Aalborg Universitet

AALBORG UNIVERSITY
DENMARK

Radikaliseringens religiøse dimensioner

Religiøse følelser, hverdagsliv og islamistiske radikaliseringsprocesser

Larsen, Jeppe Fuglsang; Jensen, Sune Qvotrup

Published in:
Tidsskrift for Islamforskning

DOI (link to publication from Publisher):
10.7146/tifo.v16i1.132556

Creative Commons License
CC BY-NC-SA 4.0

Publication date:
2022

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

Link to publication from Aalborg University

Citation for published version (APA):
Larsen, J. F., & Jensen, S. Q. (2022). Radikaliseringens religiøse dimensioner: Religiøse følelser, hverdagsliv og islamistiske radikaliseringsprocesser. *Tidsskrift for Islamforskning*, *16*(1), 7-31.
https://doi.org/10.7146/tifo.v16i1.132556

General rights
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us at vbn@aub.aau.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from vbn.aau.dk on: April 24, 2024

Jeppe Fuglsang Larsen og Sune Qvotrup Jensen

Temasektion

Radikaliseringens religiøse dimensioner: religiøse følelser, hverdagsliv og islamistiske radikaliseringsprocesser

Nøgleord
radikalisering, jihadisme, radikal islamisme, everyday religion, sociology of religious emotions.

Resumé Empirisk forskning i radikal islamisme viser, at radikale islamister oftest selv forstår deres verdenssyn, handlinger og motiver som dybt religiøse. Alligevel har forskere ofte nedtonet de religiøse dimensioner af radikalisering. Denne artikel argumenterer for, at der ikke er nogen vej uden om at forsøge at forstå de religiøse dimensioner af radikal islamisme, da det er dem, der giver radikale islamister en følelse af meningsfuldhed og retning i livet, hvorfor de er centrale i deres radikaliseringsprocesser. For at forstå de religiøse dimensioner af radikaliseringsprocesser præsenterer og diskuterer artiklen to teoretiske perspektiver som hidtil ikke har været anvendt i radikaliseringsforskningen, nemlig everyday religion-perspektivet og sociology of religious emotions. Det er perspektiver på religion, der kan være med til at belyse de religiøse dimensioner af radikalisering ved at fokusere på aktørernes subjektive selvforståelser og følelser. Artiklen viser gennem interviews med tidligere radikale islamister, at religion spillede en central rolle i deres hverdag og selvforståelse, mens de var en del af radikale islamistiske grupper. Dermed illustreres frugtbarheden af de to anvendte teoretiske perspektiver.

Jeppe Fuglsang Larsen er postdoc ved Aalborg Universitet, Institut for Sociologi og Socialt Arbejde. Hans forskningsinteresser inkluderer radikalisering, ekstremisme, subkultur, religionssociologi og emotionssociologi. For tiden er han involveret i forskning i religiøse og subkulturelle aspekter af islamistisk radikalisering og i, hvordan emotioner som vrede og nostalgi udtrykkes og legitimeres på den ydre højrefløj.

Sune Qvotrup Jensen er lektor i sociologi ved Aalborg Universitet, Institut for Sociologi og Socialt Arbejde. Hans forskningsinteresser inkluderer radikalisering, subkultur, kriminalitet og social differentiering. For tiden er han involveret i forskning i maskulinitet, intersektionalitet, kønnede og subkulturelle aspekter af radikalisering samt vrede og aggressive udtryksformer i unges subkulturer.

