiri är vad filosofen Martin Heidegger kom att kalla den hermeneutiska cirkeln. För att kunna använda sig av denna hermeneutiska analysansats är det därför av relevans att nedteckna sin förförståelse redan i ett tidigt stadium av studien. Genom att föra en forskningsdagbok nedtecknade jag inledningsvis min förförståelse för det jag ämnat studera, och har successivt tagit till mig nya kunskaper från både teori och empiri vilket jag kontinuerligt har resonerat kring i forskningsdagboken. Detta har varit behjälpligt för min självreflexion då jag hela tiden fått ompröva mina resonemang och antaganden längs med studiens gång då ny kunskap och förståelse har nåtts.

Davids (2014) pekar på att etnografiska studier ofta tenderar att behandla människor vi håller med eller tycker om på ett eller annat sätt. Bland annat därför att deras narrativ är de som stämmer väl överens med de teoretiska ramverk vi bygger upp och tilltalas av. Jag hade därför för avsikt att i mötet med fältet inte vara för styrd av teoretiska antaganden utan har under arbetets gång successivt letat efter användbara teorier som tjänat men också utmanat mina frågeställningar. För det kom till exempel Chantal Mouffes konfliktfulla konsensus att bli användbart. Jag har sedan arbetat med att sätta teorier både i relation till varandra och i relation till empiri. När jag hade avslutat min första period av deltagande observationer hade jag besökt varje verksamhet en dag i veckan under drygt en månads tid. Jag hade då också genomfört ett antal intervjuer med frågor baserade på vad jag uppmärksammat genom observation samt operationaliserade teoretiska reflektioner. Därefter försökte jag skapa mig en mer gedigen

teoretisk ram och behjälpliga begrepp att knyta mitt material till. Detta resulterade i de idealtyper jag presenterat i teorikapitlet.

I analysarbetet arbetade jag genom att gå igenom varje intervju och observation stycke för stycke och fästa post-it lappar med varsin färg för de sex områdena som det teoretiska ramverket rymmer med koder knutna till det meningsbärande i stycket (Kvale & Brinkman 2014:241-243). Samma stycke kunde få flera färger om det täckte in flera av teorins aspekter eller ett stycke kunde visa sig sakna relevans. Utöver det som kopplats till det teoretiska ramverk jag valt att se mitt material utifrån har jag varit uppmärksam på överraskningar och anomalier för att på så vis vara öppen för att förfina analysen med oväntade resultat (se Bergman et al. 2005: 139). Sådana aspekter markerades med en särskild färg. Efter att kontinuerligt ha kategoriserat materialet på detta sätt skrev jag en kortare sammanfattning av varje intervju samt reflektioner som dykt upp i relation till övrigt material och teori. På så vis skapades mindre delanalyser som sedan kom att knytas till helheten, och som sattes i relation till idealtyperna (se Aspers 2011:49; Bergström & Boréus 2012:150).

Aspers (2011:212) beskriver skapandet av en hermeneutisk förklaring grundad i förståelse som ett sökande efter relationer mellan första och andra ordningens konstruktioner. Den första ordningens konstruktioner står då för den meningsstruktur som aktörerna skapar. Den andra ordningens konstruktioner är i sin tur skapade genom de teoretiska perspektiv och begrepp jag valt att använda. Analysen sker således genom att bestyrka eller avstyrka relationer mellan första och andra ordningens konstruktioner (Aspers 2011:212). I mitt fall utgör alltså det teoretiska ramverkets idealtyper andra ordningens konstruktioner. Första ordningens konstruktioner hittas i observations- och intervjumaterial. Förhållandet mellan dessa och hur skapandet av förståelsen har gått till kan visualiseras genom figur 2.1. Den stora rektangeln fylls här med teori som är andra ordningens konstruktioner. De har i sin tur kopplingar (streck som symboliserar mina tolkningar) till första ordningens konstruktioner (trianglarna) som är det material som skapats med hjälp av aktörerna i fältet.



**Figur 2.1** Schematisk förklaring av första och andra ordningens konstruktioners relation (Inspirerat av Aspens 2011:54).

## 5.5 Etiska överväganden

Av Vetenskapsrådets (2002) forskningsetiska principer har jag sett informations-, samtycke- samt konfidentialitetskravet som mest relevanta att diskutera i förhållande till studien. För att säkerställa att jag uppfyllde informationskravet sökte jag först godkännande från de verksamhetsansvariga på de olika platserna att få genomföra min studie i verksamheten. Jag delgav de ansvariga studiens syfte att undersöka mötesplatser där människor med olika bakgrund möts utifrån mitt programs område kultur och demokrati, och vad det praktiskt skulle innebära för dem. Jag var även öppen inför deltagare och volontärer att jag var på mötesplatsen i studiesyfte under mina observationstillfällen, i de fall de frågade om hur jag hittade dit eller om jag varit där förut.



Inför varje intervju berättade jag för personen muntligt, och i några fall skriftligt, om studiens syfte och vad den kommer resultera i för typ av uppsats. Jag hörde mig noga för med verksamhetsledarna på de olika mötesplatserna om lämpliga tillvägagångsätt för att tillfråga besökare att ställa upp på intervju. Då flera besökare befinner sig i utsatta livssituationer och kan uppfatta sig som underordnade de verksamhetsledande har det varit viktigt att försäkra att samtycke inte ges i tacksamhetsskuld. I och med att intervjuerna genomfördes efter en period av deltagande observation hade jag och respondenterna etablerat en relation vilket gjorde oss båda mer säkra i varandras sällskap. Jag har varit i kommunikation med verksamhetsledarna under hela uppsatsperioden så att eventuella frågor eller önsknings om att få avbryta medverkan varit möjlig. På så vis hanterade jag samtyckeskrevet.

För att uppfylla konfidentialitetskravet har jag till största möjliga mån sökt anonymisera verksamheterna och de intervjuade personerna. Verksamheternas olika benämningar har jag valt att kalla verksamhet A, B och C. Alla respondenter har tilldelats fingerade namn och i de fall det i materialet förekommit potentiellt igenkänningsbara särdrag av personerna har dessa ändrats, på ett sätt som jag inte ser ha påverkat kunskapstillskottet. Jag har även valt att i transkriberingen översätta de ordagranna utskriften till ett mer sammanhängande skriftspråk, vilket också förespråkas av Kvale och Brinkmann (2014:301) i de fall då det inte fyller ett särskilt syfte att redovisa exakta talspråk.

## 6. Resultat och analys

*I detta kapitel redogörs för empirin som samlats in, vilken kontinuerligt sätts i dialog med det teoretiska ramverket. Först ges en beskrivande inblick i verksamheterna. Materialet presenteras sedan tematiskt utifrån teorins kategorier. Jag lyfter först fram mötesplatsernas högintensiva samt lågintensiva dimensioner i avsnitt 6.2 och 6.3. Därefter ger jag exempel på de inslag av bildning som har kunnat identifieras i materialet i avsnitt 6.4 och 6.5. I de två sista avsnitten diskuterar jag aspekter av konsensus och konflikt utifrån Mouffes pluralistiska agonism, och hur olikheter hanteras. Resultaten sammanfattas sedan i relation till den avslutande diskussion som följer efter detta kapitel.*

### 6.1 Ett första möte med verksamheterna

De tre verksamheterna som studien är genomförd i bedrivs på skilda sätt och har funnits olika länge. Verksamhet A har funnits i nio år och står i direkt koppling till den församling där mötesplatsen är förlagd. Det innebär att en anställd i församlingen är den ansvarige för verksamheten och att även många av volontärerna är aktiva medlemmar. Verksamheten särskiljer sig från de övriga två i avseendet att den bara vänder sig till kvinnor.

Pastorn som arbetar i den kyrka där verksamhet B är förlagd benämner mötesplatsen som en del av församlingens arbete, även om få från församlingen deltar. De verksamhetsansvariga på verksamhet B är i sin tur anställda av en idéburen organisation som bedriver socialt arbete på kristen grund, enligt organisationens egen beskrivning.

Verksamhet C är den mest organiskt utvecklade mötesplatsen och startade under andra former hösten 2015, som en respons till behoven vid det stora antalet flyktingar som under perioden sökte sig till Sverige. Efterhand har verksamheten förändrats och deltagarantalet har drastiskt sjunkit under vintern/våren denna studie genomfördes. En ledningsgrupp med personer både från kyrkan där verksamheten bedrivs och personer som engagerat sig som volontärer under tiden ansvarar för mötesplatsen och dess utveckling. Ingen är dock anställd för att arbeta med mötesplatsen.

Samtliga verksamheter är utformade som ”mötesplatser” med ett syfte till interaktion mellan människor med skilda bakgrunder, i synnerhet vad det gäller nationalitet. Det finns en strävan

mot integration där man vill ge utrymme för både etablerade svenskar och nyanlända att lära sig saker av varandra och skapa positiva erfarenheter tillsammans. För att ge läsaren den inblick som behövs för att skapa sig en förståelse för frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser följer här tre nedslag i respektive verksamhet, så som de tedde sig vid mitt första besök på respektive mötesplats under fältstudieperioden.

### 6.1.1 Verksamhet A

Jag kommer in genom kyrkans entré precis på klockslaget då verksamheten ska till att starta. Två personer står och pratar i foajén, och vi nickar ett kort hej till varandra. Via en trappa ner tar jag mig till ett rum längre in i lokalen. Jag vet vart jag ska efter att ha besökt verksamheten en gång tidigare, fast för ett par år sedan. I rummet jag kommer in i står fika uppdukat på en långsmal bänk. Rummet är neutralt inrett med stolar så att ett 30-tal personer skulle kunna rymmas. Ännu så länge är det bara några få kvinnor på plats som sitter runt ett av borden och virkar. På ett annat bord ligger lite böcker och material för språkträning. Jag ser mig omkring och möts av en äldre kvinnas blick. Jag känner igen henne från tidigare. Hon kommer fram och hälsar på mig med ett varmt handslag. Vi småpratar lite och hon presenterar mig sedan för sin väninna som ansluter till vårt samtal. De verkar båda mycket glada över min närvaro. Under tiden vi pratar kommer allt fler kvinnor. De kramar om varandra och utbyter glada hälsningsfraser som ”Va fint att se dig!”, ”Å det var ett tag sedan!”, ”Hur är det med dig?” och diverse andra fraser på för mig främmande språk. Kvinnorna är till synes av olika åldrar. En del bär slöja. Bland dem vars hår syns finns nyanser allt ifrån svart, till mellanblont och silvergrått representerat. Jag tar ett garnnystan och en virknål och sätter mig vid ett av bordet som snabbt fylls på med fler personer. Vi pratar lite om virkning, om några språkliga uttryck och hur de kan användas, senare om vintern och julen, om familjer och barn och hur vi bor. Maria som är verksamhetsledare och anställd av kyrkan bryter av efter en dryg timma och berättar om mötesplatsen, eftersom det är första gången på terminen just idag. Hon berättar att man är välkommen att komma varje vecka, eller bara då och då. Varje vecka kommer fika stå framdukat och ett schema kommer att utformas med olika aktiviteter. Maria berättar om saker som stått på tidigare terminers schema. Det kan vara bakning, pyssel, promenader i närområdet eller sång och musik. Maria gestikulerar mycket när hon pratar för att det ska gå att tolka även hennes kroppsspråk och inte bara orden. Hon ber också att deltagarna hjälper till att översätta vid borden. Sedan får alla chans att skriva ner vilka aktiviteter man önskar göra. Särskilt uppmuntrar Maria till att skriva ner om det är något man själv skulle vilja leda, lära ut eller

hjälpa till med. Hon berättar att en besökare lärt ut kinesisk papperskonst tillexempel, en annan har visat hennamålningar och ytterligare någon har lett magdans. Alla förslag är välkomna, och det finns alltid någonting att lära av varandra, säger Maria. De som sitter runt mig har många förslag. De vill resa, promenera och baka. När jag efter en stund måste skynda iväg kramar flera av kvinnorna om mig och säger att det var roligt att se mig och att vi ses nästa vecka.

### 6.1.2 Verksamhet B

En marschall brinner utanför porten till kyrkan där verksamhet B håller till. Jag kommer efter tre korta trappsteg direkt in i den avskalade kyrksalen med vita väggar. Runda bord står utplacerade på golvet, likt en cafélokal. Vid estraden står en flygel på vänster sida och ett bord med fika till höger. Det är bröd och pålägg, kaffe, te och några småkakor som erbjuds utan kostnad. Lågmälda samtal förs och jag går in och hälsar på Pernilla som är verksamhetsansvarig och som jag träffat tidigare. Många är redan inne i samtal och jag vill inte störa deras konversationer så jag brer mig en smörgås och håller upp kaffe i en pappmugg som jag tar med mig till ett av borden där jag slår mig ner. Vid bordet sitter fem personer. De pratar om språk. Om hur vissa språk är svårare och andra lättare att lära sig beroende på vilket modersmål man talar. Samtalen förs på relativt obehindrad svenska av alla parter, men det visar sig att alla kommer från olika länder och bara en utöver jag själv har svenska som modersmål. Två personer har runda pins fastsatta på sina tröjor med texten ”Volontär” följt av deras namn. En kille från Iran uttrycker en frustration över att han ännu inte behärskar svenskan så pass att han kan få ett jobb. Han har bott här i två år och berättar om sin situation. En annan kille relaterar till historier han har hört från sin pappa som arbetskraftsinvandrare på 70-talet. Han berättar att hans pappa varken hade ambition eller krav på sig att lära sig svenska för att få ett jobb. Vad som var tänkt att bli en kort period av arbete i Tyskland för att sedan återvända till hemlandet blev startskottet till ett liv som invandrad i Sverige. Han beskriver början av en integrationsproblematik med miljonprogram som blev till permanenta invandrartäta bostadsområden. Vi relaterar varandras livshistorier till varandra. Jag inser att vi har en gemensamhet i nyfikenhet på språk och nya kulturer, men att vi också utgår från olika förutsättningar. En av oss har tvingats fly sitt hemland och kämpar sig till ett berättigande till att få stanna i Sverige. En annan är högskolestudent på utbyte i Sverige. En har hamnat i Sverige via jobb på ett globalt företag. En fjärde är nyss hemkommen från en längre nöjesresa runt om i Latinamerika. Jag ser mig om i lokalen där alla verkar ha någon att prata med. Folk skrattar och fikar och rör sig ibland från en plats till en

annan för att hamna i nya konstellationer av människor. När timmen slår hel för andra gången introduceras kvällens program. Varje vecka ägnas den sista timman åt någon aktivitet, samhällsinformation eller något kulturellt inslag. Det är en persisk musikgrupp som ska spela några sånger idag. Många sjunger med och en kvinna jag hamnat bredvid berättar att det är en mycket känd låt som spelas. Efter en stund är det även flera som dansar. Med en servett i handen leder en man dansen i mitten av den ring som bildas. Flera ansluter till ringen och antingen hejar på eller dansar till musiken, så även jag. Jag går glad ifrån verksamheten efter kvällens slut, smittad av en värme och gemenskap från människor jag inte känner.

