

# Andlig vård inom Kriminalvården

## En kunskapsöversikt



# **Andlig vård inom Kriminalvården – En kunskapsöversikt**

**Projektnummer: 2009:124**

---

Göran Larsson

Layout: Jenny Botvidsson Kriminalvårdens Utvecklingsenhet, 2011  
Tryckning: Kriminalvårdens Reprocentral, 2011

Ytterligare exemplar kan beställas från förlaget

Fax: 011-496 35 17

Beställningsnr: 6016

ISBN: 91-85187-83-6

Hemsida: [www. Kriminalvarden.se](http://www.Kriminalvarden.se)

## INNEHÅLLSFÖRTECKNING

---

INLEDNING .....	7
ANDLIG VÅRD I DEN SVENSKA KRIMINALVÅRDEN .....	9
EN INTERNATIONELL UTBLICK .....	13
SLUTSATSER .....	22
REFERENSER .....	25

## FÖRORD

---

Ett flertal personer har direkt och indirekt bidragit med värdefulla synpunkter och kommentarer till föreliggande rapport. Förutom Kriminalvårdens utvecklingsenhet i Norrköping och olika NAV-medarbetare (både kristna och muslimer) har doktoranderna i religionsvetenskap Hans Leander och Simon Sorgenfrei samt professor Staffan Olofsson, samtliga vid Göteborgs universitet, bidragit med konstruktiv kritik och goda synpunkter. Förutom dessa har även diskussioner och synpunkter från Thomas Larsson bidragit till att höja kvalitén på rapporten. Alla brister, svagheter och misstolkningar är dock mina egna och för dessa ansvarar endast jag.

Göran Larsson, Göteborgs universitet

## INLEDNING

---

Sverige har sedan andra världskriget förändrats från att ha varit relativt etniskt, språkligt, kulturellt och religiöst homogent land till att bli ett mångreligiöst och mångkulturellt samhälle (Svanberg & Tydén 2005). Vid 2000-talets början är cirka 20 procent av befolkningen antingen födda utanför landet eller barn till minst en förälder med rötter utanför Sverige. I den sista tillåtna religionsräkningen från 1930 uppgav 15 personer att de var muslimer (Svanberg & Westerlund 1999:13). Idag uppskattas antalet människor med en muslimsk kulturell bakgrund till omkring 350,000 till 400,000. Som en följd av invandring har den religiösa kartan ritats om och idag återfinna så gott som alla världens olika religiösa traditioner tillgängliga i Sverige. Vid sidan av "världsreligionerna" är också nyandliga och nyhedniska rörelser på frammarsch inom flera sektorer av samhället (Andersson & Sander 2009).

För den svenska kriminalvården innebär migration och globalisering att arbetet vid landets häkten och fängelser förändras och gamla vanor och traditioner som bland annat utgår från det kristna arvet ifrågasätts. Oberoende av människors bakgrund eller attityd till religion är det vanligt att en vistelse i häkte eller fängelse väcker existentiella funderingar och reflektioner. Vanliga frågor tycks handla om: Varför har jag hamnat i denna situation, hur skall jag klara av en fängelsevistelse och kan jag bli en bättre människa? Samtidigt som det finns relativt få studier som har ägnats åt religion i fängelser står det klart att mångkulturalitet och religiös pluralism är en realitet att anpassa sig till för myndigheter och en organisation som till exempel Kriminalvården. Det finns inga tecken på att den etniska, kulturella och religiösa mångfalden kommer att minska. Efterfrågan på imamer, präster från de orientaliska och österländska kyrkorna och andra religiösa ledare kommer att öka i framtiden. Mot denna bakgrund är det tydligt att den andliga vården står inför nya utmaningar, strukturella förändringar och att behovet av kunskap inom ämnet är stort.

Syftet med den föreliggande kunskapsöversikten är först och främst att ge en lättöverskådlig introduktion till den internationella forskningen som rör religion och kriminalvård i ett mångkulturellt samhälle. Hur ser den andliga vården ut i länder som England, Frankrike och USA och i vilken omfattning har den religiösa pluralismen studerats i häkten och fängelser? Vilka kunskaper kan förmedlas och vad kan den svenska kriminalvården lära av internationella studier? För att avgränsa fältet valde jag i samråd med Kriminalvårdens forskningsenhet i Norrköping att begränsa min genomgång av den identifierade forskningslitteraturen om andlig vård/religion inom kriminalvård till följande frågeställningar:

- Hur ser fängelsepräster, fängelsepastorer och fängelseimamer på sin verksamhet?
- Vilka problem och möjligheter identifierar de religiösa ledarna inom dagens kriminalvård?
- Hur förhåller sig präster, pastorer och imamer inom kriminalvården till moral och rättsfilosofiska frågor som rör ondska, straff, hämnd och försoning?

I kunskapsöversikten har jag försökt att ta reda på huruvida dessa tre ovan nämnda frågor har behandlats i den tidigare forskningen. Det är viktigt att betona att rapporten inte bygger på några systematiska intervjuer eller samtal med NAV-medarbetare och mina resultat är framför allt baserade på tryckta källor (böcker, rapporter). En mer omfattande undersökning av den andliga vården bör även innehålla intervjuer och deltagande observationer i fängelser och häkten. Min rapport avslutas med en kortfattad sammanfattning och diskussion där jag lyfter fram tendenser i litteraturen, pekar på behov av ytterligare forskning och formulerar ett antal rekommendationer till Kriminalvården.

Materialet som ligger till grund för kunskapsöversikten har främst insamlats genom sökningar på databaser som Libris, Index Islamicus och ATLA Religious databas. I min utsökning av databaserna har jag använt följande sökord och "söksträngar": Religion, Prisons, Religion, fängelser, andlig vård (i kriminalvård, inte när det gäller sjukvård). Utöver dessa källor har jag också gått igenom referenser i de publikationer som jag har hittat via ovan nämnda databaser. Jag har också varit i

kontakt med professor Sophie Gilliat-Ray vid University of Cardiff och Dr. Gabrielle Marranci som har bedrivit omfattande studier inom områdena religion, kriminalvård och pastoralteologi. Under min forskning om islam och muslimer i Sverige har jag vid ett flertal tillfällen kommit i kontakt med fängelseimamer. Dessa samtal redovisas inte i föreliggande kunskapsöversikt, men skildringar från dessa möten finns indirekt med i rapporten.

## ANDLIG VÅRD I DEN SVENSKA KRIMINALVÅRDEN

---

För att synliggöra eventuella skillnader mellan Sverige och länder i Europa och USA inleds kunskapsöversikten med en kortfattad presentation av den andliga vården i svensk Kriminalvård.<sup>1</sup>

Straff och moral, men också barmhärtighet, förlåtelse och nåd, är centrala element i alla religioner och därför är det inte speciellt förvånande att Svenska kyrkan har haft en nära koppling till utvecklingen av den svenska Kriminalvården. Kyrkan och kristna traditioner har också haft en tydlig påverkan på rättsfilosofi och straffrätt (se till exempel Heberlin 2010; Thunberg 1970). Ett tydligt exempel på denna påverkan återfinns i riksdagens beslut från 1841 att införa cellstraffet. Detta var ett straff som hade tydliga rötter i kristna traditioner. Tanken var att cellstraffet skulle leda till att den intagna skulle få en insikt om att han eller hon var i behov av bot och bättring. Yngve Levenskog beskriver cellstraffets bakomliggande principerna på följande sätt:

*I cellens ensamhet skulle den dömda gå in i sig själv och tänka över sitt brott och sin livssituation. Till sin hjälp skulle han ha själasörjare och goda kristna. Ensamhetsstraffet var att betrakta som en form av botgöring (Levenskog 1997:19).*

För att uppnå detta syfte fick själavården en central betydelse och fängelseprästen blev en nyckelfigur inom den svenska Kriminalvården. Utformningen av detta system hade bland annat påverkats av tankar som hämtades från kväkarna i USA (Levenskog 1997:19). Fängelseprästernas framskjutna position kom i stort sett att bestå fram till mitten av 1950-talet då deras roll förändras som en följd av å ena sidan en allt häftigare debatt om religionens plats i det offentliga rummet och å andra sidan införandet av religionsfrihetslagen i Sverige. Denna lag gav både möjlighet till att avstå från religion liksom friheten att bekänna sig till något annat samfund än Svenska kyrkan. Med ovan nämnda samhällsliga förändringar kom systemet med fängelsepräster att bli allt mer kritiserat och 1952 omorganiserades den andliga vården och religionsvårdskommittéerna utformades som ett nytt alternativ. Syftet med reformerna var att uppnå en större balans och jämlikhet mellan frikyrkorna och Svenska kyrkan. Detta ledde till att religionsvårdskommittéerna omvandlats till Nämnden för andlig vård (NAV) 1962. Enligt Sveriges Kristna Råds riktlinjer för NAV skall den andliga vården utformas på så sätt att den kan:

*Möta varje kristen människa och bekräfta och fördjupa hennes identitet; göra henne mer medveten om sin kyrkliga tillhörighet; hjälpa henne att växa i sin tro och stimulera till ett fortsatt kristet liv. Möta andra troende – troende från alla religioner, sökande och icketroende – med öppenhet och genom samtal höja deras självkänsla och värdighet, så att de bättre kan se också andra människors värde och rättigheter (Riktlinje för kyrkornas arbete på häkten och fängelser NAV-arbetet 2009: 5).*

Enligt Kriminalvården och NAV är behovet av andlig vård som inte riktas mot kristna eller muslimer så gott som obefintlig i svenska fängelser år 2010. NAV-medarbetare vittnar endast undantagsvis om att ett mindre antal intagna har efterfrågat andlig vård från buddhistiska nunnor och judiska rabbiner, men dessa önskemål tillhör ovanligheterna. Det finns likaledes få tecken på ett intresse för nyandliga eller nyhedniska rörelser som asatro eller dylikt. Enligt riktlinjerna för den andliga vården kan enskilda präster och församlingar inte komma in i häkten och fängelser utan besökstillstånd eller utan ett förordnande som NAV-medarbetare. Men om någon intagen efterfrågar en specifik form av andlig vård finns inga formella hinder för att denna önskan ska kunna tillgodoses och alla religioner skall i princip behandlas likvärdigt. Trots detta har media och enskilda imamer vittnat om att vissa anstalter, häkten och fängelser de facto har hindrat imamer från att utföra andlig vård (Wahlden 2002). Dessa incidenter tycks vara ovanliga och i de fall en intagens behov inte har kunnat tillgodoses förklaras detta oftast utifrån rådande säkerhetsföreskrifter.