Tidsskrift for islamforskning 16 (1) · 2022 · pp. 7-31

Siden angrebene på World Trade Center i 2001 har terrorisme i islams navn fyldt en stor del af den politiske og offentlige debat. Et af de mest omdiskuterede emner i debatten har været, hvilken rolle, hvis nogen overhovedet, islam eller religion spiller i islamistiske radikaliseringsprocesser. I den danske offentlighed er emnet bl.a. blevet diskuteret efter Omar el-Husseins terrorangreb i København i februar 2015. Ifølge Dyrberg og Necef (2016) var der hos det politiske establishment enighed om, at el-Hussein havde "voldtaget" en af verdens største religioner, og hos venstreorienterede debattører og muslimske organisationer blev der peget på højrefløjens diskrimination af muslimer og den danske deltagelse i krige i muslimske lande som de primære forklaringer på el-Husseins radikalisering (se Larsen 2020a). Dyrberg og Necef finder med andre ord forskellige aktører, der alle argumenterede for, at religion, eller islam, ikke spillede en nævneværdig rolle som forklaring på el-Husseins handlinger. Religion blev betragtet som et epifænomen, der kun tilsyneladende havde betydning, mens andre faktorer reelt spillede mere betydningsfulde rolle (se Back 2007 for en lignende diskussion af den britiske debat efter terrorangrebene i London 7/7 2005).

Også i den internationale akademiske verden har der været en kritik af tilgange, der forstår islamistiske radikaliseringsprocesser som et helt eller delvist religiøst fænomen. Forskere har nedtonet de religiøse dimensioner af radikalisering og i stedet peget på makrostrukturelle mekanismer som marginalisering og andengørelse (se f.eks. Roy 2017; Hafez & Mullins 2015; Khosrokhavar 2017), psykologiske dispositioner (se f.eks. Borum 2003; Moghaddam 2005) eller argumenteret for, at radikal islamisme først og fremmest skal ses som et politisk fænomen (Crone 2016; Boserup 2016). Et ofte anvendt argument for at nedtone de religiøse dimensioner af islamistisk radikalisering har været, at dem, der har begået vold i islams navn eller f.eks. er rejst som fremmedkrigere til Syrien og andre steder, i mange tilfælde ikke ved ret meget om islam (se f.eks. Roy 2017; Khosrokhavar 2017; Dalgaard-Nielsen & Lund 2019).

Der kan være gode grunde til at kritisere analyser, der entydigt peger på religion som årsag til radikalisering. Argumenter om, at islam er en immanent voldelig religion, er tydeligvis ikke gyldige, når kun en meget lille minoritet af muslimer støtter radikal islam og størstedelen af dem, der angribes i islamistiske terroraktioner, er andre muslimer. De, der udfører vold i islams navn, udgør således en lille minoritet og har en usædvanlig tolk-

ning af religionen. Formålet må derfor være at undersøge, hvilken rolle religion spiller for dem, der følger disse verdenssyn uden hverken at forfalde til religiøs determinisme *eller* nedtone de religiøse dimensioner af radikalisering. Ved at nedtone de religiøse dimensioner af radikal islamisme risikerer vi nemlig at overse noget, der er centralt for at forstå radikaliseringsprocesser. Empiriske eksempler fra forskningen, inklusive denne artikels analyser, viser således, at religion spiller en stor rolle for radikale islamister. De forstår selv deres verdenssyn, handlinger og motiver som dybt religiøse (Dawson & Amarasingam 2017; Hegghammer 2017; Juergensmeyer & Sheikh 2013, 2020; Sheikh 2015; Wood 2017). Dawson og Amarasingam (2017) fandt i deres interviews med fremmedkrigere, at de alle angav religion som motivation for deres handlinger. Hegghammer (2017) fandt, at religiøse handlinger som at læse Koranen og at bede selv under kamp var særligt vigtigt for jihadister i krig. Viden om terroristerne bag angrebene på World Trade Center i 2001 viser også, at det var de religiøse instruktioner, der betød noget for terroristerne, da aktionen skulle være en moderne version af et af profetens togter (Skovgaard-Petersen 2020, 299-301). Religiøse motiver såvel som religiøs praksis ser altså ud til at have stor betydning for radikale islamister.

Denne artikel indskriver sig i en lille men voksende litteratur, som argumenterer for, at religion skal tages alvorligt som en relevant dimension og delforklaring i analyser af islamistiske radikaliseringsprocesser (Cottee 2014; Hoffman 2017; Wood 2015; Dawson 2017, 2018; Dawson & Amarasingam 2017; Hellyer & Grossman 2019). Dette er på ingen måde et argument for at påstå en entydig kausal sammenhæng mellem mainstream islam og radikalisme. Men hvis vi skal tage aktørernes egne forståelser af deres handlinger og verdenssyn alvorligt, er der ingen vej uden om at forsøge at forstå de religiøse dimensioner af radikal islamisme. Det er disse dimensioner, der giver radikale islamister en følelse af meningsfuldhed og retning i livet, og de er derfor centrale i deres radikaliseringsproces.

