



Växjö  
universitet

LÄRARUTBILDNINGEN

Examensarbete, 15 hp

---

# Ahimsa är vad vi gör av det

*En granskning av två läroböcker i religionskunskap för  
gymnasiet*

---

**Ansvarig institution:** Institutionen för humaniora - Religionsvetenskap

**Handledare:** Lennart Johnsson

**GO-kod:** 1293

**År och termin:** 2008 VT

**Författarens namn**

Diana Andersson Bíró

## Abstract

The attacks of September 11, 2001 have done more to focus attention on the conjunction of religion and conflict than any other event in recent history. Although much international research has focused since then on the role of Islam, religiously inspired violence is also found in countries as diverse as Thailand, Burma, or Sri Lanka, where Buddhism plays a central role. This paper addresses how these realities are reflected in two Swedish high school textbooks on religion. The thesis calls into question the manner in which Buddhism is presented in schoolbooks as the most probable candidate to be a conflict-free religion.

Using Fairclough's discourse analysis theoretical framework and Hellspong's structural analysis, the thesis critically examines the relationship between text, the discourse practice in which text is produced and the wider social practices. The study concludes that schoolbooks are committed to presenting Buddhism as virtually conflict-free by means of rhetorical procedures which focus mainly on what is assumed to be "the most important" message of Tibetan Buddhism and its portal figure, Dalai lama – namely peace. At the same time, the author suggests that there is a strong intertextuality between the texts of the schoolbooks and the romanticised views of Dalai lama existent in three contemporary Hollywood films.

The limits of the paper are finally addressed and various paths to future research are suggested, in an effort to improve schoolbooks, since pedagogical texts structure the students' way of thinking about Buddhism in particular, and religion in general.

## Innehållsförteckning:

<b>1. Inledning</b>	3
1.1. Syfte	3
1.2. Disposition	4
1.3. Tidigare forskning	4
1.4. Att analysera läromedel	5
1.5. Läromedel som genre	6
<b>2. Teoretiska och metodologiska överväganden</b>	8
2.1. Filosofiska grunder	8
2.2. Diskurs, genre, sociala praktiker	10
2.3. Faircloughs tredimensionella modell	11
2.4. Kritik mot diskursanalys	17
<b>3. Urval och materialbeskrivning</b>	18
<b>4. Analys</b>	19
4.1. Kontext	19
4.1.1. Diskursordningen	19
4.1.2. Tre ansatser om religion och våld inom den akademiska världen	20
4.1.3 Populärkulturens syn på buddhism	23
4.1.4 Lärobok som genre	25
4.1.5 Läroplan och kursplan	26
4.1.6 Icke-diskursiva sociala praktiker	28
4.2. Text	29
4.3. Den interpersonella strukturen	47
<b>5. Slutsatser och sammanfattning</b>	50
<b>6. Avslutande kommentarer</b>	52
<b>Käll- och Litteraturförteckning</b>	53

## 1. Inledning

Jag som har skrivit detta arbete studerar till lärare i huvudämnet samhällskunskap med religionsvetenskap som sidoämne och med inriktning mot gymnasieskolan. Utifrån mina upplevelser under min sista praktikperiod har jag valt att fokusera mitt examensarbete på gymnasiet. Den ”lokala kontexten” för min idé utgörs alltså av min sista VFU-period, då jag fick undervisa om buddhismen i sju lektionspass. Den ”avlägsna kontexten” representerades av händelserna i Burma, utifrån vilka jag tillsammans med eleverna kunde planera en lektion om kopplingen mellan religion och politik respektive våld/konflikt. Religion användes som både mobiliserande kraft och förklaringsverktyg i konflikterna i det forna Jugoslavien, och religion spelar en avgörande politisk roll i många av världens konflikthärdar genom att utgöra en samlande kraft, genom att användas som fiendebild eller genom att rättfärdiga politiska val. Kopplingen nämns ofta något summariskt i läroböcker i religion. Se vidare avsnitt 4.1.2 nedan.

Förberedelserna innebar att jag jämförde hur läroböckerna som fanns på min skola behandlade buddhismen, och där hittade jag stereotypa påståenden i stil med ”budskapet om fred är viktigast”<sup>1</sup> inom tibetansk buddhism eller att hårda kampsporter antyds vara okrigiska, eftersom de använder motståndarens anfallskraft och avslutas med meditation syftande till inre lugn.<sup>2</sup> Våldsamma konflikter i de buddhistiska delarna av världen tycks inte utgöra viktig kunskap i dessa läromedel, medan Israel-Palestina-konflikten ges ett stort utrymme i de flesta av böckerna och verkar ha en privilegierad plats även i historieböcker. Nästa fråga anmäler sig nästan omedelbart: varför väljer dessa läroböcker att vara tysta om konflikter inom den buddhistiska världen, där både ”heliga skrifter”, militanta munkar och ”vanliga troende” rättfärdigar krig under vissa omständigheter?

### 1.1. Syfte

Det övergripande syftet med föreliggande examensarbete är att granska hur buddhismen presenteras i dessa läromedel. Med utgångspunkt i detta övergripande syfte söker jag besvara följande fråga:

I vilket mån ges utrymme för konflikt inom buddhism i de svenska läroböckerna?

För att kunna besvara denna fråga använder jag två arbetshypoteser:

---

<sup>1</sup> Ring, Börge, *Religion och sammanhang: religionskunskap kurs A och B*, 2001, s 231.

<sup>2</sup> Ring, Börge, *Religion och sammanhang: religionskunskap kurs A och B*, 2001, s 235.

- ju högre frekvens av referenser till det lexikala fältet kring *ahimsa* (ickevåldsprincipen), desto högre sannolikhet att våld och konflikt inom de buddhistiska traditionerna ignoreras;
- ju omfångsrikare referens till Dalai Lama desto högre sannolikhet att våld och konflikt inom de buddhistiska traditionerna ignoreras. Även placeringen av text om den lilla buddhistiska riktning som tibetansk lamaism är spelar roll.

## 1.2. Disposition

I detta examensarbete kommer läsaren att få ta del av en undersökning av två läroböcker i religion för gymnasiet. Syftet med undersökningen och dess problemformulering behandlades i ovanstående sektion. Jag tar inledningsvis upp bakgrundsinformation som berör tidigare forskning, läromedelsproduktionen, samt vilka faktorer bör observeras när man undersöker läromedel som genre. Detta följs av uppsatsens materialbeskrivning. Därefter tar jag upp den teori och de begrepp jag använt mig av i min undersökning samt presenterar mitt vetenskapliga perspektiv och min metodologi. Därefter redovisar jag aktuell forskning som belyser kopplingen mellan buddhism och konflikt inom den vetenskapliga arenan. Fokuseringen på den tibetanska formen av buddhismen i populärkulturen diskuteras också. Styrdokument och ickediskursiva aspekter som sätter villkor för läroböckernas produktion tas också i beaktande. Vidare redogör jag för mina resultat och presenterar en analys av dessa. Uppsatsen avslutas med en sammanfattning av mina slutsatser och en diskussion om vidare forskning

## 1.3. Tidigare forskning

Björn Albertsson studerar historieböcker i sin c-uppsats och använder också Fairclough och Selanders teorier, men han fokuserar mest på den lingvistiska analysen för att undersöka förändringar i framställningen om socialism. Jag kommer att koncentrera min analys på den diskursiva praktikens dimension och textdimensionen, och till skillnad från Albertsson försöker jag beröra också den sociala praktikens dimension (termen diskuteras närmare nedan). Våra frågeställningar skiljer sig i övrigt avsevärt.<sup>3</sup>

Erika Leva & Therese Tåge studerar i sin c-uppsats förhållandet mellan läroböcker i religion och läroplan och kursplan, och de finner stor variation i läroböckernas upplägg och val

---

<sup>3</sup> Albertsson, Björn, *Diskurs i läromedel*, 2006[0].

<http://dspace.mah.se:8080/dspace/bitstream/2043/2545/1/Diskurs%20i%20l%C3%A4romedel.pdf>, hämtad 2008-01-25

av stoff, vilket de hävdar spelar stor roll när lärare bestämmer sig för att beställa en lärobok. Deras metod är diskursanalys och receptionsanalys i form av intervju av lärare. Jag gör inte någon receptionsanalys, utan jag intresserar mig för hur buddhismen framställs i läroböckerna.<sup>4</sup>

Marcus Johansson använder sig i sin c-uppsats av diskursanalys för att undersöka hur Dalai lama framställs i religionsböcker, men specificerar inte vilken analytisk metod han använder sig av och ger inga tydliga dimensioner.<sup>5</sup> Kanske faller det utanför ramen för ett så begränsat arbete. Likväl är det intressant att han redan i sin titel kallar Dalai lama för ”mysfarbror” för att på så vis spegla en tendens i läroböckerna. Hans kritik av läroböckerna består främst i att alltför stor vikt läggs vid Dalai lamas person på bekostnad av den teologiska grunden för lamaism, och han kallar läroböckerna för ”faktafattiga”.<sup>6</sup> Han saknar t.ex. en genomgång av Dalai lamas icke-våldspolitik,<sup>7</sup> men jag kommer att försöka visa hur denna princip understryks på ett subtilt vis i böckerna och då gällande hela buddhismen, ibland med Dalai lama som symbol. Vi undersöker inte heller exakt samma böcker.

Richard Bergström har islamofobiska tendenser i religionsböcker som ämne för sitt arbete på c-nivå.<sup>8</sup> Han använder sig av vad han kallar ”syftesrelaterad textanalys” för att undersöka detta. Som genomgången av arbetena visar har dessa skribenter använt diskursanalys i olika utformning, vilket visar att metoden är etablerad inom pedagogisk läromedelsforskning. Alla arbetena skiljer sig mer eller mindre drastiskt från mitt upplägg och mitt ämne, och förutom att det första arbetet ledde mig till Selander, närmar de sig samma område utifrån andra utgångspunkter. Det verkar således vara ett nytt forskningsfält öppet för olika slags undersökningar.

#### 1.4. Att analysera läromedel

Skolverket påpekar att det inte finns någon fastställd definition av vad ett läromedel är. De menar därför att läromedel är sådant som lärare och/eller elever använder för att nå uppställda

---

<sup>4</sup> Leva, Erika & Therese Tåge, *Läromedel i skolan– finns det perfekta läromedlet?*,

<http://dSPACE.mah.se:8080/dspace/bitstream/2043/2615/1/Examensarbete%20060619a.doc>, hämtad 2008-02-01

<sup>5</sup> Johansson, Marcus, *Mysfarbrorn i skolboken: En studie av hur Dalai Lama framställs i 4 läroböcker*, 2007[0].

<http://www.diva-portal.org/vxu/abstract.xsql?dbid=1679> hämtad 2007-11-31

<sup>6</sup> Johansson, Marcus, *Mysfarbrorn i skolboken: En studie av hur Dalai Lama framställs i 4 läroböcker*, 2007[0], s 21.

<sup>7</sup> Johansson, Marcus, *Mysfarbrorn i skolboken: En studie av hur Dalai Lama framställs i 4 läroböcker*, 2007[0], s 22.

<sup>8</sup> Bergström, Richard, *Islamofobiska tendenser i läroböcker : En syftesrelaterad textanalys av två läroböcker i religionskunskap för gymnasieskolan*, 2006[0], <http://www.diva-portal.org/oru/abstract.xsql?dbid=896> hämtad 2007-11-30

mål.<sup>9</sup> Läromedel kan således utgöras av internet, uppslagsböcker, massmedia, läroböcker och studiebesök. I denna uppsats är det ett urval av läroböcker som ska analyseras.

Enligt Albertsson betraktar Staffan Selander lärobokstexter som resurser i en socialt fostrande kontext, där både läraren och eleven använder sig av texten, men på skilda sätt och med olika syften.<sup>10</sup> Läraren inspireras av läromedlen till att utveckla egna frågor och grundtankar för att bygga upp undervisningen, medan eleven kan använda texten som ett sätt att lära sig byggstenarna och därmed få ett bra betyg. Vidare menar han att lärobokstexter är socialiserande, då de förmedlar fakta och perspektiv som påverkar och informerar läsaren. En lärobokstext är inriktad på lärande, då texten syftar till att förmedla kunskap.

För mina syften passar Albertssons definition av läromedel, nämligen som det han efter Selander kallar för en pedagogisk text, definierad som följande: ”läroboken, övningsboken, läseboken samt filmer, ljudband m.m. som är framställda för ett bestämt pedagogiskt syfte”.<sup>11</sup> Läromedelsproduktion omges av vissa specifika premisser såsom läroplaner, krav ställda av förlag, marknaden, etc., vilket är en del av min analys. Skolhuvudmannens uppgift är egentligen endast att se till så att undervisningen stämmer med aktuella styr- och måldokument. I teorin måste läroböcker avspegla de demokratiska värderingarna, men aktuell forskning visar att så inte alltid är fallet.<sup>12</sup> Läraren som reflekterande praktiker ska förhålla sig kritiskt till medel som ingår i undervisningen, och läromedel är inget undantag i detta avseende. Läraren är således ytterst ansvarig för faktainnehållet i undervisningen.

## 1.5. Läromedel som genre

Eftersom läromedel utgör en specifik genre, kännetecknas den av vissa krav, regler och strukturer. En läroboksförfattare gör alltid vissa val, vilket förutsätter en inneslutnings- och en uteslutningsprocess. Dessa val görs med vissa kriterier som utgångspunkt, eller med andra ord, med vad som utgör väsentlig och typisk, respektive mindre väsentlig och atypisk kunskap om till exempel en viss religion. I och med Foucaults banbrytande arbete kan man påstå att kunskap handlar bland annat om maktförhållanden och tolkningsföreträde.<sup>13</sup> Men författaren måste ha välgrundade kriterier, ur ”allsidighets- och saklighetsperspektiv”, vilket enligt Skolverket

---

<sup>9</sup> Skolverket, *Skolan och den vetenskapliga teorin om evolutionen*, 2006 s15 <http://www.skolverket.se/sb/d/467/a/7390> hämtad 2008-01-11

<sup>10</sup> Albertsson, Björn, *Diskurs i läromedel*, Malmö högskolan: Lärarutbildningen, 2006[0], s 16.

<sup>11</sup> Selander Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 27-38. Selander är också citerad i Albertsson, Björn, *Diskurs i läromedel*, 2006[0], s 17.

<sup>12</sup> För flera exempel se Bergström, Richard, 2006 och Härenstam, Kjell, 2006 tillgänglig på Internet <http://www.skolverket.se/content/1/c4/75/09/Religion.pdf>

<sup>13</sup> Michel Foucault nämnd i Phillips & Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, s 19.

innebär att ”vetenskapens kunskapsläge, anpassat till elevernas ålder, skall vara utgångspunkten”.<sup>14</sup> Man kan säga att författaren av en pedagogisk text måste förenkla utan att förvränga. 1994 års läroplan för de frivilliga skolformerna (LpF 94) betonar att verksamheten i de frivilliga skolorna ska ”beakta resultat av utvecklingen inom ämnesområdet”.<sup>15</sup> Kjell Härenstam påpekar att läroplanernas texter och styrdokumentet utgör en kompromiss mellan olika grupperingar och politiska partier, något som innebär en stor tolkningsspännvidd, vilket i sin tur gör dem svåra att använda som kriterier, samtidigt som han ändå hävdar att det är rimligt att peka ut enskilda tolkningar som ”inte under några omständigheter kan rymmas under centrala värderingar i läroplanen.”<sup>16</sup> Bilden av buddhismen ska inte framställas på ett enkelspårigt sätt, men samtidigt är jag medveten om att man rimligtvis inte heller kan förvänta sig en encyklopedisk lärobok som ska behandla en av världsreligionerna uttömmande.

Selander lyfter fram följande karakteristika som särskiljer pedagogiska texter från andra typer av texter.<sup>17</sup> Till att börja med innehåller de pedagogiska texterna ”kognem och förklaringar”, varvid den första termen syftar på de minsta meningsbärande enheterna, respektive besvarar frågan varför. Pedagogiska texter har vidare en speciell ”strukturering av stoffet”, dvs. är fasettordnade. De är dessutom ”nivågrupperade”, vilket innebär att läroboken är ämnad att läsas och användas av en viss åldersgrupp och är ”anpassad till förkunskaper”. En pedagogisk text är anpassad för en viss typ av förförståelse och fungerar som ett hjälpmedel för att lyfta upp eleven en nivå i kunskapsutvecklingen. Pedagogiska texter är ”slutna”, dvs. de upplevs mestadels som en enhet, som berör de flesta aspekterna av ett område, och de är ”ikuggade”, dvs. de saknar ironi eller skämt. Pedagogiska texter har ”realreferens” – det som beskrivs måste ha anknytning till verkligheten; innehåller ”instruktioner till texten” i form av arbetsuppgifter som är synliga både för elever och för lärare och dess ”produktion är riktad för olika slags marknader”, dvs. de är skapade för att användas i en specifik institutionaliserad form, nämligen skolundervisningen; Syftet med en lärobok kan delas upp i explicita och implicita sådana. De ”explicita syftena” motsvarar lärobokens intention att lära ut grundkunskaper och är ofta deklarerade i författarens förord, medan ”de implicita syftena” inte är manifesta, utan innebär ett latent sätt att förmedla värderingar på och strukturera verkligheten.

---

<sup>14</sup>Det exakta citatet är: ”Till värdegrunden hör att undervisningen skall vara saklig och allsidig”, *Skolan och den vetenskapliga teorin om evolutionen*, Skolverket, 2006, <http://www.skolverket.se/sb/d/467/a/7390>

<sup>15</sup> Läroplanen är tillgänglig på skolverkets hemsida i pdf format, <http://www.skolverket.se/sb/d/468>

<sup>16</sup> Härenstam, Kjell, *En granskning av hur religion/trosuppfattning framställs i ett urval av läroböcker*, Underlagsrapport till Skolverkets rapport ”I enlighet med skolans värdegrund?”, 2006, s 4

<http://www.intra.kau.se/dokument/upload/82F3188A1dc96192F6oYjVEF0E77/KHskolverkstext.pdf> hämtad 2007-12-29

<sup>17</sup> Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogiskt textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 27-38.



Dessa karakteristika kommer jag att använda mig av i själva analysen, då jag närmare undersöker de kapitel som handlar om buddhism, och jämför hur dessa är fasettstrukturerade i makroteman, vilka pekas ut i rubriker, och mikroteman, vilka motsvaras av ett områdes uppdelning i avsnitt, markerade med underrubriker, men också representerade genom illustrationer som tabeller, punktlister och bilder. För att underlätta analysens genomförande ska jag komplettera Selanders förslag på analys av läromedel som genre med ett diskursanalytiskt perspektiv inspirerat av Norman Faircloughs teorier<sup>18</sup> och Lennart Hellspongs strukturella metod för brukstextanalys.<sup>19</sup> I nästa sektion kommer vissa filosofiska ståndpunkter förklaras och viktiga teoretiska och metodologiska överväganden att göras.

## 2. Teoretiska och metodologiska överväganden

### 2.1 Filosofiska grunder

Jayne Svenungsson studerar hur postmodernismen, som hon inte betraktar som en homogen filosofisk riktning, utgör en ny konstellation inom det västerländska tänkandet, en rad skiften i tonvikt eller synsätt vad gäller förståelsen av språket, det mänskliga subjektet, kunskapen, vetenskapen och historien.<sup>20</sup> Det nya synsättet förutsätter en *perspektivistisk* uppfattning, nämligen förnekandet av att vi skulle ha en direkt, otolkad tillgång till verkligheten. I det nya paradigmet anses språket inte kunna förmedla en direkt och entydig tillgång till verkligheten ”där ute”, utan meningen föds genom språkets interna relationer. Anhängare av det nya paradigmet ifrågasätter också föreställningen om ett neutralt objektivt eller universellt vetande. Kunskap och vetenskap är betingade av ”perspektiven”, dvs. en specifik historisk, kulturell och social ram, och forskaren själv är en historiskt och socialt situerad varelse. Synen på historien har också blivit ifrågasatt inom det nya paradigmet, som visat hur oregelbundenheter och tillfälligheter ligger till grund för att historien kommer att utformas på ett visst sätt, och att det inte finns någon förnuftsstyrd process som gör att den framskrider mot ett bestämt mål.

Man har talat om en ”språklig vändning” inom humaniora och de samhällsvetenskapliga kunskapsområdena.<sup>21</sup> Inom denna vändning placerar sig också diskursanalytiska metoder som studerar språket i bruk. Bibliometriska studier har uppmätt hur ofta diskursanalytiska metoder citeras i litteratur som beskriver olika samhällsvetenskapliga metoder. Stefan Titscher et al

---

<sup>18</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003; Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006; Phillips & Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000.

