



AKADEMIN FÖR UTBILDNING OCH EKONOMI
Avdelningen för humaniora

Gud i fängelse

Religion som copingstrategi i anstalt

Rezkar Atroshi

2015

Uppsats, Avancerad nivå (magisterexamen), 15 hp
Religionsvetenskap

Handledare: Peder Thalén
Examinator: Jari Ristaniemi

Titel: Gud i fängelse – religion som copingstrategi i anstalt

Författare: Rezkar Atroshi

Handledare: Peder Thalén

Sammanfattning

Syftet med denna undersökning är att ta reda på hur en mindre grupp intagnas religiösa engagemang och religiösa övertygelser ser ut under fängelsetiden, samt att kontrastera detta mot hur det såg ut för samma intagna under deras tid i frihet.

Metoden jag använde mig av för att besvara detta syfte var en empirisk undersökning i form av djupintervjuer med fem stycken respondenter vilka alla hade det gemensamt att de var dömda till långa fängelsestraff.

De frågeställningar som operationaliserar syftet är följande:

- 1) Hur beskriver de intagna deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser vid tidpunkten för intervjuernas genomförande?
- 2) Hur beskriver de intagna deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser under tiden närmast före fängelsedom för det straff som nu avtjänas?
- 3) Hur menar de intagna att fängelsestraffet och allt som det direkt och indirekt medförde för dem har påverkat deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser?
- 4) Hur kan svaren på ovanstående frågor förstås i ljuset av copingstrategier och fenomenologisk-hermeneutisk tolkning av de intagnas förståelse av den egna situationen och det religiösa engagemangets roll samt funktion i deras liv?

Det teoretiska perspektiv som låg till grund för analys och bearbetning av uppsatsens empiriska data var den hermeneutiska fenomenologin. Vidare utgjorde coping och prisonization två viktiga teoretiska perspektiv i denna undersökning.

Resultatet av undersökningen visade att religion kan spela en viktig roll i hanterandet av straffet. Genom att vända sig inåt och hålla fast vid sin tro och även främst umgås med likasinnade så fann respondenterna en gemenskap baserad på annat än kriminalitet. Tron blev ett sätt finna sin plats i en hård tillvaro. Samtliga av de fem som intervjuats hade någon form av religiöst engagemang innan frihetsberövandet, flertalet fick ett djupare religiöst engagemang under tiden i anstalt. Genom sitt religiösa engagemang fann respondenterna en trygghet och skapade en tillhörighet som annars kanske inte hade varit lika lätt att få tillgång till.

Nyckelord: Religion, anstalt, fängelse, kriminalvård, kriminalitet, fångar, intagna, Gud, coping.

Innehållsförteckning

1 INLEDNING	5
1.1 Bakgrund	5
1.2 Syfte	6
1.3 Frågeställningar	7
1.4 Avgränsningar.....	7
1.5 Disposition.....	7
2 TIDIGARE FORSKNING.....	8
2.1 Thomas & Zaitzow	8
2.2 Clear, Stout, Dammer, Kelly, Hardyman & Shapiro	9
3 TEORI OCH TEORETISKA BEGREPP.....	13
3.1 Coping.....	13
3.2 Prisonization.....	20
3.3 Hermeneutiska fenomenologin	20
4 METOD	23
4.1 Inledning.....	23
4.2 Urval	24
4.3 Etiska överväganden	24
4.4 Genomförande av intervjuerna	24
4.5 Analys	25
4.6 Metodkritik	26
4.6.1 Validitet	26
4.6.2 Reliabilitet	26
4.6.3 Generaliserbarhet.....	26
5 ANALYS OCH RESULTATREDOVISNING.....	27
5.1 Inledning.....	27

5.2 Intervjuanalys samt redovisning	27
5.2.1 Religiöst engagemang innan fängelsevistelsen.....	27
5.2.2 Religiöst engagemang under fängelsevistelsen	29
5.3 Resultatdiskussion	35
6 SLUTDISKUSSION	38
KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING	40
Tryckta källor.....	40
Elektroniska källor	41
BILAGA - INTERVJUGUIDE.....	42

1 INLEDNING

1.1 Bakgrund

Fängelsecellen har alltid betraktats som en särskilt lämpad plats för religiöst uppvaknande. Faktum är att hela tanken med att avskilja fångar från varandra och placera dem i varsin cell hade som syfte att få gärningsmännen att inse vidden av sina brott, ångra sig, ta emot Gud och därefter bli bättre medborgare. Regelmässig isolering av intagna påbörjades redan under 1800-talet, även om det naturligtvis finns otaliga exempel på isolerade fångar tidigare än så (Smith, 2006). Men i samband med upplysningstiden så inträffade en attitydförändring vilken medförde att kroppsliga straff betraktades som barbariska och omoderna, särskilt som det per definition var svårt att reformera en person som avrättades. Reformering av brottslingen var numera målet och man ville ge de dömda chansen att göra bättring och bli goda samhällsmedborgare. År 1791 stipulerade således den franska nationalförsamlingen dödsstraff för högförräderi och mord medan alla andra straff var tidsbegränsade (Foucault 2003, s. 109). Den tidsrymd under vilken straffet utspelades var det som skulle ge det möjlighet att förändra brottslingen. Foucault uttrycker detta genom konstaterandet ”Tiden verkställer straffet” (Ibid., s. 110). I det djupt religiösa USA kombinerades upplysningsprocessen med världsbilden som rådde i de tidiga kolonierna. Resultatet blev en bestraffningsmetod som tog präglades av både reformering och religion: cellfängelset. I Auburn, New York, byggdes ett fängelse grundat på disciplin och hårt arbete – det vill säga en form av värderingar som många skulle kalla för protestantisk etik. Nästan samtidigt byggdes Eastern State Penitentiary i Philadelphia, en anstalt som inledningsvis utgjorde ett kväkarexperiment. Båda systemen byggde på grundtanken att den mänskliga naturen var formbar: i Auburn sökte man förändra beteende genom att disciplinera, i Eastern State Penitentiary genom religiös undervisning (Thomas & Zaitzow, 2006). Det är ingen slump att institutioner som dessa gavs namnet ”penitentiaries” eftersom fångarna betraktades som religiösa ”penitents” (människor som gör bot för sina synder). Jeremy Bentham – brittisk filosof, jurist och fadern till idén om panoptikonanstalten som legat till grund för hela USA:s fängelsesystem – gav uttryck för liknande tankar då han konstaterade att isoleringsstraff är fördelaktigt när det gäller att förändra den religiösa övertygelsen hos de intagna (Sempel 1993, s. 33):

Sequestered from all the comforts of the world, he will take a stronger interest in the prospect held out to of the ineffable raptures in another: and he will be the more appalled

at that of the torments prepared for the guilty in the regions of eternal night, and that his present situation seems already to be a prelude and a foretaste of those sufferings to come.

Mot bakgrund av de religiösa tankar som legat till grund för uppkomsten av det moderna fängelseväsendet, menar jag att det också är relevant att studera detta ur ett religiöst perspektiv. Eftersom fokus låg på att ”konvertera” fången eller få denne att vakna ur sin andliga slummer, är det också en naturlig utgångspunkt för denna studie att undersöka hur intagna i det moderna, svenska fängelseväsendet påverkas av sina fängelsevistelser ur ett religiöst hänseende. Då jag själv är dömd till livstids fängelse och har träffat närmare tusen fångar under det senaste årtiondet, har jag också kommit att få ett personligt intresse för religionens betydelse för intagna. Jag har därtill läst ett stort antal sociologiska och socialantropologiska studier beträffande kulturella värderingar och hur människor har en stark tendens att slå vakt om dessa i mötet med människor från en främmande kultur (så länge mötet sker utanför ens egna trakter och kulturella hemvist, vill säga). På detta sätt fungerar den egna kulturen som en markör gentemot det främmande samhället – det blir så att säga ett sätt att bevara sitt ursprung och sitt kulturella arv (Herlitz, 2003, s. 28f.). Det är därför inte en helt otänkbar hypotes att liknande mekanismer kan inträffa vad gäller religiöst engagemang då människor hamnar i en livskris och behöver psykologiskt stöd. Gränsdragningar mellan ”det egna” och ”det främmande” kan exempelvis ses i fenomenet ”invandrarkyrkor” vilka ”utgör ett traditionellt fundament för medlemmarnas identitet i en ny värld som många gånger framstår som främmande” (Geels & Wikström, 2006, s. 373).

Ur detta hänseende är Tidaholmsanstalten en tacksam institution att studera eftersom fängelset har ett brett religiöst utbud i form av diakoner och präster från svenska kyrkan, en imam, en ortodox präst, samt katolska präster och munkar som regelbundet besöker anstalten. Därtill påverkade det faktum att jag själv var placerad på just Tidaholmsanstalten i samband med författandet av denna uppsats vilken inriktning studien fick.

1.2 Syfte

Syftet med denna undersökning är att ta reda på hur en mindre grupp intagnas religiösa engagemang och religiösa övertygelser ser ut under fängelsetiden, samt att kontrastera detta mot hur det såg ut för samma intagna under deras tid i frihet.

1.3 Frågeställningar

- Hur beskriver de intagna sitt religiösa engagemang och sina religiösa övertygelser vid tidpunkten för intervjuernas genomförande?
- Hur beskriver de intagna sitt religiösa engagemang och sina religiösa övertygelser under tiden närmast före fängelsedom för det straff som nu avtjänas?
- Hur menar de intagna att fängelsestraffet och allt som det direkt och indirekt medförde för dem har påverkat deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser?
- Hur kan svaren på ovanstående frågor förstås i ljuset av copingstrategier och fenomenologisk-hermeneutisk tolkning av de intagnas förståelse av den egna situationen och det religiösa engagemangets roll samt funktion i deras liv?

1.4 Avgränsningar

Denna studie har koncentrerat sig på de personer som redan har någon form av religiöst engagemang redan från sin tid i frihet. De som inte hade någon form av aktiv tro har alltså redan på ett tidigt stadium uteslutits som respondenter. På detta sätt har materialet kunnat preciseras och arbetet har blivit mer lätthanterligt. Vidare så är det endast intagna vid anstalten Tidaholm som varit aktuella för denna studie.

1.5 Disposition

Uppsatsens första kapitel inleds med bakgrunden vilken förklarar på vad sätt ämnet är relevant för religionsvetenskapen. Efter detta följer syfte, frågeställningar, avgränsningar samt en redogörelse för dispositionen. Kapitel två behandlar den tidigare forskning som har bedrivits med inriktning på detta ämne och resultaten av dessa studier relateras även till utgångspunkterna i förevarande uppsats. Kapitel tre behandlar teoretiska perspektiv som används för att analysera uppsatsens empiri. Fjärde kapitlet utgör en redogörelse för de metoder som använts för att få fram empirin. Kapitel fem innehåller analys och resultatredovisning resultaten och i sjätte kapitlet följer slutdiskussionen. I det efterföljande, onummerade kapitlet återfinns käll- och litteraturförteckningen. Sist följer den intervjuguide som använts.