For at forstå de religiøse dimensioner af radikaliseringsprocesser præsenterer og diskuterer denne artikel to teoretiske perspektiver, som hidtil ikke har været anvendt i radikaliseringsforskningen, nemlig *everyday religion-perspektivet* og *sociology of religious emotions*. Det er perspektiver på religion, der sætter subjektive forståelser af handlinger og følelser som religiøse i centrum, i stedet for objektive kriterier for religiøsitet som ni-

veau af religiøs viden eller tilhørsforhold til etablerede religiøse institutioner. Dermed er det perspektiver på religion, der sætter aktørernes egne forståelser af deres handlinger og verdenssyn i centrum. Artiklens formål er således dobbelt: for det første at undersøge empirisk, om – og hvordan – religion spiller en rolle for islamistiske radikaliseringsprocesser gennem en analyse af et empirisk interviewmateriale, og for det andet at illustrere frugtbarheden af de to anvendte teoretiske perspektiver.

Artiklen udfolder først debatten om religionens rolle i radikal islamisme. Derefter præsenteres de teoretiske perspektiver. Analysen belyser religionens betydning for radikaliseringsprocesser gennem en analyse af det empiriske interviewmateriale og illustrerer de teoretiske perspektivers potentialer. Slutteligt diskuteres de teoretiske perspektivers potentiale i forhold til det bredere forskningsfelt.

Eksisterende debatter om religionens rolle

Et ofte debatteret emne i relation til islamistiske terrorangreb og radikaliseringsprocesser har som nævnt været, hvilken rolle (hvis nogen) religion eller islam spiller. Flere forskere har været kritiske over for en antagelse, som de mener er til stede i forskningen, om, at ekstremistiske versioner af islam er årsagen til terrorangreb (se f.eks. Mills & Miller 2017; Dalgaard-Nielsen & Lund 2019; Kundnani 2012; Cavanaugh 2009, 2017). *Et* argument har været, at man ved at reducere årsagen bag muslimers vrede mod Vesten til deres religion negligerer mere retvisende forklarende aspekter som Vestens aggressioner i muslimske lande eller interne og eksterne gruppedynamikker (Cavanaugh 2017; Gunning & Jackson 2011; se også Mills & Miller 2017; Hafez 2003; Crone 2016; Boserup 2016; Lindekilde & Olesen 2015). Som et *andet* argument har nogle forskere fremført, at det interessante religiøse aspekt ikke ligger i selve den religiøse forståelse hos terrorgrupper, da disse ikke kan adskilles fra f.eks. politik og kultur, men snarere i hvad terrorgrupper får ud af en religiøs framing af deres vold (Nanninga 2017; se også Badey 2002). Religion ses her således ikke som en drivende kraft i islamistisk radikalisering, men som et *a-posteriori* instrument til at mobilisere og rekruttere aktører til en ellers politisk kamp (se Hafez & Mullins 2015; Badey 2002; Roy 2017). Et *tredje* argument har været, at religion blot bliver brugt som en retfærdiggørelse

af militant engagement eller voldelig adfærd. Det er således ikke islam eller religion, der er motivationen for at deltage i voldelige kampe, men i stedet deltagelsen i sig selv, som så passes ind i et jihadistisk paradigme (se Roy 2017; Crone 2010, 2014). Et *fjerde* og ganske fremtrædende argument har været, at de, som begår terrorangreb i dag, og de, der bliver radikale islamister, kun har et lavt niveau af religiøs viden, og at man derfor ikke kan opfatte deres handlinger og tanker som religiøse. Forskere, som er kritiske over for religionens betydning i disse sammenhænge, henviser til, at mange af nutidens vestlige terrorister kommer fra områder præget af social og økonomisk marginalisering, og at unge fra disse områder ofte har et lavt niveau af viden om etablerede og institutionelle former for islam, eller de henviser til lækkede indskrivningsdokumenter fra Islamisk Stat, hvor 70 % af fremmedkrigerne fra Vesten har svaret, at de kun har et basalt niveau af viden om religionen (se f.eks. Roy 2017; Dalgaard-Nielsen & Lund 2019; Khosrokhavar 2017). Den underliggende opfattelse synes her at være, at "ægte" religiøse handlinger kun kan foretages af aktører, der har et højt niveau af autoritativ religiøs viden (se også Aly & Striegher 2012; Akers 2010; Githens-Mazer & Lambert 2010; Patel 2011; Adamczyk, Freilich & Kim 2017).