<sup>19</sup> Hellspong, Lennart, *Metoder för brukstextanalys*, 2001.

<sup>20</sup> Svenungsson, Jayne, *Guds återkomst: en studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*, 2004.

<sup>21</sup> Hellspong, Lennart, *Metoder för brukstextanalys*, 2001, s 9.

beräknar för intervallet 1991—1998 inte mindre än 4134 sådana referenser, av vilka Faircloughs kritiska diskursanalys fick 291 träffar.<sup>22</sup> Titscher indelar visserligen de diskursanalytiska metoderna i tio olika inriktningar, men det skulle vara ett alltför ambitiöst projekt att redogöra för dem alla i en uppsats som denna.<sup>23</sup> För tillfället räcker det med att säga att den kritiska diskursanalytiska metoden i Faircloughs variant är lämpligast för min specifika frågeställning och de filosofiska och epistemologiska utgångspunkter som jag ställer mig bakom.

Jag intar själv en perspektivistisk utgångspunkt, och uppsatsens vetenskapliga anknytning vilar på en socialkonstruktionistisk och därmed också antiessentialistisk grund, dvs. ett synsätt som dominerar inom bl.a. genusforskning. Det innebär att man ser den sociala världen som diskursivt konstruerad. Människor, seder, ideologier och trosuppfattningar har inga ”inre essenser, permanenta eller autentiska karakteristika”.<sup>24</sup> Att säga att världen konstrueras diskursivt innebär inte att allt reduceras till språk, eller att det inte finns någonting materiellt utanför diskursen.<sup>25</sup> Hela tanken bakom projekt som att lära folk att sluta säga ”lapp” eller ”invandrarelev” och i stället använda ”same” och ”elev med utländsk bakgrund” vilar på idén att vi skapar världen med våra ord och att vi därför också kan stöpa om världen med ord. Detta är själva rättfärdigandet av en uppsats som min: orden i läroböckerna skapar hos eleverna en bild som blir deras verklighet, och därför måste vi studera hur lärobokstexten är uppbyggd.

För Fairclough existerar både en social och en fysisk verklighet, men tillträdet till den senare förmedlas alltid av diskurser, i den meningen att det fysiska objektet inte innehar någon betydelse i sig självt, utan vi tillskriver dem betydelse genom diskurs.<sup>26</sup> Fairclough distanserar sig från en naiv socialkonstruktivism som inte skiljer mellan det han kallar för *construction* och *construal*:

we may socially construe (represent, imagine) the social world in particular ways, but whether our representations or construals have the effect of changing its construction depends upon contextual factors – including the way social reality is.<sup>27</sup>

Jag ställer mig bakom Faircloughs position, som innebär en ontologisk realism, vilket i sin tur motsvarar en moderat form av socialkonstruktionism.<sup>28</sup> För honom är sociala relationer och

---

<sup>22</sup> Titscher, Steffan et al, *Methods of text and discourse analysis*, 2000, s 218.

<sup>23</sup> Dessa metoder är *content analysis, grounded theory, ethnographic methods, membership categorization device analysis and conversation analysis, narrative semiotics, SYMLOG, critical discourse analysis, functional pragmatics, distinction theory analysis, objective hermeneutics*. Titscher, Stefan, et al., *Methods of text and discourse analysis*, 2000, s xii.

<sup>24</sup> Phillips & Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, s 12.

<sup>25</sup> Norman Geras, nämnd i Phillips & Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, s 42.

<sup>26</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003 s 8. För att belysa detta med ett exempel tillskrivet Laclau nämner Phillips & Jørgensen att när en sten uppfattas som en skulptur eller som en projektil, beror det på den konkreta kontexten den placeras i. Phillips & Jørgensen *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, s 42.

<sup>27</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 8.

objekt inte beroende av människans kunskap om dem, men dessa är socialt konstruerade, och diskurs bidrar till denna konstruktion.<sup>29</sup> Epistemologiskt sätt tar Fairclough avstånd från både positivistiska ställningstaganden som exkluderar diskurser från analysen av det sociala livet och från mera voluntaristiska former av diskursanalys (Foucault), som misslyckas med att erkänna att diskursens effekter är beroende av vissa icke-diskursiva omständigheter.<sup>30</sup> Detta vill säga att när en representation av världen har etablerats och blivit dominant, sätter den vissa gränser för ”det möjliga”, för vad som kan sägas. På detta sätt är diskurs både ett konstituerande av och konstituerad av världen. Dessutom har Faircloughs teori en mer praktisk fördel: hans tredimensionella analytiska modell som underlättar en tydligare strukturerad analys, vilket jag ska återkomma till i sektion 2.4. – Nästa sektion ska ta upp viktiga begrepp som bygger upp Faircloughs tredimensionella modell i hans kritiska diskursanalys.

## 2.2. Diskurs, genre, sociala praktiker

Begreppet *diskurs* används av Fairclough på två sätt, vilket kan skapa lite förvirring. En mer abstrakt användning av ordet i singularis syftar på *språkbruk*, vilket enbart är en del av det sociala livet. På ett mer konkret sätt används ordet diskurs som *social praktik* och *som ett sätt att tala som ger betydelse åt upplevelser utifrån ett bestämt perspektiv*, vilket innebär att det finns flera urskiljbara diskurser, såsom en nyliberal diskurs, en feministisk diskurs, en konsumtionsdiskurs etc.<sup>31</sup> Diskurser bidrar till att konstruera sociala identiteter, sociala relationer, kunskap och betydelsesystem. Exempel på språkbruk är *texter* som inkluderar både tal och skrift men också visuella eller auditiva element.

Enligt Fairclough innebär all social analys tre abstraktionsnivåer: sociala strukturer, sociala praktiker och sociala händelser.<sup>32</sup> Den mest abstrakta av dem, nämligen ”sociala strukturer”, består av generella och varaktiga karakteristika av samhällen, såsom kapitalism, klass eller genus, vilket definierar ”det möjliga”. ”Det aktuella” utgörs å sin sida av olika konkreta sociala händelser. Förhållandet mellan aktuella händelser och sociala strukturer är förmedlade via *sociala praktiker*, dvs. olika sätt att göra saker inom specifika domäner av det sociala livet, dvs. ritualiserade eller institutionaliserade handlingsätt som associeras med specifika institutioner, exempelvis utbildningsväsendet i Sverige, och mera konkreta

---

<sup>28</sup> Fairclough, Norman, Jessop, B., and Sayer, A., “Critical Realism and Semiotics”, i J. Joseph, and J. Roberts (eds.), *Realism, Discourse and Deconstruction*, , 2004, 23-42 och Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006.

<sup>29</sup> Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006, s 12.

<sup>30</sup> Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006, s12.

<sup>31</sup> Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006, s 11.

<sup>32</sup> Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006, s 30.

organisatoriska former, exempelvis skolor. Inom denna domän finns olika nätverk av sociala praktiker, såsom undervisning, examination och betygsättning, men också administration och marknadsföring av olika slag. Dessa praktiker har också sina diskursiva moment som Fairclough kallar för ”*diskursiv ordning*”, som är en blandning av *diskurser*, dvs. partikulära sätt att representera aspekter av det sociala livet, *genre*, dvs. partikulära sätt att agera kommunikativt, och *stilen*, dvs. diskursmoment av ett sätt att vara, dvs. delar av social eller personlig identitet.

En diskursordning innehåller olika diskurser som kämpar om dominans och erkännande dvs. hegemoni. Inom en diskursordning sätter den dominanta diskursen begränsningar för vad som är godtagbart och inte förbjudet att säga inom vissa sociala domäner. Men konsensus om vilken diskurs som är dominant är varken fullständigt eller permanent, och saker och ting kan vara annorlunda. När dock en diskurs har blivit dominant och erkänd som sådan av en majoritet av de sociala aktörerna, är både kunskap och identiteter i en konkret situation relativt låsta.<sup>33</sup>

Kritisk diskursanalys syftar alltså till att kartlägga hur enskilda diskurser påverkar världen, men också hur sociala praktiker begränsar diskurserna. Den kritiska hållningen innebär att analysen ska utforska maktförhållanden och de ideologiska effekterna av diskurser. Enligt Fairclough har varje kommunikativ företeelse tre dimensioner:<sup>34</sup>

- 1) den är en text med vissa egenskaper (bild, tal, skrift, blandning av dessa);
- 2) den är en diskursiv praktik;
- 3) den är en social praktik.

### 2.3. Faircloughs tredimensionella modell

Fairclough har vidgat diskursanalysen genom att sätta text, diskurs och social praktik i ett dialektiskt förhållande.<sup>35</sup> Det innebär att fastän dessa element är olika, är de nära knutna till varandra, eftersom de inte är diskreta element och gränserna mellan dem är inte vattentäta. När beståndsdelar från olika diskurser ”operationaliseras” i enskilda sociala praktiker, ”förvandlar” de sig till något annat: den nyliberala representationen av ett lands ekonomi förvandlas till nyliberala ekonomiska åtgärder som påverkar andra sektorer av det sociala livet och deras diskursordning.<sup>36</sup>

---

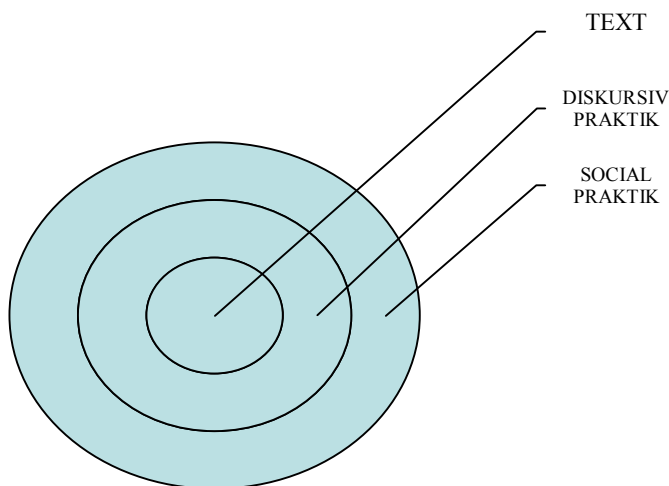
<sup>33</sup> Phillips, Louise & Marianne Winther Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, s 12.

<sup>34</sup> Fairclough efter Phillips & Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, 74.

<sup>35</sup> Fairclough, Norman, *Language and Power*, Harlow: Longman, 2001 (2<sup>nd</sup> ed.).

<sup>36</sup> Fairclough, Norman, *New Labour, New language?*, 2000.

Fig 1. Faircloughs tredimensionella modell<sup>37</sup>



Modellen förklaras på följande sätt:

- *Text* är den konkreta ”kommunikativa händelsen” i en bredare bemärkelse. Det kan handla om olika slags typer av kommunikation: visuella, skriftliga eller talade händelser (tidningsartikel, vardagligt samtal, politiskt tal, reklamaffisch, en film eller ett videoklipp). Jag ska använda mestadels skriven text, men analysen kan använda enstaka för min frågeställning relevanta bilder i materialet. Meningsskapandet i texter analyseras först och främst lingvistiskt i Faircloughs modell, det vill säga att man analyserar semantiska förhållanden, dvs. identifieringen av nyckelord och andra ord som de förekommer tillsammans med, kedjor av meningsbesläktade ord som *vacker* och *bedårande*, eller ord som förutsätter varandra som motsatser (t.ex. *fred-krig*) och grammatiska förhållanden mellan satserna, dvs., temporala, kausala, konsekutiva, kontrastiva relationer, eller om fraserna innehåller mest huvudsatser eller bisatser, vilket bidrar till att man kan studera om texterna framförallt är deskriptiva och berättande till sin karaktär eller bevisande och argumenterande.
- *Diskursiv praktik* representerar länken mellan den individuella texten och sociala praktiker. Hur texten produceras, distribueras och konsumeras blir centralt på denna nivå. När textproduktionen undersöks blir frågor som vem som skrivit texten

<sup>37</sup> Denna modell tillämpas för första gången *Language and Power*, med fälten *text, interaction och context*. En revidering av modellen sker i *”New Labour, New Language?”* där Fairclough studerar New Labour-diskursen i form av centrala New Labour-dokument och Tony Blairs politiska tal. Modellen tillämpas också i *Discourse and Social Change* till att omfatta fälten text, diskursiv praktik och social praktik.

(animator), vem som satt samman meningarna och är ansvarig för ordvalen (author) och vems ståndpunkt som representeras genom texten (principal) angelägna.<sup>38</sup> Min uppsats kommer dock inte att göra en receptionsanalys av texternas konsumtion, exempelvis hur lärare och elever använder dessa texter praktiskt, då jag vill undersöka hur buddhismen framställs i läroböcker. *Intertextualitet* spelar på denna nivå en stor roll, dvs. vilka texter texterna bygger på och vilka förhållanden som finns mellan dem. Enligt Fairclough finns det flera sätt att urskilja intertextuella kedjor: citat, återgivet tal (direkt och indirekt) och ogrundade antaganden. Det som sägs i en text, sägs mot en bakgrund av det som inte sägs, men tas för givet; t.ex. förutsätter ett påstående som ”regeringens misslyckande skolpolitik” ett haveri, men utan att bevisa detta, och då har vi ett obestyrkt omdöme.

- *Social praktik*: Den sociala praktiken representerar den mest abstrakta nivån av modellen. Olika diskurser kämpar om hegemoni inom en *diskursordning*, och denna balans kan förändras genom användandet av ett visst språkbruk. Den sociala matris som omger en viss social praktik inrymmer både diskursiva och icke-diskursiva fenomen. Exempel på icke-diskursiva fenomen är exempelvis utbildningssystemets struktur, som del av det bredare politiska systemets struktur. I min undersökning innebär detta att se på vilka krav som ställs på författare av läromedel och vilka det är som ställer dessa krav. Ett exempel på ett villkor för produktionen är den rådande *läroplanen* och *kursplanen* i ämnet religion. Men det finns inga skarpa definitioner av hur man kan avgränsa olika sociala praktiker. På grund av detta har den kritiska diskursanalysen fått kritik (se sektion 2.3.)

Enligt Fairclough bygger texter på diskursordningar. Man kan känna igen olika diskurser, genrer och stilar som kan förekomma både på ett ganska konventionellt sätt och på mera kreativa sätt genom en blandning av olika genrer och olika diskurser från olika diskursordningar.<sup>39</sup> Analysen av textdimensionen delar Fairclough vidare in i:

- *representation* – innebär ett förhållande mellan olika entiteter: processen är lika med X, men olik Y;
- *identifikation* – på vilket sätt påstås olika saker, hur starkt ens engagemang är, vilka sorts omdömen görs;

---

<sup>38</sup> Fairclough, Norman, *Discourse and Social change*, 1992.

<sup>39</sup> Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, 2006, s 32.

- *aktion* – det en text faktiskt gör, dvs. olika *språkhandlingar* – om texten huvudsakligen upplyser, ger råd, avråder eller varnar. Detta innebär också vissa sociala relationer skapas mellan t.ex. de som vet och de som inte vet.<sup>40</sup>

De första två punkterna är ganska abstrakta, och Fairclough förklarar dem heller inte närmare, men de blir tydligare inom ramen för de analyser han gör, och utifrån dem ska jag nedan försöka konkretisera för att sedan kunna tillämpa dem i min egen analys.

**Representation** innebär att identifiera vilka representationer som görs i en text, och vad som väljs bort (*significant absences*). Vilka ämnen/händelser/processer och aktörer fokuserar texten på? Vilka element av olika händelser är närvarande/frånvarande, framstående/i bakgrunden? På vilken nivå av abstraktion/generalisering är olika händelser representerade? I vilken ordning presenteras händelserna? Vad är det som tolkar händelserna – förklaringar/legitimering/utvärdering?<sup>41</sup> På samma sätt som författaren väljer ut bestämda sätt att representera händelser, väljer han/hon också bestämda sätt att representera sociala aktörer, som vanligtvis, enligt Fairclough, är *deltagare* i satser. I satserna ”bilen körde på Malin” och ”bilen körde på en sten” är både Malin och en sten deltagare, men enbart Malin är en social aktör. Vilka aktörer är inkluderade (framstående/i bakgrunden) eller exkluderade (förekommer inte alls)? Är den sociala aktören markerad med substantiv eller pronomen? Är aktören aktiv i processen/händelsen eller är hon/han passiv och påverkad av händelserna/processen? Är sociala aktörer klassificerade eller specifika (läkare allmänt sätt, eller läkare som arbetar på ett visst sjukhus)? Hur tiden (varaktigheten) och rymden (lokaliseringen av en händelse) är representerade är också viktigt. Olika lingvistiska kännetecken bidrar till dessa representationer: verbens tempus, adverbena och olika konjunktioner och prepositioner som markerar temporala och spatiala förhållanden. För Fairclough är specifika representationer av spatio-temporala relationer sammanvävda med partikulära sociala identiteter och förhållanden.<sup>42</sup>

**Identifikation** är för Fairclough aspekter av olika sätt att vara, dvs. identiteter. Han hävdar, i stil med McIntyre som han citerar, att det som gör en kultur säregen är dess förråd av *characters*, dvs. roller eller personlighetstyper, såsom *terapeut* eller *manager*.<sup>43</sup> Ju högre

<sup>40</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 27.

<sup>41</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 139.

<sup>42</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 153.

<sup>43</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 161.

generaliserings- och abstraktionsnivå dessa typer är representerade på, desto orubbligare kontinuitet visar de i en viss kultur. I samband med stilar markerar Fairclough särskilt nödvändigheten av att undersöka *agency*. Här är det viktigt att undersöka de kausala förhållandena mellan subjekt och objekt, händelser och processer. Detta kan man göra genom att studera om det förekommer grammatisk nominalisering. Nominalisering förekommer när man undviker att representera processer som orsakade av mänskliga aktörer – ”chefen avskedade igår många anställda”, och istället representeras dessa som entiteter – ”det var många avskedanden på sjukhuset”. Ett annat intressant fenomen att lägga märke till är *transitivitet* (om det finns verb som tillåter objekt eller inte, eller om det används passiv form som utesluter *agency* – ”många blev avskedade”).<sup>44</sup> Begreppet *modalitet* innebär en fråga om i vilken mån författare engagerar sig i det de påstår, frågar, begär, etc. När det gäller påståenden, kan man använda sig av olika modalitet: ”framgångsrika it-bolag verkar agera/agerar/kan agera annorlunda än andra bolag”. Med andra ord signalerar modalitet saklighet eller olika grader av tvekan eller säkerhet, obestämdhet, möjlighet eller nödvändighet, dvs. olika sätt att göra anspråk på sanningen i det man säger, och olika grader av auktoritet som strukturerar identiteter och sociala relationer.<sup>45</sup> *Utvärdering* är ett annat element som ska undersökas, eftersom det uttrycker vilka egenskaper och kvalitéer som är önskvärda och direkt, eller indirekt, vilka som inte är det. På detta sätt konstrueras också ett värdesystem inom texten. Det finns både *explicita utvärderingsmarkörer* och mera *implicita* sådana.<sup>46</sup>

Eftersom gränserna mellan en texts yttre form, uppbyggnad och relation till diskursiva och sociala praktiker inte är klara, kan en viss förvirring uppstå när man presenterar en brukstextanalys. För att undvika detta kommer jag att bygga på Hellspongs förslag till strukturell analys. Jag kommer dock inte att använda mig av alla de kategorier som föreslås, utan försöker anpassa hans ingång till Faircloughs modell. Analysen ska genomföras på tre nivåer: *kontext*, *text* och *interpersonella relationer*. Av dessa tre nivåer är den första av en mer allmän karaktär, och ska därför gälla för alla texter samtidigt. De andra två, *text* och *interpersonella relationer*, ska analyseras separat för varje lärobok.

---

<sup>44</sup> exempel ur Phillips, Louise & Marianne Winther Jørgensen, *Diskursanalys som teori och metod*, 2000, 86.

<sup>45</sup> Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 165-166.

<sup>46</sup> Bland *explicita* markörer kan det finnas adjektiv som *underbar*, *önskvärd*, *fredlig*. *Implicita* markörer innebär att själva utvärderingen är inbäddad i fraser, och inte direkt formulerad. Fairclough ger några exempel: ”denna hemska bok kostar en förmögenhet”, vilket förutsätter en direkt negativ utvärdering, nämligen att ”denna bok är hemska”. Förutsatta positiva utvärderingar finns också då man använder ord som ”hjälpa” – den här boken hjälper oss att förstå”, och även komparativa adjektiv som ”en djupare mening” innebär en sådan positiv utvärdering, som är beroende av en uppsättning erkända *implicita värdesystem* mellan författare och tolkare. Mera ovan i 2.2. diskursiv praktik och i Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, 2003, s 73.