2 TIDIGARE FORSKNING

En övervägande del av all forskning gällande religion i fängelse har utförts i USA, vilket inte är särskilt konstigt med tanke på att det dels är detta land som har världens största fångpopulation, och det dels är ett land med en stor andel troende människor. Av den anledningen kommer denna forskningsöversikt till stor del att handla om just studier från USA, vilket i sig kan vara problematiskt eftersom det inte per automatik går att överföra omständigheter från detta lands fängelser till fängelserna i Sverige. Orsaksförklaringar till exempelvis ökat religiöst engagemang hos intagna i USA behöver därför inte vara applicerbara på samma fenomen i Sverige. Förhoppningen är ändå att den förståelse jag bär med mig kommer att vara tillräcklig för att identifiera alltför stora skillnader vad gäller överförbarheten av resultat från undersökningar utförda i en kulturell miljö till de förhållanden som gäller i en helt annan kultur. Därmed inte sagt att det skulle saknas en mängd universella likheter som gäller för intagna i alla typer av fängelser. Det finns det och det är tack vare dessa likheter som det överhuvudtaget går att överföra kunskap från en så massiv fängelseindustri som den som finns i USA till de förhållanden som råder i den svenska Tidaholmsanstalten.

2.1 Thomas & Zaitzow

Jim Thomas & Barbara Zaitzow (2006) konstaterar att det finns stora skillnader i religiösa värderingar och religiöst engagemang under anstaltsvistelsen om man jämför långtids- och korttidsdömda. Vidare gör man gällande att det finns lite forskningsstöd för tesen att religiösa program minskar recidivfrekvensen. Man noterar även att religiösa program och aktiviteter uppmuntras av fängelseledningen då det är ett sätt att kanalisera de intagnas frustration så att den inte leder till oroligheter och ordningsproblem. Thomas & Zaitzow påtalar dessutom det faktum att emotionell isolering kan minskas av religiösa och spirituella aktiviteter. Historiskt sett konstateras att religion och protestantisk etik var grunden till det första fängelset i USA, samt att forna tiders religiösa motiv för byggande av fängelser i vissa avseenden kan sägas ha en renässans; vid tidpunkten för artikelns författande hade flera fängelser runtom i världen nyligen byggts med religiösa ändamål i åtanke, däribland Humaita Prison i Brasilien.

Andra slutsatser som Thomas & Zaitzow drar av sin undersökning är att det i USA finns religiösa rättigheter även för fångar, trots att säkerhetsavväganden kan inskränka dessa.

Författarna förespråkar även mer acceptans för icke-dogmatiska religioner, eftersom uteslutande av mer informella spirituella rörelser innebär förluster av potentiella vinster i form av positiva beteendeförändringar. Vidare konstateras att religiös tillhörighet utgör en social tillhörighet och därmed kan minska behovet för bildandet av gäng inom fängelset, samt att det kan vara så att anstalter med högre säkerhet medför ett större behov av religiösa program och aktiviteter eftersom de intagnas sociala och fysiska omständigheter är såpass tuffa.

2.2 Clear, Stout, Dammer, Kelly, Hardyman & Shapiro

Författarna konstaterar att det inte finns något lätt eller självklart sätt att validera interners självskattningar av religiositet. Att tillfråga utomstående experter är problematiskt eftersom interner har ett stort motstånd vad gäller att tala om sig själva eller andra interner med utomstående; likaså är det svårt att få någon adekvat information av kriminalvårdspersonal eftersom dessa ofta saknar den personliga kontakt med de intagna som krävs för att bedöma uppriktigheten i dennes religiösa aktiviteter.

Anpassning till fängeslivet kan mätas på två sätt: coping och antalet disciplinära rapporter. En intagen kan sägas ha "coped with prison" om denne känner att han eller hon har möjlighet att uthärda vardagen i anstalt utan att känna sig alltför hotad, upprörd eller orolig. Ett av de vanligaste svaren som författarna fick på frågan om vad som motiverade de intagna till religiöst engagemang i fängelse hade att göra med den dissonans som de känner över att vara frihetsberövade. Fängelser och frihetsberövande gör människor bittra gentemot världen. Fångarna menade att samhället i stort tror att fängelser gör människor till bättre människor, men att detta är helt fel. Religion innehåller dock en utväg ur dilemmat eftersom den inte bara kan förklara vad som gick fel tidigare i livet, utan även kommer med en lösning på hur framtiden bör organiseras. Därför, menar författarna, blir de starkt troende också starkare. De förmår hantera de skuld känslor som påverkar dem och de har medel för att mildra de smärtor som uppstår. De har även verktyg för att undvika konflikter och nya brott.

Generellt sett finns det, enligt författarna, tre sätt som de intagna menar att religion kan bidra till att minska lidandet på:

1. Hanterande av skuld känslor. Undantaget sorg och frustration över förlusten av frihet, är det skuld känslor som utgör den starkaste känslan hos intagna. De kan då vända sig till religionen

för att få psykologisk lättnad, särskilt som många religioner bygger på försoning och förlåtande. Författarna fann att det var få av de religiösa intagna som ursäktade sin skuld eller förminskade den. Istället verkade de ha accepterat sitt personliga ansvar för brotten de begått. En intagen uttryckte sig så här:

If you talk to everyone here, they'll tell you they're in prison because of a mistake. Most of them, it was a bad attorney, a judge, a stupid mistake in the way they did the crime. The religious inmate, he realizes the mistake was doing the crime in the first place (Clear et al., 1992).

2. Hjälp att finna ett nytt sätt att leva på. En av de saker som de religiöst lagda intagna fokuserade mest på var betydelsen av att deras tro har förändrat dem i djupet: “My faith has made me excited about when I go home. This person has never been on the streets before.” (Ibid.)

Såväl för intagna som för andra människor utgör religion en sorts riktlinje för hur man borde leva och vad man inte borde göra. Intagna som blir religiöst omvända tenderar enligt författarna att vara mycket engagerade vad gäller att följa de religiösa doktrinerna. Det utgör en indikation på hur attraktiva religiösa doktriner kan vara för många människor som befinner sig i den speciella situation som en fängelsevistelse utgör. Det nya “regelverket” underlättar för individen att genomföra en så kallad “total replacement”, det vill säga en omvändelse där det gamla sättet att agera och tänka i alla avseenden ersätts med ett fullt utvecklat sätt att leva på.

Vidare var det många intagna som upplevde en känsla av mening och tröst från tanken att Gud spelar en aktiv roll i deras liv. De rapporterade en positiv förändring vad gäller deras personliga kraft, vilket möjliggjorde hanterandet av den press som följer av att sitta i fängelse.

3. Det tredje sättet som de intagna drar mening från sin religiösa orientering är det sätt på vilket de hanterar sin förlust av frihet. Däri ligger bland annat vikten av att finna inre frid. Detta var det som underströks tydligast av de intagna i de intervjuer som författarna genomförde – det vill säga att det främsta värdet av att acceptera en religiös lära var att det

möjliggjorde frihet även innanför betongmurarna: "It is not the prison that incarcerates us, it is a man's mind." (Ibid).

En annan intagen uttryckte sig såhär: "I am able to live a normal life and uphold my character with dignity. The first objective of prisons is to strip you of your dignity. It takes your self-esteem, your dignity, and everything about you. Religion has helped me to regain this." (Ibid.)

Men förutom de tre ovannämnda faktorerna så finns det även andra anledningar för de intagna att delta i religiösa sammanhang. Ett sådant skäl är möjligheten att träffa människor från utsidan, särskilt kvinnor. Då de intagna tillfrågades om sina erfarenheter av att depriveras alla de möjligheter som det fria samhället erbjöds, svarade de flesta att kontakten med människor som inte arbetade i fängelsesystemet var en av de saker de saknade mest – likaså kontakten med kvinnor. Det är således en viktig anledning för många intagna att delta då besöksgrupper av volontärer från olika religiösa samfund kommer till anstalten: "Because a lot of women come from the outside. There are a couple of cuties coming in, the word gets around. They have been in jail so they want to see the women." (Ibid.) Ett annat citat ger uttryck för liknande tankegångar: "Sometimes there will be some good-looking ladies [volunteers] in the chapel on a Sunday. Then you're likely to see this place filled, with all the guys coming here to stare and laugh and say rude stuff to each other." (Ibid.)

Författarna konstaterar därför att de intagna som kan träffa kvinnor som inte är anställda av anstalten, på ett sätt ges möjlighet att beseгра de murar som omger denne. Han kan återta en av de möjligheter i livet som han förlorade då han låstes in, även om framgången bara är partiell och förvrängd på grund av omständigheterna.

Sammanfattningsvis konstaterar författarna att deras forskning avslöjade en rik variation av religiös respons på frihetsberövande. I så gott som varje aspekt av det religiösa livet fanns en uppsjö av olika variationer: motivationer, praktiker, livsstilar, bakgrunder, kontexter och intensitet i det religiösa livet. Dessa variationer var djupt influerade av specifika karakteristika av fängelset och de intagnas sociala system på respektive anstalt. Därmed kan det också konstateras att det finns ett komplext och interaktivt förhållande mellan den intagne, fängelset, de religiösa programmen samt typen och graden av institutionell anpassning. Trots

detta lyckades författarna identifiera två sätt på vilka delaktighet i religiösa program generellt sett kan sägas hjälpa intagna att anpassa sig till fängelset.

Först och främst kan det religiösa engagemanget hjälpa en intagen att handskas med den depression, skuld och självförakt som så ofta följer av ett fängelsestraff. Detta är särskilt sant för yngre intagna som saknar erfarenhet av coping av fängelse. Dessa intagna kan försjuka helt och hållet i en religiös lära som ett sätt att återställa en känsla av självkontroll i den ofta dehumaniserande fängelsemiljön.

Vidare kan även religionen användas för att undvika konfrontationer och hot i fängelset. Religiöst engagemang kan förstärka attityder och beteende som skiljer sig mot normen i anstalten. Många av de religiösa är tystlåtna och håller sig till sina egna. De argumenterar aldrig med kriminalvårdspersonal och accepterar att de är där de är. Dessa intagna spenderar ofta mycket tid i kapellet, samt umgås med andra religiösa intagna. Kort sagt omger de sig själva av en skyddande, social kokong av religion.

På många sätt kan man säga att fångens behov/önskan av/efter religion inte skiljer sig särskilt mycket från hur det förhåller sig för den fria världens medborgare. Han eller hon söker sig till religionen för att göra livet mer uthärdligt. För vissa förbättras livet genom att man finner det emotionella stöd som religion kan ge. För andra fungerar religionen som en miljömässig supportstruktur vilken hjälper den intagne att undvika svårigheterna och riskerna med att leva i ett fångkollektiv.

3 TEORI OCH TEORETISKA BEGREPP

Denna uppsats bygger på tre teorier: *coping*, *prisonization* samt *hermeneutisk fenomenologi*. Coping-teorin är central för att förstå hur det kommer sig att människor agerar under kriser och stor psykologisk press – det vill säga de omständigheter som gäller för alla som sitter i fängelse. Prisonization är ett teoretiskt begrepp som förklarar anpassningen till fängelsevärlden och vad som krävs av den enskilde för att själv påverka så att denne anpassas mer eller mindre till de normer och regler som gäller i anstalt. Slutligen har jag valt att inkludera den *hermeneutiska fenomenologin* eftersom det är den metod/teori som har legat till grund för analysen och tolkningen av respondenternas utsagor.