---

<sup>1</sup> Den som är intresserad av en fördjupande beskrivning av den svenska Kriminalvården och NAV kan med fördel vända sig till Arner 1963; Asserhed 1990; Carlsson 2010a; Levenskog 1997 och Svärd 1970.

Enligt rådande lagstiftning är det förbjudet för Kriminalvården och andra myndigheter i Sverige att registrera klienters religionstillhörighet och därför är det omöjligt att ge en klar bild av hur den religiösa kartan egentligen ser ut i landets häkten och fängelser. Däremot vittnar både kristna och muslimska företrädare som arbetar inom den andliga vården om att antalet människor med muslimsk kulturell bakgrund har ökat under de senaste åren. Precis som i samhället i övrigt har den muslimska närvaron blivit mer synlig. Denna ökning kan jämföras med att antalet individer med judisk, buddhistisk, hinduisk eller sikhisk bakgrund inte har ökat i samma utsträckning och behovet av andlig vård tycks vara marginell för dessa grupper. Enligt Sveriges Muslimska Råds (SMR) beräkningar är behovet av att öka stödet till den muslimska andliga vården därför mycket stort.

*Imamer som är idag verksamma inom Kriminalvården bevitnar det stora antalet intagna med muslimsk bakgrund som söker deras stöd. Imamerna uttrycker den intagnas ängslan som uppstår i den långa väntan på imamträff. För att kunna bemöta det stora behovet på ett yrkesmässigt sätt, erbjuda själavård och gudstjänster, stödja frivillnings förberedande insatser och vara stöd till långtidsdömda krävs det mycket mer resurser än det som Kriminalvården hittills beviljat.<sup>2</sup>*

Samtidigt som behovet tycks vara stort är det viktigt att understryka att beteckningen muslimsk kulturell bakgrund är problematisk. För det första är en "sådan" bakgrund inte något enhetligt fenomen och det finns stora variationer inom gruppen muslimer och för det andra är muslimsk kulturell bakgrund inte någon garanti för att en individ vill utöva sin religion. Det är också problematiskt att ställa upp kriterier för vem som skall klassificeras som troende och praktiserande. Hur många gånger måste till exempel en individ delta i en samling som ordnas av ett kristet samfund för att kallas kristen? Måste en muslim be fem gånger om dagen och endast äta halal-mat för att få kalla sig för muslim? Är det individen själv som skall bestämma i dessa frågor eller är det någon religiös företrädare eller myndighet (till exempel Kriminalvården) som skall avgöra? Denna problematik får en ytterligare dimension i häkten och fängelser eftersom frihetsberövning också är ett straff. Att bli berövad sin frihet och möjlighet att göra val är en del av straffet och därför kan även individens möjlighet att utöva en religion begränsas enligt denna logik. Men oberoende av dessa frågor är det enligt rådande religionsfrihet individen själv som skall bestämma huruvida, om, och när han eller hon är religiös eller inte. Samtidigt kan det vara nödvändigt av praktiska skäl för Kriminalvården att veta om intagna skall ha en speciell kost under till exempel en religiös högtid som Ramadan eller påsk. Men eftersom svenska staten betecknar religionstillhörighet som en privat angelägenhet saknas nödvändiga uppgifter som kan ge en bild av hur den religiösa kartan ser ut i svenska häkten och fängelser.

Oavsett bristen på data över de intagnas religionstillhörighet är det tydligt att det råder vissa ekonomiska skillnader mellan å ena sidan präster i Svenska kyrkan och pastorer och å andra sidan imamer som är knutna till Sveriges muslimska råd (SMR), det vill säga den muslimska organisation som samordnar den muslimska andliga vården. Sveriges Kristna råd samordnar för år 2010, cirka 140 präster/pastorer/diakoner som arbetar inom den andliga vården. Denna verksamhet var under 2010 budgeterad till en kostnad på 3.725.000 kronor.<sup>3</sup> Summan var kraftigt utökad på grund av Kriminalvårdens utlovade fortsatta (och under 2010 avslutade) särskilda stöd med anledning av Sveriges presidentskap i International Prison Chaplain Association (IPCA) 2006 – 2010 och den världskonferens som Kriminalvården bidrog till i Stockholm 2010. För år 2011 har SKR tilldelats 2 miljoner kronor för 1,95 tjänsts samordning, omkostnader och inkluderat stödet till katolska respektive ortodoxa kyrkan. De resurser som finns från frikyrkorna är köpta från enskilda församlingar som har hela arbetsgivaransvaret och står för samtliga kostnader (semester, sjukdom, föräldraledighet, kompetensutveckling etc.) För år 2011 är drygt 1 miljon kronor beräknat i regionernas budgetramar för arvodering av imamer och avser ett arvode på 150 kronor per timme

<sup>2</sup> Den muslimska andliga vården inom kriminalvården under 2009, s. 7

<sup>3</sup> Uppgift hämtad från "Programmet andlig vård inom kriminalvården", <http://www.skr.org/verksamhet/andligvardikriminalvarden.4.a93995105f257d84680003023.html> (utskrift 2010-10-12).

plus arbetsgivaravgift. Arvodet är avsett att betalas ut direkt till imamen utan att täcka något arbetsgivaransvar och kan därför inte jämföras med kostnaderna för frikyrkornas arbete.<sup>4</sup> Medelstildelning för andlig vård (frikyrkorna) har tilldelats regionerna för 2010 såsom tidigare efter platser enligt följande kvoter;

- slutna platser 1 timma per vecka/7 platser,
- öppna platser 1 timma per vecka/12 platser och häkte och 2 timmar per vecka/4 platser.<sup>5</sup>

Enligt samma principer föreslås tilldelning av medel för den muslimska andliga vården vid Kriminalvårdens enheter enligt följande;

- slutna platser och häkte 1 timma per vecka/60 platser samt öppna platser 1 timma per vecka/100 platser.<sup>6</sup>

I tabellen nedan redovisas antalet präster/pastorer och imamer som är knutna till den andliga vården i Sverige tillsammans med en ekonomisk redogörelse för de olika samfundens ekonomiska ramar för den andliga vården.

Tabell 1: Antal präster/diakoner/pastorer och imamer inom den andliga vården och den ekonomiska budgeten för den andliga vården.

	Antal präster/diakoner/pastorer och imamer inom den andliga vården <sup>7</sup>	Budget för den andliga vården
"Frikyrkorna" (pastorer och diakoner)	56 stycken	15 miljoner kronor som avsätts av Kriminalvården för pastorer och diakoner från "frikyrkorna" som kanaliseras på regional nivå via församlingar för år 2010.
Svenska kyrkan (präster och diakoner)	81 stycken	Svenska kyrkan står själva för kostnaderna för präster och diakoner som arbetar inom den andliga vården.
Katolska kyrkan (präster)	9 stycken	200.000 kronor för samordning i ekonomisk stöd från Kriminalvården som betalas ut via SKR.
De ortodoxa kyrkorna (präster)	4 stycken	200.000 kronor för samordning i ekonomisk stöd från Kriminalvården som betalas ut via SKR.
Sveriges Muslimska Råd (SMR)	År 2009/2010, 12 imamer som genomför regelbundna besök på anstalter. <sup>8</sup>	600.000 kronor i stöd för andlig vård enligt avtal med Kriminalvården <sup>9</sup>

Källa: Personligt mail från Gunnel Näsfors, NAV-Assistent, SKR, 2011-01-17.

<sup>4</sup> Samtliga uppgifter lämnade av Gunilla Nilsson i personligt e-brev daterat till den 11 februari 2011.

<sup>5</sup> Samtliga uppgifter lämnade av Gunilla Nilsson i personligt e-brev daterat till den 11 februari 2011.

<sup>6</sup> Uppgift lämnade av Gunilla Nilsson i personligt e-brev daterat till den 11 februari 2011.

<sup>7</sup> De antal som anges i tabellen innehåller inte några uppgifter om hur stor andel av tjänst de enskilda prästernas, pastorens och imamerna ägnar åt andlig vård.

<sup>8</sup> Denna uppgift är hämtad från rapporten *Den muslimska andliga vården inom Kriminalvården under 2009* som sammanställdes av Sveriges Muslimska Råd 2010-01-11.

<sup>9</sup> SMR äskade 250.000 kronor från NAV (SKR) för andra halvåret 2009 (2009-07-01 till 2009-12-31). Uppgift hämtad från *Den muslimska andliga vården inom kriminalvården*.

För att få en helhetsbild av förutsättningarna för den andliga vården är det också viktigt att understryka att flera präster och pastorer är anställda för att arbeta i Kriminalvården (besök på fängelser och häkten) inom sina respektive tjänster medan de flesta muslimska ledare (imamer) inte har samma möjligheter att bli anställda av sina respektive församlingar. I SOU-rapporten Staten och imamerna. Religion, integration, autonomi (SOU 2009:52) framgår det tydligt att det stora flertalet imamer inte har samma ekonomiska tryggheter och anställningsförhållanden som präster och pastorer. En stor andel imamer utför till exempel sina religiösa tjänster på sin fritid eftersom de är tvungna att försörja sig på genom annat arbete då de inte är avlönade eller anställda som imamer i en församling/förening.