**Kontexten** – ska utforska i vilket sammanhang texten uppträder. Hänsyn kommer att tas till det Hellspong kallar *situationskontext* (här ska jag analysera i vilken verksamhet texten ingår, vilken genre texten tillhör och i Faircloughs termer vilka villkor och krav som ställs för textens *produktion* och *distribution*); liksom till en *avlägsnare kontext*, som jag identifierar med Faircloughs tredje dimension, nämligen *diskursordningens* kontext. En kortfattad beskrivning av diskurser som kämpar om hegemoni om föreställningen om buddhismen både inom akademien och i populärkulturen ska ges. Nästa steg är att undersöka vilka *interdiskursiva* kedjor som finns i läroböckerna och hur dessa förhåller sig inbördes, men detta kommer att göras i analysen av själva texten eftersom detta inte kan göras någon annanstans. Kan man identifiera en viss tendens till att privilegiera en specifik diskurs eller inte? På det här sättet berör jag viktiga aspekter från den sociala och den diskursiva praktikens dimension i Faircloughs modell.

**Textens struktur** – den här delen fokuserar på textens yttre form och vad det är som präglar textens innehåll. Textens komposition, olika teman och dispositionsprinciper ska undersökas. Lexikala och syntaktiska förhållanden ska beröras i en viss mån, då det blir relevant för min frågeställning. Intertextuella kedjor blir intressanta att utforska eftersom de ger oss indikationer på vilka röster som hörs, och det kan då gälla *vertikal intertextualitet*, dvs. texter som publicerats tidigare av samma förlag eller av samma författare och som utgör förebilder för senare texter, och *horisontell intertextualitet*, dvs. andra texter som finns i omgivningen och som det refereras till i boken. *Representation*, *identifikation* och *aktion* med respektive komponenter ska ligga i fokus här, även om *aktion* träder något i bakgrunden.

**Den interpersonella strukturen inom en text** – här kommer jag att intressera mig för texten som social aktivitet. Textens ideationella struktur berörs av både representation, identifikation och aktion, men i den här delen ska jag förtydliga vilka språkhandlingar som görs, vilka attityder som visas upp inom texten och vilken social ram texten iscensätter. Här är det viktigt att identifiera hur texten presenterar den som talar i framställningen – direkt, eller indirekt genom inbäddning, – och vilka tilltal som finns till läsaren. Detta innebär att dimensionen *aktion* blir mer framträdande i denna del.

## 2.4. Kritik mot diskursanalys

Ett grundläggande problem med diskursanalys generellt sätt ligger, hävdar kritikerna, i accepterandet av socialkonstruktionismens filosofiska premisser – att världen konstrueras via diskurser. Hur kan man då förhålla sig till det man själv konstruerar via sin studie? Vad skulle, med andra ord, legitimera hur rimlig *en* forskarens konstruktion av verkligheten är i förhållande till *andra forskarnas* konstruktioner? Enligt Nils Bredsdorff är denna relativisering av kunskap karakteristisk inte enbart för diskursanalytisk forskning, utan för all vetenskaplig forskning, men det finns enligt honom ett oöverkomligt problem med definitionen av diskursanalysens centrala analytiska begrepp, dvs. diskurs, kring vilket hela den diskursanalytiska forskningstraditionen kretsar, eftersom konceptet nästan inbegriper vad som helst.<sup>47</sup> Ett annat problem vore avsaknaden av yttre kriterier att relatera olika diskurser till, eftersom allting präglas av språket. Faircloughs modell ger dock utrymme till icke-diskursiva praktiker, och diskurs är både konstituerande och konstituerad av världen. Utmaningen för forskare som anammar diskursanalys vore i detta fall tydligare definitioner och gränsdragningar mellan vad som ingår i diskursanalys och vad som inte gör det, och att hitta en konsensus kring detta.

Konkreta analyser är beroende av hur forskare utformar sina teorier och metoder, för att bäst besvara specifika forskningsfrågor, vilket gör det ganska svårt att tala om diskursanalys generellt utan en hög grad av abstraktion. En förkommande invändning som är nära knuten till diskursanalysens höga abstraktionsnivåer är svårigheten att dra en gräns mellan diskursiva och icke-diskursiva praktiker, och hård kritik har riktats mot Faircloughs sista dimension, dvs. den sociala praktiken. Enligt vissa kritiker är det nästan omöjligt att bedöma *hur* något står i ett dialektiskt förhållande till något annat, utan hänvisningar till några jämförelsekriterier. Denna sorts aspekter ignoreras för det mesta av Fairclough, som på detta sätt belastar sina läsare med att själva grubbla över problemet.<sup>48</sup> Utmaningen för forskaren vore i detta fall att utforma sin metodologi på ett tydligare sätt som skulle bidra till mer genomsynlighet. Men denna brist har också en positiv sida, eftersom forskaren kan anpassa Faircloughs dimensioner till egna frågeställningar och designa sin egen undersökning med hjälp av andra begrepp, hämtade från bl.a. sociologi eller lingvistik. Eftersom jag själv finner Faircloughs tredje dimension otydlig i anslutning till min forskningsfråga, anser jag det viktigt att låna konkreta verktyg för textanalys från Hellspong (se ovan).

---

<sup>47</sup> Bredsdorff, Nils, *Diskurs og konstruktion. En samfundvidenskabelig kritik af diskursanalyser og socialkonstruktivism*, 2002, s 12.

<sup>48</sup> ”problemet er alltså læserens” i Bredsdorff, Nils, *Diskurs og konstruktion. En samfundvidenskabelig kritik af diskursanalyser og socialkonstruktivism*, 2002, s 101.

## 2. Urval och materialbeskrivning

Läroböckerna i denna studie har valts utifrån kriteriet att de används i flera gymnasieskolor i en mellanstor stad i landet. För att välja vilka böcker som skulle analyseras i mitt arbete skickade jag e-brev till de fyra största gymnasieskolorna i staden. I brevet tillfrågades religionslärarna vilken lärobok som användes i undervisningen. Att *Almqvist & Wiksell*, *Gleerups Utbildning* och *Bonniers Utbildning* är bland de mest spridda på gymnasieskolorna bekräftas av tidigare forskning.<sup>49</sup> Eftersom en c-uppsats har en relativt begränsad dimension, har jag bestämt mig för att analysera enbart två läroböcker som är utgivna av *Almqvist & Wiksell*. Läroböcker för yrkesförberedande program, exempelvis från *Bok och Webb*, har uteslutits på grund av deras snarast modesta omfång, vilket förutsätter en ännu högre grad av generalisering av de beskrivna religionerna. I denna mellanstora svenska stad finns också ett par fristående gymnasier, men de har ett ganska marginellt antal elever jämfört med de kommunala skolorna, och vissa har speciella pedagogiska metoder som syftar till att mer eller mindre utesluta användande av läroböcker.

1. Klassikern på området är Rodhe/Nylunds *Religionskunskap* utgiven av förlaget Almqvist & Wiksell. Senaste upplagan kom ut 2003, men jag ska grunda min analys på femte upplagan som används på de gymnasieskolor jag kontaktade och som kom ut 1999, men bygger på äldre läroböcker som gavs ut på 60-talet.<sup>50</sup> Jag kommer inte att analysera de tidigare upplagorna, men det bör finnas intertextuella kedjor vad gäller böckernas struktur och innehåll, även om jag också skulle förvänta mig stora förändringar vad gäller urval och förklaringar (ny andlighet, nyare teorier, ny omfattning av vissa fenomen, etc.). Till boken hör en antologi med *Nya studietexter i religionskunskap*, som innehåller både kanoniska och icke-kanoniska texter inom buddhismen. Särskilt viktiga finner jag några avsnitt ur Dalai Lama självbiografi om hur denne förhåller sig till andra religioner än den tibetanska formen av buddhism.

2. *Religion och sammanhang* är skriven av Börge Ring som tillsammans med Magnus Silverstolpe och Anna Sjöstrand har sammanställt en antologi av texter som ska användas tillsammans med boken. Antologin är en samling läroskrifter från Bibeln, Koranen och Vedaböckerna till new age och Lars Ahlin. Hänvisningar till dessa texter markeras med en röd bok i sidans vänstra eller högra marginal. I det avsnitt som handlar om buddhism finns enbart

---

<sup>49</sup> Johansson, Marcus, *Mysfarbrorn i skolboken: En studie av hur Dalai Lama framställs i 4 läroböcker*, 2007[0] och Leva, Erika & Therese Tåge, *Läromedel i skolan – finns det perfekta läromedlet?*, 2006[0].

<sup>50</sup> För en receptionsanalys vore det intressant att hitta material om hur dessa läromedel bedöms i tidningar eller på Internet. Ett aktuellt exempel är Göran Häggs bedömning av några läromedel i ämnet religion på *Aftonbladets* hemsida, <http://www.aftonbladet.se/kultur/bokrecensioner/article258433.ab>

fyra sådana hänvisningar till kanoniska texter. Eftersom viktiga avsnitt återfinns i huvudboken, och antologin inte refererar till icke-kanoniska texter inom buddhismen, väljer jag bort stora delar av antologin från min analys. Bokens första upplaga är utgiven av Almqvist & Wiksells förlag och tryckt i Örebro 2001. Den innehåller material för både a- och b-kursen och är avsedd att användas på de studieförberedande programmen. Författaren är gymnasielärare i religionskunskap och svenska på Södra Latins gymnasium, Stockholm<sup>51</sup>, har varit verksam som präst i Stockholms stift och är också kompositör, i synnerhet av religiösa sånger för barn och ungdomar.

#### 4. Analys

I denna sektion presenterar jag både min analys och ett resultat av denna. Avsnittet är uppdelat i tre stycken: kontext, text och den interpersonella strukturen. Endast i kontext-delen kommer jag att behandla alla texter samtidigt.

##### 4.1. Kontext

Eftersom det här avsnittet ska behandla i vilket sammanhang texten finns, kommer det att delas upp i ytterligare två komponenter: en mer avlägsen komponent, *diskursiv ordning*, inom vilken olika diskurser kämpar om hegemoni. Här ska jag titta närmare på akademiska diskurser och på diskurser som finns inom populärkultur om buddhismen. En närmare komponent utgörs av *situationskontexten*, dvs. i vilken verksamhet texten ingår, vilken genre texten tillhör, liksom vilka villkor och krav som ställs för textens *produktion*, och *distribution*. Här kommer läroplan, kursplan och icke-diskursiva aspekter att behandlas.

##### 4.1.1. Diskursordningen

*If we continue to insist that real Buddhism is the Buddhism of the texts, and only portions of the texts that comport with attitudes of non-violence, and fail to take seriously Buddhist practice that are not endorsed by certain readings of the texts, then we are complicit in the faulty production of knowledge about Buddhism.*<sup>52</sup>

Religion som kunskapsområde innehåller en mångfald kunskaper och specialiteter, som inrymmer flera infallsvinklar, förklaringsmodeller, kunskapsnivåer och färdigheter som i den pedagogiska texten överförs till relativt lite fakta och få förklaringar. Bland religionsstudiernas

---

<sup>51</sup> Dessa uppgifter hittade jag på Wikipedia, men sedan kontaktade jag författaren på hans e-post adress från Södra Latin gymnasiet <http://www.son.edu.stockholm.se/Skolan/Personal/larare.htm> då han är verksam och bad honom att bekräfta om Wikipedia uppgifterna stämmer. Jag fick positiv feedback från honom.

<sup>52</sup> Bartholomeusz, Tessa J., *In Defense of Dharma – Just War Ideology in Buddhist Sri Lanka*, 2002, s 67.

specialiteter finns det vetenskaplig forskning som undersöker kopplingar mellan religion och våld och som blivit mer intensiv efter attackerna mot WTC den 11 september 2001. Överföringsprocessen av kunskap som produceras på den vetenskapliga arenan till pedagogiska texter kallar Selander för ”text-traduktion”, vilket innebär en rekontextualisering av kunskapen.<sup>53</sup> Men det är inte enbart den vetenskapliga arenan som producerar kunskap om kopplingen mellan religion och våld, utan också populärkulturen. Dessa två konstituerar en del av diskursordning, där många infallsvinklar kämpar om hegemoni.

#### 4.1.2 Tre ansatser om religion och våld inom den akademiska världen

Inom många traditioner har religioner manifesterat sig som en politisk protest mot en viss social ordning genom att ge visioner om ett bättre liv. Efter 9/11-attackerna har en uppsjö av böcker och artiklar sett dagens ljus, och många författare har i grovt förenklade termer återupprepat Samuel Huntingtons tes om framtida konflikter som ”fundamentalisternas kamp”.<sup>54</sup> Jag vill inte rekapitulera deras argument här, för det räcker med att säga att inom den akademiska världen har kopplingen mellan religion och våld studerats utifrån tre ansatser som inte är renodlade kategorier, utan en analytisk klassificering som hjälper läsaren att orientera sig inom litteraturen, dvs. att i praktiken kan en forskare använda sig av inslag av flera ansatser, men att en ansats är ändå dominant.<sup>55</sup>

- 1) Den *essentialistiska* ansatsen – som hävdar att religioner är inneboende våldsamma oavsett kontexten, och att religiösa konflikter har potential till större våldsamhet genom religiösa ideologiernas transcendentia, ”extra” dimension.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogiskt textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 19.

<sup>54</sup> Huntington, Samuel, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, 2002.

<sup>55</sup> Jag bygger på uppdelningen ur Mikaelsson, Lisbeth och Ingvild Sælid Gilhus *Nya perspektiv på religion*, , 2003.

<sup>56</sup> Detta essentialistiska perspektiv (religion skapar alltid knappa resurser och därmed konflikt) omfattas av Hector Avalos trots de skenbara reduktionistiska inslag (alla konflikter inklusive de religiösa orsakas av knappa resurser) som han anammar i början. Avalos bygger vidare på Regina Schwartz’ tes om kopplingen mellan monoteism och våld (*The Curse of Cain*, 1997) och försöker utvidga hennes referensramar till att omfatta alla religioner. För Avalos är alla konflikter en kamp om knappa resurser (reella eller föreställda). Han beskriver knappa resurser på ett ganska brett, icke-kumulativt sätt: ”a resource is scarce when it meets one or more of the following requirements: 1) it is not immediately available; 2) accessing it, maintaining it or acquiring it requires the expense of a significant amount of social or physical capital and labor” (22). Med andra ord kan vad som helst vara en resurs (materiella och ideala), och den blir knapp när det är brist på den, så att det krävs både fysiska och psykiska ansträngningar för att få den. Av naturliga skäl blir en knapp resurs förknippad med konkurrens om vem som ska få den. Religionen ger själv upphov till våld när en person eller en grupp 1) önskar att få eller behålla en resurs, och 2) när denna person eller grupp tror att våld är en berättigad metod för att få resursen (23). För Avalos skapar religionen knappa resurser genom fyra sammanflätade mekanismer: 1) Tillgång till ”helig” kommunikation i synnerhet genom inskriptioner dvs. ”creation of a written account of what is believed to be authoritative information about or from supernatural forces and /or beings”. 2) Skapandet av ett Heligt Rum (det kan vara vad som helst, från ett land till en koja). 3) Införandet av grupprivilegier (här spelar förstärkningen av dikotomin vi-kontra-dem en stor betydelse). 4) Tanken om Frälsning definierad som ”a certain, more supernatural status or benefit by joining a particular religion.” Avalos, Hector, *Fighting Words, The Origins of Religious Violence*, 2006, s 103-113.

- 2) Den *reduktionistiska* ansatsen – som hävdar att religionen aldrig är den ”egentliga” orsaken till konflikt, utan det finns alltid andra verkliga orsaker som sociala eller ekonomiska (ghettoisering, fattigdom), eller psykologiska (antisociala, störda individer).<sup>57</sup>
- 3) Den *kulturvetenskapliga* ansatsen, eller den interaktionistiska ansatsen – som hävdar att de religiösa konflikterna förklaras genom hänsynstagande till det vidare kulturella sammanhanget, eftersom samma religion kan legitimera både våldsamma och fredliga rörelser, beroende på situation.<sup>58</sup>

När det gäller litteratur som mer specifikt studerar kopplingen mellan buddhism och våld, finns det otroligt många böcker och artiklar som kan placeras på ett kontinuum mellan två ytterligheter, där en representeras av Galtungs tes att buddhismens fredliga natur utgör exempel på en resurs till att bygga fred och att buddhismen under inga omständigheter kan förknippas med våld, eftersom det är icke-buddhistiska faktorer som kan förklara konflikt (exempelvis etnicitet, nationalism, social eller ekonomisk deprivation).<sup>59</sup> Bland böcker med en mindre radikal syn, som medger att det finns våldsamma konflikter inom den buddhistiska världen som delvis är orsakade av vissa tolkningar och konstruktioner av specifika trosföreställningar i specifika sammanhang (Sri Lanka), men att det går ändå att hitta resurser för att skapa fred i samma trosföreställningar, är Mahinda Deegalles samling av artiklar om konflikten i Sri Lanka.<sup>60</sup> Den andra ytterligheten representeras av Mikael Zimmermanns antologi som har ambitionen att inkludera åtskilliga fall då buddhistiska traditioner från alla inriktningar inspirerar till våldsamt beteende och rättfärdigar strukturellt våld i partikulära historiska ögonblick. I alla dessa fall finns det ett mönster som ger buddhismen en viktig roll i skapandet

---

<sup>57</sup> Det reduktionistiska perspektivet finner sitt yttersta uttryck i Marx’ teori. För Marx är religiösa konflikter uttryck för grundläggande ekonomiska förhållanden. Enligt detta perspektiv förmår den dominanta klassen etablera idéer (inklusive religiösa) som rättfärdigar eller legitimerar dess intresse, eller använder de *divide et impera* (splittra och härska) som strategi för att hindra andra från att förverkliga sitt klassintresse (av materiell karaktär). Religioner är opium för folk och ett uttryck för ekonomisk misär. Denna typ av deprivation skulle inte kunna förklara varför mången medelklassakademiker idag väljer alternativa former av religion. Dessutom har Marx’ förutsägelse om ökad klasskonflikt inte besannats, eftersom det finns annat än klassintresse som tynger människor idag.

<sup>58</sup> Trots att förhållandet mellan våld och religion inte är deras primära intresse kan man säga att både Meredith McGuire och Åke Sander & Daniel Andersson, inställning till problematiken ingår i den tredje ansatsen. McGuire accepterar att religionen har varit kopplad till konflikt på flera nivåer (interreligiös, intrareligiös och mellan religiösa grupper och resten av samhället), men att religionen ofta är ”coextensive with other lines of social cleavage” och detta gör det svårt för analytikern ”to distinguish the exact role of religion in conflict”. McGuire, Meredith B., *Religion: the social context*, 2002, s. 210. På liknande sätt argumenterar också Sander & Andersson när de hävdar att ”sambandet mellan religion och våld är, och det gäller alla religiösa traditioner, beroende av situationen och inte boende i traditionerna”. Andersson, Daniel & Åke Sander, *Det mångreligiösa Sverige: ett landskap i förändring*, Studentlitteratur[0]: Lund, 2005, s 42. Denna ansats är mer nyanserad och utgör generellt ett bredare perspektiv.

<sup>59</sup> “By no stretch of imagination can Buddhism be used to *justify* direct and structural violence, war and exploitation. When Christianity turns its ugly side up, it spells war; when Buddhism turns its less beautiful side up it spells retreatism.” Galtung, Johan, *Buddhism: A Quest for Unity and Peace*, 1993, s 22.