### 6.1.3 Verksamhet C

Jag drar i den tunga dörren som leder in till den tegelbyggda kyrkan. Jag hänger av mig mina ytterkläder i hallen som man passerar för att ta sig in till verksamhet C. En kille som jag tidigare träffat på verksamhet B vinkar till mig. Jag går fram till honom och dem han står tillsammans med och byter några ord. En dam jag inte träffat förut hälsar och jag tar henne i hand. Hon kramar mig tillbaka och säger sitt namn. Killen som jag är bekant med sedan tidigare frågar om vi ska spela pingis. Vi spelar en stund i serveringslokalen intill det större, öppna rum som förbinder hallen med det lilla köket och kyrksalen. Samtidigt som vi spelar småpratar vi om den gångna veckan i våra respektive liv. När vi lite senare går ut i det stora öppna rummet har fler personer dykt upp. Många av besökarna är män. De hälsar på varandra med ett svingande handslag och en klapp på axeln och kallar varandra för "habibbi". Vi slår oss ner på olika sidor av det långbord som har ställts fram. Jag sitter jämte en man från Afghanistan, och en student från Schweiz. Mannen brukar regelbundet besöka mötesplatsen som han fick höra om redan tidigt då han kom till Sverige, av en kvinna som då hjälpte honom. Han berättar att han genom verksamheten fått många värdefulla kontakter, bland annat för att hitta bostad men framförallt för att träna svenska. Den schweiziska studenten är på mötesplatsen för första gången och berättar att hon varit på några språkcaféer som drivs av olika föreningar för att hitta någonstans där hon skulle vilja engagera sig. Hon nämner att det på språkcaféerna främst varit pensionärer som varit volontärer och att det varit trevligt, men att hon inte känt sig riktigt behövd där. Efter ett tag ber den kille som för kvällen har ansvar för matlagningen om uppmärksamheten. Gemensam matlagning är ett återkommande inslag på mötesplatsen varje vecka. Idag blir det soppa med bröd som ett gäng besökare lagat tillsammans. För den som har jobb kostar soppan 30 kr och saknar man inkomst är den gratis, nämner den ansvarige killen innan han önskar varsågoda. Utöver matlagning är inga aktiviteter satta utan fokus på mötesplatsen ligger på

samvaro. Vi äter och fortsätter samtala men några av oss har bytt platser. Jag pratar med en kille från Eritrea som berättar att många han träffat i Sverige säger att de är vegetarianer. Han frågar mig vad det beror på och om det är något kulturellt? Jag berättar om hur jag tänker kring kött och miljöpåverkan och nämner skäl som djurhållning och hälsa. Han nickar. Jag vet inte riktigt om han förstår eller tycker att det låter rimligt. Han berättar att han är van vid att äta mycket ris från sitt liv i Eritrea och att kött där främst varit för festliga tillfällen då det är dyrt. Med tiden droppar några besökare av, andra tillkommer. En man kommer omkring en halvtimme innan den officiella sluttiden. Han tar en kopp te och sätter sig och pratar med oss andra. När killen som ansvarat för maten börjar plocka lite med stolar reser sig genast flera upp och börjar hjälpa till. På några minuter är allt i ordningställt och det är dags att åka hem.

## 6.2 Att ta sig över gränsen

I uppsatsens teoridel presenterade jag Audunsons (2005) koncept av hög- och lågintensiva mötesplatser. Han tar där religiösa församlingar som ett exempel på en högintensiv mötesplats då människor med många gemensamheter möts utifrån ett samlat intresse. Jag vill i föreliggande stycke presentera de mötesplatser som ligger i fokus för denna studie utifrån både dess hög- och lågintensiva drag, där de lågintensiva platserna utgör en betydelse för demokratin på så vis att olikheter och skillnader får mötas och bli synliga.

I de samtal som förts med pastorer för denna studie betonas att frikyrkor kan vara tämligen homogena miljöer, där människor utifrån samma socioekonomiska förhållanden finner umgänge med varandra. Pastorernas resonemang om församlingslivet är typiskt för vad teorin säger om högintensiva mötesplatser. När pastorerna Marcus och Tom berättar om verksamhet B respektive C beskriver de dock kyrkan som en annan typ av mötesplats. Marcus ställer verksamhet B i direkt kontrast till det homogena umgänge han menar är så vanligt inte bara i kyrkan utan överlag, och beskriver verksamheten som en plats där man kan få del av hela världen. Man kan få möta andra dofter, andra ståndpunkter och övertygelser. Att en gemenskap av mångfald skapas genom dessa mötesplatser bekräftar Pernilla som är verksamhetsansvarig på verksamhet B:

- *Och det märker vi också hela tiden [att vänskapsband knyts mellan besökare], och det är underbart att se. De flesta just nu kommer ju från Syrien. Men vi har några från Eritrea och Somalia som kommer ibland. Och en kille från Ryssland och lite olika. Och*

*man ser ju hur de skapar vänskapsband mellan de gränserna också. Och blir glada när de ser varandra och hälsar och så. Och det är så härligt att se. Hur vi verkligen är en blandning av så många människor som bara hittar en gemenskap tillsammans. Det är jättevackert. (Pernilla)*

Tom berättar i sin tur att de lade grunden för det som idag är verksamhet C för flera år sedan då de försökte nå ut till människor i närområdet och göra kyrkan mer öppen och tillgänglig för fler. Han beskriver att det var utmanande att nå ut även då de erbjöd icke religiöst laddat innehåll så som gemenskapskvällar med soppa. Han betonar kyrkans läge som en utmanande aspekt att täcka in vad det gäller möjligheterna för gränsöverskridande möten. Verksamhet C bedrivs i en kyrka som ligger i ett numera relativt välbärgat område, med främst svenskfödda invånare.

- *Även om man skulle nå ut till människor utanför [församlingen], så bryter man inte den socioekonomiska skiftningen. [...] Så det fanns ganska mycket utmaningar. Och innan den här hösten 2015 så kan jag ju se i backspegeln att vi förberedde oss för nånting som vi inte visste skulle komma. Det gjorde vi genom att föra väldigt mycket samtal och testa olika sätt att nå ut till människor som inte vanligtvis var i kyrkan. Och slipa på tröskeln. Och då gjorde vi det bland annat genom att öppna upp kyrkan på torsdagskvällar. Och utan att ha något sånt här väldigt tydligt, typ Alpha eller nåt sånt här... om man säger; religiöst laddat innehåll. Typ. Utan mera gemenskap. Kom och ät en god soppa! Träffa människor i ditt närområde. Ha det mysigt. Och ibland någon föreläsning med någon bra person – det kunde vara från olika områden inom samhället. Det kom nästan ingen.*

*Vi hade sagt i verksamhetsrådet att vi skulle hålla på och vara uthålliga. Så det var vi. Vi höll på i 1,5 år, och det tycker jag själv är rätt bra. Men alltså... det kom ju ett litet gäng och käkade soppa varje vecka. Men det var verkligen de som ändå rör sig mycket i kyrkan och det finns alltid ett gäng väldigt pliktrogna människor, och som dessutom var tillskyndare till idén. Så jag skulle säga att det vi ville skapa då, det var det här demokratiskt öppna. Alla är välkomna. Du behöver inte ha någon förförståelse. Du behöver inte kvala in via församlingstillhörighet, eller ens någon sorts kristen förförståelse, så. Men det var... Det hände ingenting. (Tom)*

Jag tolkar det Tom beskriver som en önskan om att låta kyrkan få fungera som en lågintensiv mötesplats för människor i närområdet. Att det var så svårt att få till stånd kan förstås bero på

flera olika anledningar men jag vill här fokusera på kontrasten till den mötesplats kyrkan utgör idag i och med verksamhet C. Genom deltagande observation har jag sett att volontärer både inifrån och utanför församlingen ställer upp idag, och människor med olika trosuppfattningar och nationaliteter samlas för att laga mat och umgås.

Även nyanlända hamnar lätt i homogena miljöer poängterar Tom, varför verksamhet C varit betydelsefull som mötesplats och en bro till det svenska samhället. Vad Tom beskriver stämmer överens med det många besökare poängterat som viktigt med mötesplatserna. Milad är en representativ röst för besökarna på samtliga mötesplatser i det han berättar om att han på verksamhet C fått tillfälle att umgås med personer som pratar svenska som modersmål, och att han även har kunnat fråga saker som han upplevt som oklart i det svenska samhället. Milad berättar att han i stort sett har lärt sig all den svenska han kan idag genom verksamhet C. Han beskriver hur svårt det är att knyta kontakter med svensktalande i sin övriga vardag trots att han aktivt söker efter kontaktytor. På den skola han läser SFI ordnar de ibland språkcaféer men inga av dem som deltar pratar svenska flytande, berättar han. Även bostadssituationen gör det svårt att etablera sig då han tvingats flytta ungefär var tredje månad.

I intervjun med Milad, som sker i grupp med två andra besökare, skojar Abbas om att man kan träffa svenska människor på disco. Milad stämmer in att ja det kan man, men tillägger med en ton av allvar att det inte är så lätt, då han sällan får komma in. Han berättar om ett antal nattklubbar där han blivit nekad i dörren medans andra personer har fått komma in. Abbas frågar om han varit berusad.

- *Nejnej! Jag är inte full. (Milad)*
- *Inte? (Abbas)*
- *Du vill bara gå in liksom? För att träffa vänner, och festa? (Josefin)*
- *Ja. Men de säger: "Tyvärr, det finns inte plats för dig". Så jag frågar: "Va, varför inte? Varför finns det plats för alla människor men inte för mig?". (Milad)*
- *Men va! Otroligt. Jag blir så upprörd! (Josefin)*



- *Och jag kan inte prata med dem... (Milad)*
- *Nej just det, det är inte lätt att argumentera... (Josefin)*

Jag menar att flera aspekter i mitt, Milad och Abbas samtal tyder på att lågintensiva platser inte är en självklarhet att finna, framförallt inte som ny i ett land. Trots att han aktivt söker kontakt med det för honom nya och okända nekas han tillträde till ytor utifrån, vad han ger uttryck för, ogrundade anledningar. I stället blir han ofrivilligt fast i umgänge med människor i samma situation som han själv. Verksamhet C har i Milads fall utgjort en lågintensiv mötesplats där han i en respektfull miljö kravlöst fått umgås med en mångfald av människor, men med gemenskapen att de alla söker kontakt och är öppna för nya möten.

Även som etablerad i Sverige kan det vara svårt att ta sig utanför den sfär där allt är välbekant och naturligt för en. Rebecca som är regelbunden volontär på verksamhet C ger uttryck för att verksamheten fått fungera som en lågintensiv mötesplats då hon i sin övriga vardag antagligen inte hade knutit de kontakter som hon gjort via verksamhet C. Hon poängterar avsaknaden av naturliga mötesplatser, och att både nyanlända och etablerade svenskar aktivt behöver söka sig till vad som kan tolkas som mer lågintensiva mötesplatser.

- *Tänker du att du hade kunnat komma i kontakt med de här människorna utan verksamhet C? (Josefin)*
- *Ja av en slump möjligtvis, genom någon annan aktivitet. Men nej. Som i min situation nu så kommer jag ju inte i kontakt med människor på det sättet. Möjligtvis den här familjen som har skolat in sitt barn, att man kommer i kontakt via dagis. Men annars så finns det ju inte mycket plattformar. Det är ju på såna här aktiviteter där man träffas. Det normala är ju att man träffar sina vänner. Och jag som är inflyttad och inte hade gamla vänner här sedan tidigare. Då är det via jobb, fritidsaktiviteter eller barnen. Och jag har ju inte fritidsaktiviteter där... alltså jag går på spinning och jag går och klättrar. Det är ju väldigt sällan liksom som man träffar någon som precis har kommit [till Sverige] där. Så nej, jag tror inte jag hade haft dessa kontakter utan [verksamhet C]. Just nu i livet så har jag nog inte så många andra möjligheter. Utan jag tror man får söka de kontakterna aktivt. Och de får ju de också göra på något sätt. För det finns ju inte så många forum där man automatiskt på ett normalt sätt möts... För de jobbar ju*

*inte, och går inte någon utbildning innan de fått uppehållstillstånd, där man möter människor såhär. Utan de möter ju också själva bara människor i sammanhang som är i samma situation på något sätt. (Rebecca)*

### 6.3 Kyrkans roll

I respondenternas tal om kyrkans roll och funktion för mötesplatserna skiljer sig uppfattningarna åt. De som tillhör någon av församlingssamfundena beskriver deras kristna tro som något som genomsyrar allt det gör men betonar friheten och frivilligheten när det gäller de integrationsinriktade mötesplatserna. Tom beskriver ett inkluderande socialt arbete utifrån alla människors lika värde som det bästa sättet för honom att leva sin tro. Han beskriver att detta arbetssätt görs med en stadig utgångspunkt i tron, men utan någon påträngningseffekt av kyrka eller religion.

- *Alltså vi säger hela tiden att allting vi gör här måste vara grundat i bön. Det måste vara grundat i att vi är kyrka, att vi hjälps åt att påminna varandra om det. För att vi sen ska kunna gå ut och göra det goda arbetet utan att, alltså så att säga, utan att behöva använda G och J ord till folk. Men att vi är trygga i vår identitet. Och verkligen är förankrade i den grunden. (Tom)*

Två av volontärerna på verksamhet A, Lena och Margareta, menar att just tron kan ha en viss påverkan på mötesplatsen. De nämner, liksom många andra deltagare i spontana samtal, ord som värme och en viss atmosfär som finns i kyrkan och som kanske inte är lika påtaglig på andra ställen. Lena berättar om flera personer som hon fått följa under sin tid som volontär vilka talat om kyrkan som en fristad där de fått hjälp under tuffa omständigheter i livet.

Maria som är verksamhetsledare för verksamhet A och pastor Tom, talar om kyrkans uthållighet som ett särskiljande drag. Maria berättar att flera av dem som började som volontärer för nästan tio år sedan fortfarande är kvar. Det gör att de besökare som varit med länge, eller varit borta och kommit tillbaka, alltid känner igen någon. Hon talar om en långsiktighet som finns i kyrkan, som hon menar grundar sig i tron. Trots att det inte finns några direkta kyrkliga inslag i verksamheten menar hon att mötesplatsen är grundad i församlingens tro om Guds kärlek till alla, vilket hon nämner ihop med alla människors lika värde. Maria har inte upplevt att det varit

problematiskt för någon av deltagarna att mötas i en kyrka, utan snarare att många föredragit kyrkans verksamhet framför liknande initiativ.