De insamlade uppgifterna för föreliggande rapport pekar därför på att det finns en strukturell obalans mellan imamer, präster och pastorer när det gäller förutsättningarna för att bedriva andlig vård inom ramen för tjänst. Medan de kristna samfundet har mer pengar tillgängliga för den andliga vården har också färre imamer fasta anställningar som imam och många tvingas att ha andra arbeten vid sidan för att finansiera sitt arbete i muslimska församlingar/föreningar.<sup>10</sup> Sammantaget är detta en viktig förklaring till existerande skillnader mellan den kristna och icke-kristna andliga vården inom kriminalvården i Sverige – ett faktum som även gäller för andra sektorer i samhället. Det är dock viktigt att betona att det också är en skillnad mellan arvodering och köpt tjänst. När en tjänst (i detta fall andlig vård) köps av en församling (som till exempel gäller frikyrkor och bland annat en imam i Göteborg) har denna arbetsgivaransvaret och står för samliga kostnader (semester, sjukdom, föräldraledighet, etcetera).

---

<sup>10</sup> För en fördjupad diskussion om dessa problem se SOU 2009:52.

## EN INTERNATIONELL UTBLICK

---

Vid en första anblick finns det stora likheter, men också betydande skillnader mellan den svenska Kriminalvården och kriminalvård i andra länder. Lokala regelverk, sedvänjor och praxis styr och utvecklar exempelvis verksamheten på olika sätt i Sverige och andra länder. I länder som Danmark<sup>11</sup>, England, Frankrike och USA är det till exempel inte något problem att föra statistik över de intagnas etniska och religiösa tillhörighet, en praktik som är förbjuden i Sverige där religionstillhörighet är en del av individens privata angelägenheter. Länder med en lång kolonialhistoria som England och Frankrike har också en längre erfarenhet av en mångkulturell och mångreligiös kriminalvård. Ett faktum som dels kan ge upphov till en lättnad för intagna som tillhör en icke-kristen religion och dels till en tilltagande institutionell diskriminering. Till exempel vid en jämförelse mellan Frankrike och England är det enligt James A. Beckford, Danièle Joly och Farhad Khosrokhavar tydligt att icke-kristna fångar upplever en mycket högre grad av rasism i franska fängelser jämfört med engelska fängelser (Beckford et al 2005). Denna skillnad kan förmodligen knytas till det faktum att den franska staten strävar efter att vara sekulär enligt principen om *laïcité* (det vill säga att stat och religion skall vara separerad och att religion skall begränsas till den privata sfären) och därför ger statliga institutioner lite utrymme åt utövandet av religion; detta faktum blir speciellt tydligt för intagna som tillhör andra religioner än kristendom. Detta kan jämföras med Englands starka betoning av mångkulturalitet och minoritetsrättigheter. Trots ovan nämnda skillnader är det möjligt att urskilja vissa gemensamma tendenser och spänningsfält i den befintliga litteraturen om kriminalvård och andlig vård i Europa och USA. I följande avsnitt skall jag försöka att gå närmare in på några av dessa tendenser och spänningar i detalj.

### Olika möjligheter för olika samfund

Den existerande forskningslitteraturen bekräftar att kristna företrädare i västvärlden har haft och fortfarande har en framskjuten position när det gäller den andliga vården och inom den samhälleliga diskussionen om straff och moral (se till exempel Kühle & Lomholt 2006; Unnever et al 2005; Furseth 2001). Detta faktum har bland annat resulterat i att intagna som tillhör andra religioner än majoriteten ofta har haft sämre tillgång till andlig vård och studier från USA visar på ett tydligt sätt hur icke-kristna grupper (till exempel afro-amerikanska muslimer) har fått kämpa för att få rätt att utöva sin religion i fängelser (Smith 1993).<sup>12</sup> Trots att FN:s styrdokument Standard Minimum Rules for the Treatment of Prisoners betonar att alla intagna skall ges religionsfrihet oberoende av religionstillhörighet visar flera studier att så inte alltid har varit fallet (se till exempel Smith 1993; Vezzola 2007). FN:s synsätt betonas tydligt i följande paragrafer:

*41. (1) If the institution contains a sufficient number of prisoners of the same religion, a qualified representative of that religion shall be appointed or approved. If the number of prisoners justifies it and conditions permit, the arrangement should be on a full-time basis.*

*(2) A qualified representative appointed or approved under paragraph (1) shall be allowed to hold regular services and to pay pastoral visits in private to prisoners of his religion at proper times.*

*(3) Access to a qualified representative of any religion shall not be refused to any prisoner. On the other hand, if any prisoner should object to a visit of any religious representative, his attitude shall be fully respected.*

---

<sup>11</sup> Se till exempel Knap & Graunbøl 2007 samt Rasmussen 2010.

<sup>12</sup> En fördjupande studie av islam och muslimer i Nordamerikanska fängelser finns även i Reza Kusha 2009. Författaren uttrycker ofta en mycket positiv bild av att islam kan vara en positiv kraft i fängelser och bitvis saknas en kritisk analys.

*42. So far as practicable, every prisoner shall be allowed to satisfy the needs of his religious life by attending the services provided in the institution and having in his possession the books of religious observance and instruction of his denomination.*<sup>13</sup>

Samtidigt som forskningen visar att kristna kyrkor har företräde framför andra religioner i fängelserna är det viktigt att betona att denna position inte automatisk behöver innebära problem och motsättningar mellan majoritet och minoritet. I sina studier av den brittiska kriminalvården pekar till exempel forskaren Jim Beckford på att den Anglikanska kyrkans dominans i England snarast har varit en förutsättning för att öppna upp fängelser och häkten för andra religiösa samfund och för att utveckla kriminalvården så att den kan ta till sig ett mångfaldsperspektiv. Han skriver:

*Anglican chaplains often function as go-betweens in negotiations with prison administrators and prison officers about the appointment, security clearance and induction of visiting ministers who conduct religious activities with prisoners of their particular faith communities (Beckford 1999b:672–673).*

Det är med andra ord inte endast en fråga om majoritet och minoritet som avgör om vissa religioner får sämre plats inom den andliga vården eller inte enligt Beckfords studier. Det är framför allt avgörande om det finns en vilja från majoriteten att skapa utrymme för andra religiösa traditioner att få plats inom den andliga vården. En liknande slutsats återfinns även i Inger Furseths studie *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence* (2001).

Citaten ovan illustrerar också att det kan finnas en konflikt mellan å ena sidan rätten till religion (religionsfrihet) och å andra sidan institutionens behov av att kontrollera säkerhet och garantera att de intagna inte avviker eller får en ”mildare” behandling på grund av att de definierar sig som troende. Dessa farhågor har inte endast uttryckts av företrädare för den engelska kriminalvården. Även enskilda teologer har över tid (se till exempel Levenskog 1997; Thomas 2006; Olsen 2008) uttryckt oro för att de intagna inte är seriösa i sin religiösa utövning och att dessa framför allt deltar i den andliga vården för att komma bort från inrutade rutiner och den tristess som lätt uppstår i fängelser och häkten. Många präster och pastorer betonar i den existerande litteraturen att gudstjänster inte får bli för ”roliga” och den får inte heller leda till en tävling mellan olika samfund om vem som kan utforma den andliga vården på det mest tilltalande sättet (Levenskog 1997:72; Thomas 2006; Olsen 2008:23).<sup>14</sup> Enligt Todd C. Clear et als studie ”The Value of Religion in Prison: An Inmate Perspective” (2000) är det dock viktigt att betona att det kan finnas olika och konkurrerande uppfattningar om vad den andliga vården skall fylla för syften. Det är inte säkert att de intagna har samma uppfattning om den andliga vårdens värde och deras syn kan skilja sig från både fängelseadministrationen, kriminalvården och de religiösa ledarnas förväntningar, ett faktum som jag skall återkomma till i mina slutsatser och rekommendationer.

Samtidigt tycks restriktioner och begränsningar som motiveras utifrån säkerhet ofta vara förankrade i normativa uppfattningar om vad som anses vara en ”riktig” och ”sund” religionsutövning. Dessa outtalade konflikter är speciellt framträdande i Mark A. Vezzolas studie ”Harmony Behind Bars” (2007). I detta arbete framgår det tydligt hur regler för klädsel och hygien (speciellt längd på hår), men också vad gäller ritualer, begränsas av föreställningar om hur religion ”bör” praktiseras och enligt Vezzola har dessa begränsningar sällan med säkerhetsföreskrifter att göra. Hans studie redogör för hur intagna som identifierar sig som Native American Indians eller Rastafarier har tvingats att klippa av sig sitt hår i amerikanska fängelser. Detta trots att längden på håret kan vara av

---

<sup>13</sup> Hela *Standard Minimum Rules for the Treatment of Prisoners* kan hämtas från <http://www2.ohchr.org/english/law/treatmentprisoners.htm> (besökt 2010 november 22).