<sup>60</sup> Deegalle, Mahinda, *Buddhism, conflict and violence in modern Sri Lanka*, 2005. eller Little, David, *Sri Lanka: the invention of enmity*, 1994.

av våldsbenägen identitetspolitik som förpliktigar den praktiserande buddhisten (munk såväl som lekman) att skydda landet, läran och nationen genom användande av våld om så behövs.<sup>61</sup>

Det finns dock en mängd böcker som behandlar specifika fall av våld från olika platser inom den buddhistiska världen och från olika historiska perioder som förknippas med olika buddhistiska traditioner. Det finns ett stort antal monografier som utmanar föreställningen om att buddhismen i dess konception och historia är kategoriskt avskild från våld. En monografi om Sri Lanka är skriven av Tessa Bartholomeusz, som anför rikliga exempel på hur den singalesisk-buddhistiska kulturen baserar användningen av *dharma yuddhaya* (rättfärdigt krig) på buddhistiska kroniker (huvudsakligen *Mahavamsa*), och trotsar teser som uppmuntrar till fred.<sup>62</sup>

En annan monografi om Japan är skriven av den buddhistiske munken av Soto-Zen-traditionen, Brian D. Victoria.<sup>63</sup> Han presenterar buddhistiska munkars stöd till krig som fördes av japanska militärer å kejsarens och nationens vägnar, och som bygger på precedensfall inom buddhismens historia (t.ex. *sohei* – en munkarmétradition från 1200-talet) och inte minst på doktrinära mahayanatexter om Buddhas tidigare inkarnationer som bodhisatva (t.ex. *Upaya-kaushalya Sutra*, eller *Jen-wang-ching*).<sup>64</sup>

Victor and Victoria Trimondi tar avstånd från och dekonstruerar den stereotypa västerländska föreställningen om tibetansk buddhism som fredlig, representerad bl.a. i *Spiegel*, nr. 16, 13 april 1998, ”Buddhismus: Ozean der Weisheit”<sup>65</sup>, genom att visa hur tibetansk *buddhokrati* grundar sig på en kvinnofientlig, auktoritativ och teokratisk statsbyggnad.<sup>66</sup> På svensk mark har vi en magisteruppsats av Christina Gillberg, *Buddhismens krigare. Om buddhism, politik och våld*, som visar hur varken theravada-, mahayana- eller vajrayana-inriktningarna är immuna mot våld.<sup>67</sup> Hon visar även hur lamaismen är historiskt sammanvävd med mord och maktkamp, och hur kampen om ”läromässig renhet” fortsätter i den fjortonde Dalai Lamas tid, då den religiöse ledaren är ifrågasatt bland exiltibetaner (bl.a. av Ny

---

<sup>61</sup> Zimmermann, Michael (ed.), *Buddhism and violence*, 2006.

<sup>62</sup> Bartholomeusz, Tessa J., *In Defense of Dharma – Just War Ideology in Buddhist Sri Lanka*, 2002.

<sup>63</sup> Victoria, Brian, *Zen at War*, 2006.

<sup>64</sup> Victoria, Brian 2006 citerar på sidan 227 Demiévilles artikel som nämner många referenser till heliga texter som tolkas som rättfärdigande för buddhistisk deltagande i dödande och krig i mahayana traditionen. Se Demiévilles Paul, 1973, 261-299.

<sup>65</sup> Artikeln, som kan läsas på [http://www.tibet-initiative.de/frames.html?Seite=/Kap9/9-4/Kap9\\_4-1.html](http://www.tibet-initiative.de/frames.html?Seite=/Kap9/9-4/Kap9_4-1.html), är inte fullt så devot som Trimondi hävdar, utan man kallar ickevåldsförespråkandet för en ”Notlüge”, utan vilken västs sympati nog skulle avta: ”Was aber bleibt, wenn der Dalai Lama die tibetischen Notlügen richtigstellt? Werden die westlichen Bewunderer dann dem entzauberten Shangri-La noch die gleiche Sympathie und Solidarität entgegenbringen – brauchen also nicht beide Seiten den Mythos vom einzigartigen Volk auf dem Dach der Welt?”

<sup>66</sup> Trimondi, Victor & Victoria, *Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Düsseldorf: Patmos Vlg., 1999. Boken är tillgänglig i engelsk version på <http://www.trimondi.de/SDLE/Contents.htm>

<sup>67</sup> Gillberg, Christina, *Buddhismens krigare Om buddhism, politik och våld* 2005. Uppsatsen är tillgänglig på <http://www.diva-portal.org/su/abstract.xsql?dbid=1141>

Kadampa-anhängare som inte följer Dalai lamas dekret mot Dorje Shugden-dyrkan).<sup>68</sup> Gillberg poängterar det paradoxala i kampsporternas diskurs om deras tillhörighet till icke-våldsamma buddhistiska traditioner, när de samtidigt lär ut dödande tekniker som försvar, vilket förutsätter antagandet att försvar inte är lika med våld.<sup>69</sup>

#### 4.1.3 Populärkulturens syn på buddhism

Eve Mullen hävdar att tibetansk buddhism och kultur har vunnit mark inom västerländsk populärkultur och blivit oerhört populära. Hon påpekar i sin artikel ”Orientalist Commercializations: Tibetan Buddhism in American Popular Film” att många nutida amerikanska filmer presenterar en partikulär syn på buddhism.<sup>70</sup> I sin analys av tre framgångsrika filmer<sup>71</sup> försöker Mullen besvara bl.a. frågan varför västerlänningar accepterar stereotypa framställningar av tibetansk buddhism och varför publiken blir offer för *new age-orientalismen*<sup>72</sup>, ett begrepp hon lånar från Donald Lopez<sup>73</sup>, fastän orientalismen som paradigm för länge sedan vederlagts av postkolonial forskning.

Böcker som James Hiltons *Lost Horizon* (1933), eller filmen med samma namn som gjordes tre år senare, har bidragit till att cementera en idyllisk bild av en perfekt civilisation gömd i Himalayabergen (Shangri La dvs. Shambala), bebott av ett esoteriskt folk som besitter hemlig kunskap. Mullen visar hur Hollywood-filmerna framställer lamorna i samma anda med glädjestrålade och saliggörande leende, samt skildrar ett Tibet som fyller vissa förväntningar i den amerikanska populärkulturen (bl.a. myten om Amerika som frihetsland, ett land som kämpar för att befria hela världen från orättvisa), och hon identifierar fyra kvarlevor från orientalismen:

– den klassiska orientalismens fokus på motsatta poler (tibetansk buddhism är en oren form av buddhism som står i bjärt kontrast till den rena indiska och mer ursprungliga buddhismen, som

---

<sup>68</sup> Gillberg, Christina *Buddhismens krigare Om buddhism, politik och våld*, 2005, s 50.

<sup>69</sup> Gillberg, Christina *Buddhismens krigare Om buddhism, politik och våld*, 2005, s 84.

<sup>70</sup> Artikeln publicerades i *Journal of Religion and Film*, vol 2, nr.2, 1998 och är tillgänglig på Internet

<http://www.unomaha.edu/jrf/OrientalMullen.htm>

<sup>71</sup> *Seven Years in Tibet*, regissör Jean-Jacques Annaud, med Brad Pitt och Jamyang Wangchuk, Columbia TriStar Pictures, 1997; *Kundun*, regissör Martin Scorsese, med Jamyang Kunga Tenzin, Touchstone Pictures, 1997, *Little Buddha*, regissör Bernardo Bertolucci, med Keanu Reeves and Chris Isaak, Miramax Films, 1994

<sup>72</sup> Orientalism är i grova drag definierad som västerländska förvrängningar av österländska traditioner och kulturer, förvrängningar som kan i slutändan verka nedlåtande och skadliga för dessa kulturer. Se Said, Edward, *Orientalism*, 1979. En intressant diskussion om Saida idéer är tillgänglig på Emory Universitetets postkoloniala studiers hemsida:

<http://www.english.emory.edu/Bahri/Orientalism.html>

<sup>73</sup> Lopez, Donald S. Jr, “New Age Orientalism: The Case of Tibet”, *Tricycle: The Buddhist Review*, 1994, vol. III, nr.3 tillgänglig på [http://www.tricycle.com/issues/from\\_archive/4060-1.html](http://www.tricycle.com/issues/from_archive/4060-1.html)



behöver återvinnas och räddas) fungerar fortfarande i new age-orientalismen, men i en nyare form: nu är det Tibet som står för den tidlösa, heliga och ofördärvade buddhistiska visheten. Dess folk blir perfekta människor och medborgare under en perfekt ledare i motsats till kinesiska soldater som är kriminella agenter som lyder omänskliga ledare;

– tibetaner själva framställs som maktlösa och röstlösa i deras kamp för självständighet / överlevnad, och tvärtom, västerlänningar blir hjältar för Tibets sak, vilket bidrar till att förstärka den västerländska/amerikanska självbilden som en av en stark och moralisk nation, då ojämlikhet och orättvisa har undanröjts för evigt;

– västerländskt hävdande av auktoritet eller kontroll över Tibet vilket innebär att tibetansk kultur räddas i exil genom akademiska studier och filantropisk verksamhet;

– rättfärdigande av denna auktoritet pga. tibetanernas maktlöshet.<sup>74</sup>

Till idylliseringen av österländsk vishet i motsats till västerländsk materialism bidrar också en störsjö av populärpsykologiska böcker av självhjälp-karaktär med tibetansk meditation i fokus eller böcker som försöker bevisa den fundamentala kopplingen mellan vetenskap och österländsk vishet. Enligt Olav Hammer har så kallad *psykologisk självhjälp* blivit en egen ideologi. Ideologin omfattar allt från delar av det tidiga 1960-talets humanistiska psykologi till de senaste bästsäljarna inom dagens new age-litteratur av Dalai Lama.<sup>75</sup> Denna ideologi bortser från människans ekonomiska och sociala villkor och understryker istället en sorts metafysisk individualism enligt vilken individerna skapar sig själva och omvärlden (som inte är något annat än våra tankars projektioner), med *skyll-dig-själ*-retoriska övertoner vid misslyckande.

Inom new age finns ett språkbruk med begrepp hämtade från vetenskapen, vilka sedan rekontextualiseras för att få en ny innebörd (energi, vibration, frekvens), något Olav Hammer kallar *scientism*.<sup>76</sup> Detta syftar till att bevisa hur vetenskap och religion har essentiella beröringspunkter. Denna bana har öppnats av Fritjof Capra,<sup>77</sup> men många buddhister bidrar till att popularisera.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> Mullen gör sin analys av filmerna med utgångspunkt i Donald Lopez' fyra dimensioner som karakteriserar new age-orientalismen.

<sup>75</sup> Dalai Lama, *Den oändliga visheten: råd för ett gott liv*, 2002.

Dalai Lama, *Meditationens stadier: att förhöja sin visdom*, 2003; Goleman, Daniel, *Samtal med Dalai Lama: ett möte mellan buddhism och västerländsk vetenskap: ett vetenskapligt samtal med Dalai Lama*, 2004; Dalai Lama and Howard C. Cutler, *The Art of Happiness: a Handbook for Living*, 1998.

<sup>76</sup> Hammer, Olov, *På spaning efter helheten: New Age, en ny folktro?*, 2004.

<sup>77</sup> Capra, Fritjof, *Fysikens Tao: ett utforskande av parallellerna mellan modern fysik och österländsk mystik*, 1981.

<sup>78</sup> Goleman, Daniel, *Samtal med Dalai Lama: ett möte mellan buddhism och västerländsk vetenskap: ett vetenskapligt samtal med Dalai Lama*, 2004.

#### 4.1.4 Lärobok som genre

Läroboken produceras för bestämda kontexter (undervisning i skolan) och har ”en socialt bestämd stilart”,<sup>79</sup> dvs. utgör en enskild *genre* (ett bestämt sätt att kommunicera) i Faircloughs terminologi. I sektion 1.5 har de karakteristiska berörts som kännetecknar läroböcker som bestämda sociala praktiker, men följande tabell återger dessa i jämförelse med andra genrer:<sup>80</sup>

Karakteristiska	Lärobok	Vetenskaplig text	Journalistisk artikel	Litteratur	Telefonkatalog
kognem	x	x	x	(x)	x
förklaringar	x	x	-	-	-
Strukturerad av stoffet	Fasettordnad	Kring en tes	Kvasi-dramaturgisk	Dramaturgisk	Lineärt ordnad
Nivågrupperad	x	-	x	x	-
Anpassad till förkunskaper	x	-	-	-	-
Sluten	x	-	x	(x)	x
Ikuggad	x	x	x	-	x
Realreferens	x	x	x	-	x
Instruktioner till texten	x	-	-	-	x
Producerad för	Undervisning Skolmarknaden	Vetenskapssamfundet universitetsmarknad	Allmän marknad	Allmän marknad	Abonnent
Syften	Lära ut grundkunskaper	Presentera fakta, modeller, teorier	Informera	Varierande	Sakupplysning

Som denna tabell visar, möter läroboken alla dessa karakteristiska, medan de andra genrerna inte gör det. Dessa karakteristiska definierar alltså på ett kumulativt sätt läroboken. Dessutom är läroboken strukturerad enligt vissa pedagogiska konventioner, nämligen fasettering, vilket innebär att läroboken ”tar upp olika teman, men varje tema behandlas på ett likartat sätt. Ett speciellt raster läggs över ämnet”.<sup>81</sup> De två läroböckerna i föreliggande studie ordnar dessa kapitel utifrån ett återkommande mönster. I *Religion och Sammanhang* struktureras ämnets innehåll för världsreligionerna i följande domäner: *Grundtankar och ursprung*, *Vardag och högtid*, *Riktningar* och *Uppgifter*, medan för *Religionskunskap* är det *Historia*, *Grundtankar*, *Riktningar* som gör samma sak. Detta raster organiserar också framställningen av buddhismen, men jag återkommer till detta i sektion 4.2. – Nästa avsnitt kommer att undersöka på vilket sätt

<sup>79</sup> Roger Fowler citerad i Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 23.

<sup>80</sup> Tabellen är hämtad ur Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 40.

<sup>81</sup> Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, 1998, s 30.

den rådande läroplanen och kursplanerna i ämnet religion ställer krav på utformningen av läromedlet.

#### 4.1.5 Läroplan och kursplan

Gemensamt för allt det material jag har undersökt är att författarna har haft specifika villkor för textproduktionen. Författarna har varit tvungna att förhålla sig till de nationella läroplaner och kursplaner som gäller idag. 1994 års läroplan för de frivilliga skolformerna (LpF94) fastställer i sitt första kapitel skolans värdegrund och uppgifter, och under rubriken *Förståelse och Medmänsklighet* står det bl.a. att ”främlingsfientlighet och intolerans måste bemötas med kunskap, öppen diskussion och aktiva insatser”.<sup>82</sup> Eftersom skolan har ett dubbelt uppdrag, att förmedla kunskap och fostra eleverna enligt demokratiska värderingar, blir det ytterst viktigt att diskutera och förstå omständigheter som bidrar till att konflikter uppstår och vilken roll kan religioner spela i dessa konflikter. Enligt Härenstam behöver texter som väljs för att skapa ”förståelse” och ”tolerans” inte enbart ge en positiv bild av den religion man tänker sig behandla,<sup>83</sup> eftersom skolan ”skall vara öppen för skilda uppfattningar och uppmuntra att de förs fram.”<sup>84</sup> Förståelse innebär också att man blir varse det absurda i fenomen som man annars skulle ha varit redo att ta till sig, och lärarens uppgift är att skapa förutsättningar för eleverna att möta nya horisonter och få nya perspektiv på verkligheten.

När det gäller konflikter inom den buddhistiska världen skulle jag vilja peka på fall som Burma<sup>85</sup> och Sri Lanka som härjats av konflikter med religiösa övertoner i över 25 år, men som lyser med sin frånvaro i de läroböcker jag studerat, trots att LpF94 i *Riktlinjer för Lärare* stipulerar att läraren i undervisningen ska ”beakta resultat av utvecklingen inom ämnesområdet och den pedagogiska forskningen.”<sup>86</sup> Jag är medveten om att just denna aspekt inte är oproblematisk, eftersom det publiceras otroligt mycket inom området på många olika språk som läraren inte behärskar, eller har direkt tillgång till. Elfte september-händelserna har bidragit till att fokusera forskarnas uppmärksamhet på förbindelsen mellan religion och konflikt och betona deras ökade framträdande i den globala politiken, och detta borde avspeglas i läroböckerna för att de ska vara aktuella och ge eleverna möjlighet till att orientera sig i världen.

---

<sup>82</sup> LpF94, 4.

<sup>83</sup> Härenstam, Kjell, *Kan du höra vindhästen. Religionsdidaktik – om konsten att välja kunskap*, 2000, s 159.

<sup>84</sup> LpO94, 6.

<sup>85</sup> I synnerhet konflikten mellan buddhister och muslimer från 1998.

<sup>86</sup> LpF94, 14.

Det är nödvändigt att förstå kopplingen mellan buddhism och konflikt för att kunna engagera elever till att hitta möjliga sätt att motverka religiösa konflikter, och inte lättvindigt bortse från lösningar som kan komma inifrån olika traditioner själva, med argumentet att en sorts "autentisk" buddhism inte har någonting att göra med vare sig politik eller konflikt. Eftersom undervisningen skall vara saklig och allsidig kommer alla värderingar som redovisas i undervisningen visa tydligt "vem som står för dem"<sup>87</sup>, men detta är ganska problematiskt, då läromedelsförfattare använder sig av sekundära källor som har passerat många mellanhänder innan de har nått dem, och som kanske inte har ett direkt uttalat syfte heller.

Inom det socialkonstruktionistiska paradigmet som jag anammat är kunskap alltid *någons* kunskap, dvs. att värderingar och tolkningar alltid spelar stor roll vid val av kunskap, och att det inte finns någon absolut "neutral" sådan. Dessutom har kunskap en temporär karaktär, dvs. att det inte finns någon slutgiltig kunskap som skulle gälla alla kulturer och alla epoker. På grund av detta föreslår Härenstam att det torde "vara bättre att medvetet välja med utgångspunkt från läroplanens gemensamma värden, än att omedvetet föra in stoff valt ur t.ex. koloniala eller rent rasistiska perspektiv"<sup>88</sup>, men detta för å sin sida med sig en ny risk, nämligen att läromedelsförfattare undviker att ta upp spännande och kontroversiella synpunkter av rädsla för motsättning med läroplanens värdegrund och föredrar istället att cementera det som verkar vara etablerade sanningar.

Fred är naturligtvis motsatt till krig och våld, och önskvärd under alla omständigheter, men att diskutera kring religiösa konflikter och krig innebär inte att jag ställer mig bakom Luttwacks kontroversiella och cyniska uppmaning i artikeln med titeln "Give War a Chance".<sup>89</sup> Allra helst skulle krig elimineras, därefter begränsas i dess förödande konsekvenser. Dock, trots alla nobla ideal, är livet "nasty, brutish and short"<sup>90</sup>, och våld fortsätter att karakterisera livet i ett stort antal samhällen, där buddhistiska gemenskaper inte utgör något undantag. Dessutom måste eleverna ges möjlighet att "diskutera konflikter mellan" de demokratiska värden som skolan ska främja och "faktisk verklighet" enligt LpF 94.<sup>91</sup>

Skolverket har beställt olika granskningar av läromedel för att säkerställa att lagarna följs och respekteras av läroboksförfattare. Skolverkets rapport nr 235/2006 har granskat 24 läroböcker i biologi/naturkunskap, historia, religion och samhällskunskap för grundskolan och gymnasiet, där fem aspekter har analyserats: etnisk tillhörighet, funktionshinder, kön, religion

---

<sup>87</sup> LpF94, 6.

<sup>88</sup> Härenstam, Kjell, *Kan du höra vindhästen. Religionsdidaktik – om konsten att välja kunskap*, 2000, s 133.

<sup>89</sup> Luttwack, E. N., (1999) "Give War a Chance", *Foreign Affairs* Jul/Aug 1999, 78 (4), s 36-44.