- *Att vi är i en kyrka kan säkert göra att en del inte kommer. Men för dem som kommer är det ingen fara. Jag tycker också att det... Det finns ju språkcaféer på bibliotek och andra platser. Men när jag hör de som kommer till [verksamhet A] och går på andra språkcaféer så brukar de, i alla fall till mig, premiera [verksamhet A] väldigt mycket [kort skratt]. Att de känner att de känner folk här. Att även om det byts både en del volontärer och gäster så känner de att de hela tiden känner sig hemma och känner folk. Medans de på andra ställen känner att "Jag vet ju inte vilka som kommer, och jag känner inte dem" och lite så där. Jag vet inte riktigt varför det är så. Om det är för att det är mer öppet eller... (Maria)*

Vad de gäller de besökande är de flesta av dem jag intervjuat troende muslimer eller sekulära muslimer. Några besökare förstår inte direkt min fråga då jag pratar om kyrkans roll för mötesplatsen. Zafirah berättar att hon själv är muslim men att hon uppfattar att kristendom, islam och judendom har en gemensam kärna i att man tror på en Gud. Hon lyfter upp att religionen kan vara en drivkraft till att vilja hjälpa andra människor, vilket gäller för henne som muslim och är något positivt också med kyrkan.

Tre kvinnor jag intervjuar i grupp pratar om att komma till mötesplatsen som är i kyrkan som en bland andra vardagliga aktiviteter. På det viset betonas kyrkan som ett neutralt rum för att umgås och söka gemenskap. De vet överhuvudtaget inte om vilken religionstillhörighet dem de träffar på mötesplatsen har, då de aldrig pratat om det, nämner de då jag frågar om möten över religionsgränser.

Maria som är verksamhetsledare på den mötesplats både Zafirah och de tre kvinnorna regelbundet besöker bekräftar att hon aldrig har hört att religion har kommit på tal i diskussioner. Varken utifrån att något skulle vara mer rätt eller fel eller att man ens på ett nyfiket sätt har undrat eller velat fördjupa sig i vad de olika religionerna egentligen står för på mötesplatsen. Hon berättar dock att det finns utrymme för den som vill gå och be och att några muslimska besökare har gjort det ibland. I intima samtal kan man också komma att prata om och utifrån sin tro. Denna termin har man även för första gången bjudit in till frivilliga bönesamlingar i ett intilliggande rum direkt i anslutning till verksamheten. En av volontärerna

berättar då något kortare utifrån bibeln och den egna tron, det sjungs en gemensam sång och ges möjlighet att tända ett ljus. Många deltagare har stannat på denna samling.

De besökare som även brukar gå till språkcaféer som organiseras på bibliotek eller av andra frivilligorganisationer säger, samtidigt som de nämner språkcaféerna som motsvarande verksamheter, att mötesplatsen i kyrkan är speciell. Marge är en av dem. Hon skrattar när hon säger att mötesplatsen är som hennes andra hem, och berättar om hur bra hon mår när hon kommer dit. Att få komma till verksamhet A och sitta och prata och göra olika aktiviteter beskriver hon som ett andrum i vardagen som präglas mycket av hennes kroniska sjukdom. Hon nämner just aktiviteterna som erbjuds som någonting som skiljer Verksamhet A från andra mötesplatser hon besöker, samtidigt som hon tidigare betonat umgänget och samtalen som det viktiga för henne.

- *Men vad tycker du är den största skillnaden på [verksamhet A] och andra språkcaféer du brukar gå på? (Josefin)*
- *Jaa... det är jättestor skillnad. Mycket. Där [på språkcaféerna] kanske man bara sitter och pratar. Men det finns inga aktiviteter. Man bara sitter och pratar. Och dricker kaffe eller te. Man gör inga andra saker. Men här finns det många aktiviteter och mycket man kan göra. Man kan göra många grejer. Det är mycket skillnad på att gå hit och att gå på språkcafé på biblioteken. (Marge)*

När jag ber Marge att utveckla sitt resonemang lite framkommer det att hon upplever en trygghet på verksamhet A. Hon poängterar dels att det faktum att det bara är kvinnor på mötesplatsen skapar en trygghet då hon av personliga erfarenheter inte känner sig trygg med män från sitt eget land. Hon trycker dock även på att kyrkan i sig förmedlar en trygghet.

- *Vad tycker du att det har för betydelse att vi är i en kyrka? (Josefin)*
- *I kyrkan... det är bra. Jag tycker att man är trygg i kyrkan. Jag känner så. Jag känner att det är jätteroligt här och jag känner mig trygg i kyrkan. Och jag känner att personerna här är snälla. Jättesnälla. De frågar om ens situation och de försöker lösa problem och... Ja, de vill hjälpa andra människor. Det är jätteviktigt att man hjälper varandra. Nu finns det många problem i världen. Och jag tror att den här kyrkan*

*försöker att hjälpa mycket människor. Och det är jätteviktigt. Och att man hjälper andra människor från andra länder känner jag ger trygghet. Det är jätteviktigt. Så det är bra, det känns bra för mig att vara i kyrkan. (Marge)*

I verksamhet B betonas inte kyrkans roll som väsentlig, varken av verksamhetsledare, volontärer eller besökare. Båda verksamhetsledarna nämner att de pratat med besökare som först efter ett par besök lagt märke till att verksamheten håller till i en kyrka. Teodor som varit ansvarig för verksamhet B beskriver mötesplatsen som en interreligiös plats. Han berättar att många av besökarna är muslimer och har frågat om det finns möjlighet för dem att gå undan och be under tiden de är på mötesplatsen. Teodor berättar att han konsulterade sin kollega kring detta och de beslutade att de kunde öppna upp ett rum intill verksamhetslokalen för de som vill be.

Teodor beskriver:

- *De vet att det är en kristen verksamhet. Men det skapar inte konflikt för en muslim att gå in. För verksamheten är inte knutet till en religion, som att här är vi bara kristna eller så. Det är bra, för på det sättet är det... en interreligiös plats. Olika personer med olika religioner kan mötas och umgås. Umgås på ett sätt som speglar samhället. Att vi är olika och tänker på olika sätt. Det finns ju också några stycken som inte tror på någonting. De som säger att de inte tror på Gud. Men ändå kan de umgås med kristna eller muslimer. Och för mig fyller [Verksamhet B] det här syftet. Vi har inte markerat att vi är en kristen organisation. Eller en organisation som vi vill ha under ett religiöst namn för våra besökare. Och det är jättebra för det gör att vi kan jobba på ett öppet sätt, för alla våra besökare. Oavsett din religion eller etniska tillhörighet. (Teodor)*

Marcus som är pastor i kyrkan där verksamhet B hålls betonar också att de med mötesplatsen inte vill exkludera någon utifrån trostillhörighet. Man ska få vara sig själv.

- *[Verksamhet B] ska få vara ett ställe där man får plats att vara sig själv. Man ska inte behöva låtsas att man är kristen. Det är helt okej om man inte är det. Man är välkommen med ändå. (Marcus)*

Lars och Rebecca som båda är volontärer på verksamhet C tror inte att det har någon betydelse för utfallet av mötesplatserna att de är i en kyrka. Däremot nämner de bägge att de inte tror att

det är någon slump att en sådan verksamhet drivs just av en kyrka, då de ser socialt ansvar som en central del i kristen tro. Lars säger att för honom har det inte varit någonting konstigt med att engagera sig i en verksamhet i en kyrka, trots att han inte själv benämner sig som kristen. Han menar att det på ett sätt kan ses som en kristen verksamhet, i det att man hjälper sin nästa, men att det i övrigt inte finns några religiösa aspekter på mötesplatsen. På så vis blir det neutralt för många.

Besökarna Milad och Abbas berättar att de känner människor som är muslimer och som inte vill komma till kyrkan, och kristna som inte vill åka till moskén. Men för dem är kyrkan ingen anledning till att undvika en mötesplats. Efter att jag försökt förklara min fråga om vad han som muslim tänker om att besöka en kyrka förstår Milad vad jag menar och svarar:

- *Det är inte konstigt, för att jag tänker inte på religion. Jag tänker på människor. Att jag ska träffa en person. Jag tänker inte att han är muslim, och han är muslim, han där har ingen religion... [pekar symboliskt i luften som att han hade tre personer framför sig] Jag tänker inte på det sättet. Jag tänker att jag ska träffa en person – och på om den personen är snäll eller inte. (Milad)*

Milads beskrivning av att inte lägga någon vikt vid religion kan visa på att kyrkan lyckas vara inkluderande då han som muslim inte upplever det som konfliktfyllt att vara där. Såpass lite att han inte ens tänker på religion. Detsamma gäller kvinnorna på verksamhet A som på ett naturligt sätt ser mötesplatsen i kyrkan som en bland sina vardagliga aktiviteter. Att Milad och kvinnorna inte förstår min fråga kan ha att göra med språkförbistringar men också att religion i detta sammanhang faktiskt inte är någonting angeläget för dem och som de därmed inte har reflekterat särskilt mycket kring. Milad uttrycker vad jag tolkar som en positiv inställning till en sekulär stat. Han beskriver att det i hans hemland finns en mycket stark uppdelning mellan muslimska grupper som får konsekvenser för människors frihet. Han berättar att han flydde till Sverige för att söka just frihet.

Rebecca betonar att verksamhet C visserligen har varit betydelsefull för att skapa möten mellan henne och de personer hon byggt relation med, men menar att faktumet att mötesplatsen är förlagd i en kyrka är av mindre relevans. Hon nämner, liksom samtliga respondenter, bibliotekens språkcaféer som motsvarande platser.

Rebecca poängterar det förutsättningslösa i mötena på verksamhet C, samtidigt som det har gett mycket både i form av vänskap, språkkunskaper, boenden och jobb. Hon berättar även om vänner hon har kommit i kontakt med på verksamhet C som vid första anblick har varit mycket olik henne själv. När de lärt känna varandra, och när personerna i fråga allt mer behärskat det svenska språket, har de uppmärksammat att de också haft flera likheter. Hon beskriver att de inte kommit så nära just under de tre timmarna på verksamhet C, men att de därigenom har känt att det på något sätt har klickat mellan dem vilket lett vidare till djupare relationer och umgänge i andra sammanhang.

Även på verksamhet A fick jag uppmärksamma ett sådant ”klick” mellan två kvinnor. Denna situation tolkar jag som ett exempel på drag av en lågintensiv mötesplats där kvinnorna från olika länder, åldrar, med olika bakgrunder och erfarenheter fick syn på varandra på ett nytt sätt. Därigenom möttes de sedan utanför mötesplatsen, då över en middag i egenskap av grannar.

*Under en eftermiddag på verksamhet A sitter jag mitt bland en grupp kvinnor. Jag har plockat åt mig lite pärlor och tråd att pyssla med runt bordet. En tjej i min ålder sätter sig bredvid mig och börjar också pärla. Successivt engagerar sig ytterligare två kvinnor i aktiviteten, de är i 60 års åldern och kommunicerar med varandra på persiska. Mestadels sitter vi tysta men i atmosfären ligger ändå en känsla av gemenskap och samhörighet i det att vi gör någonting tillsammans. Även om jag vet lika lite om tjejen bredvid mig som om de två kvinnorna utgör vi ett slags kollektiv och de ett annat. Jag frågar de två kvinnorna vart de bor och de berättar i vilken stadsdel de bor, och att det inte är långt emellan deras lägenheter. Tjejen bredvid mig berättar då att hon bor i samma stadsdel och de kommer fram till att de är grannar och att de tre bara bor någon trappuppgång ifrån varandra. Både tjejen och kvinnorna blir uppspelta och börjar prata om adresser och husnummer och vilken utsikt de har och att de kan se över till varandra från den och den vinkeln. Kvinnan som bor närmast tjejen säger att de måste träffas någon gång. Att tjejen borde komma hem till henne och äta mat. Tjejen svarar att hon gärna gör det och de tar varandras nummer. Plötsligt har en ny relation som grannar skapats för dem båda. De har bildats ett nytt vi som boende i stadsdelen. Kvinnan säger att jag också är mycket välkommen då de ska träffas, och säger att tjejen kan ringa till mig när de bestämt ett datum. Som att det var en självklarhet att hon hade mitt nummer. Det har hon inte. (Utdrag från fältobservationer)*

Alla tre mötesplatserna möjliggör tillfällen till att skapa nya och kanske i viss bemärkelse oväntade relationer genom de lågintensiva dragen av förutsättningslöst umgänge. Samtidigt kan de nya samberöringspunkterna som hittas ge upphov till möten av mer högintensiv karaktär där man kan få mötas just utifrån sina gemensamheter, vilket både Rebecca och kvinnorna vid observationstillfället visar på. Att människor tillsammans med andra fördjupar sig i intressen som ger mening är enligt Audunson (2005) även det av vikt för en levande demokrati, och de högintensiva mötesplatserna ska därmed inte ses som en absolut negativ motsats till de lågintensiva. Att mötesplatserna bedrivs i frikyrkliga lokaler verkar inte utgöra något uppenbart hinder för en pluralistisk gemenskap eller för gränsöverskridande möten. Snarare premieras verksamheterna som trygga och varma, och människor med olika religionstillhörigheter, i olika åldrar och livssituationer finner umgänge tillsammans. Frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser kan alltså ses primärt fylla en funktion som lågintensiva mötesplatser, utifrån hur människor som i andra sammanhang inte skulle komma i kontakt möts. Audunson (2005) betonar den demokratiska vikten av lågintensiva mötesplatser där människor från olika kulturella grupper kan utbyta perspektiv och, trots olikheter, respektera varandra som samhällsmedborgare. De relationella aspekterna som detta inbegriper kommer jag fortsättningsvis beröra i en diskussion om bildning.

#### 6.4 Förnyade perspektiv

Relationerna som utvecklats på mötesplatserna är något som alla framhåller som viktigt. Det är också i nya vänskapsband som likheter och skillnader har fått bli synliga för de deltagande. Att varken svensktalande eller nyanlända är homogena grupper av människor tydliggörs när olikheter får manifesteras i gemenskapen. Detta knyter an till mötesplatsernas förutsättningar för bildning. I teorikapitlet lyfte jag bildning som en formande process av att skapa sig förståelse för det annorlunda, både hos sig själv och hos andra. I följande två avsnitt vill jag diskutera aspekter av bildning som ges uttryck för genom respondenternas utsagor samt i observationer, och med det beröra hur ett reflexivt förhållningssätt uppmuntras.