<sup>14</sup> Denna rädsla tycks vara speciellt vanligt förekommande i miljöer där en statskyrka har haft företräde som till exempel i Sverige. I länder där den religiösa konkurrensen om själarna har varit större tycks denna oro inte vara lika vanligt förekommande. Trots att detta inte är rätt tillfälle att fördjupa diskussionen är det tydligt att denna diskussion kan knytas till den religionsvetenskapliga diskussionen om religion, ekonomi och så kallade rational choice teorier.

central betydelse för den enskilda individens religiösa identitet och tro. Det är även vanligt att religiösa ceremonier som är kopplade till inhemska religiösa ritualer som till exempel pip-ceremonier och tillgång till en "sweat lodge" ("svetthyddor")<sup>15</sup> uppfattas som "a recreational activity" och inte som en "genuin" form av religionsutövning (Vazzola 2007:202). Samtidigt är frågan aktuell eftersom intagna med kristen bakgrund mer sällan tycks blir ifrågasatta medan utövare av andra religioner ibland måste styrka att de är uppriktiga och autentiska i sin tro enligt Vezzolas studie (Vezzola 2007:205). Enligt Vazzola får kristna vanligtvis behålla och dekorera sina rum med kors till skillnad från andra religionsutövare som inte har fått samma rättigheter och som till exempel har förhindrats från att ta in sina heliga skrifter i häkten och fängelser. Ett exempel på att religioner behandlas olika återfinns i följande exempel från ett fängelse i Florida:

*...the Department of Corrections allows sacramental wine to enter the facility with prior approval but never mentions other sacred substances such as peyote or sweet grass (Vazzola 2007:203).*

Den europeiska och amerikanska forskningen visar också att många fängelser är utformade med tanke på att kristna skall kunna fira mässa och på grund av historiska skäl har betydligt färre institutioner varit byggda för att kunna tillgodose icke-kristna religiösa individers behov (Levenskog 1997; Stremel 1942). I både Sverige och andra länder har till exempel muslimer klagat på att fängelser och häkten inte är byggda på ett sätt så att muslimer kan förrätta den obligatoriska tvagningen (arabiska wudu) innan tidebönen. Dessa ritualer måste antingen utföras i icke-ändamålsenliga lokaler eller i kyrkorum vilket vissa finner olämpligt (Ylipää 2008; Beckford 1999a:319). Samtidigt som kristna gudstjänster på söndagar är naturliga inslag är det till exempel ovanligt med fredagsbön för muslimer. Denna brist kan dels bero på att det inte finns tillräckligt många imamer som kan eller har möjlighet att leda de troende i bön under sina besök. Dels kan detta också vara en indikation på att efterfrågan inte är tillräckligt stor. Oberoende av förklaring är det tydligt att ovan nämnda problem förstärks av det faktum att kristna präster och pastorer oftare tycks uppfattas som naturliga inslag jämfört med icke-kristna religiösa företrädare.<sup>16</sup> I flera europeiska länder är det inte ovanligt att icke-kristna företrädare är beroende av att präster och pastorer tillåter och ger utrymme åt andra religiösa ledare att arbeta inom kriminalvården (Beckford 1999a; Furseth 2001). Utan detta institutionella stöd har det förekommit att icke-kristna religiösa ledare förnekas tillgång till häkten och fängelser (Vazzola 2007:203). I England har dock denna obalans noterats och flera försök har gjorts för att kriminalvården bättre skall kunna leva upp till att alla intagna skall ges samma rätt till religion och likabehandling. Därför har styrdokumentet förändras så att de skall genomsyras av ett mångkulturellt synsätt och till skillnad från tidigare perioder har till exempel muslimska rådgivare blivit anställda inom kriminalvården och år 1991 invigdes den första fängelsemoskén i HMP Wandsworth (Gilliat-Ray 2008:147–149).

Flera forskare pekar på att kravet på likabehandling är av speciellt stor betydelse i häkten och fängelser. I den extrema miljö som ett fängelse utgör för de intagna kan den minsta känsla av orättvisa skapa stora konflikter och spänningar och för att minimera detta problem är det av absolut nödvändighet att alla intagna känner sig lika behandlade enligt Beckford och Gilliat-Ray. De skriver:

*... [M]ulticultural issues in prisons take on added significance when the focus is on equal respect for religions. This is because religions claim to represent a level of reality which is ultimately true and irreducible to any other meaning system. Religions are about absolutes. Consequently, religious believers who perceive that their particular religion does not receive the same degree of respect as do*

<sup>15</sup> I *Gads religionsleksikon* (1999:509–510) beskrivs en "svetthydda" på följande sätt: "Det sed hvor mange indianske folk i Nordamerika renses. Hyttens konstruktion er fastlagt i skabelsesmyterne. Normalt er den kuppelformet med grundplan i for af en cirkel, pphedede sten i midten og et heligt ildsted udenfor. Under ritualet bliver deltagerne rensed og gennemtrængt af wakan, den anden tilværelsedimension, kraften i alting." Se även Hornborg 2005 för en mer ingående diskussion om pip-ceremonier och "svetthyddor" bland Nordamerikanska indianer.

<sup>16</sup> Osynliggörandet av icke-kristna religioner i svenska häkten och fängelser är påtagligt i antologin *Vägen in. Om andlig vård i Kriminalvården*, Red. Peter Carlsson, som publicerades av Sveriges Kristna Råd och Kriminalvården 2010.

*other may feel seriously disadvantaged and offended. No compromise is possible when it comes to matters of absolute significance for the believers. They find it unacceptable to have to put up with what appears to be at best relative or conditional respect for their religion. Some prisoners actually become more serious about their religion precisely because they object to perceived slights against its value or integrity (Beckford & Gilliat 1998:8–9).*

Frågan om likabehandling tar oss osökt över till nästa temata i den befintliga forskningen om andlig vård i häkten och fängelser, nämligen kopplingen mellan fängelser och radikaliserings.

## **Fängelser och radikaliserings**

På basis av den existerande forskningen är det tydligt att ett växande antal studier intresserar sig för huruvida religiösa program och andlig vård i vidare bemärkelse har någon effekt på de intagnas beteenden (till exempel att de blir mindre våldsbenäigna och lugnare) och risk att återfalla i kriminalitet.<sup>17</sup> Mot denna forskning kan man invända att det egentligen inte spelar någon roll om den andliga vården har någon effekt eller inte eftersom det övergripande syftet endast är att tillgodose att de intagna får sina mänskliga rättigheter att kunna praktisera eller avstå från religion tillgodosedda i enlighet med rådande lagstiftning. Något förenklat kan man säga att två röster hörs i debatten. Å ena sidan betonar företrädare för religiösa samfund att den andliga vården har en positiv effekt. Å andra sidan menar forskare inom områden som kriminologi och psykologi att det är mycket svårt att visa att de religiösa programmen eller den andliga vården egentligen har någon effekt.

Om vi börjar med de ”religiösa rösterna” så anses den andliga vården hjälpa de intagna att finna en inre frid och balans i en mycket utsatt och psykiskt pressande situation. Besök av präster, pastorer och imamer kan enligt detta synsätt vara avgörande eftersom de andliga företrädarna kan hjälpa de intagna att upprätthålla någon form av kontakt med omvärlden. För intagna som har barn är denna funktion till exempel av speciell betydelse eftersom de ofta tyngs av skuld känslor och saknar kontakt med omvärlden.<sup>18</sup> Kopplingen till världen utanför murarna har också betonats av den svenska Kriminalvården och vid flera tillfällen har präster och pastorers koppling till en församlingstjänst utanför fängelset framhållits som något positivt. Präster, pastor och imamer tycks oftast inte bli förknippade med fängelset som institution och de kan därför lättare uppfattas som neutrala (Furseth 2001:78–79). Detta synsätt framgår tydligt i en av Jon Alix Olsens intervjuer med en muslimsk intagen i ett danskt fängelse. Han säger:

*Jag ser dem [imamerna] ikke som ansatte på samme måde som de andre ansatte. De repræsenterer ikke systemet på samme måde. De får jo deres løn af fængslet, men det er ikke noget, jeg lægger mærke til. Når jeg ser på dem, ser jeg på dem, som nogle der er der for os, og prøver at hjælpe os igennem den svære tid (citater fra Olsen 2008:23).*

Dessutom kan präster, pastor och imamer som är verksamma i samhället också vara behjälpliga för de intagna efter att de har avtjänat sitt straff och när de skall återinträda i samhället igen. Huruvida präster och pastorer egentligen bidrar till denna övergång är mig veterligen ett outforskat område, men när det gäller intagna som tillhör muslimska grupper har Gabriel Marranci (2009) visat att det ofta finns ett stort glapp mellan teori och praktik, ett område som jag skall återkomma till längre fram i detta avsnitt.

Samtidigt som vissa företrädare menar att en ökad reflektion kring religion och existentiella frågor kan leda till en ökad harmoni på institutionerna och skapa förutsättningar för dialog och samexistens mellan olika religiösa och etniska grupper (Clear et al 2010; Rasmussen 2006) betonar andra studier att det stora flertalet av intagna snarare förlitar sig på sin egen förmåga att lösa konflikter. Om dessa studier stämmer tycks en religiös tillhörighet inte spela en framträdande roll för hur intagna upplever sin situation. Det är också mycket svårt att fastställa en säker korrelation

<sup>17</sup> För en beskrivning av vilka program som bedrevs inom Kriminalvården år 2010, se Johansson 2010.

<sup>18</sup> Denna aspekt betonades särskilt av mammor av muslimsk kulturell bakgrund i Marranci 2009. Se även Carlsson 2010b för en diskussion om Sverige.

mellan intagna som har deltagit i andlig vård och andra som inte har varit delaktiga i samma verksamhet när det gäller återfall i brott och kriminalitet (Johnson et al 1997; Johnson 2004). I linje med dessa studier är det enligt vissa bedömare till och med tveksamt vilken betydelse den andliga vården egentligen har för bekämpning av kriminalitet och brottsliga beteenden (se till exempel Richards 1978). Byron R. Johnson sammanfattar problemet på följande sätt:

*Considering the prevalence of faith-based organizations known to work with offenders, prisoners, and ex-prisoners (e.g., Salvation Army, Teen Challenge, Kairos, and Prison Fellowship), it is curious that published research on intentional or programmatic religion is so underdeveloped (Johnson 2004:352).*

Citatet ovan visar på att det finns en kunskapslucka och att det kan vara berättigat att utöka forskningen kring vilka effekter som den andliga vården har på individ, grupp och samhällsnivå jämfört med andra former av åtgärder för att förhindra att intagna återfaller i brott och kriminalitet. Samtidigt är det tydligt att det kan finnas olika synsätt på den andliga vårdens värde och betydelse för å ena sidan de intagna och å andra sidan institutionerna (häkten och fängelser) och religiösa företrädare. Därför är det enligt Todd R. Clear et al (2000) nödvändigt att göra en distinktion mellan intrinsikal (intrinsic) and extrinsikal (extrinsic) religiös orientering. En uppdelning som myntades av religionspsykologen Gordon Allport och som i detta sammanhang syftar på religionens betydelse för individen på det privata planet för att hantera andliga behov och en svår situation eller för att uppnå ett mål som att förbättra sina yttre förhållanden. Medan den intrinsikala orienteringen främst syftade till att hitta coping-strategier var den extrinsikala orienteringen i högre utsträckning målorienterad. I sin studie visar Clear et al (2010) att intagna kan förhålla sig till och använda den andliga vården på följande sätt.