Kritikken af at forbinde religion og vold og argumenterne mod at fokusere på religion i analyser, der søger at forstå islamistisk radikalisering, er blevet modsvaret af en række forskere, der ønsker et fornyet fokus på religion i analysen. Forskere, som tillægger religion betydning, har argumenteret for, at nedtoningen af de religiøse dimensioner af islamistisk radikalisering skyldes en række bias. Et af disse er det *sekulære bias*. Kritikken går her ud på, at vestlige forskere har en tendens til at negligere religionens betydning, fordi de selv har svært ved at forstå den afgørende betydning, som religiøs overbevisning kan have i menneskers liv (se Dawson 2018; Cottee 2014; Amarasingam 2018; Wood 2015). Et andet bias er *det religiøse bias*. Kritikken er her, at forskningen har en tendens til at fokusere udelukkende på de positive og kriminalitetsreducerende effekter ved religion og ikke på de mulige kriminogene aspekter (Dawson 2018; Cottee 2014). Et tredje bias er *det liberale bias*. Kritikken lyder på dette område, at der er en modvillighed til at adressere vold begået i islams navn ud fra en hensyntagen til at beskytte en minoritet, der allerede er kritiseret i offentligheden. Pointen hos kritikkerne af de forskellige bias er, at nedtoning af de religiøse

dimensioner af radikalisering er et problem i analysen af grupper og individer, der forstår deres tanker og handlinger i, hvad de selv mener er en religiøs referenceramme (se Hoffman 2017; Cottee 2014; Dawson 2018; Wood 2017; se Larsen 2020b for en uddybende diskussion af debatten om religionens rolle).

Denne artikel kan et stykke hen ad vejen anses som et bidrag til den pågående debat. Vi er således principielt enige med de forfattere, der ser religion som en vigtig delforklaring på islamistiske radikaliseringsprocesser. Som allerede nævnt viser flere empiriske analyser, inklusive vores egen nedenfor, at religion spiller en afgørende rolle i radikale islamisters handlinger og tanker. Derfor, mener vi, må forskningen også tage disse forståelser alvorligt. Det betyder ikke, at vi argumenterer for en deterministisk, essentialistisk eller monokausal forståelse af religion, hvor religion forårsager bestemte handlinger. Tværtimod argumenterer vi for en bred eller social konstruktivistisk forståelse af religion, som ligger vægt på den religiøse selvforståelse for individer og grupper. Problemet med nedtoningen af de religiøse dimensioner ved islamistisk radikalisering er, at vi ikke tager aktørernes selvforståelse alvorligt. Hvis vi ønsker at forstå deres motiver, handlinger og tanker, er det uhensigtsmæssigt at negligere, at religion spiller en central rolle for dem. Som udgangspunkt for analysen af vores eget materiale præsenterer vi derfor teoretiske perspektiver, der sætter os i stand til at belyse religionens centrale rolle for radikale islamister. Disse perspektiver præsenteres i nedenstående afsnit.