Lars som är volontär på verksamhet C berättar:

- *Jag hade kanske någon undermedveten föreställning av att jag var tvungen att möta de här människorna på ett speciellt sätt. Jag var väl lite blyg och sådär och visste inte riktigt hur jag skulle bemöta... och det var främmande kulturer och sådär. Sedan kom*



*jag på att det var väldigt enkla och grundläggande saker vi kunde mötas i. Att vi alla behöver trygghet, värme och lite mat. Och det är oavsett om man pratar svenska, eller arabiska eller något annat. Så jag lärde mig väldigt mycket av det.*

*Och i samtal med dem berättar ju även de en del om sig själva och det de kommer ifrån. Det blir konkreta vittnesskildringar. Och genom det lär jag mig om hur det faktiskt är. Och att möta andra kulturer... för det så behöver man också möta sig själv. Och liksom konfronteras med att ja, men jag går och bär på massa fördomar och så. Och det är inte alltid kul att inse. Men det är bra och nyttigt. Och därför är de här kvällarna bra, då vi är mer sociala och det blir ett samspel. På språkcaféerna har man kanske det här omedvetna övertaget. Att jag kan ju språket, och då sitter jag på den säkra platsen där. Men här kan det bli åt andra hållet då vi exempelvis lagar mat. För oftast är det inte svensk mat. Utan det är mat från andra länder, och då är det på deras planhalva. Då får de bestämma hur det ska vara. (Lars)*

I Lars resonemang finns tydliga drag av Arendts besöksmetafor, samt en klar process av bildning utifrån Nussbaums bildningsidé som jag för läsarens minne vill återupprepa:

- förmågan att kritiskt kunna granska sig själv och den egna traditionen och kulturen.
- att kunna se sig själv inte främst utifrån nationellt medborgarskap utan som förbunden till alla andra människor utifrån igenkännande och delaktighet.
- att kunna tänka utifrån en annan människas konkreta position och förstå hur den andra knyter mening utifrån sin sociala värld och historia. (Larsson 2010:144-145)

Lars beskriver hur han på mötesplatsen fått syn på föreställningar och fördomar som han tidigare inte var medveten om, och hur dessa föreställningar fått utmanas och omprövas i mötet med sig själv och andra. Jag menar att Lars beskriver en kritisk granskning av sig själv i sin återblick på hur det var för honom inför de första mötena. Lars beskriver också en gemensamhet han hittat i de mest grundläggande behov vi människor har och beskriver till det hur en medmänsklighet fick växa fram och ta över den osäkerhet han till en början kände. Detta resonemang knyter jag till Nussbaums förmåga att kunna se sig själv som förbunden till andra människor utifrån igenkännande och delaktighet, snarare än utifrån nationellt medborgarskap. Precis som Arendt (1998) understryker berättelsen och dialogen mellan två parter som central för att gå på besök i varandras föreställningsvärldar lyfter Lars upp de vittnesskildringar han

fått ta del av som betydelsefulla. Han beskriver också en medvetenhet om det maktövertag språket kan innebära och främjar därför matlagning som aktivitet där han kan backa och tillåta sig att genom maten gå på besök och skapa sig förståelse för en annan persons sociala värld och historia.

Med Maria pratar jag om vad som kan vara en utmaning med verksamheten hon leder. Hon kommer då in på liknande aspekter som Lars lyfter när hon nämner det som utmanande att släppa på sina egna föreställningar om hur saker och ting ska vara, och att backa för att låta någon annans tolkning få företräde.

- *Att vara lyhörd och att inte utgå från sina egna intressen och viljor tror jag är en utmaning. [...] Vill man vara välkomnande och inkluderande så kräver det vissa saker. Jag tänkte kanske att paprikan skulle skäras på något annat sätt. Men spelar det någon roll? Nej! Det gör det inte. Men jag måste ibland... Jag upplever i mig själv också att jag jobbar med det. Att jag har klara bilder för mig i mitt huvud om hur saker ska fungera. Och att det inte alltid är så lätt när saker inte fungerar på samma sätt. Att man kan bli stressad eller orolig eller, ja. Men att ge utrymme för det och att själv kunna backa. Hålla sig tillbaka och i bakgrunden lite mer. (Maria)*

Maria visar på hur det inte är helt enkelt att släppa på sina föreställningar och tar en mycket banal sak att skära paprika som exempel. Jag tolkar det dock som att hon med detta vill framhäva hur olika perspektiv kan krocka och att man för att hantera det på ett välkomnande och inkluderande sätt själv kan behöva backa och se vad resultatet blir av den nya tolkningen. I det kan en annorlunda förståelse göras möjlig, och en mångfald av perspektiv kan få existera samtidigt och skapa det Nussbaum (1997) kallar en gemensam värld.

Denna bildningsaspekt av en förnyad förståelse, som framkommer ur flera volontärers tal, har skapats genom delande av livsberättelser. Rebecca nämner att hon haft djupa samtal med särskilt tre olika muslimska män som hon träffat via mötesplatsen och som blivit hennes vänner. De har pratat om exempelvis synen på kvinnlighet, barnomsorg och välfärdssamhället där det blivit tydligt både hur erfarenheter från en viss kultur präglat resonemangen men också hur lika de kan stå värderingsmässigt trots att de inte har samma ursprung. Rebecca berättar även om hur hon sett en förändring hos dem hon har lärt känna via mötesplatsen, genom sättet de resonerar på.

- *Det är väldigt spännande att se hur också deras egna värderingar ändras. För det sker ju på något vis om man inte helt bygger in sig i... Det märker jag ju på mig själv också. Jag minns när vi pratade första gången om homosexualitet. Och hur vi ett år senare pratade om samma sak. Redan då märkte jag hur de tänkte på ett annat sätt. De kanske fortfarande tyckte på samma sätt men resonerade annorlunda. (Rebecca)*

Rebecca betonar att hon själv också fått reflektera och omvärdera saker i relation till dem hon mött. Genom samtal utifrån erfarenheter från olika samhällssystem berättar hon att hon kommit att fråga sig om sättet hon och hennes familj lever på uteslutande är det bästa. Den individualism som präglar det svenska samhället blir tydlig i de frågor hon beskriver att hon diskuterat med människor från verksamhet C, och tillsammans har både hon och dem hon mött fått ifrågasätta sina förgivettaganden. Jag tolkar det som att Rebecca och de män hon träffat bjudit in varandra till ”besökande” möten där de i relation med den andra partnerns perspektiv fått pröva att tänka och fälla omdömen från en annan position och bilda åsikter att passa in i det nya sammanhanget. Även om åsikterna kan förbli desamma efter ett sådant ”besök” har de genomgått en prövning som ligger i linje med bildningens vidgande av perspektiv (se Larsson 2010:36).

Lena som är volontär på verksamhet A berättar om flera kvinnors livsöden, vilka hon fått följa genom åren tack vare mötesplatsen. Även Margareta i samma verksamhet berättar om möten som satt avtryck. De båda kvinnorna uttrycker sig på ett liknande sätt som Annelie, när jag frågar om saker som förvånat dem eller fördomar som har utmanats på något sätt genom samvaron på mötesplatserna. Annelie funderar en stund vid frågan. Hon berättar sedan om flertalet människor hon fått träffa via mötesplatsen och vilket intryck de har gjort på henne. Hon beskriver en optimism, drivkraft och kämparglöd för att verkligen lära sig språket, få ett jobb och komma in i det svenska samhället. Hon menar att det inte är så ofta det kommer ut hur mycket människor vill vara delaktiga. Istället framställs många nyanlända som passiva, vilket inte stämmer med vad hon har fått uppleva genom mötesplatsen. I och med att hon har fått ta del av människors livsöden har Annelie fått inse hur mycket de som kommit som flyktingar har lämnat bakom sig, och fått syn på saker i sitt eget liv som hon tagit för givet. Jobb, sammanhang och den sociala trygghet som kommer med att få uttrycka sig på sitt modersmål och i att känna till kulturella koder är saker hon nämner som tidigare självklarheter för henne som etablerad i Sverige.

Att interagera och gå i dialog med ett utmanande perspektiv genom att delge varandra livsberättelser, menar Arendt (1998) är det som kan öppna upp för nya inbördes samspel mellan människor. Det anknyter även till Nussbaums (1997) poäng av lärande om människors skilda villkor för att på riktigt ge rum för pluralism. Volontärernas erfarenheter menar jag visar på hur mötesplatserna möjliggör en sådan interaktion.

## 6.5 Omkastade roller

Det har tidigare i det material jag redovisat framkommit att språk och olika typer av aktiviteter är centrala punkter på mötesplatserna. Detta menar jag även spelar roll i fråga om bildning. Både det svenska språket och besökarnas diverse olika modersmål organiserar de sociala relationerna på olika sätt. Genom svenskan upprättas snabbt ett visst förhållande mellan de närvarande. Jag uppmärksammar att de som behärskar det svenska språket i regel uppfattas som volontärer. Jag upplever mig själv snabbt sedd på som volontär, utifrån hur både besökare och andra volontärer tar för givet att jag känner till både de människor som brukar vara där och frågar mig om praktiska ting. Detta ser jag inte som särskilt märkligt då jag besökt samtliga verksamheter utanför forskningssyftet förut, och i och med det känner mig tämligen hemma på de tre mötesplatserna och kanske med det också utstrålar en bekvämlighet. Jag känner människor som är där från olika sammanhang och blir snabbt inkluderad. Maria som ansvarar för verksamhet A lyfter att det annars eventuellt kan vara svårare för en svenskfödd att komma som ny till mötesplatsen, då det kan tas för givet att man då "hör till" på ett annat sätt än om man är invandrad.

- *Det kanske... Jag vet inte, men eventuellt så är det ju svårare kanske att komma som ny svensk person. Om man inte själv går in i rollen "Jag är volontär!". För jag tror att det skulle kunna vara så att... att när man ser en svensk. Alltså både när volontärer och gäster ser en svensk person så tänker de att "Ja men här är nån som känner sig hemma", eller "här är nån som kan ta för sig". Eller "Här är nån som varit här förut" eller "här är någon som känner den här kyrkan". Men att man kanske känner sig ganska ny själv. Så där kanske man nästan har svårare att komma in. Om man inte själv vågar liksom: "Hej! Vad sitter ni och gör? Får jag vara med?" och är lite drivande. Och det kanske man inte känner när man kommer de första gångerna, för att man kanske känner att jag vet inte hur de andra är, vem som ska ta täten här. Så kanske kan det vara svårare att komma ny som svensk. (Maria)*

I detta framträder en gräns mellan volontärer och deltagare, som byggs utifrån språket. De svensktalande försätts i en privilegierad och hemtam ställning trots att man kanske aldrig besökt platsen förut. Gränserna kan dock utmanas genom de olika aktiviteter som görs i verksamheterna, där samtliga aktörer får lov att träda fram i nya roller. Verksamhetsledarna betonar särskilt betydelsen av aktiviteter för hur det ges möjlighet att ge uttryck för flera dimensioner av sin personlighet, och utmana hierarkier och föreställningar om den andra och kanske också om sig själv. Denna beskrivning går i linje med bildning som att gå på besök och att förstå saker annorlunda. Teodor berättar om aktiviteternas roll på verksamhet B och ger ett exempel.

- *Vi hade en kvinna som kom och hade squaredance. Och alla blev... de blev helt tagna liksom... de fattade inte riktigt. Men då provade vi något som var annorlunda. Och det gör att du är öppen för nya situationer, både för kultur eller information. Det kan också bidra till att du vågar acceptera det som är annorlunda gentemot det normala för dig. Att det kan finnas plats för olikheter i en gemenskap och att det får vara okej, och i det kan vi bli mer välkomnande för nya idéer och uttryck som från början är okända. Därför, för mig är det inte konstigt att... det här med squaredance. Men för någon som kommer från mellanöstern, kanske de tänker att; "vad är detta?!". Men... så ser alla hur man dansar squaredance och hur man vänder och vi lyssnar på dansmusik eller countrymusik. Det är lite konstigt första gången, men de flesta tycker det är kul att ha provat. Så vi försöker genom att ha olika teman vara en öppen verksamhet. Det tänker jag är enormt viktigt. Att inte bli statisk utan att förändra sig med tiden och också ge plats för att vidga bilden av människor. Det är superviktigt. (Teodor)*

Maria berättar att de även på verksamhet A har olika aktiviteter och att hon aktivt försöker bidra till att positiva bilder skapas på verksamheten. Hon berättar:

- *Vi skulle aldrig vilja bli bedömda utifrån våra brister. Men det är så lätt att vi bedömer andra utifrån deras brister. Det skulle vi aldrig gå med på för oss själva. Ja men att... att ta upp såna saker ibland. Att de som kommer, att de blir mer än att de inte kan svenska. Och det är väl därför det kanske inte heller hamnar i att de bara ska lära sig svenska. De är så mycket mer. De är kanske mamma, de är perfekt stickare, den bästa bagaren, den schysta kvinnan som får alla att känna sig hemma. Den som bryr sig och*

*uppmuntrar. Och olika saker. Och att då försöka hitta det och uppmuntra varandra. [...] Då kan man helt plötsligt få växa i sin roll. Man är mer än invandrare. Eller SFI elev. Eller den som inte kan. Utan att man kan få visa på det man också kan ibland. Så jag försöker förmedla det genom att dels berätta så, och också genom att verkligen försöka tänka på att aldrig tala illa om någon. Aldrig tala nedvärderande om någon. Att bara tala upplyftande om de som kommer. (Maria)*

Det Maria och även Teodor beskriver om att få framträda i nya roller för varandra, som kan skapa nya kollektiva och individuella identiteter tolkar jag som ett sätt att utmana rådande ordningar, utifrån Larssons argumentation för bildning (se Larsson 2010:158-161). Larsson betonar hur bildningsprocessen bidrar till att, i den utbildningssituation hon utgår från, lyfta människor från den tilldelade rollen som objekt för lärande till ett politiskt subjekt som kan bilda nya allianser mellan olika grupper. Dessa nya identifikationer och allianser kan i sin tur utmana maktordningar. Aktiviteterna på mötesplatserna blir på så vis ett sätt att bildas till ett bemäktigande att se sig själv och andra ur olika perspektiv.

Att låta besökare få leda och introducera nya aktiviteter kan också leda till att de volontärer som besitter en mer privilegierad position i det svenska samhället också får av-lära sig sina privilegier (se Larsson 2010:159). Detta är något som jag menar framkommer i både Lars och Marias berättelser. De beskriver båda hur de som känner sig hemma i det svenska språket lätt kan hjälpa besökare i att komma vidare på det språkliga planet. Maria berättar att situationen har varit den omvända när en besökare lärt ut magdans. Då är det hon som är nybörjare och behöver hjälp. Det Lars berättar om verksamhet C, att matlagning sker utifrån olika personers ledning och recept kan också ses bidra till en av-lärning av privilegier för dem som annars har ett övertag i och med sin hemtamhet i det svenska samhället. Detta är något jag också tydligt själv sett och fått uppleva under mina deltagande observationer. Exempelvis när jag tillsammans med deltagare på verksamhet B spelade kortspelet UNO.