Tabell 2: Intagna med intrinsikal och extrinsikal religiös orientering

<b>Intagna med intrinsikal religiös orientering</b>	<b>Intagna ned extrinsikal religiös orientering</b>
En metod att hantera skuld och hantera destruktiva drifter i individen. Att hitta en förklaring till varför man har hamnat i fängelse. Det är individens livsföring som har varit fel eller det är djävulen som har förlätt brottslingen att synda.	Ett sätt att uppnå säkerhet i en miljö som upplevs som farlig. Denna strategi tycks vara speciellt vanlig bland sexualförbrytare. Att delta i ett religiös program kan vara ett sätt att bli accepterad och få skydd mot yttre hot. Behov av att känna gemenskap och identitet.
Att hitta en ny livshållning – ett sätt att återförenas/sonas med sin familj.	Att delta i religiösa program/aktiviteter ger ges fördelar som gratis fika och möjlighet att få fördelar som andra intagna inte får (till exempel möjlighet att få delta i aktiviteter utanför de ordinarie rutinerna). <sup>19</sup>
Att hantera förlusten av frihet – att kompensera för olika former av deprivation.	Att delta i religiösa program/aktiviteter ger tillgång till människor och världen utanför fängelsets murar. Speciellt kvinnor som kommer från religiösa organisationer är intressanta och lockande i en miljö där kvinnor inte är närvarande eller "tillgängliga" på samma sätt som i världen utanför murarna.
	Att delta i religiösa program/aktiviteter kan vara ett sätt att träffa kompisar från andra avdelningar. Ett sätt att umgås som inte behöver leda till kriminalitet eller våld.

Källa Clear et al (2000).

Tabellen ovan visar på ett tydligt sätt att ett deltagande i andlig vård inte automatisk skall tolkas som ett uttryck för ett intresse för religion, gud eller gudar. På samma sätt visar religionsvetenskapen att en religiös övertygelse inte på något sätt är en garanti för att människor de facto inte begår brott eller begår våldshandlingar.<sup>20</sup> Det finns flera olika sätt att vara religiös och en hög kunskap om en specifik religion behöver inte vara en garanti för att individen omsätter och lever efter de regler och system som en viss religion föreskriver att individen skall leva efter eller en garanti för att dessa levnadsregler överensstämmer med majoritetssamhällets uppfattningar. Det faktum att individer som framhåller att de har en religiös tro och identitet också sitter frihetsberövade i häkten och fängelser är i sig en indikation på att individer sällan lever efter de principer som deras religion föreskriver – ett faktum som flera av de muslimska informanterna i Marranci 2009 och Rassmussen 2010 själva betonar. Det är också viktigt att påpeka att en religiös övertygelse inte heller automatiskt behöver vara överensstämmande med samhällets rådande regler, normer och lagar. Till exempel kan civil olydnad så som plogbillsrörelsen eller statsomvälvande politiskt aktivism (så som till exempel i Sydafrika under Apartheid) vara motiverad av religion.<sup>21</sup> På ett liknande sätt kan även religion används som en ideologi för att legitimera terror och våldshandlingar.<sup>22</sup>

Men frågan om den andliga vårdens eventuella effektivitet har också fått en ny aktualitet i dagens debatt om religionens plats i det offentliga rummet. Flera röster menar till och med att en fängelsevistelse kan kopplas till en tilltagande radikaliserings och i värsta fall terrorism och att den andliga vården närmast är att likna vid en tickande bomb (Ammar et al 2004; Cuthbertson 2004). Denna logik kan formuleras på följande sätt:

<sup>19</sup> Samtidigt som andliga vården framställs som en lättnad för de intagna skriver Clear et al (2000). "Our research indicates that religion plays a role in softening the pains of loss, but perhaps not in the way that is thought of commonly. The imagery of jailhouse religion is a cynical one. It connotes a manipulation of prison authorities and parole authorities to achieve special consideration—fewer restrictions inside the facility and, eventually, early release entirely. The image is so common that we were surprised to hear so little confirmation of it in our interviews. Religiously active inmates flatly denied that they received special treatment by parole or prison authorities. Even the non-religious, who described prison religion as a game, were skeptical that it led to special favors in prison or (and perhaps especially) in parole. The most optimistic type of answer we got was a kind of halfhearted affirmation that it cannot hurt." Clear et al. 2000:63.

<sup>20</sup> Se till exempel Lincoln 2006 för en diskussion om terror och våld i religionens namn.

<sup>21</sup> Se till exempel Haron 2006 för en diskussion om religion i Sydafrika under och efter apartheid.

<sup>22</sup> Se till exempel Peste 2003.

*Just as prisons are 'schools for crime', in which petty criminals 'graduate' into more serious criminal careers, so too are prisons 'universities' for advanced training in terrorism (Hamm 2009:670).*

Samtidigt är det viktigt att betona att diskussionen om vad som avses som radikalt och revolutionärt ofta är beroende av vem som ges tolkningsföreträde. Flera exempel visar att en fängelsevistelse också kan vara ett tillfälle att formulera en kritik av rådande normer och värderingar i samhället. Dessa tankar kan både ta sig politiska och religiösa förtecken och det är inte ovanligt att centrala ideologer och tänkare har formulerat sina manifest, ideologier och teologier i fångenskap. Detta gäller till exempel den tyske lutherske prästen Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), den afro-amerikanske muslimske ledaren Malcolm X (1925-1965) liksom den italienske kommunisten Antonio Gramsci (1891-1937) som alla kom att utveckla och formulera sina politiska och religiösa visioner i samband med fängelsevistelser. Huruvida deras tankar skall ses som samhällsomstörtande och "farliga" är främst beroende på vems perspektiv man väljer. Bonhoeffers kristna kritik av nazismen, Malcolm Xs fördömande av rasism och orättvisor i USA och Gramscis oro inför den framväxande fascismen i Italien uppfattades säkerligen av sin samtids makthavare i Tyskland, USA och Italien som problematiska och farliga.

Samtidigt som de alarmiska analyserna (det vill säga att religion i fängelser leder till radikaliserings) framför allt tycks återfinnas i journalistiska beskrivningar är det tydligt att kriminalvården i ett växande antal länder har börjat intressera sig för kopplingen mellan fängelser och religiös radikaliseringsprocesser. I Danmark har till exempel personalen i häkten och fängelser gått kurser för att identifiera radikaliseringsprocesser (Olsen 2008:8). Samtidigt som det finns anledning att förhålla sig skeptisk till förenklade förklaringar där utövandet av religion automatiskt ses som ett problem har ett antal uppmärksammade incidenter lett till en ökad oro. Till exempel skall flera av de inblandade i bombarna mot Attocha-stationen i Madrid den 10 juni 2004 ha träffats i spanska fängelser. Även Richard Reid som försökte att spränga ett American Airline flygplan mellan Paris och Miami 2001 hade konverterat till islam under en fängelsevistelse (Hamm 2009:668). Trots att dessa tendenser skall tas på största allvar är det tydligt att flertalet av alarmistiska rapporter saknar en insikt i den sociala miljö som fängelser innebär och den mycket påfrestande situation som många intagna upplever när det gäller diskriminering och utsatthet i fängelser enligt Mark S. Hamm.

Överbeläggning och strukturell diskriminering tycks enligt flera studier vara speciellt förekommande i amerikanska fängelser och det är enligt många forskare tveksamt om det är religionen som driver fram en radikaliseringsprocess (Ammar et al 2004; Hamm 2009; Marranci 2009; Olsen 2008). Istället tycks det vara institutionernas utformning som leder fram till frustration och en ökad risk för politisk eller religiös radikaliseringsprocess. Gabriel Marranci visar på ett övertygande sätt från sin fältforskning bland muslimska intagna i Brittiska och Skotska fängelser att det stora flertalet av intagna med muslimsk kulturell bakgrund inte har praktiserat islam innan tiden i fångelse. Huruvida en konvertering eller ett ökat intresse för islam leder till en möjlighet till återanpassning eller till frustration och vrede mot samhället tycks enligt Marrancis studier vara beroende av flera faktorer. Dels ökar diskriminering och trakasserier risken för utanförskap och radikaliseringsprocesser och dels tycks muslimska organisationers vilja att öppna sig för muslimer som har avtjänat fängelsestraff vara avgörande. Trots att många intagna beskriver att deras nya muslimska identitet kommer att hjälpa dem att bli bättre människor och att Allah kan förlåta deras synder om de väljer att fortsätta att leva ett liv i enlighet med islam är det enligt Marranci många som upplever en kontrast mellan dessa ideal och den verklighet som väntar på dem utanför fångelsemurarna.