Everyday religion og *sociology of religious emotions*

De teoretiske perspektiver, der anvendes i denne artikel, er forankret i en socialkonstruktivistisk forståelse af religion. Fra et antiessentialistisk og konstruktivistisk udgangspunkt argumenterede Beckford (2003) for, at religionssociologiens analytiske fokus skulle rettes mod, hvordan mennesker bruger religion, eller med andre ord, hvordan de *gør* religion i forskellige situationer. Med dette mente han, at der ikke er nogen "sand" religion bag menneskers brug af religion, men i stedet, at det netop er brugen af religion, der *er* religion. Det vil sige, at religion er virkelig, når den har en indflydelse på menneskers liv (Beckford 2003, 24-25). I et socialkonstruktivistisk perspektiv er religion

således ikke defineret af eksterne kriterier som niveau af religiøs viden, korrekt religiøs livsstil eller som tilknytning til officielle og etablerede religiøse institutioner. I stedet er religion defineret af, hvad mennesker selv fortolker og forstår som religiøst, da det er denne forståelse, der har en indflydelse på menneskers tanker og handlinger. Det er et perspektiv, der kan være frugtbart, hvis man ønsker at forstå religiøse dimensioner af islamistisk radikalisering, da det sætter radikale islamisters religiøse selvforståelse i centrum. Selvom forskningen har vist, at radikale islamister ofte kun besidder en overfladisk viden om islam, kan vi med et socialkonstruktivistisk udgangspunkt forstå dem som religiøse, i det omfang de selv fortolker eller konstruerer deres tanker og handlinger som religiøse.

Det socialkonstruktivistiske perspektiv er blevet videreudviklet i de religionssociologiske tilgange *everyday religion* (Ammerman 2007; McGuire 2008) og *sociology of religious emotions* (Riis & Woodhead 2010). Fordelen ved disse tilgange er, at de tilbyder en religionsforståelse, der for det første har fokus på hverdagens handlinger og derigennem er en måde at forstå den altomfattende rolle, som religionen spiller i hverdagen for radikale islamister. For det andet har en sådan forståelse fokus på konstruktionen af følelser som religiøse og dermed på, hvordan forskellige følelser i radikale islamistiske grupperinger kan transformeres til religiøse følelser, der tilbyder en meningsfuldhed for medlemmerne samt bidrager til at forstærke radikaliseringen.

Everyday religion-perspektivet har fokus på de måder, hvorpå religion er indvævet i almindelige menneskers liv, og på, hvordan den sociale og kulturelle kontekst har indflydelse på, hvordan nogle handlinger bliver forstået som religiøse af individerne selv (Ammerman 2007, 5; Edgell 2012). Det er altså et perspektiv på religion, der fremhæver "ikke-eksperters" erfaringer. I fokus er således menneskers brug af religion i hverdagens praksisser. Det betyder ikke, at "officielle" religiøse ideer ikke er relevante (tværtimod har de ofte en betydning i forståelsen af praksisser som religiøse), men det betyder, at officielle religiøse ideer først er relevante, når de bliver brugt af "almindelige" menneskelige aktører. Religion er altså mere end institutionaliserede teologiske ideer – religion handler om almindelige menneskelige aktører, og hvordan religion er en del af deres hverdagsliv (Edgell 2012; Ammerman 2007, 2016; McGuire 2008). Det analytiske fokus er på, hvordan mennesker både individuelt og

socialt konstruerer deres religiøse verden, og hvordan de forstår deres hverdagspraksisser som religiøse (McGuire 2008, 12).

Anvendelsen af dette perspektiv på radikale islamister er i sig selv nyskabende, fordi perspektivet ikke tidligere har været anvendt i forskningsfeltet, og fordi perspektivet normalt bliver brugt til at analysere praksisser hos grupper af mennesker, der udviser et lavt og upåfaldende niveau af religiøsitet – dette gælder også forskning i religionens rolle for muslimer i dag (se Jeldtoft 2011). Ofte har der været et argument om, at traditionelle religiøse dogmer betyder mindre i dag, og at en individualiseret religiøsitet vinder mere frem, samt at studier, der anvender everyday religion-perspektivet skal fokusere på disse ikke-traditionelle former for religiøsitet (se f.eks. Berghammer og Fliegenschnee 2014; Knoblauch 2011; Neitz 2011). Det er således udtryk for et nybrud at anvende dette perspektiv til at forstå religionens rolle for mennesker, der følger religiøse dogmer, og som analysen i denne artikel viser, kan everyday religion-perspektivet hjælpe os med at forstå religionens afgørende rolle og betydning i livet hos radikale islamister. Fokus skifter inden for dette perspektiv fra eksterne og autoritative kriterier for religiøsitet som niveau af religiøs viden, som ofte har været anvendt som argument for at nedtone de religiøse dimensioner af islamistisk radikalisering, til at forsøge at forstå, hvordan radikale islamister forstår deres egen religiøsitet, og hvordan de fortolker deres erfaringer, handlinger og motiver som religiøse. Det er denne selvforståelse, der bliver centrum for analysen, og det er vores argument, at denne forståelse gør det analytisk og empirisk uovervejet at afvise eller nedtone de religiøse dimensioner af islamistiske radikaliseringsprocesser (for uddybning af everyday religion-perspektivet, se Larsen & Jensen 2021).