*Då vi har fått kortleken av verksamhetsledaren börjar vi prata regler. Vi förhandlar lite om vems regler som ska gälla, då det finns många olika sätt att spela UNO på. Vi kommer i princip överens. En deltagare föreslår att vi låter spelet ta fart och hanterar eventuella oklarheter längsmed att de dyker upp. Vi finner oss i reglerna ganska snabbt. En av killarna som är med är masterstudent och har varit ganska aktiv under vår tidigare konversation. Han har aldrig spelat UNO förut. När det är ett +2 kort lägger han en färgad tvåa istället. Vi andra skrattar*

*och säger att sån tur hade han inte. Istället får han ta två straffkort. Han skrattar också. Han gör fel ett par gånger till. En annan medspelare, Omar, kommer från Irak och läser SFI till vardags. Han spelar strategiskt. Läger + kort i rätt tid, dubbelvänder håll och är snabb på att säga UNO när någon lägger ner sitt näst sista kort. När vi andra påpekar att han nästan är för snabb säger han "okej då", skrattar lite och rättar sig efter oss. Det är en övning i samspel. I att förhålla sig till varandra. Vi pratar inte om något annat när vi spelar. Det handlar om spelet och reglerna och vems tur det är och vad som händer när vi lägger de olika korten. När alla spelare har fått UNO utom två personer säger Omar, som är en av dem, att vi kan sluta spela och att de båda förlorat. Hans medtävlande säger med glimten i ögat att "Nej, vi ska inte spela svenskt", och de spelar vidare tills Omar förlorar. Han skrattar och gratulerar till vinsten. (Utdrag från fältobservationer)*

Denna situation menar jag belyser en praktik där människor övar och utvidgar sin samlevnadskompetens (se Larsson 2002:38). Personerna hamnar i andra roller gentemot varandra och det sker en förhandling både om vems regler som ska gälla och i hur man ser på varandra. Mastersstudenten som tidigare fyllt rollen som den kompetente får sätta sig in i situationen som nybörjaren som måste pröva och göra fel. Omar som i sin tur hade språket som hinder blir med spelet den snabbtänkte som samtidigt visar sig vara en ödmjuk förlorare. Larsson (2010:147) framhäver att det är när människors olika sätt att identifiera sig bejakas, och genom att ge utrymme för att solidarisera sig med olika grupper samt både hålla kvar eller ta avstånd från sina grupptillhörigheter som bildning kan ske. Genom spelet menar jag att sådana utrymmen gavs, och vi som medspelare fick visa fler sidor av oss själva på ett lättsamt sätt som sedan följdes av ett gott samtal då föreställningar om varandra fått reduceras. Till denna observation är det intressant att ställa Teodors resonemang, som ansvarig, om just sällskapsspel och dess funktion i verksamheten. På så vis blir det möjligt att analysera den ambition som finns med aktiviteter som sällskapsspel och hur det syftet stämmer överens med hur Larsson teoretiserar bildningens nödvändiga förutsättningar.

- *Spelen är ett sätt att lära varandra att socialisera och att lära känna varandra. Det är en möjlighet att prata med en annan person lättare. Samtidigt är spel ett sätt att lära sig regler. De regler som ett spel har speglar på sätt och vis också samhället. Du börjar på något sätt att följa de oskrivna reglerna i samhället. Ibland när vi exempelvis har Bingo kan den som vinner också få ett litet symboliskt paket med godis. Då ser vi ofta så fina egenskaper som att man delar med sig till alla av vinsten. Spelen kan vara en*

*del i att bygga relationer. Och när relationer byggs blir mötesplatsen något mer än bara en verksamhet på en viss veckodag.*

*Så spelen fyller fler funktioner än att bara ha roligt. Även om att ha roligt tillsammans också är något viktigt i sig. Många av våra besökare är i en asylprocess. De kanske inte känner någon i Sverige, de har ingen skola eller arbete. På den här platsen kan de få lite vila. Och att få vila och ha lite roligt gör dig också mer mottaglig för att ta till dig information. Så på så vis kan vi arbeta för integration genom alla moment. Och det handlar inte om att tvinga någon att komma in i en modell. Utan... du lär känna flera nya personer, som är i olika livssituationer men som alla kommer med ett öppet hjärta. Och i utbytet som blir så byggs relationer. Och det är det som gör att det här [mötesplatsen] blir så betydelsefullt. (Teodor)*

Citaten pekar på ett uppmuntrande till att på ett lättsamt sätt bygga relationer mellan de människors som deltar, vilka Teodor poängterar är nya för varandra och befinner sig i olika livssituationer. Å ena sidan skulle Teodors beskrivning av att socialisera och lära sig oskrivna regler kunna tolkas som mer av en fostrande praktik. För att bildning ska vara möjlig, utifrån hur Larsson (2010:149) ser det, krävs ett ansvar och respekt för skillnader. Bildning kan således inte reduceras till ett utlärande. Jag tolkar dock Teodor som att det han menar är att man skapar möjligheter för bildning genom utbyte och skillnader, och att lättsamma influenser som spel kan vara en väg att nå dit. Det blir ett sätt för deltagare att få ta sig bortom den vardag som kan vara märkt av olika tunga saker och på mötesplatsen träda in i andra roller som del av en varm och positiv gemenskap. På så vis menar jag att Teodor ger uttryck för ett bejakande för pluralism vilket ges utrymme för genom olika typer av aktiviteter.

Teodor visar på en väldig medvetenhet om syfte, mål och medel på verksamhet B. Besökarna och volontärerna verkar mindre medvetna om vad det är som sker genom aktiviteter. Samtliga deltagare på verksamhet A och B tar snabbt upp att det erbjuds aktiviteter då jag ber dem beskriva mötesplatsen. På verksamhet C har man däremot skalat ner på aktiviteter till förmån för gemensam matlagning och samvaro. Vid verksamhetens start erbjöd man aktiviteter nästan varje vardag, vilket Rebecca som varit volontär på mötesplatsen beskriver blev alldeles för mycket jobb för de frivilligt engagerade och att det heller inte var det som efterfrågades av de besökande.



Just att många av respondenterna lyfter aktiviteterna som ett viktigt inslag, samtidigt som möjligheter att få praktisera språk nämns som den huvudsakliga anledningen till att man kommer skapar en intressant komplexitet. Jag menar att de bildningsprocesser som verksamheternas olika aktiviteter bidrar till kan vara en faktor till att många besökare premierar dessa typer av mötesplatser framför de språkcaféer de också gästar. Då behöver inte aktiviteterna i sig vara så spektakulära, utan matlagning utifrån olika traditioner kan vara gott nog. En del föreställningar kan i detta få släppa som förlöser en atmosfär av att ”bara få vara”, där en nyfikenhet på andras varande också väcks. Detta reflexiva förhållningssätt återspeglas i följande citat av Pernilla som beskriver att verksamhet B har skapat bildande processer för volontärer, där de får möta det annorlunda men också se likheter, samt ha en tillåtande inställning till sig själv.

- *Vad tror du det [att besöka mötesplatsen] kan fylla för funktion för volontärer? (Josefin)*
- *Jag tror att för många är det... Åh jag vet inte ens hur jag ska sätta ord på det. Jo det är ju nånstans... Det var nån som sa här om dagen till mig innan hon gick hem: ”Alltså Pernilla, tänk att få komma hit varje vecka och träffa alla de här fantastiska människorna!”. Alltså jag tror att det är mötet med andra människor. Som har helt andra perspektiv och erfarenheter med sig. Men samtidigt är vi ju alla så lika. Att det på nåt sätt blir en plats där man möter andra, som inte heller bara är i min lilla bubbla där jag rör mig. Det var nån som sa nånting i stil med att ”Här får jag bara vara jag. Jag behöver inte ha massa förutfattade meningar om mig själv heller och vem jag är, och hur jag ska vara. Utan här kommer jag bara och möter människor”. Och det tror jag är en jättegåva för många, att få ha det. (Pernilla)*

Det Pernilla ger uttryck för ligger i linje med bildningens dimensioner att genom att gå på besök i det annorlunda ge plats för delaktighet och samhörighet. Vad hon berättar att en volontär sagt henne om att kunna vara sig själv visar på ett överskridande av de hot Larsson (2002:49) beskriver kan framkallas av att gå på besök i någon annans föreställningsvärld, i och med att det ger upphov till ett ifrågasättande av självet. Larsson (2010:72) uppmanar till öppenhet och tillit för att överhuvudtaget bildning ska kunna möjliggöras. Denna öppenhet syns genom materialet, bland annat i Pernillas citat ovan. Rädsla och osäkerhet i att gå utanför sitt invanda sätt att tänka och uppfatta saker på har också lyfts upp i citat jag tidigare redovisat, exempelvis

av Maria och Lars. De som pratat i termer av rädslor och hot har dock låtit det mynna ut i en ny förståelse och acceptans av att saker och ting kan vara och göras på olika sätt.

## 6.6 Känsliga olikheter

Vi har hittills sett hur mötesplatserna kan karaktäriseras främst som lågintensiva mötesplatser och det har också framkommit hur element av bildning förekommer. Jag vill nu övergå till att se mötesplatserna utifrån Mouffes demokratimodell av pluralistisk agonism.

I ett tidigt skede av studien la jag stor vikt vid religiösa teman eftersom jag fann det intressant att belysa hur olika religioner och ståndpunkter kan samexistera i ett sammanhang som hör till just den kristna tron. Det visar sig dock i resultatet att religiösa aspekter explicit spelar en mycket liten roll på frikyrkornas mötesplatser. I intervjusituationer säger många informanter utifrån olika roller att det inte pratas om religion på mötesplatserna, men i olika grad är man medveten om att de närvarande har olika trosuppfattningar. Det talas mycket om respekt och tolerans och att alla är fria att tycka och tro vad man vill samtidigt som man tonar ner tal utifrån religiösa övertygelser.

I intervjun med Marcus menar han på att det varken finns några synliga eller underliggande konflikter på verksamhet B. Han beskriver att när vi möts och får se att ”du är precis som jag, du behöver också äta, dricka, du är också orolig för dina barn och söker en trygg plats att vara på”, så minskar risken för konflikt. I dessa likheter kan vi förstå varandra och rädslor bryts ner, menar han. Marcus betonar vikten av möten för att man ska få syn på varandras likheter och slå hål på rädslor. Särskilt poängterar han måltidens funktion för att sudda ut de gränser vi kan sätta upp för att på riktigt kunna mötas. Han beskriver måltiden som ett avväpnande sätt att kunna umgås över religionstillhörighet och politiska ståndpunkter. Marcus berättar om hur verksamhet B är en så bra plats för att lära av varandra, eftersom att de som kommer har en öppen inställning och söker möten.

Calah som är volontär på verksamhet B beskriver även hon mötesplatsen som öppen och välkomnande, men i hennes tal framkommer det dock att det ändå finns något av en underliggande spänning vad det gäller religion och politiska teman på mötesplatsen. Vi kommer in på temat genom att Calah, som själv är ortodox kristen, berättar att hon inte upplevt det som

svårt att integreras i Sverige, men framhåller att det förmodligen hade varit svårare om hon varit muslim.

- *Jag tror faktiskt, Josefin... Att det inte är så svårt för kristna att integreras i samhället här i Europa. Men för andra grupper... som muslimska, tror jag det är svårare. Det är andra högtider, det är annan religion. Det är annan kultur. De har svårare att integrera sig i det här samhället, än vad kristna invandrare har, tror jag. (Calah)*
- *Just det... För ibland så säger vi ju att vi inte har någon religion i Sverige, typ. Men har du ändå kunnat känna att det kristna har varit nån form av norm? (Josefin)*
- *Ja precis, att det är en kristen kultur liksom. (Calah)*
- *Ja just det, att det märks... På vilket sätt tycker du att det märks att Sverige är kristet? (Josefin)*
- *Att man till exempel firar andra högtider här. Som jul och påsk. (Calah)*
- *Just det.. Med högtider och så. (Josefin)*
- *Ja precis med högtider. Det är mycket med helgerna som hör till det kristna. Fast svenskarna vet ingenting om det, varför de är lediga, haha. Men det finns ju en anledning. (Calah)*
- *Ja. Är det nåt annat än helgerna som det märks på, vilken religion som liksom finns i Sverige... Hur det syns? (Josefin)*
- *Nej... Mest så är det ingen religion. De flesta har ingen religion. Efter vad jag har märkt så har de flesta ingen religion här. (Calah)*

Efter att jag och Calah pratat ett bra tag om vilken plats religion har på verksamhet B och om hennes personliga erfarenheter blir vi tysta en liten stund då jag tittar igenom min intervjuguide. Calah bryter tystnaden genom att säga:

- ... Men jag tror inte... Du behöver inte skriva så mycket om det här kring religion i uppsatsen va, Josefin? (Calah)

Jag berättar att religion är ett centralt tema för det jag studerar och frågar vad hon tänker om det. Calah skrattar och säger att hon tänker att det är så känsligt med religion. Calah säger att hon upplever att religion inte har lika starkt värde i det svenska samhället som i Syrien, där hon vuxit upp. Hon tar upp som exempel att det i Syrien inte är möjligt för en muslimsk man att gifta sig med en kristen kvinna. Att det finns regler som genomsyrar hur det är möjligt att umgås. Hon nämner att hon föredrar en sekulär stat, som i Sverige. Att det innebär mer frihet. Hon beskriver att hon tycker det är komplicerat både med religion och politik ur ett syrianskt perspektiv. Och att hon själv helst undviker att prata om det på verksamhet B, även om det kan finnas de besökare som frågar henne både om hennes tro och politiska uppfattning vad det gäller situationen i Syrien. Calah säger att hon vill undvika dessa ämnen för att det skulle leda till bråk om vem som har rätt och inte.

- Det finns några personer som gillar att prata om religion med mig. Men för mig... Jag vill inte prata om religion. För om vi börjar att prata om religion så vet jag att det kommer att hända något. Hah. Eller att det blir bråk om att "Vi har rätt!" eller "Neej, vi har rätt!", och så. Ja. Så det är därför jag inte tycker om att prata om religion. [...] (Calah)
- Just det... För du vill inte... att det ska bli bråk, nej. (Josefin)
- Nej precis. Men som jag sa till dig, det hände där på [verksamhet B] (Ja?) att en person började fråga mig... Började fråga mig några frågor om kristna och sådär. Han började prata om sin religion... Men jag sa till honom att nej, jag tror det är bättre att vi inte pratar om religionen här. "Prata svenska nu", sa jag. Haha. (Calah)
- Mm, okej. Ja. Ja. Heh. (Haha). Och vad sa han då? (Josefin)
- Han sa "Men varför säger du att du inte vill prata om religion?". Eeh... Det är lite känsligt för mig faktiskt. (Calah)

- *Ja. Men respekterade han det då? (Josefin)*

- *Ja, vi respekterade varandra. (Calah)*

En liknande hållning ger Milad uttryck för då vi pratar om hur vi på mötesplatsen med olika religiösa tillhörigheter umgås i en kyrka. Han tycker att det är bra att vi kan göra det och att det speglar den frihet som finns i Sverige, vilket var det han sökte när han flydde sitt hemland. Han vill inte prata vidare om religion då han uppfattar det som ett komplext och konfliktfyllt ämne. Han säger att han hoppas att de problem rörande religion och politik som han erfarit från sitt hemland aldrig ska hända i Sverige.