3.1 Coping

Coping utgör en modell för att beskriva hur ”... individen bemöter, försöker bemästra och anpassa sig till såväl inre som yttre stress eller konflikter” (Geels & Wikström, 2006, s. 357). Beträffande ordet ”stress” skall klargöras att det är den menliga effekt som överbelastning eller konflikter har på en organism. De yttre faktorer som orsakar stress hos individen kallas ”stressorer” (Ibid., s. 357). Denna distinktion är relevant för det kommande resonemanget.

Människans svar på stressorer är utgör en kombination av fysiskt och psykologiskt försvar. Kortisolnivåerna höjs, likaså blodtrycket, hjärtrytmen, andningsfrekvensen och blodgenomflödet i de stora musklerna. Blodflödet i mer ytliga kärl minskar och organ som inte behövs för att avhjälpa den upplevt omedelbara faran, till exempel hela matsmältningsapparaten, omdirigeras till bland annat hjärtat och skelettmuskulaturen. Dessa processer äger rum oavsett om det handlar om en omedelbar fara, till exempel en attack av ett lejon, eller om stressorerna utgör de omständigheter som en mångårig fängelsevistelse medför. Det senare fallet, liksom alla fall av långvarig stress, kan ha svår inverkan på den fysiska och psykiska hälsan hos individen. Därför tillgriper människan vanligtvis en eller flera copingstrategier för att lättare uthärda den svåra situationen (Ibid., s. 357f.).

Mycket av den moderna forskningen om coping utgår från Richard Lazarus arbete *Psychological Stress and the Coping Process* som gavs ut redan 1966. Detta arbete fokuserade på kognitiva processer och hur människor rent beteendemässigt hanterade olika sorters stress (Ibid., s. 358). Geels & Wikström (2006) skriver:

Coping engagerar alltså kognitiva, affektiva, beteendemässiga och fysiologiska delar av människan och det är en process av interaktion mellan individ och situation i ett större sammanhang, socialt eller kulturellt. Olika skikt som familjen, organisationer, institutioner, samfund etc kan spela olika roll vid coping (Ibid., s. 358).

Det finns två psykologiska aspekter av stress som Lazarus betonar: den primära och den sekundära bedömningen. Den *primära* handlar om hur individen bedömer hur mycket stress som ett händelseförlopp eller en situation orsakar denne. Detta är också vad som förklarar att en och samma händelse kan få olika betydelse för olika människor. Det kan till och med vara så att samma händelse, om den upprepas två gånger, kan få helt olika betydelse för en och samma person som befinner sig i olika stadier i sitt liv vid respektive tillfälle. Lazarus konstaterar även att positiva situationer (tid med familj och vänner, trevliga upplevelser, och så vidare) kan minska graden av stress. Samtidigt finns det negativa omständigheter som gör att människan drabbas av mer stress, däribland svårlösta yrkesmässiga eller privata problem (vilka kan vara utvecklande för individen), samt svåra personliga och materiella förluster (Ibid., s. 358). Gällande den *sekundära* bedömningen handlar denna om huruvida individen tror att det går att bemästra de problem som finns eller om de är oöverstigliga. Den primära och den sekundära bedömningen går på många sätt hand i hand och leder sammantaget till att bestämma den grad av stressnivå som en given stressor ger upphov till hos individen (Ibid., s. 358f.). Geels & Wikström (2006) exemplifierar med att en bil som går sönder kan ge upphov till olika mycket stress beroende på den primära och den sekundära bedömningen. Om bilen går sönder utanför en öppen bilverkstad på en vardag så är problemet mindre än om den går sönder långt utanför en tätort under en påskhelg. Bilägarens ekonomiska situation och personalens tjänstvillighet på bilverkstaden påverkar också situationen. Sammanfattningsvis:

En mängd individuella och situationella faktorer samverkar således till hur stressfylld situationen blir och påverkar individens bedömning av hur stora möjligheterna är att hantera situationen. En väsentlig motivation i coping är att situationen är definierad som besvärlig men att den kan ändras. (Ibid., s. 359).

På sistone har det forskats en hel del om vilken roll religion spelar i copingprocesser. Resultatet av denna forskning pekar på att oavsett vilken situation det gäller, så är det en hel

del människor som vänder sig till religionen för att få hjälp att hantera det stressfyllda läget. En uppfattning om varför det är så är att man betraktar religionen på följande sätt:

... som en tillflyktsort, när människan upplever hjälplöshet inför inre och yttre krafter eller att den kopplas samman med negativa sociala attityder. Det finns stöd för dessa påståenden, men forskning visar också stöd för att religion kan ha andra funktioner – sökande efter mening, sökande efter social samvaro och sökande efter det heliga i tillvaron. (Ibid., s. 359).

Kenneth Pargament är en religionspsykolog från USA vars teorier och ramverk i stor utsträckning är relevanta för denna uppsats. Därför kommer mycket av dem att redovisas och användas som teoretisk utgångspunkt. All information om Pargament som redovisas och citeras i detta kapitel härstammar från Geels & Wikströms (2006) samlingsvolym. Enligt Pargament bär vissa människor på en ”religiös reservoar” av resurser som aktualiseras i krissituationer (Ibid., s. 360). Pargament gör även en jämförelse mellan sitt eget fält, psykologin, och religionen. Generellt sett menar Pargament att psykologin har som utgångspunkt att hjälpa människor få mer kontroll över vad de inte har kontroll över, detta görs med hjälp av psykoanalys eller beteendeterapi. På samma sätt kan man generellt sett säga att religionen har som utgångspunkt att få människor att acceptera vad de inte kan kontrollera: ”Det religiösa livet erbjuder möjligheter att bemästra det okontrollerbara genom fenomen som tro, hopp och kärlek” (Ibid., s. 360f.).

När det gäller definitionen av religion och det religiösa livet har det bedrivits mycket forskning kring detta, med resultatet att det också finns flera konkurrerande teoretiska perspektiv. Två av de mest framträdande är de *substantiella* religionsdefinitionerna och *funktionella* religionsdefinitioner. Substantiella religionsdefinitioner sätter vanligtvis trosläror, känslor, kult och interaktion med det heliga eller gudomliga i centrum för förståelsen av vad religion är. Det är en samling perspektiv som fokuserar mer på vad religion är än vad den har för funktioner. Funktionella religionsdefinitioner gör precis tvärtom, den fokuserar på vilken roll som religionen fyller för troende personer. Pargament föreslår en kombination av substantiella och funktionella religionsdefinitioner, eftersom religion både handlar om vad man gör och varför man gör det (Ibid., s. 361). Han föreslår också att man vare sig utesluter psykologiska eller religiösa motiv för en människas sökande efter mening, det vill säga en av

de funktioner som religionen fyller och som också kan uppfyllas genom den sociala samvaron med andra troende – det vill säga en mer substantiell aspekt av den religiösa utövningen. Olika alternativ kan naturligtvis dominera sökandet, men det betyder inte att de är oförenliga. Detta har också betydelse när det gäller att förstå hur copingprocesser med religiösa inslag går till (Ibid., s. 363). Studiet av copingprocesser gör det också ”möjligt att se i vilka situationer religionen blir aktuell och hur den medverkar i bearbetandet av en påfrestande livssituation” (Ibid., s. 364).

I ett försök att fånga den mångdimensionella och komplexa copingprocessen utgår Pargament från åtta förutsättningar. Den *första* är antagandet att människan söker efter signifikans. Detta sökande präglas av tre dimensioner: det är subjektivt, det vill säga att det är en fenomenologisk konstruktion där signifikans uppstår av subjektivt upplevda värden; det har objekt, exempelvis god hälsa, andlig tillfredsställelse, materiell framgång, etc; det har en motivation, det vill säga att orsaken till att en människa söker signifikans kan skilja sig markant mot orsaken till att dennes bror eller syster söker signifikans (Ibid., s. 364f.). Det *andra* antagandet är att primära och sekundära bedömningar påverkar hur en människa upplever en stressor. Det *tredje* antagandet är att människor bär på ett orienteringssystem redan innan de går in i en copingprocess (Ibid., s. 365). Detta orienteringssystem kan utgöras av vanor, värderingar, relationer, övergripande föreställningar samt personlighet. Det *fjärde* antagandet är att varje individs orienteringssystem måste översättas eller överföras till specifika copingprocesser. Det är alltså inte så att ett orienteringssystem i sig är tillräckligt för coping, utan från det generella orienteringssystemet måste individen utarbeta en konkret plan för coping av sina stressorer (Ibid., s. 365f.). Det *femte* antagandet är att människor söker efter signifikans i copingprocessen genom bevarande och förändrande faktorer. Bevarande former av coping värnar om den signifikans individen bär med sig in i den svåra situationen, förändrande faktorer medför att individen omvärderar och förändrar den signifikans som fanns innan stressorerna manifesterades.¹ Inledningsvis brukar bevarande dominera, vilket ofta utgör ett exempel på förnekande av fara. Det är först när det visat sig att tidigare signifikans inte längre kan användas för att överkomma hinder som människor brukar vara beredda att omvärdera medlen eller målen för sökandet efter signifikans – i vissa fall båda på

¹ Därtill finns ytterligare komplexitet i och med att förändringar av signifikans kan indelas i två kategorier: rekonstruktion respektive nyskapande (Ibid., s. 375ff.).

en gång (Ibid., s. 366). Det *sjätte* antagandet är att varje människa bemästrar stress på det enda sätt de kan. Människan väljer den strategi som hon förväntar få mest vinster och minst förluster av i termer av signifikans. Bedömningen av vilken denna copingstrategi är görs på grundval av tidigare erfarenheter och individuellt organisationssystem, vilket gör att det i strikt mening inte handlar om ett val utan ett tvingande sätt (Ibid., s. 367). Det *sjunde* antagandet är att coping är innesluten i kulturella kontexter vilka, i detta sammanhang, kan definieras som de meningssystem vilka dominerar i det specifika samhället. Det handlar om en syntes av så vitt skilda fenomen som lagar, moralkodex, livsstilar, institutioner, och så vidare. Kulturen är vad som skapar idéer om signifikans och därför blir det naturligt att copingprocesser, vilka fokuserar på att bevara eller förändra signifikans, påverkas av den/de kultur/kulturer som individen har formats av (Ibid., s. 367). Det *åttonde* antagandet är i själva verket en pragmatisk modell för hur coping skall utvärderas i termer av resultat och de olika element som ingår i processen (Ibid., s. 368).

En tydlig distinktion bör göras mellan religion och coping:

... både religion och coping är riktade mot stressfyllda upplevelser, men religion är mer än coping och all coping är inte religiös. Intressant för diskussionen och religion och coping är när fenomenen möts och varför – när vänder sig människor till religionen i coping? (Ibid., s. 368).