Det andet perspektiv, der kan hjælpe med at forstå de religiøse dimensioner, er Riis og Woodheads (2010) *sociology of religious emotions*. Religionssociologiske perspektiver på religiøse følelser forstår religiøsitet som udledt af emotionelle eller affektive sindstilstande (Hamilton 2001, 55). Mennesker bliver religiøse, fordi samfundet eller den sociale kontekst, de befinder sig i, opfattes som usikker. Religion bliver i dette perspektiv forstået som noget, der tilbyder følelsesmæssig meningsfuldhed for individerne. Religion er en måde, hvorpå mennesker kan opnå en forståelse eller mening med de følelser, de har – med andre ord tilbyder religion en mulighed for at forstå disse følelser i et nyt lys (Hamilton 2001; Malinowski 1936; Geertz 1966). Mere

specifikt argumenterer Riis og Woodhead (2015, 45) for, at alle følelser kan være religiøse, hvis de opfattes eller konstrueres som religiøse og opstår inden for en religiøs kontekst.

Denne kontekst er central for forståelsen af religiøse følelser hos radikale islamister, som indgår i radikale islamistiske grupperinger. Disse grupperinger kan netop udgøre konteksten, hvori følelser konstrueres som religiøse. Ifølge Riis og Woodhead (2010, 55) rummer religiøse grupper det, de kalder *religious emotional regimes*. Med dette begreb indfanges, hvordan følelser er en integreret del af religiøse grupper. Det emotionelle regime, og den religiøse elite inden for regimet, strukturerer, hvad der kan føles og den måde, som følelser kan udtrykkes på (Riis & Woodhead 2010, 10-11). En central pointe hos Riis og Woodhead er derfor, at religiøse grupper med stærke emotionelle regimer tilbyder individet en særlig struktur – her får man givet et repertoire af følelser, som guider, hvordan man skal have det med sig selv, og hvordan man skal have det med det samfund eller den verden, man lever i. Man får altså muligheden for at forstå sig selv og den samfundsmæssige kontekst i et nyt lys.

Det er, ifølge Riis og Woodhead (2010, 4), særligt individer, der har gennemgået oplevelser, som har påvirket deres følelsesliv, der bliver tiltrukket af religiøse grupperinger, som taler til følelserne, og som tilbyder følelsesmæssig meningsfuldhed gennem en ny måde at forstå sig selv, ens følelser og samfundet på. Det er sådanne individer, der særligt søger religiøse grupper med stærke religiøse emotionelle regimer.

Riis og Woodhead tilbyder således en forståelse af, hvordan følelser, der stammer fra erfaringer, som i sig selv ikke nødvendigvis har noget med religion at gøre, eller som af individet ikke nødvendigvis opfattes som knyttet til religiøsitet, kan transformeres til religiøse følelser i religiøse grupper. Argumentet er, at alle følelser kan være religiøse følelser, hvis de konstrueres som religiøse – og at det er *opfattelsen* af følelser som religiøse, der er det centrale (se Larsen 2021, 2020a, 2020b for uddybelse af sociology of religion-perspektivet). Ligesom everyday religion-perspektivet tilbyder Riis og Woodhead derfor også en socialkonstruktivistisk forståelse af religion, hvilket betyder, at eksterne kriterier som niveau af religiøs viden, korrekt religiøs livsstil, eller om den pågældendes religiøse fortolkning kun følges af en lille minoritet, ikke afgør, om en person er religiøs eller ej. Det afgørende er i stedet, om personen *føler* sig religiøs og forstår sine følelser som religiøse (se også Marranci 2006). Både

det følelsesmæssige perspektiv og everyday religion-perspektivet sætter altså den subjektive selvforståelse i centrum.