Mouffe bejaktar med sin demokratimodell av pluralistisk agonism ett pluralistiskt samhälle där värderingar och livsåskådningar kan samexistera så länge de accepterar en grund av frihet och jämlikhet. Att det råder spänningar på mötesplatserna kring politik och religion innebär därmed inte något problem i sig för en demokratisk ordning enligt Mouffes modell, och det är heller ingenting som bör begränsas till personers privata sfärer (Mouffe 2006). Demokratiska problem kan däremot uppstå ifall de motsättningar som finns tar sig antagonistiska uttryck av fiendskap, som förhindrar samexistens av olika värden.

Verksamhet B är den mötesplats som innefattar mest samhällsinformation i mer formell mening, att någon inbjuden person eller grupp presenterar något för de andra. Jag och Pernilla, som är ansvarig, pratar om gränserna för ämnen som kan provocera, där religion kan vara känsligt beroende på hur det tar sig uttryck.

- *Är det vissa teman som kan vara extra provocativa, som ni helst vill undvika eller? Hur tänker du kring det? (Josefin)*

- *Jag vill nog kanske inte undvika något men jag tänker alltid att saker ska också fylla sitt syfte. Och då tänker jag att allt är bra att prata om, det är bara hur man pratar om det. Och att man aldrig vinner på att få folk att känna sig... provocerade. Eller bli... Till exempel, jag skulle inte bjuda in någon som försöker omvända dem till kristendomen, för det tycker jag hade varit integritetskränkande i sammanhanget. Men däremot någon som berättar om hur kristendomen har sett ut i Sverige, och hur det fungerar i olika kyrkor, vem är välkommen, vad tror man på, hur kan man få hjälp via kyrkan till*

*exempel. Och då ser ju alla i programmet vad det är för något, och man får välja om man vill komma eller inte. (Pernilla)*

- *Just det. Som en slags samhällsinformation. (Josefin)*
- *Ja precis. Så det finns nog inga ämnen jag skulle vara rädd för... Jag kan väl tänka kring vad som är vettigt att ha och inte. Men annars handlar det mer om vem det är som ska presentera det här, och på vilket sätt. (Pernilla)*

Annelie som är volontär på verksamhet B ger uttryck för att det kan vara känsligt just med politik och religion i sitt svar på om det finns något problematiskt eller utmanande i verksamheten.

- *Det har ju funnits tillfällen när det har varit lite mer politiskt, eller när religion berörts i temana. När människor ska ta till sig det har det hänt att det har gått helt emot deras uppfattning och att det då har blivit en upprörd stämning. Det har aldrig blivit direkt aggressivt eller så, men lite hätsk diskussion. Men det är mycket sällan det händer. (Annelie)*

Jag frågar hur dessa situationer har hanterats och Annelie svarar att både de som håller i temat och de ansvariga för verksamheten försökt få ner diskussionen och nyansera den. Jag undrar om det finns anledning till att försöka undvika just religion och politiska ämnen och Annelie utvecklar:

- *Ja man ska väl gärna göra det. Tanken är ju liksom att det ska vara en trevlig plats. Och att man ska känna att man får en positiv känsla med sig. Att alla ska känna sig välkomna. Men det finns också de bland volontärerna som kommer från olika bakgrunder, och gärna pratar om olika saker som berör mer politiska aspekter. Och då försöker föra fram sin åsikt. Jag tycker att man får tänka sig för lite grann. För det är en balansgång. Man ska ju inte vara rädd för att ta i frågorna, eller att undvika helt det man kan vara oense om. Men man kan ju tänka sig för och vara lite finkänslig för att inte trampa folk på tårna. Men jag tycker att man känner sådant, av vad som passar sig och inte. (Annelie)*

## 6.7 "Vi"-ets överenskommelse

Volontärer och verksamhetsledare talar om hur "man känner" på vilket sätt det är klokt att tala om religion eller politiska teman. Deras resonemang kan man se sammanfalla med vad Mouffe (2000) kritiserar i att samhällets gränser förhandlas utifrån *en* rationalitet. Enligt Mouffe skulle man då fråga sig – vem bestämmer denna rationalitet och vad utgår den från? Hur hanteras religiösa och politiska uttryck som inte följer det förnuftiga vis dessa frågor bör behandlas på? Teodor reflekterar över detta då han tar upp hur öppenhet och ett välkomnande också måste innefatta en gräns. Han säger att det tidigare var flera äldre damer som la stor vikt vid att lära de besökande svenska. De kunde bli upprörda över att det blev mycket prat på arabiska och att inslag från arabisk kultur lyftes in i verksamheten. I relation ska Teodors sätt att bemöta detta ställas. Han betonar tålmod där han låter personerna som misstycker verksamhetens inriktning få tid att vara kvar i sammanhanget. Han pratar om att inte utesluta någon och att alltid välkomna, men också kunna säga ifrån på ett välvilligt sätt om någon korsar en gräns. Vart den gränsen går är dock inte helt tydligt. Han beskriver integration och inkludering som en ömsesidig respekt där vissa värden måste ligga till grund. Värden som man skulle kunna tolka som frihet och jämlikhet, men där det finns plats för olikheter.

- *Integration handlar om ömsesidighet. För jag kan inte säga att du som är svensk ska anpassa dem som är därute. Utan de som är härinne ska anpassa sig också. Så det är väldigt ömsesidigt. Det är en dialog. Om du och jag pratar, så säger du vad du tänker och jag säger vad jag tänker också. Och vi kanske inte kommer överens om allting. För att ta ett enkelt exempel, jag kanske inte gillar apelsinjuice. Men jag kan trots det acceptera att du gillar apelsinjuice. Punkt. Jag gillar äppeljuice. Men då kan vi acceptera varandras olikhet. På det viset kan vi skapa integration och på något sätt komma överens. Jag kan acceptera att du inte är precis från samma land som jag, med allt vad det innebär. Men det språk vi kan använda gemensamt är svenska. Så vår princip för verksamhet B är i grunden just det här. (Teodor)*

Mouffe (2008:54) påtalar att en motståndare alltid måste uttalas för att få till stånd en radikal demokrati som utmanar maktförhållanden. Betoning ska här läggas på just motståndare, till skillnad från fiende. I sammanhanget Mouffe skriver det här kritiserar hon ett bredare samhällsligt politiskt läge som hon menar gått allt för långt mot samförstånd och expertstyre,

vilket kan skapa häftiga motreaktioner i populistiska och främlingsfientliga former som undergräver de demokratiska värdena (Mouffe 2008). Som nämnts i teorikapitlet är jag medveten om att jag applicerar Mouffes tankegångar på mycket mera småskaliga fall, men att hennes termer ändå är användbara för att förklara mötesplatsernas politiska och sociala dimensioner. Ser vi exempelvis på mötesplatserna utifrån Mouffes konfliktfyllda konsensus kan Teodors resonemang ovan tolkas som att de försöker bygga verksamheten på just en konfliktfylld konsensus baserat på lika fri- och rättigheter. Inom den ramen ska man kunna ge uttryck för olika hållningar och acceptera varandras ståndpunkter som legitima, även om man inte håller med om dem. Syftet är att skapa en plats där deltagare med olika ståndpunkter ska kunna mötas i respekt. Jag förstår det som att de försöker undvika antagonismer genom att göra verksamheten så neutral och trevlig som möjligt för så många som möjligt. Det verkar också uppskattas av samtliga aktörer utifrån hur de pratar om öppenhet, nya relationer som skapas och möjligheten att få vara sig själv.

Genom den mångfald av perspektiv som det, förvisso oftast subtilt, förhandlas om kan mötesplatserna ses som politiserade (se Larsson 2010:147-148). Enligt Mouffes perspektiv bör dock inte ett offentligt rum sträva efter neutralitet och objektivitet som ska balansera motstridiga intressen på det vis som Pernilla och Annelie uttrycker i citaten jag lyft upp, utan olika hegemoniska politiska perspektiv bör kunna mötas och utmanas. Men, utifrån sammanhangen som vill främja en god och positiv gemenskap för att människor ska få en stund av vila från en annars många gånger ostabil vardag, ser jag det inte som rättfärdigat att kritisera verksamheterna för att behandla religion och politik på ett demokratihämmande vis. Snarare kanske det mjuka förhandlandet i de vardagliga mötena mellan personer med olika livsåskådningar är konfliktfyllt nog för att samtidigt fortsätta motivera människor till att återkomma och succesivt gå på besök i det okända, och pröva att tänka utifrån någon annans horisont.

Genom aktörernas tal om och praktiker på mötesplatserna synliggörs ett gemenskapsband de har till varandra på respektive mötesplats, som utifrån Mouffe (2008:25) kan förstås ”tämjer” potentiella antagonismer där man ser varandra som fiender. Gemensamt för de tre mötesplatserna ses alltså en gemenskap och överenskommelse i att inte förneka kollektiva identiteter, men att se bortom dem för en stund. Det menar jag kan vara en förklaring till att de antagonistiska vän/fiende relationerna inte gör sig synliga utan att man lyckas få till ett gemensamt ”vi” där alla de olika kollektiva identiteterna kan rymmas utan att för någon utgöra



ett hot. Exempelvis menar jag att detta manifesterats i den volontär som beskrivit för en verksamhetsledare att hon på mötesplatsen ”bara kan vara jag”. Även i många av de besökandes uttryck av mötesplatsen som deras ”familj” och i vänliga hälsningar mellan människor tillhörande olika kollektiva identiteter. Dock ska poängteras att det utifrån Mouffe alltid ryms konfliktfyllda dimensioner i sociala relationer, varför de aktörer som talar om mötesplatserna som befriade från konflikter bör vara vaksamma på spänningen emellan att vara en lågintensiv mötesplats som ger utrymme för kulturell mångfald och att hamna i mer av en social gemenskap där likheter är vad som befrämjas. Detta för att medvetet främja en demokratisk och pluralistisk gemenskap redo för att kunna möta motstånd.

Möjliga antagonistiska motstånd som kan skapa ett mer fientligt kontrasterande ”dem” gentemot de deltagandes gemensamma ”vi” kan vara de som inte ställer upp på mötesplatsernas konfliktfulla konsensus om tolerans. I flera samtal under mina deltagande observationer kommer exempelvis främlingsfientlighet och rasism på tal. Dock som någonting som finns ”där ute” och inte på mötesplatserna.

Maria berättar att det en gång kommit en besökare till verksamhet A som talat illa om invandrarkvinnor som grupp. Hon berättar att hon då gick in och försökte nyansera personens uttalanden, men att hon efteråt tänkte att hon behöver tala med den här kvinnan ifall att hon återkommer om att mötesplatsen är ett sammanhang som syftar till att bygga upp och stärka varandra och att detta måste man respektera som deltagare. Kvinnan kom dock inte igen. Jag menar att Maria i sitt handlande visar på en gränsdragning mot ståndpunkter som hotar den samhörigheten av ett ”vi” utifrån frihet och jämlikhet som mötesplatsen syftar till att skapa. Kvinnan var välkommen att ta fortsatt del i sammanhanget, men i så fall utan att ge uttryck för de åsikter som riskerar antagonism.

Teodor beskriver också en situation där olika värden kolliderade för honom men där han valde, som jag tolkar det, att inte utesluta volontären som en fiende utan låta honom vara kvar som en vänlig motståndare och på så sätt handla utifrån agonism. Han berättar att det var efter att Donald Trump blivit vald till USA:s president som han under verksamhet B visade en volontär ett uttalande Trump gjort.

- *Och då sa han att "Jag gillar Trump!". Jag fick nästan ont i hjärtat. Men efter det funderade jag och tänkte mycket. Vi är nära varandra och umgås och så. Jag känner honom och vet att han är en bra person. Och då tänkte jag att det viktigaste är egentligen inte om han gillar Trump eller inte. Jag kan säga att jag inte gillar Trump. Men just för att han har en annan politisk ståndpunkt, och inte är precis som jag, ska jag då säga "Ah. Nej då kan jag inte acceptera dig". Det går inte, eller hur? (Teodor)*

Trots att "brännande" frågor skjuts till periferin på mötesplatserna och att ett ideal av opartiskhet förekommer visar alltså materialet att det inte sker en uteslutning av parter utifrån exempelvis viss politisk uppfattning eller religiositet, vilket utifrån Mouffes perspektiv blir följderna av antagonism. Att de känsliga frågorna ändå får ligga latent i sammanhangen kan ses leda till att aktörerna måste förhålla sig till dem, men på ett icke konfrontativt sätt. Mötesplatserna lockar bevisligen människor med olika värden och ståndpunkter som i den vardagsnära förhandlingen bildas och lyckas organisera rummen utifrån en demokratisk ordning. Med detta kan individer hålla kvar vid sina kollektiva identiteter och passioner samtidigt som de får utsättas för andra tillhörigheter vars perspektiv inte är eniga med de egna. Att deltagare får se sig själva och andra i flera olika subjektspositioner kan på så vis ses bidra till en pluralistisk agonism där vänliga motståndare får mötas gränsöverskridande i och genom sina olikheter.

## 7. Avslutande diskussion

*Syftet med denna uppsats har varit att undersöka vilken funktion frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser fyller i ett pluralistiskt samhälle. I detta avslutande kapitel kommer resultaten av studien sammanfattas utifrån hur de gett svar på de frågeställningar som inledningsvis presenterades. Resultaten kommer diskuteras i relation till tidigare forskning samt utifrån samhällsrelevans, och i det återknyta till syftesformuleringen.*

Vad det gäller min första frågeställning om hur frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser främjar gränsöverskridande möten har koncepten av hög- och lågintensiva drag varit behjälpliga som grund. Utifrån materialet framträder att verksamheterna framförallt fyller en funktion som lågintensiva mötesplatser då människor med olika religionstillhörigheter, i olika åldrar och livssituationer finner umgänge tillsammans. Flera respondenter ger uttryck för att de troligen inte skulle komma i kontakt med de människor de möter i verksamheterna i sin övriga vardag och delger berättelser om hur olika perspektiv fått komma samman men också utmanas på mötesplatserna.