<sup>90</sup> Citatet tillhör Thomas Hobbes, *Leviathan* (I, 13), men det fullständiga citatet lyder "solitary, poor, nasty, brutish, and short." Tillgänglig på <http://www.phrases.org.uk/meanings/254050.html>

<sup>91</sup> LpF 94, 15 i *Normer och värden, Riktlinjer för lärare*.

och annan trosuppfattning samt sexuell läggning. När det gäller ämnet religion saknas tyvärr uppgifter kopplade till hur buddhismen framställs i läroböcker, men rapporten betonar förutom läroplanens värdegrund också nödvändigheten av att undervisningen i religionskunskap ska ske i enlighet med grundskolans kursplaner och ska uppmärksamma ”såväl likheter som skillnader mellan olika religioner”.<sup>92</sup> Denna läroboksgranskning visar att det finns exempel på stereotypa framställningar av olika grupper, som kan upplevas som diskriminerande, bl.a. det faktum att internationella kriser och konflikter i stor utsträckning exemplifieras med den muslimska världen i läroböckerna för samhällskunskap.<sup>93</sup> Skolverkets läromedelsundersökning visar att ”många lärare anser att läroböcker säkerställer att undervisningen överensstämmer med läroplaner och kursplaner, vilket är ett av de skäl som gör att läroböcker har en legitimerande funktion” men att denna syn ”inte alltid är korrekt eftersom det i viss mån förekommer avvikelser i läroböckerna från läroplanernas värdegrund och kursplanernas innehåll”.<sup>94</sup>

#### 4.1.6. Icke-diskursiva sociala praktiker

I läromedelsproduktion och distribution ingår flera aspekter än enbart diskursiva. De flesta aspekter behandlas i boken *Lärobok om läroböcker*,<sup>95</sup> utgiven av Läromedelsförfattarnas förening (LfF), som följer vilka faktorer och processer som samverkar vid ett läromedelsproduktion och distribution. Författaren ger ut böcker genom ett förlag, med vilket vederbörande har ingått ett avtal som ställer vissa krav på författaren.<sup>96</sup> Förlaget kan bestämma verkets utformning, typografi och omslag samt svarar för illustrationerna enligt illustrationsplanen och kostnaderna för dem, men det kan också besluta om marknadsföringen av boken, inklusive vilka åtgärder och metoder för marknadsföring som ska väljas för att främja försäljningen och öka vinsten. Förutom dessa aspekter finns det redaktionella redigeringar av texten, vilket innebär en bearbetning av den ursprungliga texten, då enkla ingrepp görs (vissa delar stryks bort, medan andra läggs till) i syfte att göra texten mer läsarvänlig. När det gäller siffrorna om vilka förlag och konstellationer som finns på läromedelsmarknaden idag, hamnar enligt LfF Almquist & Wiksell – ägt av Liber AB som har i sin tur en mycket varierad

---

<sup>92</sup> Skolverkets Rapport 285/2006 *I enlighet med skolans värdegrund. En granskning av hur etnisk tillhörighet, funktionshinder, kön, religion och sexuell läggning framställs i ett urval av läroböcker*, s. 33, [http://www.homo.se/upload/homo/pdf\\_homo/skolans\\_vardegrund.pdf](http://www.homo.se/upload/homo/pdf_homo/skolans_vardegrund.pdf).

<sup>93</sup> Se Kjell Härenstams del i rapporten, s 37.

<sup>94</sup> Skolverket 285/2006, s 50.

<sup>95</sup> Läromedelsförfattarnas Förening, *Lärobok om läroböcker*, 1991.

<sup>96</sup> Ett illustrativt exempel av förlagsavtal kan man hitta på internet, <http://www.suomentietokirjailijat.fi/ep/tiedostot/forlagsavtal.pdf>

ägandestruktur – på första plats i landet med 53 % av marknaden.<sup>97</sup> Aktuellare siffror har inte publicerats för allmänheten, vare sig av SCB eller av LfF, men jag antar att Läromedelsförfattarnas Förening publicerar mer aktuell information internt, till vilken enbart dess medlemmar har tillgång. Jag har tyvärr inte fått tillgång vare sig till nyare siffror eller till de krav som ställdes från förlagen för publicerandet av läroböckerna som ingår i min studie, men medvetande om att vissa villkor gäller är viktigt för förståelsen om texternas specifika diskursiva villkor.

## 4.2. Text

Detta avsnitt ska analysera textens yttre och inre förhållanden. Textens struktur och disposition, stilistiska och grammatiska förhållanden ska utgöra grunden för analysen, som särskilt ska betona representation och identifikation.

*Religionskunskap* av Sten Rodhe och Bo Nylund

Kapitlet om buddhism ägnas 18 sidor (83-100), av vilka 6 sidor innehåller olika bilder eller grafiska markörer. Tre sidor ingår i ett separat avsnitt under rubriken texter, då två fragment från theravada-kanonen, en som tillskrivs Shantideva och en zen-berättelse, återges. Det som kan uppfattas som texternas källa markeras i fet stil, och texterna själva har mindre storlek än kommentarerna som medföljer och som är författarnas ord, men inga citattecken används, och varken sidhänvisningar eller referens till vilka översättningar som används existerar. Referenser kan man dock hitta i antologin, där betydligt fler texter ingår tillsammans med olika uppgifter som är tänkta att hjälpa eleverna att hitta ingångar till tolkning av texterna och att kunna organisera kunskap och få överblick över buddhismen.

I bokens förord påpekas att boken är bearbetad för att bättre stämma överens med ”det aktuella studiet av religionskunskap” och att det är nödvändigt att lärare och elever tillsammans bestämmer sig för ett urval, då en gemensam plattform för undervisningen utgör utgångspunkten för elevernas egna undersökningar. Författarna erkänner, med andra ord, att ansvaret för undervisningens utformning i första hand ligger på läraren, som ska sätta elevernas intresse och behov av mening i fokus och indirekt att läroboken är ett komplement, som ger inspiration i undervisningen.

---

<sup>97</sup> Enligt Läromedelsförlagets siffror för 1991, är Almquist & Wiksell följd av Natur och kultur (15%), Gleerups (12%), Läromedelsgruppen (4), Biblioteksforlaget (4%), Corona (2%) och övriga. *Lärobok om Läroböcker*, s 129.

Kapitlet om buddhismen inleds med en sorts kort förklaring av ordet buddhism och dess grundare. Inledningen är markerad med en humoristisk stil med två raders mellanrum, och fungerar som ett sätt att fånga uppmärksamheten och att ge upplysning om buddhismens kärna, dvs. Buddhas lära. Texten har en enkel innehållsstruktur med tre makroteman, eller huvudrubriker, som är markerade med rött: *Dalai Lama*, *Buddhismens grundtankar* och *Riktningar* inom buddhismen. Dessa makroteman förgrenar sig i olika delämnena, eller mikroteman:

DALAI LAMA	BUDDHISMENS GRUNDTANKAR	RIKTNINGAR INOM BUDDHISMEN	TEXTER
<i>(inga underrubriker)</i>	<b>Buddha</b>	<b>Theravada och mahayana</b>	<b>Ur Dhammapada</b>
	<b>Läran</b> - RÄTT KUNSKAP RÄTT HANDLING RÄTT MEDITATION	<b>Zen-buddhism</b>	<b>Ur En bodhisattvas liv</b>
	<b>Nirvana</b>	<b>Religionen blandas</b>	<b>En zen-berättelse</b>
	<b>Det religiösa livet</b>		

Upplysningarna om Dalai lama<sup>98</sup> utgör alltså en huvudrubrik i sig, som inleder hela kapitlet och är strategiskt placerad först, före buddhismens grundtankar eller olika inriktningar. Detta är märkligt, och man kan ställa sig frågan varför ett sådant urval görs, med vilken syfte? Ett möjligt svar kan ges om man läser innehållet i den inledande texten, vilken jag återger i sin helhet, eftersom att jag anser den vara karakteristisk för textens grammatiska och syntaktiska natur:

Dalai lama är nog vår tids mest kände buddhist. Kanske har du sett hans bild i någon tidning. Han är alltid klädd i sin rödgula munkdräkt och ser alltid glad ut. Ändå lever han i landsflykt. Han föddes 1935 och var Tibets andlige och världslige ledare fram till 1959. Då flydde han till Indien från den kinesiska ockupationen av sitt land. Där har han sedan dess varit bosatt. Dalai lama kämpar för att det tibetanska folket med dess religiösa och kulturella traditioner skall få fortleva. Han vill göra det utan vapen. För det fick han 1989 Nobels fredspris.

Från sin nuvarande bostad i norra Indien, inte långt från Tibet, företar Dalai lama ofta resor över hela världen för att få stöd i sin kamp. Han har också skrivit flera böcker. Några är översatta till svenska. Där kan man läsa inte bara om hans eget märkliga liv utan också få del av hans tankar om liv och död och om hur människorna bör leva med varandra. Själv håller han troget fast vid sin

<sup>98</sup> Det finns olika sätt att stava exil tibetanernas ledares titel på. Men för läsbarhetens skull ska jag använda *Dalai lama* i min text.

tibetanska form av buddhism, men han betonar alltid det som är gemensam mellan olika religioner. Han tycker det är bra att det finns många olika religioner, eftersom det finns olika slags människor. (s 83)

I *Religionskunskap* är flera sociala aktörer representerade: två av dem omnämns med namn, Siddharta Gautama (Buddha), Joshu (en kinesisk zenmästare), en med sin titel, och resten är representerade som bifigurer, på ett kollektivt sätt, som odifferentierade grupper: lärjungar, eller munkar och nunnor. Dalai lama har som sagt en framträdande position genom referensen till honom som öppnar kapitlet om buddhismen, och han tillskrivs en representativ roll för hela religionen, genom sin popularitet, som är markerad med ett nyckelord, ett superlativ ”mest kände buddhist”. Författarnas engagemang i det de påstår är dock nyanserad av adverbet ”nog”, som indikerar distansering från en absolut modalitet, men att påståendet för författarna är sant i tillräckligt stor utsträckning bekräftas också av det faktum att det inte finns några alternativa ”röster” som skulle påpeka att Dalai lama inte är allestädes erkänd som representant för den tibetanska buddhismen bland alla tibetaner. Texten förutsätter dock enhetlighet bland tibetaner och västerlänningar i att erkänna Dalai lama inte enbart som representant för tibetansk buddhism, utan också för buddhism i övrigt.

I detta stycke finns 12 tillfällen då denna sociala aktör omnämns med pronomen (han), 4 tillfällen då han omnämns med ett possessivt pronomen (sitt, sin, hans), och 3 tillfällen då han omnämns med titeln, som första gången är kursiverad. Författarna omnämner aldrig Dalai lama med hans namn, vilket innebär en hög social status, som markerar att titelns ägare inte är en vanlig buddhist, utan ett speciellt fall, den kanske ”mest kände buddhisten”. Men det är inte titeln som används oftast, utan olika pronomen, som ersätter titeln. Visserligen skulle ytterligare 9 upprepningar av titeln kunna belasta texten, men ett faktum kvarstår: frekvensen med vilken pronomen använts är ganska hög. I detta fall representerar pronomen en viss familjaritet med personen som det står för, en så att säga etablerad och accepterad kunskapstradition, att Dalai lama är ”den mest kände buddhisten”. Bilden på sidan 84 är ett kollage med en framställning av Dalai lamas besök till Jerusalems minnesmärke över judeförföljelserna i Hitlers Tyskland och en inträdesbiljett till Globen i Stockholm, där Dalai lama träffade svenska ungdomar. Under bilden finns det en förklarande text som bekräftar att han är en ”förgrundsgestalt i nutida buddhism” som reser mycket och har besökt till och med Sverige. Jag skulle vilja påpeka att sådana bilder och deras kommentarer inte ljuger, men de tystar ner andra gestalter inom buddhismen som ”mindre kända” och cementerar ett visst sätt att beskriva buddhismen.



Rubriken Dalai lama får inte ens sin förklaring, utan först senare inom kapitlet, där olika inriktningar behandlas, får vi veta att den tibetanska buddhismen "räknas ibland" som en del av mahayana och "ibland som en självständig form av buddhism kallad *vajrayana* eller *lamaism* (lama = lärare)" (s 94). Det ter sig märkligt att en så liten inriktning som tibetansk buddhism med en ledare i exil, som i bästa fall representerar exiltibetaner, framställs som representativ för hela buddhismen, genom sin ledares popularitet. Det finns inte många direkta förklaringar till detta, med undantag av sista meningen, "han tycker det är bra att det finns många olika religioner, eftersom det finns olika slags människor". Denna mening är värdeladdad, det är positivt att han tycker att det är *bra* med olika religioner som passar olika slags människor. Detta blir uttryck för gemensamma delade positiva värderingar, och vi kan anta att författarna instämmer i att det är bra, eftersom inga alternativ ges, eller kommentarer som skulle motbevisa detta.

Dalai lama tillåts inte tala för sig själv, det finns inga citat ur hans verk i själva läroboken, men författarna antar att antologin kommer till hjälp, då det finns ett stycke ur "Den oändliga visheten", där Dalai lamas positiva essentialistiska syn på religion återges. Denna syn innebär att religioner har "när allt kommer omkring samma lära, samma mål... samma ideal: kärlek, målet att gagna alla människor" (antologin, s 84). Den harmoniserande syn på religion som tillskrivs Dalai lama återges i stycket: "själv håller han troget fast vid sin tibetanska form av buddhism, men han betonar alltid det som är gemensamt mellan olika religioner". Vad som är "gemensamt mellan olika religionen", enligt Dalai lama, vore obegripligt för en läsare som inte har tillgång till antologin. Utifrån detta kan eleven skönja det ideologiska skälet till att Dalai lama fick Nobels fredspris. Han framställs som en utomordentlig person, med ett liv som är värt att markera ("märkligt liv"), med ickevåld ("utan vapen") och religionsdialog ("betonar" det gemensamma) som ledstjärnor.

Vid sidan om det är det själva urvalet av upplysningar i den informerande delen, och det sätt på vilket den ena upplysningen ställs bredvid varandra, som tjänar till att bygga upp ett förklaranderegister. Inspränga förklaringar eller förklaringsliknande kopplingar finns i det valda stycket: Dalai lama är mestadels en aktiv aktör som "flyr", "företar resor", "skriver", och "kämpar" och "får pris". Sättet han kämpar på är också viktigt i sammanhanget. Nyckelorden är här "utan vapen", som förutsätter fredliga metoder. Nästa mening hänvisar tillbaka till "utan vapen": "för det", dvs. att han vill kämpa utan vapen, "fick han Nobels fredspris".

Stycket är mestadels deskriptivt och har också en berättande karaktär, då direkta förklaringar saknas. Detta förklaras av de få konnektivbindningar som finns mellan satserna: mest temporala (då, när, sedan) och additiva (och, även). De temporala bindningarna är: "Då

flydde han till Indien från den kinesiska ockupationen av sitt land”; Där har han sedan dess varit bosatt.”<sup>99</sup> De additiva bindningarna är inte tydligt markerade, men satserna bygger på additiva relationer som förbinder olika meningar, ger texten mening och gör den läsbar. Dessa meningar utgör en sorts enumeration, en serie upplysningar om Dalai lama: ”Han är alltid klädd i sin rödgula munkdräkt och ser alltid glad ut”, ”Dalai lama kämpar för att det tibetanska folket med dess religiösa och kulturella traditioner skall få fortleva”, ”Han har också skrivit flera böcker.” Dessa bindningar svarar mot två grundläggande framställningsformer: beskrivande när de ger information om hur någonting är beskaffat genom att sammanställa upplysningar om det, och berättande när de talar om hur ett handlingsmönster eller ett händelseförlopp växer fram genom att följa den i tiden.

Det finns dock en adversativ konnektivbindning: ”*Själv* håller *han* troget fast vid sin tibetanska form av buddhism, men han betonar alltid det som är gemensam mellan olika religioner” och en kausal: ”Han tycker det är bra att det finns många olika religioner, eftersom det finns olika slags människor.”<sup>100</sup> De kan skapa intrycket av en argumentation eller en utredande framställning, men om vi reducerar texten till dess nyckelord får vi det följande struktur:

- (1) Dalai lama är den mest kände buddhismen;
- (2) han kämpar utan vapen;
- (3) han får Nobels fredspris;
- (4) han kämpar för hela det tibetanska folket (dvs. representerar den tibetanska buddhismen);
- (5) han betonar det gemensamma i alla religioner.

Början – Dalai lama är en kändis – väcker nyfikenhet och har ett retoriskt syfte. Slutet – Dalai lama tycker att det är bra med mångfald inom religion som arena – har en positiv markering vilket ger texten ett socialt perspektiv: huvudpersonen skildras på ett respektfullt underifrånperspektiv. Slutet har också ett retoriskt syfte, nämligen att övertyga läsaren om det goda, det positiva i Dalai lamas tolkning av buddhism, men det är inbäddat i ett utredande mening: ”det är bra att det finns många olika religioner, *eftersom* det finns olika slags människor.”<sup>101</sup> Det positiva hävdas med en absolut modalitet: ”Han betonar alltid det som är gemensam mellan olika religioner.” *Alltid* utesluter möjligheten att bemöta med eventuella invändningar, eftersom det täcker alla tänkbara fall. Ordet förekommer inte mindre än tre

---

<sup>99</sup> mina markeringar.

<sup>100</sup> mina kursiveringar och understrykningar.

<sup>101</sup> min kursivering.

gångar i detta stycke. Att Dalai lama påbjuder vilka gudomligheter som ska dyrkas och vilka som förbjuds inom tibetansk buddhism har som konsekvens att det förekommer splittring inom tibetansk buddhism till och med under Dalai lamas tid, men detta väljs bort av lärobokens författare som ett eko av populärkulturens diskurs som romantiserar bilden av den tibetanska buddhismen.<sup>102</sup>

Avsnittet efter Dalai lama beskriver buddhismens grundtankar och inleds med konstaterandet att det är svårt att säga vad som ”egentligen kännetecknar buddhismen”. Här kan bli läsaren lite förvirrad. Å ena sida antyder texten en kritik mot idén att det skulle finnas en religiös kärna inom buddhismen som reduceras till gudstro: ”ibland har man inte velat betrakta buddhismen som en religion utan snarare som en lära om självkänedom, mer släkt med filosofi och psykologi.” Å andra sidan inleds sista meningen med en adversativ konjunktion: ”Men i vissa former av buddhism finns tro på himmelska hjälpare”, som relativiserar den antydda sanningen i första ledet. Stycket slutar ganska abrupt, utan någon illustration angående var denna tro finns någonstans eller vilka dessa himmelska hjälpare kan tänkas vara. Fem sidor senare, på sidan 90, står det dock att ”i den himmelska världen finns gudomliga hjälpare” och flera rader senare att ”i kinesisk och japansk buddhism anropas Buddha ofta under namnet Amitaba” på ett sätt som enligt buddhister som tillhör andra inriktningar ”gör honom alltför lik en gudomlig frälsare”. Sambandet mellan ”himmelska hjälpare”, ”gudomliga hjälpare” och ”gudomlig frälsare” är inte direkt uttryckt, utan texten förutsätter detta för att bli meningsfull. Paret ”himmelsk/ gudomlig” och ”hjälp/ frälsare” används i denna kontext lite oegentligt som synonymer och påminner om kristna teologiska begrepp.

Buddhismen beskrivs i avsnittet *Grundtankar* i dess indiska form, i en traditionell anda, som enligt Härenstam fokuserar framför allt på Buddhas liv och filosofiska tänkande: de fyra ädla sanningar och åttafaldiga vägen för att nå nirvana.<sup>103</sup> Munkväsendet tillskrivs ”en central roll i buddhismen” (s 90), och mycket utrymme ges åt att presentera deras regler och uppgifter: att ”studera, meditera och undervisa” i kontrast till lekmännens uppgift: ”att sköta samhällsuppgifterna... och sörja för munkarnas underhåll”. Anledningen till denna tydliga dikotomi, munk vs. lekman, tillskrivs traditionen:

Det är tradition att munkarna varje morgon går ut med tiggarskålar för att få mat på dagen. De tackar inte för vad de får. I stället bör människorna tacka för att de får tillfälle att utöva givmildhet. Genom att livnära munkarna skapar de möjligheter för att själva få en bättre återfödelse, kanske som munk, i nästa liv och därmed komma ett steg närmare nirvana. (s 93)

---

<sup>102</sup> Se not 70.

<sup>103</sup> Härenstam, Kjell, *Kan du höra vindhästen. Religionsdidaktik – om konsten att välja kunskap*, Lund: Studentlitteratur, 2000, s 12.

Detta stycke tyder på att det är *arhat*-idealen inom theravada som beskrivs, fastän själva ordet inte förekommer. Munkarna beskrivs som en privilegierad grupp som har möjlighet till andlig uppbyggelse, medan lekmännen får nöja sig med att sörja för munkar i hopp om en bättre återfödelse, kanske som munk. Traditionen problematiseras inte på något sätt, i detta stycke, utan läsaren förväntas acceptera denna sanning att det finns en tydlig dikotomi mellan munkar och det övriga världsliga samhället.<sup>104</sup> En förmildring av situationen tycks uttryckas i sista stycket på sidan 93, som jag återger i sin helhet:

Även om munkarnas främsta uppgift är att studera, meditera och undervisa, tar de ofta del i samhällslivet. Det mest kända exemplet är Dalai lama. Han är Tibets både andlige och politiske ledare men vill ändå i första hand vara munk. Också i Vietnam, Thailand och Myanmar har munkar spelat, och spelar delvis fortfarande, viktiga politiska roller.