Det finns gott om exempel på när människor vänder sig till religion i copingsyfte, men det finns lika många exempel på människor med erfarenhet av svåra upplevelser som förblivit ointresserade av huruvida Gud existerar eller inte. Eftersom människor reagerar så olika på kriser, bör frågor ställas som: ”Vem vänder sig till religionen i copingprocessen, i vilken situation och var?” (Ibid., s. 368). Attributionsteorin är enligt Pargament lämplig när det gäller att besvara dessa frågor. I denna teori finns tre faktorer:

... den personliga nivån (religiös coping förekommer i större utsträckning som omfattar någon religiös tro, men också hos äldre, svarta, fattiga, kvinnor och hos dem som har mer bekymmer; den situationella nivån (religiös coping förekommer ofta när situationer blir allvarliga och hotfulla); och slutligen den kontextuella nivån (coping, vet man, är vanligare i vissa kulturer och samfund). (Ibid., s. 369).

Attributionsteorin kan således bidra till att förklara hur, när och varför religion och coping sammanstrålar. Åtminstone när den används i kombination av en bedömning av individens orienteringssystem och hypotesen att människor ”väljer” copingprocesser som är tvingande för dem. Geels & Wikström (2006) sammanfattar förhållandet mellan orienteringssystem och coping på ett elegant sätt: ”Religion, om den omfattas av en individ som ett orienteringssystem, föregår copingprocessen” (Ibid., s. 369).

En annan fråga som bör ställas är varför människor inte vänder sig till religion i krissituationer, samt varför det finns dem som lämnar sin religion under svåra omständigheter (exempelvis många amerikanska soldater som tjänstgjorde i Vietnam). Krigsupplevelserna krossade deras bild av världen som en plats av kärlek och religion. Efter hemkomsten fick de istället finna nya värden (Ibid., s. 369f.). Saken uttrycktes såhär av en Vietnamveteran: “Before I went to Vietnam I believed in Jesus Christ and John Wayne, but in Vietnam both went down the tubes” (Ibid., s. 370).

Pargament identifierar framförallt tre olika copingstilar: *self-directing*, *deferring*, samt *collaborative*. Den första av dessa stilar, *self-directing*, tillämpas framförallt av människor som litar mer till sig själva än till Gud vad gäller coping (Ibid., s. 370f.). Det är en copingstil som motstår ensidiga schablonsvar och där individen har en öppen och sökande orientering. Det är också en copingstil som tillämpas av individer med högre känsla av personlig kontroll i livet och högre självkänsla (Ibid., s. 371). Den andra copingstilen heter *deferring* och innebär kort sagt ett överförande av copingansvaret till en övernaturlig entitet och religiösa auktoriteter. Det är, enligt Geels & Wikström (2006), en stil som förenas med ”låg självkänsla, lägre förmåga till problemlösning och intolerans mot skillnader mellan människor” (Ibid., s. 371). Den tredje copingstilen kallas för *collaborative* och går ut på att såväl Gud som människa är aktiva i copingprocessen. I likhet med *self-directing* är det en stil som förenas med en hög grad av ”locus of control”. Bortsett från dessa copingstilar måste man också vara medveten om att allt ifrån kultur till kön, etnicitet, socioekonomisk status och personlig utveckling influerar utformandet av en copingprocess.

Pargament avslutar sin diskussion om copingprocesser med att konstatera att kombinationen av coping och religion är ett mångdimensionellt och komplext fenomen:

... det inte enbart gäller att förstå graden av religiöst innehåll i en coping process utan också hur religionen är involverad, dvs vilka *personer* som ingår i processen (prästerskap, församlingsmedlemmar, Gud), *vad* i religionen som engagerar (bön, läsning av heliga skrifter, riter), *när* religion engagerar (akuta stressorer eller kroniska stressorer), i vilken *kontext* religionen engagerar (inom en religiös församling eller "privat"), samt slutligen *orsakerna* till varför religionen är involverad (för att söka mening eller få kontroll över en situation). (Ibid., s. 379f.).

Sammanfattningsvis kan sägas att fem huvudsakliga religiösa funktioner har identifierats i Pargaments undersökningar kring coping och religion (Ibid., s. 380):

- mening
- behärskning och kontroll
- tröst och närhet till Gud
- närhet till medmänniskor och till Gud
- en radikal förändring av livssituationen

Utifrån de rön som forskningen kring coping och religion har emanerat i, kan man – något generaliserande – dela in coping med religiösa inslag i strategier som är till hjälp och strategier som är till skada. Jag får därmed två kategorier: positiv och negativ religiös coping:

Generellt är det så att positiva religiösa copingstrategier – de som återspeglar en trygg relation till Gud och en känsla av andlig samhörighet med medmänniskor – tenderar att vara mer hälsosamma för individer som genomgår en stressfull livssituation (avspeglas bla i mindre förekomst av ångest, depressioner och skuld känslor). Negativa religiösa copingmetoder, som reflekterar en otrygg relation till Gud och spända förhållanden till medlemmar i den religiösa gruppen, har ett samband med negativt psykologiskt utfall (depression, ångest och posttraumatisk stress). Även om det finns stöd för att dela in coping i dessa två huvudgrupper finns också exempel på studier som visar att copingstrategin inte nödvändigtvis är exklusivt positiv eller negativ, utfallet kan bli en blandning av både positiva och negativa effekter. (Ibid., s. 380f.)

Just det faktum att religiös coping inte förekommer i ett tomrum har jag tagit fasta på under denna undersökning. Det är också orsaken till att fängelsemiljön samt dess normer och

oskrivna lagar måste förklaras; likaså vilka alternativ den intagne har när det gäller att förhålla sig till sin omgivning.

3.2 Prisonization

”Prisonization” är vad Donald Clemmer kallar den socialiseringsprocess som en intern genomgår när denne kommer till en ny anstalt eller avdelning och anpassar sig till den nya gruppen. Denna socialiseringsprocess är när den intagne får sin plats i den rådande gemenskapen. Det handlar alltså om att den nyanlände – antingen frivilligt eller ofrivilligt – anpassar sig till de regler, traditioner och vanor som råder och ses som de generellt gällande kulturnormerna.

Clemmer menar att det finns ett flertal universella prisonization-faktorer, då syftar han på de olika omständigheter som alla fångar genomgår innan de kan ingå som en del av den nya gemenskapen. Detta handlar om både åtgärder från fängelset, genom vakterna, exempelvis tvång att endast bära anstaltskläder, tvång att åtfölja vakternas befallningar, tvång att följa vissa rutiner, med mera. Sedan handlar det även om att följa fångarnas egna regelverk, en prisonization-faktor är att interner är avvaktande om de inte känner någon på avdelningen för att på så sätt se vem som bestämmer, lära sig jargongen samt se hur saker och ting rent allmänt fungerar. Oavsett om det är vakternas eller medfångarnas regler samt kultur det handlar om, så görs en socialisering till det rådande läget.

I vilken omfattning en intagen påverkas av socialiseringsprocessen kan skilja sig ganska mycket mellan olika fångar beroende på ett stort antal olika faktorer: strafflängden, eventuell gängtillhörighet, brottets art med mera inverkar. Dock så genomgår alla någon form av socialiseringsprocess och det är detta som är ”prisonization”.

3.3 Hermeneutiska fenomenologin

Utgångspunkten för analysen av det empiriska materialet är som nämnts tidigare hermeneutisk fenomenologi. Valet av analysmetod handlar om att jag vill beskriva det centrala kring de intervjuade fångarnas livssituation samt deras religiösa förhållningssätt. Genom en fenomenologisk utgångspunkt kan respondenternas upplevda erfarenhet beskrivas och analyseras samt sammanställas för gruppen som helhet (Creswell, 2007). Utgångspunkten är vad de intervjuade internerna har gemensamt och hur de upplever sin situation.

Grundläggande inom fenomenologin är sammanställa olika personers upplevelser av ett visst fenomen och få fram det centrala för dem alla. Det handlar alltså om individernas subjektiva upplevelser.

Även om fenomenologi kan delas upp i flera olika sorter – exempelvis realistisk, existentialistisk eller – som det nu aktuella – hermeneutisk, så finns gemensamma drag. Där finns bland annat ett intresse för individens subjektiva uppfattning om det man undersöker. Det handlar även om att vara deskriptiv. Just den hermeneutiska fenomenologin som analysmetod handlar om ett samspel respondenternas upplevda livserfarenhet och ett tolkande av texten, detta är en bra fenomenologisk utgångspunkt när man som forskare vill erhålla kunskap genom studier av vissa individers livserfarenheter av ett visst fenomen (Ibid., 2007).

Fenomenologin har utvecklats från hermeneutiken, varpå där finns flera likheter. Det som dock skiljer dem åt är framförallt fenomenologin är att föredra när man som forskare vill få information om vad som ligger bakom vissa handlingar – alltså på interaktionsnivån, medan hermeneutiken tar fasta på själva tolkningen av de handlingarna samt utsagorna.

Den studie jag nu genomfört handlar om vad som kallas för empirisk livsvärldsforskning. Livsvärld är den värld vi som individer lever i och där vi interagerar samt kommunicerar med andra. Denna typ av forskning ställer två villkor: livsvärlden måste kunna göras till ett undersökningsobjekt och livsvärldsfenomenologin kan inte bara vara en filosofi (Bengtsson, 1999, s. 26). För att kunna utforska de intervjuades förståelse för sina egna liv i denna undersökning måste därför den sociala och kulturella kontexten sättas i relation till det förstnämnda. Den fenomenologiska ansatsen handlar således om att se få ett brett perspektiv av ett visst fenomen genom att se på det ur flera olika synvinklar. Då måste man som forskare också minska sin bias så mycket som möjligt för att inte förvränga det man iakttar. Samtidigt är det ostridbart att ingen kan vara helt fördomsfri och objektiv. Men med en insikt och medvetenhet om sin egen förförståelse och hur den kan påverka tolkningar av det man som forskare ser, kan man studera ett visst fenomen och få så nära objektiva resultat som nu är möjligt. Idéhistoriskt utgjorde hermeneutikens intåg i sociologin som vetenskapligt fält ett brott mot tidigare sätt att se på kunskapsproduktion. Hermeneutiskt kunskapsintresse handlar om att förstå människor ur ett kvalitativt hänseende, vilket innebär att det stred mot den tidens

psykologisk-kvantitativa metoder som präglade sociologin. Det finns ingen möjlighet att inom ramen för en hermeneutisk kunskapsproduktion verifiera resultat med hjälp av experiment eller kvantitativa metoder, vilket var vad tidigare sociologiska arbetsmetoder och teorier förväntade sig att kunna göra med varje studies resultat. Den senmoderna formen av fenomenologisk hermeneutik är därför en fråga om att ”utforska den andres livsvillkor så som de ser ut från hennes utsiktspunkt eller vara i världen och att som forskare göra dessa villkor också urskiljbara för andra” (Gustavsson 2013, s. 54). Det är också utgångspunkten för denna studie, det vill säga att tolka och förstå hur de intagna beskriver och förstår sin religiositet mot bakgrund av den sociala och kulturella kontext de lever och formas i.

4 METOD

4.1 Inledning

Utifrån studiens syfte sett till datainsamling och bearbetning av insamlat material har en kvalitativ forskningsmetodik valts. Det valda forskningsområdet har endast i begränsad omfattning tidigare undersökts, därför saknas breddare kunskap utifrån vilken jag kan utgå för att formulera syfte, frågeställningar med mera. En kvalitativ forskningsmetodik, med dess öppenhet tillika anpassbarhet, är därför väl lämpad att användas i studier av denna typ (Johannessen & Tufte, 2003, s. 71ff.).