Det går förvisso att se att de deltagande delar vissa gemensamma drag av nyfikenhet och öppenhet för nya möten, vilket skulle kunna knytas till det högintensiva spektrumet utifrån att man då samlas som likasinnade. Denna gemensamhet kan ha sin grund i vad många respondenter sagt, att både etablerade och nyanlända aktivt behöver söka sig till dessa typer av mötesplatser. Därmed kan de ses locka människor med liknande värderingar. Det framkommer dock att deltagare har olika motiv för sin närvaro, så som att få träna svenska, göra något gott för någon annan, finna umgänge eller att man ser deltagandet som en konsekvens av en Gudstro. Genom att inte villkora volontärskap eller besökande utifrån något särskilt motiv eller några krav kan gränsöverskridande möten ses främjas, men utifrån en delad överenskommelse om en tolerant inställning. Den överenskommelse som råder kan liknas vid Mouffes demokratifrämjande konfliktfyllda konsensus, där olika åsikter och ståndpunkter får rum, så länge demokratins grunder av frihet och jämlikhet respekteras. De som uppträder emot denna konsensus bemöts med mildhet men tydlighet av verksamhetsledare, om mötesplatsernas ramar.

Leis-Peters (2015) efterlyser mer kunskap om lokala religiösa nätverk och hur de fungerar som sociala kitt. Som svar på det visar mitt resultat att frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser som är del av ett lokalt religiöst nätverk – en frikyrkoförsamling – samtidigt fungerar

som integrerande platser för människor där religion inte har någon explicit roll. Bäckström et al. (2013) har med sin studie visat på hur den inkluderande hållningen till att ge stöd till andra trosgrupper är ett generellt drag för religiösa organisationers sociala arbete i Europa. Att resultatet av min studie som genomförts i en svensk kontext överensstämmer med hur religiösa organisationer i ett europeiskt perspektiv uppfattas är intressant då Sverige särskiljer sig från övriga europeiska länder vad gäller sekularisering (World Value Survey u.å). Vad min studie dessutom tillför är att genom etnografiska metoder ge en mer djupgående beskrivning av hur en inkluderande hållning kan te sig utifrån de begrepp jag använder i uppsatsen. Studien bidrar på så vis med en teoretisk tillämpning att knyta empiri till för att studera demokratiska aspekter av andra platser, vilket kan vara användbart för både teoretiker och praktiker. Genom användningen av Bergman och Lindgrens (2017) reflexiva kommunikationsmodell har jag ämnat ge teoretiska verktyg till verksamma på de mötesplatser som här studerats, vilket kan vara till hjälp för att se sitt arbete utifrån demokratiaspekter och kunna hitta nya alternativa tillvägagångssätt utifrån det.

Vidare är gemenskapen det som både verksamhetsledare och deltagare betonar särskiljer mötesplatserna från exempelvis de språkcaféer som många av stadens bibliotek tillhandahåller. De besökande beskriver mötesplatserna som speciella och att de inte fyller samma funktion för dem som renodlade språkcaféer. Vad de lyfter upp som värdefullt är dock just möjligheten att få tala svenska med personer som har svenska som modersmål, samt möjligheten att få ställa frågor om Sverige och få förklaringar för beteenden i särskilda situationer; funktioner som likväl skulle kunna tänkas fyllas på ett språkcafé. Den förutsättningslösa och kravlösa gemenskap som många av aktörerna beskriver, och som jag själv fått erfara, ser jag som den främsta kontrasten till samhällets övriga områden som trycker på optimering, effektivisering och nytta (se tex. Brown 2015). Möjligen kan även verksamheter med ett förbättrat språk som främsta syfte mer tangera en nytto-aspekt och därigenom upplevas som mer kravfulla än de frikyrkliga gemenskapsbetonade mötesplatserna.

I takt med en samhällsutveckling där öar av kundgrupper med liknande konsumtionsmönster skapas utifrån vinstmaximering, kan möjligheterna för lågintensiva möten ses som hotande, menar Audunson (2005). Det Audunsons (2005) befar bekräftar även min studie då många respondenter nämner att lågintensiva mötesplatser är sällsynta och att tillträde ofta är villkorade av en kostnad, särskilda kompetenser eller tillhörigheter. Att frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser innefattar övervägande lågintensiva drag och är skild både från det offentliga och

det kommersiella ger dem en betydande funktion för demokratin och det pluralistiska samhället. Detta genom att stärka de funktioner av delaktighet, tillit och rättvisa som civilsamhällsforskningen menar är hotande på grund av civilsamhällets fragmentering (Lilja & Åberg 2012). Genom sin uthållighet i att finnas som en social resurs för mötet mellan olika människor främjar kyrkorna gränsöverskridande möten och kan utgöra ett motstånd mot den utveckling Audunson (2005) samt Lilja och Åberg (2012) ser.

Genom att ålägga ett perspektiv av bildning på frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser har svaret på min första fråga kunnat fördjupas. Därigenom har även min andra fråga behandlats; hur uppmuntrar dessa mötesplatser ett reflexivt förhållningssätt hos de deltagande? Att studiens resultat visar på så många fler tendenser av ”att gå på besök” än att ”stanna hemma” på mötesplatserna kan ha att göra med den utgångspunkt hos deltagarna jag tidigare lyft, i att vara öppen för det gränsöverskridande. På så vis besitter många av de deltagande redan ett reflexivt förhållningssätt. Denna inställning kan dessutom ses främjas ytterligare av verksamhetsledarna som uppmuntrar och bekräftar till mer av öppenhet, tolerans och att se varje möte som en chans till lärande utifrån en konfliktfylld konsensus. Därmed återskapas hela tiden den öppenhet och tillit som Larsson argumenterar för behöver ligga till grund för bildning.

Utifrån studiens resultat kan det konstateras att det reflexiva förhållningssättet förstärks och att djupare gränsöverskridande möten sker då deltagare på mötesplatserna går igenom en bildande process. Flera respondenter har uttryckt att de haft vissa omedvetna antaganden om personer utifrån gruppidentiteter, och det har också visat sig i observationssituationer hur människor sätts i olika roller utifrån yttre attribut eller uppträdande. Att deltagare har möjlighet att sätta ord på det visar dels på en självreflexivitet och dels på hur dessa föreställningar har fått utmanats i de möten som ägt rum. Här kan de bildande processerna lyftas som betydande för att utmana föreställningar och för att skapa solidaritet mellan både individer och grupper. Framförallt sker bildningen genom att deltagare möts förutsättningslöst i dialog där de får dela sina livsberättelser med varandra.

Resultaten visar också att de olika aktiviteter som erbjuds har betydelse för hur människor får sättas i nya subjekspositioner där de både kan ta avstånd från och alliera sig med olika gruppidentiteter som annars lätt låses utifrån kunskapsnivå i det svenska språket. På så vis kan också mötesplatserna ses fylla en delvis annan funktion än bibliotekens språkcaféer. I övrigt har mötesplatserna flera likheter med de sätt Audunson (2005; et al. 2011) lyfter bibliotekens

positiva drag som lågintensiva mötesplatser. Där biblioteken har en lägre tröskel in utifrån den anonymitet man där kan gå in i, kan kyrkornas mötesplatser ses ha en mer relationsbyggande karaktär utifrån sin botten i en högintensiv mötesplats.

Den tredje frågeställningen som behandlats i denna studie, hur olikheter mellan deltagare hanteras på frikyrkors integrationsinriktade mötesplatser, har delvis givits svar på ovan. Kontentan av resultatet visar att olikheter mellan deltagare välkomnas och främjas så länge man rör sig inom konsensus om tolerans och öppenhet. Mötesplatserna präglas också av en vilja från verksamhetsledarna till god stämning och en trevlig gemenskap för alla deltagare. Därmed kuvas de frågor som det eventuellt kan råda osämja kring. Utifrån Mouffes demokratimodell av pluralistisk agonism har jag resonerat om den gemenskapsfrämjande atmosfären som råder på samtliga mötesplatser och vad det kan ha för betydelse i fråga om demokratins uppgift att omvandla antagonism till agonism. Mouffe (2008:28) framhåller att när agonistiska kanaler finns tillgängliga för meningsskiljaktigheter så minskar också sannolikheten för antagonism. Utifrån det resultat som visar att mötesplatserna lockar en mångfald av människor som lyckas förhålla sig till varandra på ett fredligt vis menar jag att mötesplatserna kan ses tillhandahålla de agonistiska kanaler som Mouffe beaktar. Den gemenskap och tillit som präglar mötesplatserna utgör i sig ett sätt att hantera olikheter, genom att skapa ett gemensamt ”vi” som blir viktigare att värna än de andra kollektiva identiteterna som organiserar rummen.

Studiens resultat av hur möten över gränser främjas och ett reflexivt förhållningssätt uppmuntras går vidare att ställa i relation till Göndörs (2013) problematisering av integration utifrån majoritets- och minoritetserfarenhet. Göndör (2013:36) kritiserar ett hävdande av tolerans och öppenhet om man samtidigt visar en avsaknad av förståelse för människors förutsättningar till integration och anpassning. Han lyfter att möten mellan grupper påverkar identiteter och självbilder hos båda parter, vilket även visats i denna studie. Min studie visar även hur deltagare med en öppen och tolerant hållning får skapa sig förståelse för olika förutsättningar på mötesplatserna. Deltagare kan då hjälpa varandra att av-lära vissa privilegier för att undvika marginalisering och stärka delaktighet. Att människor med olika kulturella arv får mötas i ett utbyte kan ses som centralt för att en inställning av öppenhet inte enbart ska förbli just en inställning, utan också leda till en maktförskjutning. En maktförskjutning mot mer frihet och jämlikhet utifrån Mouffes resonemang om att inga ordningar och kategorier är självbestämda utan kan utmanas och etableras av alternativa ordningar. På så vis kan medborgarskap som politisk identitet formas hos deltagarna, där alla deltagare får utvecklas

genom att förhålla sig till varandra och delta i ett demokratiskt sammanhang (se Biesta 2011; Nicoll et al. 2013; Koski & Filander 2013).

Göndör (2013) visar dock på en annan uppfattning av medborgarskapet än vad som varit utgångspunkten i den här studien. Det får som konsekvens att han argumenterar för ett villkorat medborgarskap med utgångspunkt i språkkunskaper och samhällskunskap, och att han förkastar statligt stöd till etniska och religiösa gemenskaper som han menar gynnar en negativ identitetspolitik (Göndör 2013:128-129). Vad min studie visat på är, i kontrast till vad Göndör (2013) hävdar, att religiösa gemenskaper även kan vara integrationsfrämjande och stärka ett demokratiskt medborgarskap betraktat ur en vidare synvinkel. Därtill ser vi utifrån resultaten att mötesplatsernas kravlöshet frammanar en lust och vilja till att ta till sig mer av nya och okända delar av kulturen. Mötesplatsernas frikyrkliga grund handlar alltså varken om en förmedling av vad människor bör tycka och tänka eller ett normlöst sammanhang som kan tillåtas formas även åt odemokratiska håll ifall sådana krafter skulle träda in (se Göndör 2013:145). Snarare finns en fast grund i identiteten som kyrka, vilket alla deltagare förhåller sig till. Resultatet visar på att frikyrkornas mötesplatser kan fungera som en bro mellan olika kulturer, där man hjälps åt i att tolka varandras beteenden och normer. Det kan ses bidra till den tydlighet av vad som förväntas i praktisk handling för en god integration som Göndör (2013:145) efterfrågar.

Som nämnts ges inte religion en explicit roll på mötesplatserna. Däremot är det uppenbart genom denna studies resultat att aktörerna på olika sätt förhåller sig till religion, och att det tolkas som ett komplext fenomen som inte tydligt kan separeras från varken det politiska eller individens livsmönster. Detta syns i hur aktörer dels refererar till användning av religion i världspolitiska konflikter vilket kan göra det till ett känsligt ämne, och dels visar på en uppfattning av att religion och tro är någonting personligt men som kan levas ut i handling. På det viset gör sig en postsekulär förståelse synlig i resultatet, som bekräftar vad flertalet forskare framhåller, att religion blivit mer synlig i den offentliga sfären och samtidigt individualiserats (se tex. Sigurdsson 2009; Furseth et al. 2018; Hoelzl & Ward 2008).

Ett gemensamt drag som framkommer ur resultaten är att samtliga aktörer oavsett trosuppfattning förhåller sig till människovärdet som någonting centralt att värna. Även det är någonting som Sigurdsson (2009) beskriver har kommit med det postsekulära tillståndet då religiösa uttryck behöver översättas i termer som kan förstås även ur sekulär ståndpunkt för att

kunna manifesteras i det offentliga. I aktörernas tal om tro och religion framkommer det positiva betoningar på tro när det behandlas som någonting privat eller personligt som individen kan leva ut som godhet och öppenhet gentemot andra människor. Religion som sanningsanspråk talas det negativt om, och likaså statens sammankoppling med religion. Religion benämns av flera aktörer som någonting känsligt som kan röra upp stämningen och föredras därför inte tas upp till diskussion på mötesplatserna. Däremot får olika religionsuttryck fritt utrymme så länge de inte leder till provokation gentemot någon annan. Här synliggörs en intressant gränslinje i förhållande till Mouffes begrepp av ”det politiska”. Det framkommer en skillnad på hur olika typer av religiösa uttryck uppfattas som hotande eller konfliktfulla. Faktumet att någon besökare är religiös och tillexempel bär ett guldkors eller slöja, eller att en person vill gå ifrån mötesplatsen för att be lyfts inte som någonting kontroversiellt. Däremot upplevt tal utifrån religiösa övertygelser som mer ”politiskt” och konfliktartat. Denna gränslinje av acceptans och förhållande till olika religiösa uttryck i integrationssammanhang kan vara föremål för fortsatta studier.

Genom att ha det postsekulära perspektivet som en fond genom denna uppsats har det varit möjligt att behandla religionsaspekter på ett komplext vis och på så sätt ställa olika dimensioner och uttryck av tro och religion i förhållande till demokrati. Därmed går studien emot vad Furseth (2018) kritiserar mycket av den tidigare forskningen för, att studera religion allt för endimensionellt. Studien ger dessutom ett bidrag till vad Leis-Peters (2015) efterfrågar av forskning som integrerar religion och civilsamhälle. Med kulturstudiers tvärdisciplinära intresse för den moderna människans livsvillkor i en samtid av flera parallella omvandlingsprocesser som utgångspunkt, kunde mer forskning om religion ur denna tradition ge ytterligare bidrag till det postsekulära perspektivet som i sin tur kan ge fördjupande kunskaper om religion och samhälle.