Vi ser en tematisk bindning i det här stycket. Tematiska bindningar har att göra med hur en mening strukturerar sin information. Det som är givet och känt är *temat* dvs. upplysningen om munkens främsta uppgift. Temat introduceras i en koncessiv form av konjunktionen ”även om” som pekar på att författarna accepterar sanningen i det de påstår – munkarnas främsta uppgift är att meditera – men samtidigt bemöter invändningar, eftersom de tar ofta del i samhället. *Remat*, det som introduceras som nytt i en sats, antyder att munkarna inte är passiva individer, eftersom de *ofta* deltar i samhällsliga angelägenheter. Dalai lama är åter det mest kända exemplet. Här finns det en temaupprepning också: Dalai lama är Tibets andlige och politiske ledare. Naturligtvis kan Dalai lama – i exil sedan ett halvsekel – som sagt i bästa fall vara politisk ledare i exil men knappast Tibets politiske ledare, bestämd form. Remat (han är munk) introduceras här med hjälp av en adversativ konnektivbindning (men han är också munk), vilket förutsätter både en kontrast och en motsättning: att vara politisk ledare och att vara munk är motsägelsefullt, en uppfattning som säkert ”spiller över” från den en kristen syn på vad en ”munk” är, dvs. en helig man i ett kloster. På detta sätt cementeras den ”traditionella” dikotomin.

Ett tema som inte upprepas är att Dalai lamas kamp är fredlig, och i det här sammanhanget kan man undra om det handlar om en politisk, en andlig eller en annan sorts kamp för bevarandet av den tibetanska kulturen. Utifrån det som sagts hittills är det mycket som tyder på en politisk fredlig kamp, och detta bekräftas av en bild på sidan 91 föreställande en kambodjansk munk som deltar i en demonstration. Den förklarande bildtexten lyder: ”Buddhistiska munkar visar genom att demonstrera mot våld att buddhismens krav på medkänsla också kan leda till handling och protest”. Det finns tre områden att lägga märke till: för det första framställer bilden inte ”buddhister” i allmänhet, utan en manlig ung munk i ett

---

<sup>104</sup> se not 67.

specifikt sammanhang. För det andra kan man utifrån detta sammanhang få veta att han är en kambodjansk munk, eftersom det på flaggan som han bär går att läsa på engelska: "The sufference of Cambodja has been deep. From this suffering comes great compassion". För det tredje utför han en handling, han demonstrerar fredligt, men inte generellt mot våld, utan mot kambodjanernas lidande. Flaggans text innebär en metonymi, då delen, dvs. Kambodja, står för helheten, dvs. det kambodjanska folket. Hur paradoxalt det må vara, medger denna munk, genom sin flagga, att allt ont, dvs. "lidande", för något gott med sig, nämligen "stor medkänsla". Texten som medföljer bilden har istället ett övergeneraliserat budskap: att buddhister protesterar mot våld. Detta budskap, tillsammans med framställningen av den nobelprisbelönte Dalai lama, bidrar till att förstärka bilden av buddhismen som fredlig, och där sker en begreppsutvidgning som omkonstruerar det individuella till något generellt, och därmed betonar dess representativa tyngd.

Buddhismens pacifistiska kärna betonas i de avsnitt som beskriver olika riktningar inom buddhismen, och där zen-buddhismen får en egen underrubrik (theravada och mahayana har ett gemensamt avsnitt, där även tibetansk buddhism är med, men som ändå är kortare än zen-texten, som befinner sig på samma hierarkiska nivå i kapitlet). Genom att beskriva dynamiska former av meditation kommer man in på asiatiska kampsporter som framställs som kontrasterade till den klassiska "sittande" formen av meditation (96). Eleverna kan förmodligen relatera till egen erfarenhet av dessa sport, men hur våldsamma dessa kampstilar kan vara neutraliseras av ordet *meditation* och de egenskaper som man uppnår genom dess utövande: "hård disciplin och långvariga övningar" hjälper utövaren att "tränga bakom hämmande begrepp och spänningar ned till själva naturen som skall upplevas direkt". Det är önskvärt att få en mer autentisk upplevelse av naturen och befrias från hämmande spänningar. Och detta görs med hjälp av meditation som utesluter våld. En liknande neutralisering av kopplingen mellan zen-buddhism och våld görs i den följande meningen: "Japanska militärer har i stor utsträckning förenat zen-buddhism med nationella krigarideal. Den har hjälpt dem till större mod, snabbhet och offervilja i krig." Detta påstående förutsätter att man redan har accepterat en essentialistisk syn på buddhism som fredlig. Om krig förknippas med zen-buddhism är det genom militärernas nationella krigarideal, som använder sig av den "ökade livskraften som meditationen kan skänka" i syfte att nå "större mod, snabbhet och offervilja i krig." Att vanliga munkar rättfärdigade krig som fördes av dessa militärer å kejsarens, nationens och landets vägnar tystas ned. Dessutom finns det ingen referens till munkarméerna som var vanliga i Japans historia och som rättfärdigade krig genom referens till vissa

mahayana-skrifter. Dessa krigiska arméer utgör en precedens till det krigarideal som texten nämner enbart i samband med militärer.<sup>105</sup>

I den sista underrubriken i kapitlet om buddhism får läsaren veta att alla former av buddhism innehåller inslag av andra religioner. Den hinduiska gudavärlden, kinesisk daoism och tron på orakel spelar, sägs det, ”stor roll” i ”buddhistisk tradition”, ”zenbuddhism”, respektive ”tibetansk buddhism”. Det är lite anmärkningsvärt att den hinduiska gudavärlden påstås spela stor roll i buddhistisk tradition i övrigt, medan de sista två kopplas samman med mera specifika inriktningar. Avsnittet och därmed även kapitlet som helhet slutar med ytterligare en referens till Dalai lama. Ordet ges inte direkt till Dalai lama, som ”har mycket att säga om” visdom från andra världar, utan det är författarnas tolkning av vad Dalai lama anser känneteckna buddhismen generellt, nämligen Dalai lamas syn på ”dess budskap om medkänsla, medlidande, med allt och alla”, som får sätta punkt för behandlingen av religionen.

Budskapet utgör en temaupprepning av författarnas egen tolkning av icke-våldsprincipen som nämns på sidan 87 i dess imperativa form: ”Du skall icke döda!” Författarna påpekar att de etiska reglerna inte är absoluta, utan tolkas olika för olika människor, men de ger alternativa tolkningar enbart till en enda regel, nämligen ”du skall inte leva okyskt!”, vilket för munkar innebär celibat, och för lekmän trohet inom äktenskapet. Ahimsa-principen däremot framställs i positiv mening: den ”innebär att man skall visa medkänsla och medlidande med allt levande”, ”med hela tillvaron”, och vi informeras att det ”betonas mycket starkt”. Det är värt att lägga märke till avsaknaden av en agent för denna handling, vilket görs möjligt av verbens passiva form (betonas).

Avsaknaden av en konkret agent som skulle handla har som effekt att permanenta drag i den buddhistiska läran särskiljs, vilket står i kontrast till den relativisering som präglar yttrandet ”det är mycket svårt att säga vad som *egentligen* kännetecknar buddhismen” (min kursivering) eller i det faktum att de etiska reglerna ”har mer karaktär av råd och riktlinjer än av absoluta befallningar”. När det gäller relationen mellan detta påstående och den värld som texten framställer, skulle jag vilja understryka att man gör anspråk på att stå för ett faktum i texternas värld, det har alltså en faktisk modalitet, då det inte finns några förutsättningar under vilka antagandet skulle gälla. Att detta tema senare dessutom tillskrivs Dalai lamas tolkning av buddhismens essens bidrar bland annat till att legitimera författarnas egna antaganden. På detta sätt ges eleven inget utrymme till att fundera över och ”diskutera konflikter mellan” de demokratiska värdena och ”faktisk verklighet” som LpF94 föreskriver.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> se not 64.

<sup>106</sup> se not 91.

Buddhismen såsom den framställs i denna bok verkar ha en privilegierad status: en religion vars pacifistiska drag utgör dess essens och är överordnad andra aspekter. Då spänningar och motsättningar nämns görs detta i samband med människornas olika sätt att tolka olika etiska föreskrifter, förutom ahimsa (icke-döda). När andra religioner beskrivs förekommer dock referenser till krig, oavsett om det finns en tendens att förklara deras orsaker i politiska termer. Kapitlet om judendom ägnar nästan två sidor åt Israel-Palestina-konflikten (s 125-126; s 132), medan kapitlet om islam berör konflikter som tillskrivs etniska orsaker (t.ex. krig mellan olika *stammar* i Afghanistan, s. 187); intrareligiösa orsaker (Iran med shiamuslimer vs. Irak med sunnimuslimer, s. 187), interreligiösa och politiska orsaker (judar vs. muslimer kring skapandet av en israelisk stat sedan 1948, s. 187). Kapitlet om sikhism nämner den ”blodiga” striden för ett självständigt sikhiskt Punjab, som en del sikher kämpar för (s 78), och noterar även en ”alltmer militant prägel” som skulle ha karakteriserat sikhismen efter Nanaks död (s 79). När det gäller Japans religioner, är det inom shinto som plikten gentemot samhället, kejsaren och landet är överordnat individens liv, och ”ledde under andra världskriget många så kallade självmordspiloter (kami-kaze = gudomlig vind) att hänsynslöst offra livet” (s 112). Att ahimsa-principen bryts beror alltså på shinto, och inte på buddhistiska värderingar, eftersom buddhismen inte nämns i sammanhanget. I sektionen som handlar om hinduismens spridning i världen nämns följande i samband med Sri Lanka: ”Där har motsättningarna mellan buddhistiska singaleser och hinduiska indier (tamiler från Sydindien) lett till blodiga konflikter” (s 72). Påståendet verkar ha en konstaterande karaktär, men det som *inte* sägs är väldigt intressant. Det sägs ingenting om att tamilerna konstituerar en förtryckt minoritet i Sri Lanka, och att deras religiösa tillhörighet inte är homogen (det finns hinduer och muslimer liksom kristna och sekulära tamiler). Forskarna är överens om att tamilernas retorik i kampen mot förtrycket och för självständighet snarare har marxistiska och sekulära övertoner än religiösa, i motsats till singalesernas nationalbuddhistiska retorik som rättfärdigar våldet riktat mot minoriteten.<sup>107</sup> Konflikten nämns inte i kapitlet som handlar om buddhismen, och det är kanske inte nödvändigt att upprepa samma information flera gånger, men dels är buddhismen mer mobiliserande i den singalesisk-tamilska konflikten än hinduism på den tamilskan sidan, dels upprepas konflikttemat i Israel-Palestinas fall, en konflikt som nämns i två kapitel: judendom och islam. Resultatet är att om man läser kapitlet om buddhism självständigt, får man intrycket att buddhismen är immun mot våld.

---

<sup>107</sup> Se not 60.

## *Religion och sammanhang* av Börge Ring

De centrala religionerna och livsåskådningarna i boken är judendom, kristendom, islam, hinduism och buddhism. Läroboken behandlar även andra asiatiska religioner (konfucianism, shintoism och daoism), naturfolkets religioner samt fyra temakapitel: new age, satanism, sekter och kvinnan i religionen. Livsåskådningar och moralfrågor behandlas genom hela boken, men man går igenom dem grundligt i början av läroboken. Etik och moralfrågorna utgör ett självständigt kapitel. Världsreligionerna presenteras utifrån en fast struktur: grundtankar och ursprung, vardag och högtid, riktningar inom religionen och uppgifter. Alla dessa sektioner är grafiskt markerade och detta underlättar snabba tematiska jämförelser mellan de olika religionerna. *Grundtankar och ursprung* är markerade med en gul cirkel som innehåller en punkt, som en symbol för ursprung; *Vardag och högtid* markeras med ett öga i en rödaktig cirkel, som står för observans, riktningarna markeras av en pil innesluten i en orange cirkel, och uppgifter markeras av ett frågetecken inneslutet i en blå cirkel.

Kapitlet om buddhism inleds med en kort historisk presentation av religionens grundare ”Siddharta Gautama Buddha”, som alltså är portalfigur. De huvudtankar (två till antalet) på vilka buddhismen enligt författaren grundar sig är markerade med fet stil, sammankopplade och lyder: **”allt leder till lidande och otillfredsställelse, eftersom allt är föränderligt”**(s 204). Vidare på samma sida kan man läsa att buddhismens olika inriktningar ”ibland” uppvisar stora olikheter. Utifrån det faktum att det finns en kärna, men också inriktningar som ”ibland” uppvisar skillnader, kan läsaren dra slutsatsen att det är obestridligt vad dessa inriktningar har gemensamt (de två huvudtankarna som markerades från början). En liknande idé inleder avsnittet under huvudrubriken *Riktningar*, och den blir direkt relevant för uppsatsens frågeställning eftersom texten leder tankarna till våld och konflikt:

I Asien har aldrig skiljelinjen mellan de olika religionerna varit särskilt skarp. Det är den inte heller mellan de buddhistiska riktningarna, även om skillnaderna i vissa frågor kan vara stora. Mellan dessa grupper råder ibland hårda motsättningar och ibland, som i Sverige, stor vänskap och samförstånd. ( s 227)

Stycket fokuserar på representationen av tiden (varaktigheten) och rymden (lokaliseringen av en händelse). Temporala och spatials förhållandena sammanvävs med hjälp av olika lingvistiska markörer som verbens tempus, olika adverb, och olika element som indikerar geografiska områden. I första satsen har vi perfektum (har varit), medan vi i den andra, tredje och fjärde satsen har vi presens (är, kan vara, råder). Det handlar om en förflyttning från något som är giltigt sedan länge tvärs igenom århundradena till något som beskrivs i ett nu. Perfektum uttrycker i första satsen en handling som är förlagd till det förflutna men som har utsträckning till närvarande tid. När det gäller tidslängden får vi en förstärkning av faktiskt



modalitet, med hjälp av adverbet *aldrig*. Det som påstås i negativ form kan man omvandla till en positiv logisk ekvivalens och det skulle då bli följande påstående: gränserna mellan religioner har *alltid* varit flytande i Asien, vilket inte rymmer något möjligt undantag. Andra satsen inleds med en faktisk modalitet om aktuellt läge (den *är* det *inte heller*), med sanningen gäller en icke-existens (det finns inga skarpa gränser) tillämpad på ett mer begränsat område (det gäller de buddhistiska förgreningarna), och detta trots att det förekommer ”skillnader som kan vara stora i vissa frågor”. Modaliteten är här nyanserad: det som påstås *kan* stämma undantagsvis, alltså enbart i *vissa* frågor. Vidare läser vi att ”mellan dessa grupper råder ibland hårda motsättningar”, men det är inte klart om ”riktningar” (förra satsen) är korrelerat för ”grupperingar”, men man måste anta det för att ha ett logiskt sammanhängande stycke. Sista meningen ”och ibland, som i Sverige, stor vänskap och samförstånd” står grammatiskt sätt i additiv relation till den första (via konnektivbindningen *och*), men semantiskt sätt i adversativ relation (*motsättningar* vs. *vänskap och samförstånd*), vilket accentueras med hjälp av adjektiven ”hård” och ”stor”. Det handlar inte om vilka motsättningar eller vänskap och samförstånd som helst, utan *hårda* (motsättningar) vs. *stor* (vänskap och samförstånd). Vi har alltså en spatial rörelse från ett bredare område (Asiens religioner) där intrareligiösa gränser flyter, till en mera begränsat sådant (buddhismens inriktningar), där gränserna undantagsvis inte gör det. Sista satsen innefattar ytterligare ett steg från Asien till Europa, för att inrymma Sverige. En positiv värdering görs i samband med realiteterna i Sverige: här råder ”stor vänskap och samförstånd”. Eftersom meningarna står semantiskt sätt i ett adversativt förhållande, har vi indirekt en negativ värdering i samband med motsättningarna som förekommer där borta i Asien. Det som står oss närmare (här = stor vänskap) kopplas till positiva egenskaper, och det som är mera avlägset kopplas med negativa egenskaper (där = hårda motsättningar). Ytterligare förklaringar om varför detta kan stämma och under vilka omständigheter det gör det, finns inte.

Att skillnaderna förekommer ”ibland” kan man leda tanken att de egentligen utgör enbart undantaget, och att det går att hitta en överordnad kärna, vilken står i bjärt kontrast till sammanfattningen av theravada och mahayana som ”*olika* tolkningar och synsätt” som presenteras i termer av antingen-eller på ett dikotomiskt sätt, något som indikerar att dessa inriktningar är ömsesidig uteslutande, eller rentav har rakt motsatta perspektiv angående nyckelbegrepp inom den buddhistiska läran:

”Buddha: enbart människa eller Gud.  
Religiösa ideal: arhat eller bodhisattva.  
Nirvana: enbart tillstånd eller också plats.  
Hur människan når befrielse: på egen hand eller med hjälp.”

Författaren markerar tydligt att buddhismen har vuxit upp ur hinduismen, och analyserar nyckelbegrepp inom båda religionen, men som får ny innebörd inom buddhism (samsara och karma) och begrepp som avvisades inom buddhismen (brahman, gudar, kast, atman, präster, offer). På detta sätt får eleverna klarare grepp om likheter och skillnader mellan buddhism och hinduism, men också att det finns en viss kontinuitet mellan dessa två, att buddhismen inte uppstod ur ingenting. Efter denna inledning struktureras boken enligt de fyra tematiska aspekter som presenterades ovan och som utgör rubriker i tabellen nedan.

<b>Grundtankar – ursprung</b>	<b>Vardag och Högtid</b>	<b>Riktningar</b>	<b>Uppgifter</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Allt är föränderligt</li> <li>- Världen</li> <li>- Finns ”jag”? Vad är en människa</li> <li>- Karma</li> <li>- De tre juvelerna</li> </ul> <p>Jag tar min tillflykt till Buddha (Buddhas liv)            Jag tar min tillflykt till läran (dharma de fyra ädla sanningarna och den åttafaldiga vägen)            Jag tar min tillflykt till församlingen (sangha)</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Vörda Buddha</li> <li>- Tempel – kloster</li> <li>- Munkar – lekmän</li> <li>- Må ni vara lyckliga och känna frid</li> <li>- Levnadsregler för lekmän</li> <li>- Pirit – beskyddet</li> <li>- Högtider – vesak</li> <li>- Begravning</li> <li>- Buddhismen i praktiken – en blandning</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Theravada – de äldstes lära</li> <li>Mahayana – den stora farkosten</li> <li>Tibetansk buddhism – lamaism</li> <li>Zenbuddhism</li> <li>Buddhister i Sverige</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Att inte värdera</li> <li>Meditera</li> <li>Buddhismen en regelreligion</li> <li>Etiskt arbete – Den gyllena regeln: en bra livsprincip?</li> </ul>

Det första intrycket man får är att boken berör flera aspekter av buddhismen och har ett brett begreppsregister som förklaras (dharmas, anatman, skandas, karma, vesak, sangha, dukkha, puja, stupa, pagod, vihara, bodhitråd, arhat, bodhisattva, amithaba, ur-buddha, zen, koan, satori, budo, bushido), vilket innebär ett större antal sidor för kapitlet, nämligen 34. Detta kan upplevas som krångligt av eleverna, men de får samtidigt tillgång till ett nytt sätt att förstå verkligheten. Dessutom har kapitlet betydligt fler beröringspunkter med elevernas egen värld då *Fundera På*-sektioner, som är grafiskt markerade med rött och har en annan stil än den vanliga texten, tillsammans med hänvisningar till olika texter i antologin tjänar till att illustrera och ytterligare förklara vissa svåra begrepp och tankar. Exempelvis uppmanar *Fundera På* i anslutning till begreppet *anatman* (som placeras under huvudrubriken ”*Grundtankar – ursprung*”, tredje underrubrik ”Finns ”jag”? Vad är en människa”) till tanke på elevens egen person i ett försök att identifiera och problematisera en eventuell permanent kärna i

personligheten: ”finns det något i dig som är en kärna, som alltid funnits där, och alltid kommer att bestå? Eller är du en helt annan person idag än för tio år sedan”, för att senare återkomma till en mer främmande och svårgripbar tanke, nämligen att det inte är jaget som återföds inom buddhismen: ”kan man som buddhist tala om att ”jag återföds”? Sådana uppmaningar kan ge upphov till intressanta diskussioner i klassen, och utifrån min erfarenhet kan jag säga att det är dessa typer och diskussioner som engagerar eleverna mest och väcker deras intresse.