En kvantitativ metodik hade varit mer lämpad för undersökningar där syftet är att få fram mätbar (kvantifierbar) kunskap, oftast statistik eller liknande. Något som denna studie inte alls är inriktad på. Istället handlar det här om att få en insikt i de intagnas situation sett till religiös övertygelse samt om denna skiljer sig från när de var fria, och härigenom se vilken roll – om någon – som religionen spelar för internerna. Även om denna kunskap teoretiskt sett skulle kunna uppnås med hjälp av enkäter eller andra kvantitativa metoder så blir informationen ofta ytlig. Lägg här till att jag inte det nuvarande läget inte har resurserna för en så pass omfattande studie, där resultaten troligen ändå inte skulle få det djup jag söker, så blir valet av en kvalitativ metod logiskt.

Dessutom är kvalitativ metodik, enligt Holme och Solvang (1997) väl lämpad för undersökningar där syftet är att se hur individen tolkar sina egna livserfarenheter. Mitt val att genomföra semistrukturerade intervjuer ger möjlighet för ett mindre stringent förhållningssätt till respondenten och därmed ges större möjligheter till fördjupad kunskap och mer uttömmande svar än vad exempelvis en enkät hade gett.

Risken med intervjuer kan vara att det sker viss underrapportering, speciellt om frågorna som ställs av en känslig karaktär (Johannessen & Tufte, 2003). I denna undersökning har en del frågor varit ”känsliga”, men informationen som erhållits från respondenterna har upplevts som ärlig och genom öppna frågor har jag använt svaren som grund för följdfrågor, härigenom har en tydlig och enligt min mening sanningsenlig bild fåtts fram av deras upplevda situation.

4.2 Urval

Då mitt syfte med studien var att få fram överförbar kunskap och inte generaliserbar statistik så fanns ingen anledning att ha ett slumpmässigt urval av respondenter. När man gör en kvalitativ studie är det nämligen irrelevant huruvida urvalet är representativt (Trost, 1997; Silverman, 2000). Istället valdes respondenterna utifrån tre grundläggande kriterier, de skulle ha något religiöst engagemang, tala bra svenska samt vara placerade vid anstalten Tidaholm, en av sju anstalter med säkerhetsklass 1 (den högsta). Anledningen till språkravet var att jag inte ville få felaktig empirisk kunskap till följd av att jag missuppfattade den intagne eller tvärtom. En majoritet av de som uppfyllde kriterierna ville inte delta i undersökningen, det blev endast sex kvar. Från början var det tänkt att samtliga skulle ingå i denna studie, men en av dem förflyttades innan intervjun kunde påbörjas. Kvar fanns då fem manliga respondenter, vilka är de som utgör underlaget för denna studie. Dessa hade en medelålder på 34 år och en medelstrafflängd på 6,5 år. Två var kristna och tre var muslimer.

4.3 Etiska överväganden

Etiska överväganden är alltid av vikt när man har med individer att göra och det blir än viktigare när respondenterna består av intagna i fängelse. Deras rätt till anonymitet och verkligen förstå vad de deltar i är extra viktigt eftersom de befinner sig i en klar underställning som fångar. Därför har jag varit extra noga med att informationskravet, samtyckeskravet, konfidentialitetskravet samt nyttjandekravet har uppfyllts. Min undersökning är således i överensstämmelse med Vetenskapsrådets forskningsetiska principer (Vetenskapsrådet, 2002).

4.4 Genomförande av intervjuerna

Utifrån relevant vetenskaplig litteratur sammanställdes en intervjuguide av mig, den finns bifogad. Med denna intervjuguide som grund genomfördes 5 (fem) intervjuer med interner som vid tillfället var placerade på anstalten Tidaholm. Säkerhetsföreskrifterna medförde att jag inte hade möjlighet att spela in samtalen utan fick förlita mig på papper och penna. Med anledning härav tog samtalen längre tid än vad jag från början planerat, längden varierade mellan en timme och fyra timmar beroende på hur pratsam den intagne var. Vid de längre sessionerna tog en eller två pauser för att rensa hjärnan och få frisk luft. Jag bjöd även varje respondent på fika.

IntervjuseSSIONerna skedde i respektive intagnes bostadsrum. Syftet med detta var för att de skulle känna en större trygghet eftersom det var deras ”hemmaplan”. Jag inledde med att gå igenom syftet med intervjun och klargjorde de etiska aspekterna, bland annat att de vara garanterade anonymitet och när som helst kunde avbryta intervjun. Även en kortfattad bakgrund av studien som sådan gavs i det fall intresse fanns.

Samtliga respondenter uppvisade ett tydligt engagemang och verkade genuint intresserade av att berätta om sina upplevelser. Det är min uppfattning att de varit ärliga i sina svar. Just detta är viktigt i en anstaltsmiljö där misstänksamhet annars ofta är normen, men utifrån min erfarenhet och kännedom om respondenterna så bedömer jag att svaren är trovärdiga och inte minst användbara.

4.5 Analys

När det kommer till analysen av det insamlade empiriska materialet så har utgångspunkten bland annat varit Kvales bok *Den kvalitativa forskningsintervjun*, däri anges bland annat att: ”Syftet med den kvalitativa forskningsintervjun har sagts vara att beskriva och tolka de teman som förekommer i intervjupersonens livsvärld” (Kvale, 1997, s. 170).

Syftet är således att analysera de intervjusvar jag har fått. Med hjälp av olika analysmetoder är alltså meningen att långa intervjuer ska bli mer lätthanterliga samtidigt som man tar fram essensen och redovisar detta mer summariskt. För mig blir det extra viktigt med en välfungerande analysmetodik eftersom intervjuerna har varit långa och mina anteckningar är omfattande vilket också innebär att de riskerar att bli oöverskådliga.

Kvale (1997) omnämner fem sätt att göra en intervjuanalys: meningskoncentrering, meningskategorisering, meningsstrukturering genom berättelser, meningstolkning och ad hoc-metoder för skapande av mening. I min egen analys har framförallt meningskategorisering använts. Detta är en analysmetod där man kodar intervjuerna i olika kategorier, och härigenom har jag kunnat reducera långa intervjuer samtidigt som en struktur har skapats. Denna kategorisering sker för att besvara mina frågeställningar och härigenom har jag kunnat sammanställa det empiriska materialet och därefter redovisa ett resultat. Mitt arbetssätt har dessutom varit abduktivt och jag har använt mig av andra teoretiker, exempelvis Clemmer, och satt in dem i det aktuella sammanhanget.

4.6 Metodkritik

4.6.1 Validitet

Enligt Björklund och Paulsson (2007) kan man definiera validitet som utsträckning man mäter det man avser att mäta (s. 59). Precis som jag har berört tidigare så är kvalitativ metodik väl lämpat för studier av den karaktär som jag har genomfört, man får nämligen reda på det man verkligen vill mäta. Genom intervjuguiden håller jag ett vetenskapligt förhållningssätt samtidigt som relevanta frågor ställs. Problemet skulle möjligen vara följdfrågorna som inte kan förberedas, utan måste ställas improviseras. Dessutom måste ett omfattande material destilleras ner och i detta kan naturligtvis inte uteslutas att något viktigt uttalande inte kommit med i den slutliga redovisningen.

4.6.2 Reliabilitet

Reliabiliteten syftar till graden av tillförlitlighet i det mätinstrument som används, hur stor är alltså chansen att samma resultat erhålles i det fall undersökningen upprepas (Björklund & Paulsson, 2007, s. 59). I min undersökning bör reliabiliteten anses vara hög så länge respondenterna uppfyller de grundkriterier som jag satt upp i denna studie. Att de sitter som intagna i anstalt är inte bara en förutsättning för syftet med denna studie, utan även en grund för mina resultat.

4.6.3 Generaliserbarhet

Kvalitativa studier är oftast mindre generaliserbara än sina kvantitativa motsvarigheter. Detsamma gäller min undersökning, även om jag anser att mina resultat går att tillämpa på andra likartade situationer, så är forskningen inom detta område för bristfälligt för att några generaliserande slutsatser ska kunna dras. Men sett till svenska fängelseavdelningar bör resultaten anses ha viss generaliserbarhet.

5 ANALYS OCH RESULTATREDOVISNING

5.1 Inledning

Redan vid den initiala genomgången av intervjuerna började det framträda mönster hos samtliga respondenter med koppling till hur de använder sin religion för att hantera sina straff. Flertalet av frågorna gällande tiden i fängelse besvarades likartat, vilket visade på att de hade samma syn på sin respektive religion och även samma upplevelser av anstaltslivet. I sammanhanget bör framhållas att flera av respondenterna även hade suttit på anstalter med lägre säkerhetsklass, och en av dem framhöll att det som berättades gällde på den högsta säkerhetsklassen. På fängelse av en lägre säkerhetsnivå fungerade det lite olika och därför var det han beskrev inte direkt tillämpligt på andra fängelser än de med säkerhetsklass 1. Med hänsyn till denna uppsats avgränsningar och inriktning kommer jag inte att gå på detta närmare.

5.2 Intervjuanalys samt redovisning

5.2.1 Religiöst engagemang innan fängelsevistelsen

Fyra av fem respondenter var religiöst engagerade innan de dömdes till fängelsestraff, i den bemärkelsen att de deltog i någon form av kollektiva gudstjänster. De två med kristen bakgrund var döpta i svenska kyrkan och konfirmerade, men var inte särskilt aktiva. Enligt dem själva var det sällan de gick till kyrkan. ”Jag brukar gå på julottan, men inte mycket mer”, sade en av dem. ”Påsk, jul och kanske någon extra gång under året. Jag är troende, men inte särskilt praktiserande”, svarade den andre.

Två av de tre muslimerna hade däremot ett starkare religiöst engagemang. Bland annat så bad de ett flertal gånger dagligen, fredagsbönen genomförde de alltid tillsammans med andra i en minaret och de var noga med att fasta under fastemånaden Ramadan. De hade alltså ett aktivt religiöst engagemang.

Den tredje muslimen var däremot inte alls aktiv i sin religionsutövning:

Jag skäms när jag tänker på hur jag var. Min pappa var ofta arg på mig för att jag inte ens var med under fredagsbönen. Mina bröder och övriga familjen bad flera gånger om dagen och var noga med att leva rätt. Men för mig var inte religionen viktig. Mitt liv handlade om

allt annat, att göra business och tjäna cash. Den enda jag följde var att jag inte åt griskött, men det var nog mer av en vana.

Intressant att notera är att denna respondent var den yngste av de fem, vilket möjligen skulle kunna förklara hans val av att prioritera andra saker än just religionen. Med tanke på det starka religiösa engagemang som finns inom respondentens familj, fann jag det intressant att respondenten själv inte var det minsta religiöst engagerad. Och när jag frågade om detta förklarades saken närmare:

Jag respekterar min pappa väldigt mycket. Men jag ville ha allt mina kompisar hade. Jag är yngst i min familj, min närmaste bror är sju år äldre och jag var bara fyra när jag kom till Sverige. Även om religionen har varit stark hemma, så har jag hängt med och växt upp med kompisar som tyckte annat var viktigare och jag hängde på eftersom jag aldrig upplevt mitt hemland och den starka religion som finns i hela det samhället. Detta finns inte i Sverige, och Sverige är allt jag känner till.