Vidare kan frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser i sig ses i ljuset av det postsekulära perspektivet, som ett exempel där tro och religion får sociala konsekvenser och på det viset även kan sägas vara politiskt. Det visar sig genom flera av aktörernas tal att de uppfattar tro också som en social handling, som i att hjälpa sin nästa eller bjuda in till en demokratisk mötesplats. Frikyrkor ges på så sätt legitimitet till att, liksom bibliotek instiftade utifrån demokratiska värden, vara aktörer för samhällets sammanhållning vilket uttrycks av respondenterna i termer av trygghet och socialt ansvarstagande. Pastor Toms beskrivning av hur den församling han arbetat i haft en önskan av att tillgängliggöra kyrkan som en



demokratisk mötesplats under en längre tid tangerar de demokratiseringsideal frikyrkörelserna är sprungna ur. Då tog det sig uttryck bland annat i missionshusens ”lilla sal” för verksamhet och gemenskap både för församlingsmedlemmar och omgivande samhälle (Hallingberg 2016:10; 79; 120; Öresjö 2001). Frikyrkornas integrationsinriktade mötesplatser kan på så vis ses som en naturlig följd av en folkrörelses fortlevnad, där verksamhets- och gemenskapskulturen fyller en demokratisk funktion för att skapa ömsesidig tolerans mellan människor som oavsett juridiskt medborgarskap får utveckla en politisk identitet som medborgare i en migrationsintensiv tid.

Mötesplatserna visar på hur en idag mycket samhällsaktuell fråga om religionens roll i samhället hanteras i en vardaglig praktik. Genom att olika trosuppfattningar och livsmönster manifesteras görs det tydligt att varken den sekulära hållningen eller någon enskild religion givet står för den ”sanna” moderna utvecklingen utan flera moderna levnadssätt är möjliga. Den religiösa identiteten är på så vis ingenting som varken förkastas eller premieras på mötesplatserna, men som ständigt måste förhålla sig till andra religiösa och sekulära hållningar för att hitta ett demokratiskt läge av frihet och jämlikhet. Satt i relation till integration kan denna förhandling förstås som en ömsesidig och stegvis introduktion vilket Audunson (2005) och även Sam och Berry (2010) poängterar kan behövas för att komma in i ett nytt sammanhang. Det är också i de vardagliga små mötena som värderingar får prövas och attitydförändringar sker, menar Göndör (2017). Sådana möten ges det plats för på mötesplatserna. Således kan det avslutningsvis konstateras att även det allra mest vardagliga och enkla i en gemenskap också kan rymma stora politiska dimensioner. Den här studien visar att demokratin kan börja i mötet, bland en mängd olika ingredienser som var för sig tillför en smak och tillsammans med andra kan bli både välkända och nysmakande maträtter i solidaritetens kök.

# Käll- och litteraturförteckning

**Alvarsson, J.** (2014). *Svenskt frikyrkolexikon*. Stockholm: Atlantis.

**Ambjörnsson, R.** (1988). *Den skötsamme arbetaren: idéer och ideal i ett norrländskt sågverkssamhälle 1880–1930*. Stockholm: Carlsson.

**Arendt, H.** (1998). *Människans villkor: vita activa*. Göteborg: Daidalos.

**Arentzen, T.** (2016). *Ortodoxa och österländska kyrkor i Sverige*. SST:s skriftserie, nr. 5. Bromma: Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

**Aspers, P.** (2011). *Etnografiska metoder: Att förstå och förklara samtiden* (2. uppl.). Malmö: Liber.

**Assarmo, B.** (red.) 2017. Mötesplats Caritas – en trygg oas. *Katolskt magasin*, 2017(7-8), s. 12-13.

**Audunson, R.** (2005). The public library as a meeting-place in a multicultural and digital context. The necessity of low-intensive meeting places. *Journal of Documentation*, 61(3), s. 429-441.

**Audunson, R., Essmat, S., Aabø, S.** (2011). Public libraries: A meeting place for immigrant women?. *Library & Information Science Research* 33 (2011), s. 220–227.

**Bergman, P., Berner, B., Dannefjord, P., Franssén, A., Wright Mills, C.** (2005). *Samhällsvetenskapens hantverk*. Lund: Arkiv förlag.

**Bergman, Å., Lindgren, M.** (2017). Navigating Between an Emic and Etic Approach in Ethnographic Research. Crucial Aspects and Strategies when Communicating Critical Results to Participants. *Ethnography And Education*.

**Bergström, G., & Boréus, K.** (2012). *Textens mening och makt : Metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys* (3. uppl.). Lund: Studentlitteratur.

**Berry, J. W.** (1997). Immigration, Acculturation, and adaption. *Applied psychology: an international review*, 46(1), s. 5-68.

**Biesta, G.** (2011). *Learning democracy in school and society. Education, lifelong learning, and the politics of citizenship*. Rotterdam: Sense.

**Boeve, L.** (2008). Religion after Detraditionalization: Christian Faith in a Postsecular Europe. I Ward, G., Hoelzl, M. (red.) (2008). *The New Visibility of Religion. Studies in religion and cultural hermeneutics*. Manchester: Continuum Studies in Religion and Political Culture.

**Breton, R.** (2012). *Different gods; integration Non-Christian Minorities*. Montreal & London: McGill-Queen's University Press.

**Bronäs, A.** (2000). *Demokratins ansikte: en jämförande studie av demokratibilder i tyska och svenska samhällskunskapsböcker för gymnasiet*. Stockholm: HLS Förlag, Studies in Educational Sciences, 29.

**Brown, W.** (2015). *Undoing the Demos, Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.

**Bäckström, A.** (red.) (2012) *Welfare and Values in Europe Transitions related to Religion, Minorities and Gender. National Overviews and Case Study Reports Volume 3. Eastern Europe: Latvia, Poland, Croatia, Romania*. Uppsala: Uppsala Universitet, Uppsala Religion and Society Research Centre.

**Bäckström, A.** (2013). Religion mellan det privata och det offentliga – om religion och välfärd (s. 27-46). I Stenström, H. (red.) (2013). *Religionens offentlighet: Om religionens plats i samhället*. Skellefteå: Artos.

**Casanova, J.** (2010). Political and Intellectual Challenge: Religion challenging the myth of secular democracy, I Christoffersen, L. (red.) (2010). *Religion in the 21<sup>st</sup> century: challenges and transformations*. Farnham: Ashgate.

**CRS - Uppsala Religion and Society Research Centre.** (2018). *About IMPACT*. Hämtad 2018-02-20, från <http://www.crs.uu.se/forskning/about-impact/>.

**Curtis, J. E., Baer, D. E. & Grabb, E.** (2001). Nations of Joiners: Explaining Voluntary Association Membership in Democracy Societies. *American Sociological Review*, 66(6), s. 783–805.

**Dauids, T.** (2014). Trying to be a vulnerable observer: Matters of agency, solidarity and hospitality in feminist ethnography. *Women's Studies International Forum*, 43, s. 50-58.

**Denscombe, M.** (2004). *Forskningens grundregler. Samhällsforskarens handbok i tio punkter*. Lund: Studentlitteratur.

**Eisenstadt, S.N.** (2000). Multiple modernities. *Daedalus*, 129(1) Research Library Core, s. 1 – 29.

**Eriksson, M-L., Rydh, S.** (1980). *Med eller mot strömmen?: en antologi om svenska folkrörelser*. Stockholm: Sober.

**Everhart, R B.** (2001). Between Stranger and Friend: Some Consequences of "Long Term" Fieldwork in Schools (s. 173–188). I Bryman, A. (2001). *Ethnography Volume II*. London: Sage

**Fangen, K.** (2005). *Deltagande observation*. Solna: Liber

**Flood, G.** (1999). *Beyond phenomenology: Rethinking the study of religion*. London & New York: Cassell.

**Furseth, I.** (red) (2018). *The role of religion in the public sphere. A comparative study of the five Nordic countries*. Cham: Palgrave Macmillan

**Geertz, C.** (1973) [1991]. Tjock beskrivning. För en tolkande kulturteori. *Häftet för kritiska studier*, nr. 3.

**Gilje, N., Grimen, H.** (2007). *Samhällsvetenskapernas förutsättningar*. Göteborg: Daidalos.

**Göndör, E.** (2017). *Religionskollision: Majoritet, minoritet och toleransens gränser*. Stockholm: Timbro förlag.

**Habermas, J.** (2006) Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy* 14 (1), s. 1-25.

**Habermas, J.** (2008). Notes on Post-Secular Society. *New Perspectives Quarterly*, 25(4), s. 17-29.

**Halldorf, J.** (2014). De frälsande ordens form Skriftlig materialitet och kyrklig identitet under 2000 år. I Halldorf, J. (red) (2014). *Läsarna i distraktionernas tid. Bibel, kyrka och den digitala revolutionen* (s. 13-56). Stockholm: Tro & Liv Skriftserie.

**Hallingberg, G.** (2016). *Moderna läsare: 1900-talets frikyrklighet som kulturbygge*. Stockholm: Atlantis.

**Hoelzl, M., Ward, G.** (red.) (2008). *The new visibility of religion: studies in religion and cultural hermeneutics*. London: Continuum.

**Hollmer, M.** (2016) *Ett öppnare församlingsliv: Svenska kyrkans möte med det ökade antalet asylsökande 2015. En analys av ansökningar till kyrkostyrelsens riktade medel*. Uppsala: Kyrkokansliet, avdelningen för kyrkoliv och samhällsansvar.

**Koski, L., & Filander, K.** (2013). Transforming causal logics in Finnish adult education. Historical and moral transitions rewritten. *International Journal of Lifelong Education*, 32(5), s. 583–599.

**Kvale, S., Brinkmann, S.** (2014) *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.

**Larsson, B.** (2002) Att gå på besök: Arendtska samtal i en pedagogisk kontext. I Holm, U. M. (red.) (2002). *Om samtal: en nordisk antologi* (s. 33-53). Alingsås: Ad Rendere.

**Larsson, B.** (2010) *Ett delat rum: Agonistisk feminism och folklig mobilisering – exemplet kvinnofolkhögskolan*. Göteborg: Makadam förlag.

**Leis-Peters, A.** (2015). I skärningsfältet mellan religion, civilsamhälle och välfärd. *Kurage*, 2015(12), s. 6-8.

**Lilja, E., Åberg, M.** (2012). Vart står forskningen om civilsamhället? En internationell översikt. *Vetenskapsrådets rapportserie 4: 2012*. Stockholm: Vetenskapsrådet.

**Lilja, J.** (2015, 19 maj). Därför växer katolska kyrkan snabbt i Sverige. *Dagen*. Hämtad 2018-05-22, från <http://www.dagen.se/darfor-vaxer-katolska-kyrkan-snabbt-i-sverige-1.358725>.

**Migrationsverket.** (2018). *Översikter och statistik från tidigare år*. Hämtad 2018-05-18, från <https://www.migrationsverket.se/Om-Migrationsverket/Statistik/Oversikter-och-statistik-fran-tidigare-ar.html>.

**Mouffe, C.** (2000). Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism. *Reihe Politikwissenschaft Political Science Series 72*. London: Centre for the Study of Democracy. Tillgänglig: [https://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw\\_72.pdf](https://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf).

**Mouffe, C.** (2006). Religion, Liberal Democracy and Citizenship. I de Vries, H., Sullivan, L.E. (2006). *Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World*. New York: Fordham University press.

**Mouffe, C.** (2008). *Om det politiska*. Hägersten: Tankekraft förlag.

**Mouffe, C.** (2013). *Agnoistik: Texter om att tänka världen politiskt*. Stockholm: Atlas.

**Nicoll, K., Fejes, A., Olson, M., Dahlstedt, M., & Biesta, G.** (2013). Opening discourses of citizenship education. A theorization with Foucault. *Journal of Education Policy*, 28(6), s. 828–846.

**Nussbaum, M.** (1997). *Cultivation Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge: Harvard University Press.

**Pastuhov, A.** (2018). *Att vara och agera medborgare: En etnografisk studie i folkbildande praktiker* (Doktorsavhandling). Vasa: Åbo Akademi, Fakulteten för pedagogik och välfärdsstudier.

**Prop. 2009/10:55.** *En politik för det civila samhället*. Tillgänglig: <https://www.regeringen.se/49b70c/contentassets/626c071c353f4f1d8d0d46927f73fe9c/en-politik-for-det-civila-samhallet-prop.-20091055>.

**Salamon, L. M. & Anheier, K. H.** (1998). Social Origins of Civil Society: Explaining the Nonprofit Sector Cross-Nationally. *Voluntas*, 9(3), s. 213–248.

**Sandberg, P.** (Producent). (2009, 18 oktober). *Teologiska rummet om det postsekulära tillståndet* [Podcast]. Hämtad 2018-03-09, från <http://sverigesradio.se/sida/avsnitt/77690?programid=3109>.

**Sam, D., Berry, J.** (2010). Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet. Perspectives on Psychological Science. *A Journal of the Association for Psychological Science*, 5(4), s. 472-81.

**Saukko, P.** (2003). *Doing Research in Cultural Studies. An introduction to classical and new methodological approaches*. London: Sage.

**SFS: 1998:1591.** *Lag (1998:1591) om Svenska kyrkan*. Stockholm: Kulturdepartementet.

**SFS: 2017:104.** *Förordning (2017:104) med instruktion för Myndigheten för stöd till trossamfund*. Stockholm: Kulturdepartementet.

**Sigurdsson, O.** (2009). *Det postsekulära tillståndet: Religion, modernitet, politik*. Munkedal: Glänta förlag.

**SKR.** (u.å). *Frikyrkor*. Hämtad 2018-04-26, från <https://www.skr.org/medlemskyrkor/kyrkofamiljerna/frikyrkor/>.

**Spjuth, R.** (1999). Diakonins historia: Från fornkyrka till framtid. I Wallskär, H. (red). (1999). *Diakonins perspektiv* (s. 32-49). Stockholm: Verbum.

**Sprague, J.** (2005). *Feminist Methodologies for Critical Researchers - Bridging Differences*. Walnut Creek: Altamira press.

**Stenström, H.** (red.) (2013). *Religionens offentlighet: Om religionens plats i samhället*. Skellefteå: Artos.

**Thurfjell, D.** (2015). *Det gudlösa folket, De postkristna svenskarna och religionen*. Farsta: Molin & Sorgenfrei Akademiska.

**Vetenskapsrådet.** (2002). *Forskningsetiska principer inom humanistisk/samhällsvetenskaplig forskning*. Stockholm: Vetenskapsrådet.

**von Essen, J., Durrani, P.** (2015). *Religion och civilsamhälle i Sverige. Del 1 – Svenska kyrkan och frikyrkorna*. Stockholm: MUFC.

**von Henting, H.** (1997). *Bildning eller utbildning?* Göteborg: Daidalos.

**Wildemeersch, D., Kurantowicz, E.** (2011). Editorial: Adult education and the community. *RELA – European Journal for Research on the Education and Learning of Adults*, 2(2), s. 129–133.

**World Value Survey.** (u.å). *Findings and insights*. Hämtad 2018-05-22, från <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp>.

**Öresjö, E.** (2001). Kyrkan och stadsplaneringen. I Bergman, CG., Brodd, SE. (red.) (2001). *Ett mångtydigt rum*. Skellefteå: Norma Bokförlag.