Med utgångspunkt i James Brandons rapport *Unlocking Al-Qaeda. Islamist Extremism in British prisons* (2009) menar Lissi Rasmussen att det är viktigt att skilja mellan "push" och "pull" faktorer som kan starta en radikaliseringsprocess bland muslimer i fängelser. Med "push" avses faktorer som till exempel upplevd diskriminering, rasism och ojämlikhet i fängelser som kan leda till vrede och frustration bland intagna. Dessa negativa känslor kan bland annat ta sig uttryck i en ökad radikaliseringsprocess. Med "pull" avses intagna, predikanter och imamer som predikar ett våldsamt budskap som kan locka till sig andra intagna vilket i sin tur kan leda till en radikaliseringsprocess. Enligt Rasmussen har det i dagsläget inte varit möjligt att identifiera några sådana predikanter i danska fängelser, men däremot tycks upplevd diskriminering och institutionaliserad vara ett problem som

återfinns i danska fängelser (Rasmussen 2010:158). I sin rapport från England betonar Brandon att Kriminalvården måste vara observant på personer som kan påverka andra till att ta till sig en radikal tolkning av till exempel islam.

Samtidigt som den offentliga diskussionen om islam har blivit allt hårdare och ett flertal anti-muslimska partier har tagit plats på den politiska arenan i Europa har flera länder aktualiserat frågan om det finns ett behov av att starta utbildningar för imamer på universitet och högskolor. Dessa utbildningar kan å ena sidan ses som en rättighet och möjlighet för muslimer att bygga upp och bevara sina religiösa och etniska särarter i ett mångkulturellt samhälle. Att få utöva sin religion är en rättighet och möjlighet i Europa. Men å andra sidan är det tydligt att dessa utbildningar också har utformats som en metod för att ”utbilda” och ”disciplinera” muslimer in i det västerländska samhället. För att uttrycka sig med Jonathan Birts ord så har det blivit allt viktigare för statliga institutioner att kunna skilja mellan så kallade ”good imams” och ”bad imams”.

*The good imam is now to embody civic virtues, interfaith tolerance professional managerial and pastoral skills, possibly become involved in inner city regeneration, work as an agent of national integration (and most importantly on behalf of his young unruly flock), and wage a jihad against extremism. By contrast the bad imam has become an agent of divisive cultural and religious alterity to be deterred by multiplying bureaucratic hurdles, defamed, deported or imprisoned (Birt 2006:687).*

Även i diskussionen om religion i fängelser har det blivit allt tydligare att diskussionen om så kallade bra och dåliga imamer har fått en ökad betydelse (Olsen 2008). För att lösa och minska spänningar och konflikter kring religion och kriminalvård har till exempel ett flertal kurser startats i Storbritannien för att utbilda så kallade mångreligiösa kaplaner (dessa behöver inte vara vigda eller ordinerade). Både universitet och muslimska institutioner som har blivit godkända av staten har startat denna typ av utbildningar. Vid till exempel universitetet i Cardiff kan kristna, muslimska och andra intresserade läsa kurser som ger möjlighet att söka jobb som ”andlig vårdare” i häkten, fängelser, sjukhus och i armén.<sup>23</sup> I linje med dessa satsningar har den brittiska kriminalvården etablerat ett flertal tjänster för kaplaner som skall tillgodose de intagnas religiösa och andliga behov.

Sammanfattningsvis är det tydligt att kriminalvården i ett flertal länder har fått ett ökat intresse för imamers arbete i fängelser. I likhet med Birts observationer från England är det flera studier som varnar för att ”dåliga” imamer kan skapa mer problem än lösningar, men samtidigt är det tydligt att flera observatörer pekar på ett behov av att få in ”goda” imamer inom kriminalvården. Vanligtvis framgår det inte vad som avses med ”dåliga” och ”bra” imamer, men tilltron till imamers möjligheter att lösa problem är tydliga i flera studier. Enligt Olsens studier av islam i danska fängelser är det tydligt att det är imamerna som har en möjlighet att lösa spänningar och konflikter i fängelser och det är dessa religiösa ledare som kan motverka radikalisering.

*Således er de tydeligt, at den bedste insats fængselsvæsenete kan gøre for at forhindre radikal islam i at vinde større udbredelse i de danske fængsler, er at ansatte flere kvalificerede imamer, og tilbyde bedre forhold for de praktiserende muslimer. Dette kan eksempelvis være letter adgang til imamen ved at have ham flere timer på det enkelte fængsel, og derved nedbringe ventetiden til samtale, at sørge for bedre lokaler til afholdelse af religiøse ceremonier og fredagsbønner, således at de ikke skal bruge tilfældige tomme lokaler som pulterkammer, opholdsrum og lignende, og bedre mulighed for de praktiserende for at mødes på tværs af afdelinger til fælles spisning, studiekreds og lignende, gerne med deltagelse af imamen så ofte muligt (Olsen 2008:25–26).*

Trots att Olsens studie också beaktar fängelsemiljöernas struktur illustrerar citatet en tendens där eventuella problem och konflikter först och främst antingen kopplas till religionen islam eller muslimska fångars problem. I vilken omfattning själva fängelsevistelsen bidrar till en radikalisering diskuteras inte på något ingående sätt i Olsens studie. Istället för att analysera och belysa existerande brister i systemet i form av diskriminering och ojämlikheter är det tydligt att imamer

---

<sup>23</sup> För en presentation av dessa kurser se *Master of Theology in Chaplaincy at St Michaels College 2010 – 2011*. Kan hämtas från: <http://www.stmichaels.ac.uk/chaplaincy-studies.php> (besökt 2011-02-01).

ofta förväntas att lösa och dämpa problem i häkten och fängelser. Samtidigt visar Inger Furseths studie (2001) från Norge på att kriminalvården och kristna präster och diakoner också kan ha bristfälliga, stereotypa och islamofobiska uppfattningar om islam och muslimer. Brister som enligt hennes analys kan leda till ökade spänningar, konflikter och en ökad misstänksamhet mellan intagna, personal och olika religiösa ledare.

## SLUTSATSER

---

Syftet med föreliggande kunskapsöversikt har varit att ge en lättöverskådlig bild av den existerande internationella forskningen som är relaterad till andlig vård i häkten och fängelser. I inledningen ställdes tre frågor.

- Hur ser fängelsepräster, fängelsepastorer och fängelseimamer på sin verksamhet?
- Vilka problem och möjligheter identifierar de religiösa ledarna inom dagens kriminalvård?
- Hur förhåller sig präster, pastorer och imamer inom kriminalvården till moral och rättsfilosofiska frågor som rör ondska, straff, hämnd och försoning?

På basis av den existerande forskningen kan vi tyvärr konstatera att ingen av dessa tre frågor egentligen är besvarad. Trots vissa viktiga undantag saknas fortfarande en tydlig dokumentation och analys av hur präster, pastorer och imamer upplever sin verksamhet i fängelser och häkten i Sverige och inom Europa och USA. Det finns dock vissa enskilda uppteckningar av biografisk karaktär (till exempel i boken *Vägen in* som publicerades av Kriminalvården och SKR under 2010), men den finns nästan inga akademiska eller systematiska beskrivningar av det arbete som präster, pastorer och imamer de facto utför inom ramen för den andliga vården.<sup>24</sup> På samma sätt saknas även beskrivningar och analyser av hur intagna upplever sin tid i häkten och fängelser och hur de förhåller sig till den andliga vården. I den internationella forskningen utgör Gabrielle Marrancis studier av muslimer i engelska och skotska fängelser ett viktigt undantag. I sin bok *Faith, Ideology and Fear. Muslim Identities Within and Beyond Prisons* redogör Marranci på ett detaljerat och systematiskt sätt för hur islam ger intagna en strategi att handskas med existentiella, moraliska och teologiska frågor. Liknande observationer återfinns även i Lissi Rasmussens rapport från danska fängelser (2010), men till skillnad från tidigare perioder så menar hon att religion framför allt har blivit en strategi för att handskas med en svår situation, det vill säga en slags coping-strategi. En av prästerna som Rasmussen intervjuade för sin studie säger på följande sätt:

*Man støder langt mindre på anger i dag end tidligere. Fokus er flyttet et helt andet sted hen i pressede situationer. Det er helt andre sider av religiøsiteten, der gør sig gældende, når man bliver konfronteret med, hav det er sket. Her er det religiøse iblandt en slags new age tankegang: man skal tænke positivt, man skal igenonem det her, man må binde det negative til noget positivt osv. Man skal have vendt det negative. Det er tankegangen, faktisk også hos mange unge – ikke så meget at man selv skal angre og vende omkring (citater ur Rasmussen 2010:148)*

Huruvida detta citat är representativt är svårt att belägga, men det kan ses som en indikation på att frågor som rör religion och existentiella frågor fortfarande spelar en roll i häkten och fängelser. Men skall citatet tolkas som att religion har fått en förändrad betydelse idag jämfört med tidigare perioder? Om så är fallet, hur påverkar detta synsätt den andliga vården?

Genomgången av den svenska och internationella forskningen visar att det även finns en kunskapslucka när det gäller att använda religiösa ledare (speciellt om de tillhör en annan religion än kristendomen) för att diskutera och identifiera problem och möjligheter inom dagens kriminalvård. I framför allt USA pekas imamer ut som källor till radikalisering (se till exempel Cuthbertson 2004). Dessa imamer bidrar varken till att lösa de intagnas eller kriminalvårdens problem. Huruvida imamer egentligen bidrar till problem är dock oftast mycket svårt att få reda på eftersom denna typ av källor oftast bygger på journalistiska undersökningar eller utsagor från kristna präster och pastorer snarare än systematiska vetenskapliga studier (Furseth 2001). I den internationella forskningen betonas kriminalvårdens ansvar och dess problem med rasism och överbeläggning i häkten och fängelser (se till exempel Marranci 2009). Istället för att lyfta fram präster, pastorer och

---

<sup>24</sup> Två undantag är Ayim-Aboagye 1997 och Ayim-Aboagye 2000 studier, men dessa är redan gamla och i viss mån något för överoptimistiska och okritiska när det gäller religionens inflytande på häktade och fängslade personer.

imamer som potentiella problem menar forskare som James Beckford, Sofie Gilliat-Ray och Gabrielle Marranci att kriminalvården i England, Frankrike och USA bär ett stort ansvar för radikaliserings och spänningar mellan grupper av intagna som tillhör olika etniska och religiösa grupper. Ett flertal studier från USA visar också att kriminalvården har svårt att acceptera alla former av religion. Medan kristna, muslimer, judar, hinduer och buddhister tycks ha uppnått en total eller viss acceptans i västerländska fängelser tycks det vara vanligt att företrädare för andra former av religion motarbetas eftersom dessa inte ses som "riktiga" religioner.<sup>25</sup> Detta problem finns inte dokumenterat från Svenska fängelser eller häkten, men huruvida detta beror på att det tycks finnas ytterst få som efterfrågar andra religioner än kristendom och islam är svårt att veta.