Denna respondent känner en uppenbar konflikt inom sig. Å ena sidan har han sin religiösa familj, å andra sidan har han kompisarna och det sekulariserade Sverige. Konflikter av det slaget beskrevs även av en av de äldre muslimerna, som var kluven inför sin plikt att upprätthålla traditioner från hemlandet, och att låta sina barn växa upp med de traditioner och sedvänjor som utgör norm i det nya landet:

Jag har alltid gått till moskén på fredagar, även när jag varit sjuk eller haft hundratals saker att göra på mitt företag. Som jag är uppfostrad, och som kulturen är i stora delar av mitt hemland, kommer religion först. Sedan familj, sedan alla andra plikter. Men det är svårt att hålla gamla traditioner i det nya landet. Mina barn lyssnar på mig när jag förklarar, men de svarar också att detta är Sverige - att vi inte kan göra allting som jag gjorde i mitt hemland. Det är svårt för mig att acceptera, men det är ännu svårare att kräva att de skall leva som jag gjorde i ett land de bara har sett på semester. De har ju levt hela sina liv i Sverige och är födda här. Man måste acceptera att det är annorlunda.

För en av de kristna respondenterna kunde en liknande konflikt skönjas, dock inte mellan kulturer i olika nationer, utan i attityder och sedvänjor hos olika generationer:

Både min mamma och min morbror var väldigt troende. Pappa sket väl mest i allt, men det var morsan och morbror som uppfostrade mig så jag antar att jag präglades mer av

dem. När de växte upp på sin tid, så var det ju söndagsskola och kristendomsundervisning som gällde, och på mormor och morfars tid kom ju prästen fortfarande hem för att hålla bibelförhör och så va. Det är klart det sätter starka spår, men hur mycket vi än pratade om Gud, himmel och helvete därhemma - och hemma hos morbror min då morsan skickade mig dit - så fastnade det inte lika hårt på mig som på dem. Samhället är ju annorlunda nu, man pratar inte om Gud på samma sätt längre och den unge som säger han är kristen på skolgården blir väl mobbad för det resten av terminen. Så jag växte upp troende, men lät det vara en privat del av mig, inget jag skyltade med och inget som fick mycket uppmärksamhet ens från mig själv. Jag bad innerligt och med hela mitt hjärta till Gud om hjälp när jag satt i skiten, och det funkade ofta. Men annars tänkte jag inte så värst mycket på Gud eller Jesus. Fast jag följde alltid med till kyrkan när morsan sa till mig, och som vuxen har jag också tyckt om atmosfären i kyrkor - men jag inte var där ofta innan voltan.

Barndomsupplevelser av religiöst engagemang och religiös identitet var för denna respondent ett exempel på balansgång mellan normer och värderingar i det egna hemmet, kontra normer och värderingar bland kamrater - och även samhället i stort, skall tilläggas, då Sverige under denna respondents uppväxt (60- och 70-talet) upplevde en relativt snabb ökning av graden av sekularisering. Positiva barndomsupplevelser av kyrkomiljön lever även kvar i denna respondents minne, vilket uttrycks av välbehag under kyrkobesök, trots att dessa var få till antalet under tiden före fängelsevistelsen. Värt att notera är även respondenteens användning av Gud som copingstrategi redan innan fängelsetiden, vilket manifesterades av intensiva böner vilka enligt respondenten ofta fick till effekt att Gud löste dennes problem.

5.2.2 Religiöst engagemang under fängelsevistelsen

Genom intervjuerna visar det sig att hur det religiösa engagemanget manifesterar sig skiljer ganska tydligt mellan de kristna och muslimerna. De kristna diskuterade sällan sin religion öppet, medan muslimerna ofta kunde engagera sig i andliga diskussioner. Genom att se vilka som bad den islamska fredagsbönen kunde även resten av fångkollektivet se vilka som var muslimer och som höll ihop. Vem som var kristen var däremot inte lika uppenbart, vilket skulle kunna antas bero på de omständigheter som fördes fram av den kristna respondenten vilken skönjde stora skillnader i synen på religion mellan olika generationer av svenskar. Men gemensamt var hur samtliga fem respondenter använde sig av religionen som en trygghet och som ett sätt att skapa perspektiv till vardagen som frihetsberövad.

Att gå till kyrklokalen och sitta igenom en gudstjänst och tända ett ljus för de jag älskar fick mig att för en stund glömma bort var jag var någonstans. Det är mest för att slippa må dåligt jag går, tror jag. För att slippa se fängelsemurarna, samma dörrar och höra samma ljud hela tiden. När vardagen bara är skit, så betyder även så små saker om kyrkomusik, tända ljus och nya lokaler mycket för en.

Fredagsbönen är bästa tiden för mig. Detta är något alla mina bröder och systrar gör, oavsett om man är i fängelse eller är fri. Bönen för mig närmare Allah och låter mig komma bort från livet härinne. Fredagsbönen påminner mig alltid om att jag egentligen är fri, att mitt fängelse finns för att hålla fast min kropp, men att det enda som betyder någonting är vad som händer min själ.

Mest intressant var svaret från den yngste muslimen, han fann inte bara andlig trygghet utan även fysisk sådan:

Mina polare tyckte det var coolt när de hörde att jag hamnade på Tidaholm. Det är en tung anstalt och det imponerar där ute. Min familj tyckte tvärtom och det gjorde jag också. Även om jag aldrig skulle berätta det för polarna så var jag livrädd när jag kom hit. Tänk dig själv, en tung anstalt med tunga grabbar, och här kommer jag, ung och spinkig. Men jag togs emot med respekt, speciellt från andra muslimer. Första frågan jag fick var om jag muslim, mitt svar var ja, och sedan var det som en egen värld öppnade sig.

Det som de muslimska respondenterna beskriver ovan är ett bra exempel på Donald Clemmers begrepp ”prisonization”. Religionen har i dessa fall fungerat som en del av socialiseringsprocessen. Genom att det på avdelning finns en viss grupp med samma religiösa tillhörighet så håller de samman och välkomnar likasinnade.

Även det religiösa engagemanget ökade hos samtliga, tillsynes hade detta att göra med den trygghet de kände och deras möjlighet att komma bort straffets vardag: ”Så här mycket har jag aldrig gått i kyrkan. Nu missar jag aldrig en gudstjänst eller när besöksgruppen² kommer på besök”, sade en av de kristna intagna. ”Jag levde ett Svenssonliv på utsidan och när jag åkte fast försvann nästan alla min vänner. Jag har ingen familj. Det enda jag har just nu är Gud och kyrkan, och det är jag otroligt tacksam för”, berättade den andra. En av de muslimska intagna sade: ”Det är så skönt att inte behöva lyssna på allt prat om kriminalitet och istället ägna

² Besöksgruppen är en grupp kristna som frivilligt har engagerat sig för att besöka fångar några gånger om året. Denna verksamhet sköts av NAV (Nämnden för andlig vård) och är ett samarbete mellan kyrkan och Kriminalvården.

tankarna åt det andliga. Det känns som min hjärna blir renare varje gång jag kommer bort från avdelningen.”

En av respondenterna uttryckte, i likhet med vad Clear m.fl. (1992) fann, att religionen gav honom en utväg, inte bara för att förklara det som hänt honom, utan även ett sätt att ha hopp inför framtiden och en framkomlig väg efter frigivningen. Insikter kom genom tron, och en tidigare tro blev nu väsentligt starkare. Det var återigen den yngste av respondenterna som visade på störst förändring.

Från början var det ett sätt för mig att bli del av en grupp och få skydd, något jag trodde att jag behövde. Men när jag började läsa Koranen och prata med de andra om min tro så hände något, jag började tänka annorlunda. ... Min pappa blev också stolt och då blev jag ännu mer motiverad. ... Jag behöver inte leva som jag gjorde, det finns annat viktigare, annat jag vill göra med mitt liv. Det handlar inte längre om snabba cash, utan att jag måste ta ansvar för mitt liv och mina handlingar, då kommer belöningen när jag dör. Jag fattade vad jag gjort fel och vad jag måste göra för att allt ska bli bra.

Nyss framhållna citatsammandrag visar tydligt hur den unge respondenten har förändrats och att han använt sin tro i enlighet med copingmodellen, det vill säga han ”... bemöter, försöker bemästra och anpassa sig till såväl inre som yttre stress eller konflikter” (Geels & Wikström, 2006, s. 357). Fängelsets stress och de konflikter som uppstår hanteras alltså genom en tydlig copingstrategi där den egna tron och engagemanget i denna tro spelar en central roll.

Sett till religionspsykologen Kenneth Pargaments tre olika copingstilar: *self-directing*, *deferring* samt *collaborative* (Ibid, s. 370f.), så är samtliga exemplifierade i den grupp av respondenter som intervjuats i denna studie. *Self-directing*, att lita mer på sig själv än Gud i copingsammanhang (Ibid, s. 371), hade en av de båda kristna. Hans inställning reflekterade dennes kristna tro, samtidigt som tron var sekundär i förhållande till andra faktorer i hans liv.

Gud finns där för mig, även om jag inte alltid hållit honom så nära mitt hjärta som jag borde ... även om jag försöker följa budorden så går det inte alltid ... jag är en människa och då också felbar, men min tro ger mig stabilitet och en fast punkt inom detta system av kränkningar. --- Jag tänker ofta på en sak min morbror sade när jag var liten, och det är att Gud finns där för att hjälpa mig, men att det är jag själv som måste göra jobbet.

Det utgör dock en tämligen skarp kontrast till hur denne beskrev sitt religiösa engagemang före fängelsevistelsen, då Gud fick plats i respondentens liv enbart då han befann sig i problem och böner belönades med att Gud löste hans problem. Jag tolkar det som att denna respondent genomgått en förändring från *deferring coping* stil till *self-directing coping*.

Deferring coping, där man helt lämnar ifrån sig makten till en högre religiös auktoritet (Ibid, s. 371), uppvisade den yngste av respondenterna. Hans barndom hade präglats av att stå i två läger, ena foten i det religiösa hemmet och andra foten bland kompisarna i förorten. Intervjun visade på en dålig självkänsla och ett behov av att vara till lags. Väl i fängelset inackorderade han sig i den rådande ordning som gällde bland hans ”muslimska bröder”, som han själv kallar dem. Där lät han sig återigen styras av andra och av sin allt djupare tro: ”Det som händer, det händer, det är utanför min makt.” Respondenten beskrev även hur fysiska konflikter på anstalten varit oundvikliga, och hur han lagt sitt öde i guds händer i samband med dessa. Samtidigt som respondenten talar om att ta ansvar för det egna livet och de egna valen, så beskriver han även en vardag han som han menar inte ger honom några val; han beskriver också situationer då äldre kamrater bedyrat att vissa former av våld i fängelse (jag tolkar respondentens ord som att det inte alltid handlat om omdelbart självförsvar) inte står i kontrast med islams tydliga påbud om ett fredligt leverne. Denna respondent ansåg sig inte ofelbar eller perfekt, men menade i stort att han levde enligt Koranens påbud - trots att kriminella värderingar och agerande var vad som präglade dennes vardag på anstalten.