Tibetansk buddhism blir hos Börge Ring en riktning för sig, och Dalai lama nämns med sin titel 14 gånger och 5 gånger med pronomen (han), men detta görs huvudsakligen inom gränserna för denna rubrik. En stor del av sektionen ägnas åt Dalai lama, som presenteras som riktningens ledare. Texten upplyser läsaren om att inom ”buddhismen finns ingen självskriven ledare, men idag är det Dalai lama som i stora delar av världen får representera buddhismen” (s 229). Denna mening är intressant av flera anledningar. För det första finns det en adversativ konnektivbindning som tyder på ett argumentativt sätt att presentera informationen, dvs. att författaren bemöter ett motargument. För det andra är påståendet, fastän det innehåller en faktisk modalitet (idag *är* det), begränsat till att gälla ”stora delar av världen”. För att veta hur stora dessa delar är får vi inte tillräckligt underlag, men man kan anta att det gäller västerlänningar, eftersom vi i sektionens slut får veta att

Varken Dalai Lama själv eller buddhister i västvärlden är särskild intresserade av det magiska inslaget i tibetansk buddhism. Det som intresserar är budskapet om världsfred och sinnesfrid [...]. Det är den tibetanska meditationen som gjort att denna form av buddhism vunnit mark i västvärlden. (s 231)

I ett första steg tillskriver stycket Dalai lama och buddhister i västvärlden samstämmighet i att magin inte är viktig, fastän den förekommer i tibetansk buddhism. Som Härenstam har lagt märke till, har läroböcker haft en tradition i att presentera religiös praxis i den tibetanska formen av buddhismen med termer som ”magi”. I det här fallet definierar författaren magin som ”att läsa en magisk formel eller genom att utföra vissa ritualer” och att den funnits långt innan buddhismen kom till Tibet, men att ”den införlivades med buddhismen” (s 231). Här har vi en passiv konstruktion, och ingen agent som handlar (vi vet inte vem eller vilka som införlivade magin). Tillsammans med bönerullar (man ber genom ”att snurra på rullar som står på en lång rad”) står magin för en mekaniserad religiositet, som enligt författarna både Dalai lama och västerlandsbuddhister anser vara underordnad fredsbudskapet (se underrubriken Budskapet om fred viktigast, s. 231). Denna strategi, nämligen att tillskriva Dalai lama och andra buddhister vissa tankar utan något citat som stöd, är ett sätt att legitimera författarens egna bedömningar. Magin och schamaniska andebesvärjelse är något som, enligt författaren, ”egentligen har lite med buddhism att göra”(s 226), trots att vederbörande senare medger att de

intrareligiösa gränserna inte är skarpa i Asien (s 227) och ”att blanda religioner är överhuvudtaget vanligt i Asien” (s 225), vilket illustreras med en bild tagen från ett garage på Sri Lanka där bilder på Buddha, Jesus och en hinduisk gud står bredvid varandra i en fönsterruta (s 225). På detta sätt tenderar texten att favorisera munkarnas buddhism, vilket antyds vara ”den egentliga” buddhismen som står i kontrast med den folkliga buddhismen i vilken ”man tänker enkelt” och ”blandar gärna ihop” (s 225) saker som ”egentligen” inte har någonting att göra med buddhismen. Att en sådan blandning förekommer beror på att ”man” tänker enkelt. Pronomenet ”man” är indefinit och obestämt, och detta gör det generaliserbart, normativt och opersonligt – det kan gälla vem eller vilka som helst.

På sidan 226 står det att ”buddhismen har *alltid* anpassat sig till den miljö och det land den kommit till. Har vissa tankar inom buddhismen inte varit gångbara har dessa *undanhållits* eller *tonats ner*”.<sup>108</sup> Det som präglar stycket är passiva konstruktioner som vrider fokus från mänskliga agenter och därmed mänskligt ansvar. Förloppet presenteras som ett naturligt fenomen som äger rum utan människornas inblandning. Dessutom går det inte att hitta möjliga fall då buddhismen inte har anpassat sig, eftersom författarna hävdar att buddhismen alltid gör det. Det skulle vara svårt för lärare att med denna tanke i huvudet förklara varför buddhismen nästan har försvunnit från Indien, eller hur den intolerans uppstod som praktiserades av en majoritet buddhister gentemot representanter av andra religioner (hinduer, kristna och muslimer) i till ex. Sri Lanka eller Burma.<sup>109</sup>

Även om upplysningarna om Dalai lama berörs under rubriken om tibetansk buddhism, kan man hävda att han kommer strax efter Buddha själv i betydelse som representant för religionen. Det finns dock andra sociala aktörer som representeras, till exempel munken Boddhidarma som förde zen-buddhismen till Kina (s 232) och som startade Shaolinklostret (s 234), liksom 15 000 buddhister i Sverige som inbjuder munkar från Sri Lanka och Tibet för att undervisa (s 236). Buddhismen finns alltså inte enbart på avlägsna ställen, utan också nära eleverna. Kvinnor är inte individualiserade personer som skulle kunna representera buddhismen, utan inkluderas i en grupp, nämligen nunnor som ”intar sällan en ledande religiös roll i buddhismen” (s 223).

---

<sup>108</sup> min kursivering.

<sup>109</sup> Mer om buddhistiska munkarnas roll i den antimuslimska förföljelsen från 1997 i Burma i Schober, Julianne ”Buddhism, Violence, and the State in Burma (Myanmar) and Sri Lanka”, i Linell Cady and Sheldon W. Simon (ed.), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia - Disrupting violence*, 2007, 51-69. För flera fall av våld riktat mot kristna missionärer från buddhisternas sida i Sri Lanka, se DeVotta, Neil, ”Sinhala Buddhist Nationalist Ideology: Implications for Politics and Conflict Resolution in Sri Lanka”, *Policy Studies* nr 40, East West Centre: Washington Publication, 2007 tillgänglig på internet <http://www.tamilnation.org/books/Eelam/devotta.pdf>

Sammanfattningsvis kan man säga att kapitlet som handlar om buddhismen inte nämner någon konkret konflikt i den buddhistiska världen. Det medges dock att hårda motsättningar kan förekomma i vissa frågor, men dessa reduceras till ett intellektuellt plan, då det finns oförenliga sätt att tolka nyckelbegrepp som exempelvis Buddhas natur, eller hur människan når nirvana. Det finns dock aspekter som indirekt berör fysiskt våld och därmed upphävandet av ahimsa-principen, nämligen inom underrubriken om zen-buddhism, dvs. sektionen om *Kampsporter – kampkonster* (s 234-235), som alltså ges ett jämförelsevis stort utrymme i kapitlet om buddhism. Det finns i avsnittet om kampsport två nyckelbegrepp som strukturerar texten och förekommer med ord från specifika lexikala fält: *försvar* och *fredligare tider* med respektive lexikala fält:

<i>Försvar</i> → <i>angripare, utnyttja anfallskraft, hot.</i>	<i>fredligare tider</i> → <i>konst, meditation, koncentration, mentalt plan, inre lugn</i>
”Det som idag kallas kampsporter har de gemensamt att de ursprungligen vuxit fram som stridsmetoder när man velat försvara sig mot angripare”	”I fredligare tider har man hållit tekniken levande och tränat den som konst, därav namnet kampkonst.”
”munkarna behövde kunna försvara sig mot stråtrövare när de var ute på vägarna. Metoden gick ut på att utnyttja motståndarens anfallskraft.”	”I fredligare tider övergick samurajerna till att främst träna på ett mentalt plan och tog hjälp av zen-buddhismen.”
”elitgrupp av krigare utbildades [...] Landet var hotat”	”Inom de flesta kampsporter inleds och avslutas övningar med meditation och koncentration för att nå ett inre lugn.”

De asiatiska kampsporterna beskrivs som självförsvar, dvs. som en legitim reaktion på våld. Det finns först ett hot och en angripare som använder sig av våld, vilket ger upphov till ett legitimt ”utnyttjande av motståndarens anfallskraft”. Det är alltså motståndarens våld dvs. anfallskraft som används. Författaren verkar här antyda att 1) mer våld inte tilläggs ekvationen, åtminstone inte som självförsvar; 2) även om den som försvarar sig själv kan använda våld, är detta nödvändigt och berättigat för självbevarande. Försvarsbegreppet problematiseras inte, och vi får inte veta om detta inkluderar preventivt krig eller inte – anfall i syfte att försvara offensiv som tillskrivs motståndarens framtida intentioner – en term som syftar till att rättfärdiga användande av våld under förevändningen att detta görs i förebyggande syfte. Offensiv och defensiv är komplicerade analytiska begrepp, men i krigshärjade zoner blir gränserna mellan dem mindre vattentäta. Hursomhelst, stycket kan utvecklas i klassrummet till en diskussion om eventuella fall då upphävandet av ahimsa anses vara legitimt av buddhister, eller om hur retoriken kring detta rättfärdigande fungerar rent konkret i olika konfliktladdade sammanhang både diakroniskt och synkroniskt (Burma, Sri Lanka, Japan, Thailand, etc.). Författaren verkar

medvetet exkludera denna möjlighet och fokuserar istället på fredliga situationer, då kampkonsterna utmärks av positiv laddade egenskaper värda att kultivera: meditation, inre lugn, mental träning. Detta kan härledas utifrån framställningen om taekwon do som beskrivs som ”en hård sport med sparkar mot kroppen och huvudet” som dessutom är ”populär i Sverige” och blev en ”olympisk gren” år 2000 (s 235). Adjektivet ”hård” kan upplevas som mindre problematiskt än *våldsamt* kunde ha varit i detta sammanhang. Att taekwon do har blivit en olympisk gren är viktigare information än till exempel det faktum att kampsportsarrangemang där slag riktas mot huvud är tillståndspliktiga i Sverige och att professionell boxning länge var förbjuden (1969-2006). Tillståndsgivande myndighet är respektive länsstyrelses Kampsportdelegation, där en ordinarie ledamot ska ha kunskap om klinisk neurovetenskap.<sup>110</sup>

När andra religioner framställs finns det tydligare kopplingar till våld eller krig. När det gäller kristendom finns det ett generellt stycke om konflikter med religiösa inslag:

Historien är full av exempel på konflikter med religiösa inslag. Se bara på Irland där protestanter och katoliker länge levit i konflikt och i det forna Jugoslavien står kristna och muslimska traditioner mot varandra. Men orsakerna till konflikterna är många och komplicerade och det är allt för [sic.] enkelt att påstå att de enbart är rent religiösa. Men frågorna finns där: Hur skulle konflikterna ha sett ut utan det religiösa inslaget? Skulle de aldrig uppstått eller har religiös tro utnyttjats av maktthavare som täckmantel i maktkamper?” (s 111).

Generellt sätt är stycket argumentativt. Vi har två adversativa konnektivbindningar (men, men), vilket tyder på att författaren tar ställning och bemöter motargument. Det som hävdas är att konflikter med religiös prägel förekommer i historien, och som stöd för detta har vi två fall: den första som skulle exemplifiera en konflikt mellan kristna (protestanter vs. katoliker i Irland), och den andra som ställer kristna och muslimska traditioner mot varandra (forna Jugoslavien). Man kan undra varför det är nödvändigt att nämna muslimska traditioner i en kristen kontext. Jag skulle vilja hävda att det finns ett slags mönster i detta. Kapitlet om kristendom har en särskild underrubrik om *Kyrkan och homosexualitet*, som framställer den svenska kyrkan i positiva termer, som den kyrka som ”tydligast öppnat sina portar för homosexuella” (s 98). Till skillnad från detta finns det en referens till ett mycket intolerant påstående som tillskrivs Dalai lama angående buddhismens syn på homosexualitet: ”För en buddhist är det självklart att homosexualitet är något ont. Det anses vara en sexuellt förkastligt

---

<sup>110</sup> Aktuell förordning är SFS 2007:825, se § 4; internet: <http://62.95.69.3/SFSDOC/07/070825.PDF>. Se vidare motion med anledning av prop. 2005/06:147 Lag om tillståndsplikt för vissa kampsportsmatcher, <http://www.riksdagen.se/Webbnav/index.aspx?nid=410&typ=mot&rm=2005/06&bet=Kr18>. Se också ”Viktigare lagar och förordningar inför årsskiftet 2006/2007”, Regeringskansliet i december 2006, <http://www.sweden.gov.se/content/1/c6/07/42/29/acf099f5.pdf>.

gärning” (s 98). För mig är det viktigt att sådana särskiljanden görs, men det är märkligt att sådan upplysning om Dalai lama förekommer i kapitlet om kristendomen, och inte buddhismen. Man bör i sammanhanget inte förglömma att författaren varit verksam inom Svenska kyrkan, om vi här vill se en omedveten preferens.

Stycket fortsätter med en adversativ sats som ifrågasätter och värderar det som skulle ha sagts i andra sammanhang, vilket bidrar till att göra stycket interdiskursivt. Författaren verkar ta ställning mot den essentialistiska ansatsen som kopplar religion till konflikt (”det är alltför enkelt att påstå att de enbart är rent religiösa”) och anamma en interaktionistisk sådan: ”orsakerna till konflikter är många och komplicerade”. Han nöjer sig inte med ett konstaterande utan ställer en fråga – ”hur skulle konflikten sett ut utan det religiösa inslaget?” – i retoriskt syfte. Han ger oss inga direkta svar, han verkar inte påstå någonting, utan låter eleverna själva undersöka möjliga svar. Detta kan dock förutsätta en viss acceptans av tesen att dessa, fastän man kan identifiera flera orsaker till konflikter, får en kvalitativ skillnad när religiösa inslag finns med. En ny retorisk fråga inramar ytterligare de möjliga svaren till ett ännu mer begränsat område, då två ömsesidigt uteslutande möjligheter anges. Läsaren möter alltså en antingen/eller-logik, och inte både/och: ”utan religiösa inslag skulle de (dvs. konflikter) aldrig uppstått” vs. ”religiös tro utnyttjas av makthavare som täckmantel i maktkamper”. Dessa retoriska frågor är alltså ledande. Först är de konstruerade på ett sätt som gör det omöjligt att välja ett alternativ utan att automatiskt utesluta det andra alternativet. För det andra skulle det vara ”allt för enkelt” att välja det första förklaringsalternativet, dvs. ”utan religiösa inslag skulle konflikter inte uppstå”, för detta skulle innebära att ”enbart” reducera orsakerna till ”de rent religiösa”. Dessutom hänvisar stycket till en uppgift på sidan 118, *Konflikter mellan olika religionsutövare*, där läsaren får instruktioner för att identifiera orsakerna till korstågen och/eller allmänt konflikter med religiösa inslag. Instruktionerna försäkrar läsaren: ”du kommer att märka att orsakerna är många” och att det är nästan omöjligt ”att hitta dem alla” i ett kortare arbete, men att ”du kommer ganska snart hitta vissa trådar att dra i”. Vidare får läsaren lästips för fördjupning om skönlitterära historiska framställningar av religiösa konflikter inom den kristna traditionen.<sup>111</sup> Stycket ger mig tillräckligt underlag för att hävda att det finns en tendens att betrakta det som kan vara *rena* religiösa orsakerna till konflikter som underordnade de manipulatoriska effekterna av politisk maktkamp. Att religionen under vissa omständigheter har en kraftig mobiliseringseffekt som kan förvärra och låsa vissa konflikter problematiseras inte tillräckligt.

---

<sup>111</sup> Dessa skönlitterära böcker är Hellström, Jane-Arvid: *Änglarnas fall* och Guillou, Jan, *Vägen till Jerusalem, Tempelriddaren*.

När det gäller islam går det att läsa på sidan 159: ”ibland har man tagit till våldsmetoder för att skapa förvirring i samhället och på så sätt väcka uppmärksamhet för sina åsikter”. Författaren verkar veta säkert vilka syften eller intentioner ”man” ibland har. Är ”man” en organisation, en person, eller någon annan? Det som påstås är säkert (faktisk modalitet), eftersom det står: ”man har tagit till sig våldsmetoder” i syfte att (”för att”) skapa förvirring och inte exempelvis ”ibland *kan* vissa organisationer ha tagit till våldsmetoder” utan att nämna något syfte som skulle vara obestridligt. Stycket hänvisar dock till antologin (s 95-99), som möjlig konkretisering till ”ibland” och ”man”, och i antologin finner läsaren en DN-artikel, *Islamisternas nätverk har blivit globala*, som beskriver olikas islamistiska organisationers dubbla mål (välgörenhet och väpnad kamp). Israel-Palestina-konflikten ges ett stort utrymme både i kapitlet som handlar om islam (s 137 + hänvisningen till 4 sidor i antologin) och judendom (s 73, en intressant uppgift om olika lösningar till konflikten). Ordet *jihad* nyanseras: ordet översätts ibland felaktigt med ’heligt krig’, men innebär ett inre krig mot ondskan. Dock hävdar författaren att Hamas talar om jihad mot Israel i den första meningen, och talibanerna mot USA. Referenser till krig görs mestadels i generella termer, med exempel tagna utifrån de abrahamitiska traditionernas ramar, medan buddhismen framställs som praktiskt taget konfliktfri.

### 4.3. Den interpersonella strukturen

I denna sektion kommer jag att bygga vidare på vilka språkhandlingar som görs i texten, som delvis nämndes i sektion 4.2, men fokus kommer här att ligga på texten som social aktivitet. Detta innebär en analys av vilka attityder som visas upp inom texten, och vilken social ram texten iscensätter. Här är det viktigt att identifiera hur texten presenterar den som talar och vilka tilltal som finns till läsaren. Detta innebär att dimensionen *aktion*, från Faircloughs modell, blir mer framträdande i denna del.

De pedagogiska texter som analyserades ovan är mest informativa, de ger läsaren upplysningar av olika slag om vissa företeelser inom buddhismen. För det mesta är texterna ganska berättande och beskrivande till sin karaktär, snarare än utredande och argumentativa. Man kan säga att detta beror på en större frekvens av *kognem* som förekommer inom texterna på bekostnad av direkta förklaringar. Analysen har dock också visat att det finns olika *förklaringsstrategier* och retoriska konstruktioner som förekommer inom texterna, men att deras frekvens är mindre än kognemens. Som vi har sett i sektion 4.2 ligger det mest på läsaren att härleda slutsatser och identifiera orsakerna till olika företeelser och att dessa tillsammans



med retoriska konstruktioner bidrar till att leda in tankarna på särskilda banor. På detta sätt kan man hävda att texten försöker övertyga läsaren.<sup>112</sup>

Pedagogiska texter strukturerar själva undervisningen, som handlar, enligt Selander ”inte bara om att skapa inläringstillfällen, utan också om att skapa tilltro till mer övergripande föreställningar om vad kunskap är, vad som är bra att tro på, och hur vi som individer bör samverka med varandra”.<sup>113</sup> Pedagogiska texter normerar på ett mer generellt sätt vad som är viktig och väsentlig kunskap inom ett visst område, och på ett konkret sätt påverkas innehållet i de återkommande proven i skolarbetet. När det gäller buddhism har min analys visat hur våld praktiskt taget lyser med sin frånvaro i framställningen om buddhism i de analyserade läroböckerna. Kopplingen mellan våld och buddhism undviks i dessa läroböcker, vilket kan ge antydningar om att detta inte utgör viktig information eller något värt att kunna. Den som vet (författarna som också har forsknings- och undervisningserfarenhet) talar genom dessa texter till den som inte vet (eleven). Eleven litar alltså på läroböckernas innehåll, och denna tillit bidrar ”alltför ofta”, enligt Selander, till att förvandla läroböckerna till ”de viktigaste källorna, ur vilka eleverna skall hämta fakta för att mentalt organisera dem till kunskap”.<sup>114</sup>

Författarens tal till eleverna görs på olika sätt och på olika nivåer. I de läroböcker som analyseras i denna uppsats förekommer direkt tilltal till läsaren. I kapitlet som handlar om buddhism innehåller *Religionskunskap* enbart ett direkt tilltal på sidan 83: ”kanske har du sett hans (Dalai lamas) bild”. De andra ”du” som finns i texten anger de 5 etiska påbuden du skall inte döda/ställa/leva okyskt/ ljuga/dricka rusdrycker, på sidan 88. Det är viktigt att lägga märke till det faktum att det inte förekommer några uppgifter eller instruktioner till eleven heller i denna bok, utan enbart i antologin som hjälp till tolkningen av dess texter. Det finns varken något direkt uttalat ”jag” som skulle syfta på författaren, eller ett ”vi” som skulle syfta på det som är allmänmänskligt och därmed inkludera både författaren och läsaren. På detta sätt blir texten betydligt mer formell och markerar en tydlig distans till läsaren samt skapar känslan att dess innehåll är objektivt och opartiskt.