De artiklar, böcker och rapporter som har insamlats och studerats för denna kunskapsöversikt innehåller inte heller speciellt mycket information om hur präster, pastorer och imamer egentligen ser på moral och rättsfilosofiska frågor som rör ondska, straff, hämnd och försoning. I till exempel James D. Unnever et als studie återfinns viss statistik för hur kristna grupper i USA ser på religion, moral och dödsstraff, men utöver denna artikel berörs moral och rättsfilosofi endast i förbigående. Återigen kan det dock vara på plats att lyfta fram Marranci som i sin bok diskuterar hur de intagna ser på sina brott och vistelsen i fängelse i ljuset av islamisk teologi. För de intagna som reflekterar över och sammankopplar sin tro på islam med sitt tidigare liv som kriminell tycks religionen inte automatiskt ge någon tröst. Flera intagna män i Marrancis studie som väljer att praktisera islam i fängelserna framställs som tyngda av ångest och oro över sina tidigare synder. Samtidigt är det flera som betonar att en återgång till eller nyuppväckts intresse för religion också stärker en föreställning om att gud har en förmåga att förlåta alla tidigare synder. Rasmussen har också noterat att vissa muslimer tycks ha en benägenhet att betona att gud har förutbestämt deras öde och att detta synsätt kan leda till att de nedtonar sin egen betydelse och behov av att ta egna beslut (Rasmussen 2010: 149–150). Samtidigt är det tydligt från Marrancis studie att många ex-fångar upplever att de inte blir accepterade eller upptagna i den muslimska gemenskapen efter att de har avtjänat sitt straff. Men även inom detta fält saknas kunskap och jag har inte hittat några systematiska eller större studier av hur församlingar tar emot individer som har avtjänat ett fängelsestraff.

Sammantaget är merparten av studier av den andliga vården inom häkten och fängelser fokuserad på historiska beskrivningar eller strukturella förändringar. Styrdokument och riktlinjer för den andliga vården används ofta på ett okritiskt sätt och koppling mellan det arbete som präster, pastorer och imamer utför inom kriminalvården och hur de intagna upplever eller utnyttjar denna möjlighet är sällan dokumenterad än mindre analyserad och problematiserad. Behovet av forskning är därför påtaglig och mot denna bakgrund kan följande områden anses speciellt prioriterade i den framtida forskningen.

- Det finns ett stort behov av att samla in data för hur NAV-medarbetare bedriver andlig vård i svenska häkten och fängelser.
- Hur ser de religiösa företrädarna på sin verksamhet inom den andliga vården – vilka möjligheter och problem identifierar dessa?
- Hur ser intagna på den andliga vården – vilka behov finns och hur tillgodoses dessa?
- På vilka sätt påverkas den andliga vården av den offentliga debatten om religion?
- Finns det behov av att starta en utbildning för individer som skall jobba inom den andliga vården inom Kriminalvården?
- Finns det något samband mellan andlig vård och rehabilitering, återfall och radikaliserings?
- Hur förhåller sig anställda inom Kriminalvården till den andliga vården?
- Finns det behov av mer kunskap om religion bland personalen på häkten och fängelser?

På basis av dessa punkter och min genomgång av den existerande litteraturen rekommenderas Kriminalvården speciellt att skapa en tydligare dokumentation av hur den andliga vården är

---

<sup>25</sup> Till exempel finns flera rapporter på internet hur wicca präster/prästinnor har motarbetats när de har tagit del i den andliga vården i nordamerikanska fängelser, se till exempel Kottke 2002.

uppbyggd och bedrivs i häkten och fängelser. Regionala och lokala skillnader när det gäller andlig vård tycks vara genomgående och förutom viss grundläggande information på SKRs hemsida har det har bitvis under arbetet med föreliggande rapport varit svårt att få en samlad bild av den andliga vården.

Kriminalvården rekommenderas också att öka sitt arbete mot rasism och intolerans i häkten och fängelser. Trots att inga studier finns tillgängliga från Sverige är det flera internationella studier som visar hur intolerans och rasism skapar negativa och farliga stämningar i fängelser. Dessa processer är speciellt farliga eftersom de skapar en ökad känsla av vi mot dom som kan leda till konflikter mellan dels intagna och personal och dels mellan olika grupper av intagna och mellan olika religiösa grupper. För att minska denna risk är det speciellt viktigt att Kriminalvården kontinuerligt utvecklar, utvärderar och informerar om sitt arbete för likabehandling och anti-rasism. I sammanhanget tycks den andliga vården kunna spela en framträdande och viktig roll om alla religioner ges samma plats och lika möjlighet inom Kriminalvården. Belägg för att det inte ges? Samtidigt som personal måste upprätthålla principen om likabehandling är det också viktigt att religiösa företrädare inte ökar spänningar och konflikter i fängelser och häkten genom att predika eller sprida uppfattningar som kan öka risken för ett vi-och-dom tänkande.

Därför rekommenderas Kriminalvården också att ta ett ökat ansvar för de präster, pastorer, diakoner, imamer och andra som arbetar inom den andlig vården i häkten och fängelser. Kriminalvården bör beakta huruvida och om NAV-medarbetare skall genomgå en kurs som ger dem en legitimation att arbeta med andlig vård innanför fängelsets murar innan de ges tillträde till svenska häkten och fängelser. För att öka kunskapen om dessa frågor är det av speciellt intresse för Kriminalvården att studera de så kallade kaplan-utbildningar som har utvecklats i England (bland annat vid universitetet i Cardiff). Dessa utbildningar har skapat möjlighet för den brittiska kriminalvården att dels påverka och medverka till den andliga vårdens utveckling och dels skapa en ny arbetsmarknad för kristna och icke-kristna samfund inom Kriminalvården.

Ovan nämnda frågor blir allt viktigare för en kriminalvård som måste leva upp till internationella konventioner och rättigheter (bland annat religionsfrihet) och samtidigt garantera säkerhet och kvalitet för både intagna och samhällets övriga medborgare. Att öka kontrollen över vilka religiösa företrädare som ges tillträde till Kriminalvården tycks i sammanhanget bli allt viktigare för det förebyggande arbetet mot intolerans, rasism och religiöst motiverad radikalism. Samtidigt som en gemensam utbildning kan garantera att religiösa företrädare som arbetar med andlig vård får en grundläggande introduktion till hur den svenska Kriminalvården fungerar och vilka lagar och regler som gäller så kan en utbildning också öka medvetenheten om religionens och de andliga/spirituella/existenciella frågornas betydelse inom Kriminalvården. För att undersöka hur en svensk kaplan-utbildning skulle kunna utformas i termer av längd och innehåll och för att kunna garantera en god kvalitet på utbildningen rekommenderas Kriminalvården att diskutera dessa frågor med svenska universitet och högskolor. Religiösa grupper bör inte ges kontroll över dessa utbildningar eftersom de inte syftar till att öka kunskapen om en speciell religiös tradition. Syftet är snarare att informera och upplysa om vilka rättigheter och skyldigheter som gäller inom den svenska Kriminalvården och vilken plats och funktion religion kan spela i häkten och fängelser.

Ett övergripande mål bör också vara att se över vilka behov och förutsättningar olika samfund har för att bedriva andlig vård. Kriminalvården bör på ett tydligt sätt eftersträva att ge alla samfund och religioner samma möjlighet att bedriva andlig vård på lika villkor och att bekämpa alla former av diskriminering och intolerans som kan finnas på svenska häkten och fängelser.