Collaborative som copingstil, där det finns ett aktivt samarbete mellan Gud och människa (Ibid, s. 371), uppvisade de två äldre muslimska respondenterna samt en av de kristna respondenterna. De var mer säkra i sig själva än den yngste av de intervjuade. De var även medvetna om att deras val inte alltid reflekterade deras Guds vilja, i en mycket högre utsträckning än den yngsta respondenten.

Även om Allah är med mig alltid så gör jag ibland sådant som inte är bra. Här i denna värld hamnar jag i situationer där jag måste göra vissa saker och det är inte alltid Allahs vilja. Vi föds med alla möjligheter, men väljer sedan själva vilka vägar vi vill gå. Och även om Allah finns där för oss när vi har det svårt, så är det upp till oss att lösa våra problem. Han hjälper den som hjälper sig själv.

Visst, Gud hjälper mig att stå ut med mitt straff, men det är inte hela mitt liv ... Jag står på egna ben med Gud som en stötspelare när det behövs. På samma sätt som jag har

andra stöttepelare i mitt liv: min övervakare, min jävlar-anamma, mina kunskaper som svetsare. Och min familj hade jag också förut, såklart. Men det är kört på den fronten.

Här i fängelset måste jag ibland agera fel, men detta förstår Allah och jag vänder mig alltid till honom även efter jag har gjort fel. När jag gör fel, så får jag problem i mitt liv - det är så världen funkar. Och Allah ger mig vägledning för att lösa mina problem, när jag ber kan jag få insikt, när jag läser hans ord kan jag få lösningar. Men om jag bara ligger i min cell så kan vare sig Allah eller någon annan göra något för att lösa mina problem.

När det i dessa citat talas om att agera fel, och att Allah visar förståelse för detta, avser respondenterna inte våldshandlingar eller dylikt, utan behovet av att underkasta sig fängelsereglementet även när det står i strid med religionens påbud. Som exempel tvingas man som intagen på säkerhetsanstalt av Tidaholms klass att ta av sig naken i samband med visitation efter besök, vilket dessa respondenter menade står i strid med islams påbud om att man enbart får visa sig naken inför sin äkta maka eller make. Andra konflikter som nämns är svårigheterna att agera rätt under Ramadan, att äta Halalslaktat kött (vilket inte erbjuds på Tidaholmsanstalten), och så vidare.

I fängelse har religionen blivit ännu viktigare för mig än den var innan. Jag frågade mig själv: varför begick jag brott? Och så tänkte jag, verkligen tänkte efter flera veckor, och kom fram till svaret: jag förlorade min riktning, den väg jag ville gå i livet. Jag såg mitt mål och det var samma, men jag valde fel väg att gå dit. --- [min] nästa fråga blev: hur kan jag välja rätt? Om jag inte ens kunde välja rätt i frihet, med alla goda människor som jag har omkring mig i mitt liv, hur kan jag välja rätt väg i fängelse med andra kriminella bredvid mig? --- Jag tror jag måste göra flera saker, jag måste fortsätta göra de saker jag gjorde bra på utsidan, som att ha goda människor bredvid mig, att be till Gud, läsa Koran, allt det. Det är svårt att hitta andra människor här som inte vill vara kriminella, men de finns, och jag umgås bara med dem. --- Jag måste också göra andra saker annorlunda mot vad jag gjorde förut, jag måste tänka väldigt noga på varje beslut jag tar, och jag måste känna efter inom mig om detta verkligen stämmer med hur Allah säger att vi människor skall leva våra liv. --- Jag måste utöva min religion på annat sätt, mer medvetet, på ett sådant sätt att jag inte bara har Allah i mitt hjärta och lämnar mina sorger till honom - utan även så att jag lyssnar på hans ord så jag väljer rätt, att jag tänker på vad som står i hadith, Koran, att jag läser om moraliska problem och lösningar. Jag tror det är enda sättet att hålla siktet på rätt väg, när man lever i så speciell miljö som ett fängelse.

Detta är det kanske allra tydligaste exemplet på collaborative coping, även om respondenten själv inte är medveten om att det är dennes copingstil. Han talar om Guds vägledning, om moraliska rättesnören inom religionen (hadith, Koran, etc), och om det egna arbete som krävs av honom - att han måste omge sig med rätt människor, reflektera över val och konsekvenser, finna lösningar på svårigheterna med livet i fängelse, och så vidare. Det är ett ständigt samarbete mellan den enskilda individen och Gud, vilka tillsammans utgör den duo som innebär coping av omständigheterna för just denna respondent.

De båda muslimska respondenterna deltar även i Kriminalvårdens utbildningsprogram, där de läser in gymnasiekompetens, samt påverkansprogram för att förändra kriminella värderingar. De visar - med mer än bara ord - att de aktivt arbetar för att hitta copingstrategier, för att fylla tiden i fängelse med mening och inte bara låta den bli förspilda år. Detsamma kan sägas om den kristna respondenten som tidigare har jobbat som svetsare och under fängelsestraffet valt att vidareutbilda sig inom detta område för att lära sig nya former av svetsning, vilket han menar kommer förbättra anställningsmöjligheter efter frigivning.

Den återstående respondenten, det vill säga den andre av de båda kristna, beskrev inte sina erfarenheter på ett sådant sätt att jag lyckades urskönja en klar copingstil. Det är å andra sidan inte förvånande eftersom de tre stilarna är arketyper, och i verkligheten blandar varje människa element från dem alla. Följande uttalande visade dock tecken på self-directing coping:

Det finns ingen anledning att ligga i cellen och gråta, eller att läsa Koranen dagarna i ända och säga *inshallah* hela tiden. Man får göra det bästa av allt. Ta en cigg med någon av de andra därarna, spela mulle, gå och träna när det är träning, och så går en dag i taget.

Respondenten berättar om hur han deltar i både fysiska och sociala aktiviteter (mulle är ett kortspel som i princip enbart spelas på svenska anstalter), samt söker social kontakt genom att röka en cigarett då och då med någon av sina medintagna. Samtidigt uttrycks kritik mot religiös coping, alternativt mot religiös coping där religionen är islam. Likväl kan en collaborative copingstil urskönjas i nästa uttalande:

Kyrkan är ju där för oss intagna, inte för plitarna. Så det är klart jag går dit. Och jag känner mig alltid renare efteråt, det är märkligt det där. Tänder ett ljus, lyssnar på kyrkomusik, jag vet inte men det känns som att jag får stöd av en högre makt varje gång jag går dit. Och jag tror ju på Gud, men jag vet bara inte om jag tror på att han finns där för att ge mig kraft och rening på det sätt jag känner att jag får. Eller om det bara är inbillning, fan vet jag.

Att gå till kyrkan och delta i de religiösa aktiviteterna är respondentens eget val och egna handlingar, samtidigt är upplevelsen av "kraft" och "rening" som beskrivs något som respondenten inte tar äran av att ge sig själv. Istället antas att det är fråga om en högre makt, även om antagandet präglas av stora tvivel. I vart fall ses inslag av eget agerande och av högre makts hjälp, vilket utgör definitionen på en religiös collaborative copingstil. Sett till helheten, så kan jag dock inte med klarhet tillskriva denna respondent en enskild copingstil - det enda som kan konstateras är att deferring coping är uteslutet.

5.3 Resultatdiskussion

Resultatet av undersökningen visade att religion kan spela en viktig roll i hanterandet av straffet. Antingen som en fast punkt till vilken man återvänder, eller ett sätt att i mångt och mycket stänga av fängelsetillvaron och istället omslutas av det religiösa engagemanget. Genom att vända sig inåt och hålla fast vid sin tro och även främst umgås med likasinnade så fann respondenterna en gemenskap baserad på annat än kriminalitet, även om de fortfarande var medvetna om att fängelsets stundom hårda tillvaro tvingade dem till sådant som stred mot deras tro.

Thomas och Zaitzow (2006) fann skillnader mellan det religiösa engagemanget mellan långtids- och korttidsdömda. Denna studie bekräftar dessa skillnader. De som jag intervjuade var samtliga vad man skulle kalla för långtidsdömda, det vill säga med fängelsestraff på fyra år eller mer.³ Deras religionsutövning i anstalt var högt och ligger således i linje med tidigare forskning.

För dem som hade en begränsad religionsutövning under tiden strax innan de förlorade friheten så ökade det religiösa engagemanget under tiden i fängelse, något som också

³ En strafftid på minst fyra år är kriteriet som enligt gällande rättsliga reglering styr om en dömd person ska få så kallade särskilda villkor som noggrant reglerar säkerhetsnivå, möjlighet till permissioner med mera.

bekräftar tidigare forskning (Maruna, m.fl., 2006). Tron fördjupades och blev ett ankare för flera av dem. Mest intressant är den yngste muslimska respondenten som på utsidan inte alls hade något aktivt utövande av sin religion, men som under sin fängelsevistelse försökte hitta tillbaka till sin familjs tillika sin religions rötter. Huruvida detta var en skyddsmekanism för att överleva och finna en plats i en värld han dessförinnan varit "livrädd" för, är svårt att säga, intervjun gav inga direkta svar på detta. Istället framträdde bilden av en ung man som söker sin plats i tillvaron och till varje pris vill accepteras av andra, vilka det är verkade vara av sekundär betydelse. Om det religiösa engagemang han beskrev vid intervjutillfället håller i sig även efter frigivning är således svårt att fastställa, men att tron har hjälpt honom att anpassa sig och hantera livet i anstalt finns det ingen tvekan om. Skulle det vara så att han återfaller brott och/eller lämnar religionen åt sidan efter den villkorliga frigivningen, så bekräftar det tidigare studier om att religiöst engagemang under anstaltsvistelsen har litet eller inget samband med en minskning av återfallsrisken (Thomas & Zaitzow, 2006).

Muslimerna hade ett större religiöst engagemang utåt sett jämfört med de kristna. Med gemensamma måltider, fredagsbön, med mera, så blev fängelsetillvaron sekundär och de skapade på så sätt en egen tillvaro innanför murarna. Samhörigheten dem emellan var mycket stark. En av de äldre muslimska respondenterna beskrev det så här: "Vi måste hjälpa varandra och ställa upp för varandra. Ofta är det vi fångar mot plitarna, men bland fångarna finns där också olika grupper, vi med samma tro måste stå på oss inför de andra och kräva respekt."

Detta uttalande visar på en förståelse av fångarnas egna regler och vikten av att i viss mån följa dessa för att undvika problem. Just påpekande av olika grupper visade sig vid följdfrågor syfta på främst kriminella grupperingar, och att man ansluter sig till en religiös gruppering istället för en kriminell visar på viljan att vara del av en social tillhörighet. Att välja tron framför kriminalitet kan således ses som en bidragande faktor till ett minskat behov av bildandet av fängelsegång, något som överensstämmer med tidigare forskning (Thomas & Zaitzow, 2006). Det enda som avviker från detta mönster i förevarande undersökning är att det inom den yngsta respondentens gruppering av troende verkar ha funnits en annorlunda inställning till kompatibiliteten mellan våld och kriminalitet å ena sidan, och religion å andra sidan. Av intervjun framgick att det handlade om en liten grupp, sett till antalet, men inte

mycket mer eftersom respondenten i enlighet med fångkollektivets regler inte berättade några som helst detaljer om andra intagna som kunde leda till att de blev identifierade.