Till skillnad från detta innehåller kapitlet om buddhism i *Religion och sammanhang* inte mindre än 69 sådana tillfällen där läsaren tilltalas direkt med följande personliga pronomen du/dig/ditt/din/dina. Ibland förekommer dessa tydligt tillsammans med olika instruktioner och verb i imperativ (”gör ett experiment”, ”meditera”, ”beskriv”, ”säg inte”) inom den speciella

---

<sup>112</sup> För mer information av den retoriska aspekten av pedagogiska texter läs Staffan Selander och Boel Englund (red.), *Konsten att informera och övertyga. En antologi om pedagogik, text och retorik*, 1994.

<sup>113</sup> Selander, Staffan & Englund, Boel, (red.), *Konsten att informera och övertyga. En antologi om pedagogik, text och retorik*, 1994, s 41.

<sup>114</sup> Selander, Staffan och Boel Englund (red.), *Konsten att informera och övertyga. En antologi om pedagogik, text och retorik*, 1994, s 44.

sektionen avsedd för Uppgifter (s 236), eller i direkta frågor som tillhör avsnitten *Fundera på*, som förekommer löpande genom hela texten och fungerar som en strategi för att relatera till elevens egna erfarenheter/upplevelser ("vad längtar du efter just nu", s 215, "finns det något i dig som är en kärna", s 208) eller förkunskaper ("känner du till fler exempel", s 212). Dessa pronomen är tätare på särskilda sidor utan att vara del av markerade avsnitt och fungerar som ett sätt att exemplifiera vissa begrepp genom att uppmana läsaren till att öppna sig mot olika slags upplevelser. Vid har till exempel *kroppsställning vid meditationen* (s 217), *meditation kring vår vrede* (s 231) eller *språkets begränsningar* (s 232).

I kapitlet om buddhism förekommer också de personliga pronomina *jag* (13 ggr) och *vi* (12 ggr). Dessa två pronomina återger inte författarens röst. *Jag* fungerar som en motsvarighet till det opersonliga pronomenet "man" (6 ggr), eller används i samband med tillflyktsformeln (3 ggr, s 210), som "en bodhisattvas löfte", s 228 (3 ggr), och som synonymt till själ (4 ggr). När *jag* förekommer i den sista bemärkelsen, återges *jag* inom citattecken. På samma sätt fungerar *vi*, som felaktigt kan tolkas som om det vore författaren plus eleverna tillsammans, i kollektiv som inte specifikt indikerar några personer, utan har karaktär av allmängiltiga sanningar: "Det är den livsåskådning (dvs. vars betoning ligger på vänlighet, kärlek, samhörighet) som ska göra världen till en bättre värld. När *vi* inser att *vi* inte har något 'jag'" (s 223).

Det opersonliga pronomenet *man* förekommer antingen inom citat, då fragment från olika skrifter återges (3 ggr), eller löpande genom texten (18 ggr), varav 9 ggr för att beskriva allmänmänskliga tillstånd, mentala processer eller personlighetskaraktäristiska, och 8 ggr för att referera till buddhism/buddhister generellt, eller till buddhister som kollektivt representerar olika inriktningar.

Sammanfattningsvis kan man säga att användningen av personliga pronomina *jag* och *vi* har en retorisk effekt genom att ge sken av närhet och specificitet till ett annars opersonligt och generaliserbart innehåll. På samma gång sker det en utvidgning av det opersonliga pronomenets fält. Texten har dessutom direkta tilltal till läsaren, genom användning av personliga och possessiva pronomen i andra person singular. Detta har en viss närhet som effekt; eleverna känner sig sedda och inkluderade i en annars abstrakt och avlägsen värld, och detta inte kollektivt, eftersom texten använder *ni* enbart med referens till de individuella elevernas hypotetiska vänner som står dem nära och inte för att inkludera alla elever under ett generellt *ni* (s 215).

Förutom att informera och övertyga instruerar de analyserade texterna och hänvisar till litteratur. I *Religionskunskap* hänvisar författarna enbart till antologins texter, kommentarer och uppgifter, som innehåller ett urval gjort av författarna själva. Det finns inga direkta citat eller

uppgifter i själva boken, vilket ger texten en prägel av en stelhet som snarare karakteriserar den vetenskapliga diskursen, medan författarna i *Religion och sammanhang* uppmuntrar eleverna att läsa andra böcker än de texter som inkluderas i antologin (t ex Gunnar Gällamos *Praktisk buddhism*, s. 236). Texten här innehåller flera uppgifter och instruktioner som karakteriseras av direkt tal till läsaren, vilket bjuder in läsaren till ett aktivt samspel, eftersom det skapar en viss närhet och samhörighet. När det gäller *Religionskunskap*, inleds kapitlet om buddhism med ett direkt tilltal till läsaren, som kallas med *du*: ”kanske har du sätt hans (Dalai lamas) bild” (s 83) och därmed markerar den en förtrolig relation. I takt med textens utveckling försvinner tilltalet, vilket markerar en distansering från en explicit referens till läsaren mot en neutral information utan tydlig adressat.

De läroböcker som analyseras innehåller också *omtal* om andra personer. De betecknar gärna buddhismens stiftare och ”mest kände” representant med pronomen eller titel (Buddha, Dalai lama) som är individuellt markerade och blir därför förgrundsgestalter, vilket tyder på attityder av respekt och vördnad. Andra aktörer är omtalade på ett kollektivt och odifferentierat sätt (munkar, nunnor, buddhister). *Religion och sammanhang* innehåller också tydliga värderingar (”man tänker enkelt”) om folkbuddhism i sin helhet, med negativa övertoner.

## **5. Slutsatser och sammanfattning**

De analyserade läroböckernas explicita syfte, som uttalas mer eller mindre tydligt i förordet, är att man med deras hjälp ska kunna förmedla grundkunskaper i religion till gymnasielever. Men de förmedlar också ett visst sätt att strukturera och värdera företeelser i omvärlden. När det gäller sättet att framställa buddhismen, tenderar de analyserade böckerna att undvika kontroversiella aspekter som våld eller konflikt. Detta görs främst bl a genom att fokusera på Dalai lamas popularitet och hans framhävande av fredsbudskapet som en sorts kärna inte enbart för tibetansk buddhism, utan för hela det buddhistiska tänkandet, men ingen av böckerna nämner någon konkret konflikt i den buddhistiska världen. Flera skäl till detta kan man hitta i den förklaringsstrategi som kommer till användning i *Religion och sammanhang*, att buddhismen *alltid* anpassar sig till länder där den kommer. Kritik riktad mot intoleranta attityder mot homosexuella som tillskrivs Dalai lama förekommer undantagsvis i *Religion och sammanhang*, dock detta görs i kapitlet om kristendom, som kontrast till positiva insatser gjorda av Svenska kyrkan. Till kampsporter associeras ord som försvar, meditation och inre lugn som kultiveras i fredliga tider, medan deras våldsamma aspekter omnämns i förbifarten,

men kompenseras med omnämningen av deras popularitet och det faktum att de har blivit olympiska sporter.

När religiösa konflikter omnämns, görs detta i båda böckerna i samband med andra religioner, vilket skapar en stark kontrast mellan dessa religioner och buddhism som verkar ha en privilegierad status och vara konfliktfri, även om författarna medger att det är vanligt både med blandning och med motsättningar i vissa frågor mellan folklig buddhism och munkarnas tolkning av *dharma*. I *Religion och sammanhang* reducerar författaren dessa motsättningar till ett intellektuellt plan, som oförenliga sätt att tolka nyckelbegrepp som exempelvis Buddhas natur, eller hur människan når nirvana, medan *Religionskunskap* inte exemplifierar hur dessa motsättningar kunde komma till uttryck när det gäller ahimsa.

Det är viktigt att lägga märke till det faktum att det som står i böckerna är inte felaktigt eller falskt, eftersom upplysningarna som återges är verklighetsanknutna, men såsom de är framställda krävs det en mycket aktivt läsning, och tillgång till annan information, för att läsaren ska kunna pröva det som påstås. Rodhe och Nylund har garderat sig mot detta argument i förordet, då de betraktar sin egen lärobok som en ”utgångspunkt” i undervisningen, men det finns flertal studier av hur läromedel används i undervisningen som visar att det finns ett starkt samband mellan läromedlets sekvensering och lärarens planering, även om detta visar sig vara lägre när det gäller själva undervisningen.<sup>115</sup> Läromedlet fortsätter att vara ett viktigt redskap för att förmedla etablerade fakta och kognitiva strukturer, eftersom de reproducerar och rekontextualiserar kunskap genom det som Selander kallade för text-traduktion.

När det gäller den sociala ramen, innehåller *Religionskunskap* enbart direkt tilltal till läsaren, resten ger intryck av objektivitet och distansering; *Religion och sammanhang* betydligt flera, men också en utvidgning av den opersonliga personens fält genom användandet av generella *vi* och *jag*. Information som ges och påståenden som görs i boken har allmängiltig karaktär.

Ett avslutande resultat av analysen gäller nödvändigheten av att revidera den första arbetshypotesen dvs. att ju oftare böckerna skulle referera till ahimsa, desto färre referenser till konflikt, eftersom analysen har visat att själva frekvensen är mindre viktig i jämförelse med *hur* framställningen ser ut och *var* referenser till ahimsa står i texten. Ahimsa relativiseras inte på samma sätt som andra etiska bud inom buddhismen, och dessutom kopplas ahimsa till Dalai lamas kändisskap och budskap om buddhismens kärna, nämligen fred. Texterna förmedlar ett

---

<sup>115</sup> Gustafsson, C., citerad i Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, Lund: Studentlitteratur, 1998, s 23 (not 24).

sätt att strukturera kunskapen på ett visst område, och ett sätt att betrakta buddhismen, vilket inte förknippas med konflikt.

## **6. Avslutande kommentarer**

Denna studie kan utvidgas i olika riktningar: fler böcker, nyare böcker, böckernas konkreta användande i undervisningen (deltagande observation) och receptionsanalys (tidningsrecensioner och mottagande på skolor). En av författarna har själv uppmärksammat ett par av de brister min analys påvisat och nyanserat sig i nyare böcker, t.ex. när Börge Ring i *Religion och livet* (Liber AB 2007) integrerar ett strukturellt återkommande avsnitt kallat Samhälle och religion i varje kapitel, och i kapitlet om buddhism finns ett avsnitt om konflikter i buddhismens namn, där religionens föregivna fredlighet ifrågasätts ("det är inte riktigt sant", 205). Till och med Dalai lama kritiserar inom buddhismkapitlets ramar, vilket bidrar till att relativisera fredsbudskapet.

- Albertsson, Björn, *Diskurs i läromedel*, Malmö högskolan: Lärarutbildningen, 2006.  
<http://dSPACE.mah.se:8080/dSPACE/bitstream/2043/2545/1/Diskurs%20i%20l%C3%A4romedel.pdf>,  
hämtad 2008-01-25
- Andersson, Daniel & Åke Sander, *Det mångreligiösa Sverige: ett landskap i förändring*, Lund Studentlitteratur 2005.
- Avalos, Hector, *Fighting Words, The Origins of Religious Violence* NY Prometheus Books 2006.
- Bartholomeusz, Tessa J., *In Defense of Dharma – Just War Ideology in Buddhist Sri Lanka*, Richmond: Curzon 2002.
- Bergström, Richard, *Islamofobiska tendenser i läroböcker : En syftesrelaterad textanalys av två läroböcker i religionskunskap för gymnasieskolan*, Örebro universitet/Pedagogiska institutionen, 2006  
<http://www.diva-portal.org/oru/abstract.xsql?dbid=896> hämtad 2007-11-30
- Bredsdorff, Nils, *Diskurs og konstruktion. En samfundvidenskabelig kritik af diskursanalyser og socialkonstruktivism*, Förlaget Sociologi Gylling 2002.
- ”Buddhismus: Ozean der Weisheit” *Spiegel*, no. 16, 13 April, 1998  
[http://www.tibet-initiative.de/frames.html?Seite=/Kap9/9-4/Kap9\\_4-1.html](http://www.tibet-initiative.de/frames.html?Seite=/Kap9/9-4/Kap9_4-1.html) hämtad 2007-11-29
- Capra, Fritjof, *Fysikens Tao: ett utforskande av parallellerna mellan modern fysik och österländsk mystik*, Korpen Göteborg 1981.
- Dalai Lama and Howard C. Cutler, *The Art of Happiness: a Handbook for Living*, Riverhead Books New York 1998.
- Dalai Lama, *Den oändliga visheten: råd för ett gott liv*, Wahlström & Widstrand Stockholm 2002.
- Dalai Lama, *Meditationens stadier: att förhöja sin visdom*, Richter Malmö 2003.
- Deegalle, Mahinda, *Buddhism, conflict and violence in modern Sri Lanka*, Routledge London 2005.
- Demiéville, Paul, ”Le Bouddhisme et la guerre”, *Choix d'études Bouddhiques (1929-1970)*, Leiden W.J. Brill 1973, 261-299.
- DeVotta, Neil, ”Sinhala Buddhist Nationalist Ideology: Implications for Politics and Conflict Resolution in Sri Lanka”, *Policy Studies* nr 40, East West Centre: Washington Publication, 2007  
<http://www.tamilnation.org/books/Eelam/devotta.pdf> hämtad 2007-12-13
- Fairclough, Norman, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge New York 2003.
- Fairclough, Norman, *Language and Globalization*, Routledge Abingdon 2006.
- Fairclough, Norman, *Discourse and Social change*, Polity Cambridge 1992.
- Fairclough, Norman, *New Labour, New language?* Routledge London 2000.
- Fairclough, Norman, *Language and Power*, Harlow Longman 2001(2<sup>nd</sup> ed.).
- Fairclough, Norman, Jessop, B., and Sayer, A., “Critical Realism and Semiotics”, i J. Joseph, and J. Roberts (eds.), *Realism, Discourse and Deconstruction*, Routledge London 2004, s 23-42.

Galtung, Johan, *Buddhism: A Quest for Unity and Peace*, Sarvodaya Book Pub. Services Ratmalana, Sri Lanka, 1993.

Gillberg, Christina, *Buddhismens krigare Om buddhism, politik och våld*, Stockholms Universitet Religionshistoriska Institutionen 2005.

Goleman, Daniel, *Destructive emotions: and how we can overcome them: a dialogue with the Dalai Lama*, London Bloomsbury 2003.

Goleman, Daniel, *Samtal med Dalai Lama: ett möte mellan buddhism och västerländsk vetenskap: ett vetenskapligt samtal med Dalai Lama*, Wahlström & Widstrand Stockholm 2004.

Hammer, Olov, *På spaning efter helheten: New Age, en ny folkstro?* Wahlström & Widstrand Stockholm 2004.

Hellspong, Lennart, *Metoder för brukstextanalys*, Studentlitteratur Lund 2001.

Huntington, Samuel P., *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Free Press London 2002.

Härenstam, Kjell, *En granskning av hur religion/trosuppfattning framställs i ett urval av läroböcker, Underlagsrapport till Skolverkets rapport "I enlighet med skolans värdegrund?"*, 2006,  
<http://www.intra.kau.se/dokument/upload/82F3188A1dc96192F6oYjVEF0E77/KHskolverkstext.pdf>  
hämtad 2007-12-29

Härenstam, Kjell, *Kan du höra vindhästen. Religionsdidaktik – om konsten att välja kunskap*, Studentlitteratur Lund 2000.

J. Joseph, and J. Roberts (eds.), *Realism, Discourse and Deconstruction*, Routledge London 2004.

Johansson, Marcus, *Mysfarbrorn i skolboken: En studie av hur Dalai Lama framställs i 4 läroböcker*, Växjö universitet/Institutionen för humaniora, 2007  
<http://www.diva-portal.org/vxu/abstract.xsql?dbid=1679> hämtad 2007-11-31

Leva, Erika och Therese Tåge, *Läromedel i skolan– finns det perfekta läromedlet?*, Malmö högskola: Lärarutbildningen, 2006  
<http://dspace.mah.se:8080/dspace/bitstream/2043/2615/1/Examensarbete%20060619a.doc>, hämtad 2008-02-01

Linell Cady and Sheldon W. Simon (ed.), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia - Disrupting violence*, Routledge New York 2007.

Little, David, *Sri Lanka: the invention of enmity*, United States Institute of Peace Press Washington D.C.1994.

Luttwack, E. N., (1999) "Give war a chance", *Foreign Affairs* Jul/Aug 1999, 78 (4) s 36-44.

Donald S. Lopez Jr, "New Age Orientalism: The Case of Tibet", *Tricycle: The Buddhist Review*, 1994, vol. III, nr.3 [http://www.tricycle.com/issues/from\\_archive/4060-1.html](http://www.tricycle.com/issues/from_archive/4060-1.html) hämtad 2008-02-14.

Läromedelsförfattarnas Förening, *Lärobok om läroböcker*, Almquist & Wiksell Tryckeri Uppsala 1991.

McGuire, Meredith B., *Religion: the social context*, Wadsworth Belmont California 2002.

Mikaelsson, Lisbeth och Ingvild Sælid Gilhus *Nya perspektiv på religion*, Natur och kultur Stockholm 2003.

Mullen, Eve, B., "Orientalist Commercializations: Tibetan Buddhism in American Popular Film" I *Journal of Religion and Film*, vol 2, nr.2, 1998 <http://www.unomaha.edu/jrf/OrientalMullen.htm> hämtad 2008-02-14.

Phillips, Louise & Marianne Winther Jørgensen, *Diskursanalytisk som teori och metod*, Studentlitteratur Lund 2000.

Ring, Börge, *Religion och sammanhang: religionskunskap kurs A och B*, Almqvist & Wiksell Stockholm 2001.

Ring, Börge, *Religion och Livet*, Liber AB Stockholm 2006

Rodhe, Sten och Bo Nylund, *Religionskunskap*, Almqvist & Wiksell Stockholm 1999 (5 uppl.).

Said, Edward, *Orientalism*, Vintage New York 1979.

Schober, Julianne, "Buddhism, Violence, and the State in Burma (Myanmar) and Sri Lanka", i Linell Cady and Sheldon W. Simon (ed.), *Religion and Conflict in South and Southeast Asia - Disrupting violence*, Routledge New York 2007, 51-69.

Selander, Staffan och Boel Englund (red.), *Konsten att informera och övertyga. En antologi om pedagogik, text och retorik*, HLS Förlag Stockholm 1994.

Selander, Staffan, *Lärobokskunskap. Pedagogisk textanalys med exempel från läroböcker i historia 1841-1985*, Studentlitteratur Lund 1998.

Skolverket, *Skolan och den vetenskapliga teorin om evolutionen*, 2006, <http://www.skolverket.se/sb/d/467/a/7390> hämtad 2008-01-11

Svenungsson, Jayne, *Guds återkomst: en studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi*, Glänta produktion Göteborg 2004.

Trimondi, Victor & Victoria, *Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Patmos Vlg. Düsseldorf 1999.

Titscher, Steffan et al, *Methods of text and discourse analysis*, Sage London 2000.

Victoria, Brian, *Zen at War*, Rowman and Littlefield Publishers Inc. Oxford 2006.

Zimmermann, Michael (ed.), *Buddhism and violence*, Lumbini International Research Institute 2006.

### **Förordningar, motioner och lagar:**

Förordning med länsstyrelse instruktion, SFS 2007:825:§ 4 - <http://62.95.69.3/SFSDOC/07/070825.PDF>, hämtad 2008-02-03

"Viktigare lagar och förordningar inför årsskiftet 2006/2007", Regeringskansliet i december 2006, <http://www.sweden.gov.se/content/1/c6/07/42/29/acf099f5.pdf> hämtad 2008-02-03



Motion med anledning av prop. 2005/06:147 Lag om tillståndsplikt för vissa kampsportsmatcher, <http://www.riksdagen.se/Webbnav/index.aspx?nid=410&typ=mot&rm=2005/06&bet=Kr18> hämtad 2008-02-03

**Filmer:**

*Kundun*, regissör Martin Scorsese, med Jamyang Kunga Tenzin, Touchstone Pictures, 1997.

*Little Buddha*, regissör Bernardo Bertolucci, med Keanu Reeves and Chris Isaak, Miramax Films, 1994.

*Seven Years in Tibet*, regissör Jean-Jacques Annaud, med Brad Pitt och Jamyang Wangchuk, Columbia TriStar Pictures, 1997.