## REFERENSER

---

- Ammar, Nawal et al (2004) Muslims in Prison: A Case Study from Ohio State Prisons, *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology*, Vol. 48, No. 4, ss. 414–428.
- Andersson, Daniel & Åke Sander (2009, Red.) *Det mångreligiösa Sverige – ett landskap i förändring*. Lund: Studentlitteratur.
- Andling vård vid sjukhus, kriminalvårdsanstalter m.m. Betänkande av utredningen om andling vård (1979)* Stockholm: Liber, Ds Kn 1979:2.
- Arner, Anders (1963) *Kyrka och fängvård i Sverige 1846–1946. Historiska och principiella undersökningar*. Lund: Gleerups.
- Asserhed, Ragnar (1990, Red.) *Den ömma punkten. En studie- och debattbok om kyrkan och kriminalvården*. Stockholm: Verbum.
- Ayim-Aboagye, Desmond (1997) *Using Christian Religious Resources in the Welfare of Prisoners: The Case of Swedish Prisons*. Åbo: Åbo Akademi University.
- Ayim-Aboagye, Desmond (2000) *Prison, Punishment and the Church*. Uppsala: Uppsala University, Religionspsykologiska skrifter 8.
- Beckford, James A. (1999a) Social Justice and Religion in Prison: The Case of England and Wales, *Social Justice Research*, Vol. 12, No. 4, ss. 315–322
- Beckford, James A. (1999b) Rational Choice Theory and prison chaplaincy: the chaplain's dilemma, *British Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 4, ss. 671–685.
- Beckford, James A. & Sophie Gilliat-Ray (1998) *Religion in Prisons. Equal Rites in a Multi-faith Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beckford, James A. Et al (2005) *Muslims in Prison: Challenge and Change in Britain and France*. New York: Palgrave MacMillan.
- Birt, Jonathan (2006) Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain post 9/11, *The Muslim World*, Vol. 96, ss. 687–705.
- Brandon, James (2009) *Unlocking Al-Qaeda. Islamist Extremism in British Prisons*. London: Quilliam Foundation. Kan hämtas från: <http://www.quilliamfoundation.org/index.php/component/content/article/582>.
- Carlsson, Peter (2010a, Red.) *Vägen in. Om andlig vård i Kriminalvården*. Stockholm/Norrköping: Sveriges Kristna Råd/Kriminalvården.
- Carlsson, Peter (2010b) Med mamma eller pappa i fängelse. I Carlsson, Peter (Red.) *Vägen in. Om andlig vård i Kriminalvården*. Stockholm/Norrköping: Sveriges Kristna Råd/Kriminalvården, ss. 165–169.
- Clear, Todd R. et al (2000) The Value of Religion in Prison: An Inmate Perspective, *Journal of Contemporary Criminal Justice*, Vol. 16, No. 1, ss. 53–74.
- Cuthbertson, Ian M. (2004) Prison and the Education of Terrorists, *World Policy Journal*, Fall, ss. 15–22.

Furseth, Inger (2001) *Muslims in Norwegian Prisons and the Defence*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag (Rapportserie fra stiftelsen kirkeforskning, Nr. 15).

*Gads religionsleksikon* (1999). København: Gads Forlag.

Gilliat-Ray, Sophie (2008) From 'Visiting Minister' to 'Muslim Chaplain': The Growth of Muslim Chaplaincy in Britain, 1970–2007. I Barker, Eileen (Ed.) *The Centrality of Religion in Social Life: Essays in Honour of James A. Beckford*. Aldershot: Ashgate, ss. 145–157.

Hamm, Mark S. (2009) Prison Islam in the age of sacred terror, *British Journal of Criminology*, No. 49, ss. 667–685.

Haron, Muhammad (2006) *The dynamics of Christian-Muslim relations in South Africa (ca 1960–2000). From exclusivism to pluralism*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Heberlein, Ann (2010) Brott och straff, nåd och förlåtelse. I Carlsson, Peter (Red.) *Vägen in. Om andlig vård i Kriminalvården*. Stockholm/Norrköping: Sveriges Kristna Råd/Kriminalvården, ss. 91–103.

Hornborg, Anne-Christine (2005) *Ritualer, teorier och tillämpning*. Lund: Studentlitteratur.

Johansson, Satig-Åke (2010) Kriminalvårdens program. I Carlsson, Peter (Red.) *Vägen in. Om andlig vård i Kriminalvården*. Stockholm/Norrköping: Sveriges Kristna Råd/Kriminalvården, ss. 51–67.

Johnson, Byron R. (2004) Religious programs and recidivism among former inmates in Prison Fellowship programs: A long-term follow-up study, *Justice Quarterly*, Vol. 21, No. 2, ss. 329–354.

Johnson, Byron R. et al. (1997) Religious programs, institutional adjustment, and recidivism among former inmates in prison fellowship programmes, *Justice Quarterly*, Vol. 14, No. 1, ss. 145–166.

Knap, Sigrid Ingeborg & Hans Monrad Graunbøl (2007) *Rapport vedrørende etniske minoriteter i Vestre Fængelser*. Kan hämtas från <http://www.kriminalforsorgen.dk/>.

Kottke, Colleen (2002) Wicca Chaplain targeted by Attacks. Hämtad från: <http://www.necofwicca.org/newsweb/MC112402.htm>. Utskrift 2011-01-24.

Kühle, Lene & Carl Lomholt (Red.) *Straffens menneskelige ansigt? En antologi om etik, ret og religion i fængslet*. København: Forlaget ANIS.

Levenskog, Yngve (1997) *Institutionsjälavård i Sverige 1932 – 1989. Med särskild hänsyn tagen till fängelsejälavården*. Uppsala: Bibliotheca Theologiae Practicae.

Lincoln, Bruce (2006) *Holy terrors. Thinking about religion after September 11*. Chicago: University of Chicago Press.

Lines, Rick (2008) The right to health of prisoners in international human rights law, *International Journal of Prisoner*, Vol. 4, No. 1, ss. 3–53.

Marranci, Gabriele (2009) *Faith, Ideology and Fear. Muslim Identities Within and Beyond Prisons*. London & New York: Continuum.

*Master of Theology in Chaplaincy at St Michaels College 2010 – 2011*. Kan hämtas från: <http://www.stmichaels.ac.uk/chaplaincy-studies.php>.

*Muslimar i kriminalvården (1999)*. Stockholm: Sveriges Muslimska Råd

- Olsen, Jon Alix (2008) Konvertering til islam i danske fængsler – vejen ud af kriminalitet eller ind i radikaliserings?, *Tidskrift for islamforskning*, nr. 1, ss. 6–29.
- Peste, Jonathan (2003) *Religion och terrorism. Mellan samvaro och radikalism*. Lund: Studentlitteratur.
- Rasmussen, Lissi (2006) Kristen-muslimsk dialog i fængslet, i Kühle, Lene & Carl Lomholt (Red.) *Straffens menneskelige ansigt? En antologi om etik, ret og religion i fængslet*. København: Forlaget ANIS, ss. 169–183.
- Rasmussen, Lissi (2010) *Livshistorier og kriminalitet. En empirisk undersøgelse af etniske minoritetsunge i Københavns Fængsler, deras baggrund, status og fremtid. Hvilke kommunikationsmuligheder er der?* København: Københavns universitet. Kan hämtas från: [http://www.teol.ku.dk/afd/ccit//lissi\\_rasmussen\\_rapport](http://www.teol.ku.dk/afd/ccit//lissi_rasmussen_rapport).
- Reza Kusha, Hamid (2009) *Islam in American Prisons: Black Muslim's Challenge to American Penology*. Farnham: Ashgate.
- Richards, Barry (1978) The Experience of Long-Term Imprisonment: An Explanatory Investigation, *British Journal of Criminology*, Vol. 18, No. 2, ss. 162–169.
- Riktlinje för kyrkornas arbete på häkten och fängelser NAV-arbetet 2009. Stockholm: Sveriges Kristna Råd.
- Standard Minimum Rules for the Treatment of Prisoners*. Hämtad från: <http://www2.ohchr.org/english/law/treatmentprisoners.htm>
- Staten och imamerna. Religion, integration, autonomi* (SOU 2009:52). Stockholm: Fritzes.
- Stremel, A. W. (1942) Implementing Religion in Prison, *The Prison Journal*, No. 22, ss. 245–246.
- Sundt, Jody L. & Francis T. Cullen (1998) The Role of the Contemporary Prison Chaplain, *The Prison Journal*, Vol. 78, No. 3, ss. 271–298.
- Smith, Christopher E. (1993) Black Muslims and the Development of Prisoners' Rights, *Journal of Black Studies*, Vol. 24, No. 2, ss. 131–146.
- Svanberg, Ingvar & David Westerlund (1999, Red.) *Blågul islam? Muslimer i Sverige*. Nora: Nya Doxa.
- Svanberg, Ingvar & Mattias Tydén (2005) *Tusen år av invandring. En svensk kulturhistoria*. Stockholm: Dialogos.
- Svärd, Stig (1970, Red.) *Jag var i fängelse. En studiebok om den andliga vården vid fängelseanstalterna*. Stockholm: Frikyrkliga Studieförbundet/Moderna läsare.
- Thomas, Jim & Barbara H. Zaitzow (2006) Conning or Conversion? The Role of Religion in Prison Coping, *The Prison Journal*, Vol. 86, No. 2, ss. 242–259.
- Thunberg, Anna-Marie (1970) ”Brott och straff ur teologisk synpunkt”, i Svärd, Stig (Red.) *Jag var i fängelse. En studiebok om den andliga vården vid fängelseanstalterna*. Stockholm: Frikyrkliga Studieförbundet/Moderna läsare, ss. 39–49.
- Unnever, James D. et al. (2005) Turning the Other Cheek: Reassessing the Impact of Religion and Punitive Ideology, *Justice Quarterly*, Vol. 22, No. 3, ss. 304–339.
- Vezzola, Mark A. (2007) Harmony Behind Bars, *The Prison Journal*, Vol. 87, No. 2, ss. 195–210.

Wahlden, Christina (2002) Kriminalvårdare bryter mot lagen, *Svenska Dagbladet* 4 oktober.

Ylipää, Håkan (2008) *Islam bakom galler. Om islam och svensk kriminalvård*, Lund: Centrum för Teologi och Religionsvetenskap.

Zollner, Barbara (2007) Prison talk: The Muslim Brotherhood's internal struggle during Gamal Abdel Nasser's persecution, 1954 to 1971, *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 39, ss. 411–433.

### **Opublicerat material**

*Beslut om medel för andlig vård i Kriminalvården budgetåret 2010*, 2010-01-25 (Dnr. 54-2009-14995).

*Den muslimska andliga vården inom Kriminalvården*, Sveriges Muslimska Råd (2009-06-12).

*Den muslimska andliga vården inom Kriminalvården under 2009*, Sveriges Muslimska Råd (2010-01-11).

*Riktlinjer för kyrkornas arbete på häkten och fängelser NAV-arbetet 2009*. Stockholm: Sveriges Kristna Råd.



Kriminalvården

---

[www.kriminalvarden.se](http://www.kriminalvarden.se)  
601 80 Norrköping  
Telefon 077-228 08 00  
Fax 011-496 36 40