Den hermeneutiska fenomenologin är, vilket har redovisats ovan, ute efter tillvarons kärna/essens. Här finns ett socialt definitionsperspektiv där man fastställer vilka personliga skeenden i respondenternas liv som skapat dem, deras identitet och det avvikande beteendet. Hos flera av respondenterna innebär detta att man ur ett förklaringsperspektiv bland annat se till deras barndom, där trauma och andra upplevelser har varit med och präglat den de har blivit. Detta gäller speciellt den yngste av de intervjuade. Den konflikt han beskriver mellan sin familj och sina kompisar samt det svenska livet, är centralt för att förstå honom och de val som görs. Han har kommit till Sverige som ung och känner inte till något annat liv än det som finns här. Men när han kommer bort från sina kompisar och känner sig osäker på den nya situation som fängelset utgör, då vänder han sig till likasinnade. Jag fick intrycket av att han från början bara ville hitta en grupp där han kunde känna sig säker, men för att bibehålla sin plats var han tvungen att bli en mer aktiv muslim. Detta ledde i sin tur till ett religiöst engagemang som dock uppvisade en stor skillnad mot hur muslimsk tro generellt sett manifesterar sig med krav på fredligt leverne, tolerans gentemot andra, et cetera. En tydlig konflikt kunde även märkas hos en av de kristna respondenterna som, av allt att döma, *ville* leva som kristen redan från barnsben, men inte fann sociala omständigheter där detta var accepterat förrän han hamnade i fängelse - en plats där även icke-troende intagna besöker kyrkan, om inte annat för att träffa kvinnor och på så sätt besegra murarna (Clear et al., 1992).

6 SLUTDISKUSSION

Syftet med denna undersökning är att ta reda på hur en mindre grupp intagnas religiösa engagemang och religiösa övertygelser ser ut under fängelsetiden, samt att kontrastera detta mot hur det såg ut för samma intagna under deras tid i frihet. Tre frågeställningar ställdes upp, den första var: Hur beskriver de intagna deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser vid tidpunkten för intervjuernas genomförande? Svaret är blandat två av respondenterna hade ett starkt religiöst engagemang medan de övriga förvisso hade en tro, men lät inte religionen spela någon större roll i vardagslivet. Deras respektive utgångspunkter spelade en viktig roll för att se i vilken omfattning som fängelsevistelsen hade en inverkan på deras tro samt religiösa engagemang. De resultat som jag fått fram hade troligen inte varit desamma om det i grunden inte hade funnits en tro. Visst, det finns dem som inte har någon tro alls och i en svår situation "hittar" Gud, men de är troligen färre till antalet och inte en målgrupp som varit aktuell i denna studie. Jag anser att en grundläggande tro, även om den inte är aktiv, understödjer ett utökat religiöst engagemang i en svår situation.

Min andra frågeställning gällde hur de intagna beskriver sina religiösa engagemang och sina religiösa övertygelser under tiden närmast före fängelsedom för det straff som nu avtjänas. De med en stark tro behöll denna i anstalt och samtliga med en begränsad tro på utsidan blev betydligt mer religiöst engagerade när de hamnade i fängelse. Skälen till dessa varierade. Gemensamt var tryggheten som tron gav dem. För den yngste muslimska respondenten var denna trygghet såväl av en spirituell karaktär, som rent fysisk. Genom att tillhöra den grupp som var muslimer fick han både beskydd och med tiden även ett djupare äkta religiöst engagemang, men som nämnts tidigare så kan det inte fastställas om detta utgör en permanent förändring som kommer att bestå efter den villkorliga frigivningen.

Den tredje frågeställningen handlade om hur de intagna menade att fängelsestraffet och allt som det direkt och indirekt medförde för dem har påverkat deras religiösa engagemang och deras religiösa övertygelser. Här visade sig att inlåsningen och den hjälplöshet den innebär i sig var den största faktorn som påverkade respondenterna att öka sitt religiösa engagemang. En svår situation underlättades helt enkelt av att ha någon högre makt att tro på. Om det var tron i sig eller bara faktumet att de fick något annat att tänka på låter jag vara osagt, men utifrån deras respektive utgångspunkter var det naturligt att vända sig till religionen. Samtliga

fem respondenter, oavsett sin trosinriktning, såg sin religionsutövning som något stabilt i sin tillvaro. I ett fängelse kan man tvångsförflyttas utan förhandsbesked, man kan isoleras och småsaker kan leda till slagsmål med hårda konsekvenser. I denna verklighet är det uppenbart att religionen kan spela en viktig roll, för den blir en konstant i när allt annat kan förändras utan förvarning.

Den fjärde och sista frågeställningen var: Hur kan svaren på ovanstående frågor förstås i ljuset av copingstrategier och fenomenologisk-hermeneutisk tolkning av de intagnas förståelse av den egna situationen och det religiösa engagemangets roll samt funktion i deras liv? Min uppfattning om vad som är det mest rimliga svaret på denna fråga är att religion kan vara ett bra sätt att överleva fysiskt, mentalt och emotionellt när man låses in. För en del blir religionen *det enda* sättet att överleva. Att finna likasinnade ger även trygghet och skapar en tillhörighet som det annars kanske inte hade varit lika lätt att få tillgång till, vilket som sagt skapar en fysisk trygghet då gruppen skyddar mot yttre hot. Att religion är en fungerande copingstrategi råder det ingen tvekan om, likaså kan det konstateras att det är en vanlig strategi och att religiöst engagemang på det stora hela verkar öka bland de människor som hamnar i fängelse jämfört med det religiösa engagemang dessa hade innan de hamnade i fängelse (sett utifrån tidigare forskning, skall tilläggas - denna studie har för litet urval för att liknande slutsatser skall kunna dras). Det är långt ifrån alltid som individerna ifråga ser det religiösa engagemang som en copingstrategi, inte heller är det faktum att religionen fungerar som en copingstrategi något som förminskar uppriktigheten eller styrkan i individernas nyvunna religiösa övertygelser.

KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

Tryckta källor

Bengtsson, J. (red.). (1999). *Med livsvärlden som grund*. Lund: Studentlitteratur.

Björklund, M. & Paulsson, U. (2007). *Seminarieboken – att skriva, presentera och opponera*. Lund: Studentlitteratur.

Clear, T.R., Stout, B.D., Dammer, H.R., Kelly, L., Hardyman, P.L., & Shapiro, C. (1992). *Does Involvement in Religion Help Prisoners Adjust to Prison?* THE NATIONAL COUNCIL ON CRIME AND DELINQUENCY (NCCD). San Francisco: California.

Clemmer, D. (1965). *The Prison Community*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry & research design: choosing among five approaches*. (2:a uppl.). Thousand Oaks: SAGE.

Foucault, M. (2003). *Övervakning och straff*. Stockholm: Arkiv Förlag.

Geels, A. & Wikström, O. (2006). *Den religiösa människan – en introduktion till religionspsykologin*. Stockholm: Natur och kultur.

Gustavsson, C. (2013). *Existentiella konfigurationer. Om hur förståelsen av livet tar gestalt i ett socialt sammanhang*. Doktorsavhandlingar från Institutionen för pedagogik och didaktik, nr 21. Universitetservice US-AB:Stockholm.

Herlitz, G. (2003). *Svenskar – hur vi är och varför*. Uppsala Publishing House: Uppsala.

Holme, I. M., & Solvang, B. K. (1997). *Forskningsmetodik. Om kvalitativa och kvantitativa metoder*. Lund: Studentlitteratur.

Johannessen, A., & Tufte, P. A. (2003). *Samhällsvetenskaplig metod*. Malmö: Liber AB.

Kvale, S. (1997). *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.

Maruna, S., Wilson, L, & Curran, K. (2006). *Why God Is Often Found Behind Bars: Prison Conversions and the Crisis of Self-Narrative*. *Research in Human Development*, vol. 3, pp. 161–184.

Mulcahy, E., Merrington, S., & Bell, P. (2013). *The Radicalisation of Prison Inmates: Exploring Recruitment, Religion and Prisoner Vulnerability*. *Journal of Human Security*, vol. 9, no. 1, pp. 4-14.

Semple, J. (1993). *Bentham's prison: a study of the panopticon penitentiary*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press.

Silverman, D. (2000). *Doing Qualitative Research: A Practical Handbook*. Thousand Oaks, California: SAGE.

Smith Scharff, P. (2006). *The Effects of Solitary Confinement on Prison Inmates: A Brief History and Review of the Literature*. Crime and Justice, vol. 34, no. 1, pp. 441-528.

Spearlt Institute. (2013). *Religion as Rehabilitation? Reflections on Islam in the Correctional Setting*. Whittier Law Review, Vol. 34, 2012, Forthcoming, Saint Louis U. Legal Studies Research Paper No. 2013-13, pp. 763-787.

Thomas, J. & Zaitzow, B. H. (2006). *Conning or conversion? The Role of Religion in Prison Coping*. The Prison Journal, 86: 242-259.

Trost, J. (1997). *Kvalitativa intervjuer*. Lund: Studentlitteratur.

Elektroniska källor

Vetenskapsrådet. (2002). Forskningsetiska principer inom humanistisk-samhällsvetenskaplig forskning. <http://codex.vr.se/texts/HSFR.pdf> - Hämtad: 2013-06-09.

BILAGA - INTERVJUGUIDE

Religion och tiden före fängelse

Innan frågorna ställs, definiera "innan" för respondenterna. Det handlar om de 6-12 månader precis innan inläsningen (inklusive häktetiden).

1. Hur engagerad var du i din religiösa utövning innan du hamnade i fängelse?
2. I vilken omfattning följde du de seder som finns inom din religion innan du hamnade i fängelse?
3. Påverkade din tro hur du levde ditt liv, om ja, hur?
4. Var din uppväxt religiös, om ja, förklara närmare på vilket sätt?
5. Spelar religionen någon roll för andra i din närhet (familj och vänner)?
6. Hur såg du på din egen och andras religionsutövning innan du hamnade i fängelse?

Religion och tiden i fängelse

Innan frågorna ställs, definiera "religiöst engagemang" för respondenterna.

1. Har du ett större religiöst engagemang idag, om ja, på vilket sätt?
2. Har ditt religiösa engagemang förändrats under din tid i fängelse, om ja, hur?
3. Vad beror en eventuell förändring av det religiösa engagemanget på?
4. Ger din tro dig någon trygghet, om ja, på vilket sätt?
5. Har din tro hjälpt dig att klara av tiden i fängelse, om ja, på vilket sätt?
6. Om respondenten har ett ökat religiöst engagemang: Hur ser din anhöriga på dig och din tro idag?
7. Hur ser den andra intagna på din tro?
8. Hur känner du att Kriminalvården ser på din tro?
9. Hjälper Kriminalvården dig på något sätt med din tro, om ja, hur?
10. Är det något mer du vill tillägga?