Metode og empirisk grundlag

Nedenfor analyseres interviews med fem tidligere radikale islamister. Interviewene blev foretaget 2017-2019 som en del af et forskningsprojekt om islamistiske radikaliseringsprocesser (Larsen 2020b). Interviewene varede i gennemsnit 90 minutter. To af interviewene var på engelsk, resten på dansk. Informanterne blev stillet spørgsmål om deres baggrund, hvordan og hvorfor de blev religiøse, og om religiøse aspekter af de grupper, de blev en del af.

Da informanterne var tidligere radikale islamister, og analysen bygger på deres egne beskrivelser af deres radikaliseringsproces, må der tages visse metodiske forbehold. Der er således risiko for hukommelsesbias, da informanterne på interviewtidspunktet taler om radikale miljøer, de ikke længere er en del af og ikke længere er enige med, og som de har en interesse i at distancere sig fra. Deres retrospektive fortællinger kan derfor indeholde elementer af legitimering af valg, de i dag fortryder (cf. Sykes & Matza 1957), og der kan være en risiko for, at de overdriver tidligere erfaringer (Tapley & Clubb 2019). Der er imidlertid efter vores vurdering intet, der tyder på, at informanterne prøvede at skjule noget under interviewene. Interviews med tidligere radikale islamister er desuden ofte en af de eneste mulige måder at opnå førstehåndsviden om radikaliseringsprocesser (se Horgan 2012).

Alle informanter havde været en del af radikale islamistiske grupper, der udførte og/eller støttede voldelig jihad og/eller etableringen af et verdensomspændende kalifat gennem antidemokratiske midler. De fem tidligere radikale islamister var: Jens, en etnisk dansk mandlig konvertit, der var med i en gruppe, som blev dømt for planlægning af terror; Ali, en etnisk minoritetsmand med somalisk baggrund, som var en del af en vennegruppe, hvor tre rejste til Syrien; Gittan og Emelie, to etnisk svenske kvindelige konvertitter, gift med radikale islamistiske mænd og begge en del af et striks salafistisk miljø; og Svend, en etnisk dansk mandlig konvertit og en del af en gruppe, der ønskede at etablere et verdensomspændende kalifat baseret på antidemokratiske værdier.

Fire af de fem tidligere radikale islamister er konvertitter. Analysen er således præget af de religiøse dimensioner af radikalisering for konvertitter. Konvertitter er dog ikke sjældne blandt radikale islamister (se van San 2015; Barrett 2014; Schuurman, Grol & Flower 2016), og i forhold til artiklens formål med at illustrere de analytiske potentialer af teoretiske perspektiver, der fokuserer på det hverdagslige og emotionelle aspekt af radikaliseringen, er konvertitter særligt velvalgte, da det at være udefrakommende eller ny i en religiøs tro kan øge opmærksomheden og refleksionen over hverdagslige selvfølgeligheder, praksisser og følelser.

En hverdag indvævet i religion

Everyday religion-perspektivet har fokus på, hvordan religion er til stede i og en del af hverdagen, også for mennesker, der ikke er eksperter i religion (Ammerman 2007; Hall 1997). Informanterne i denne artikel kan siges at være eksempler på sådanne ikke-eksperter. Før deres indtræden i radikale islamistiske grupperinger og miljøer var deres liv således ikke præget af en høj grad af religiøsitet, og ingen af dem kan betegnes som religiøse eksperter. Tre af informanterne identificerede sig dog på forskellige måder som religiøse. Emelie var en del af miljøet omkring Pinsebevægelsen og identificerede sig selv som kristen, særligt efter hun havde mistet sin far. Ali havde aldrig set sig selv som religiøs, men begyndte at identificere sig som religiøs muslim, efter at han havde været på en pilgrimsrejse med sine forældre til Mekka. Jens identificerede ikke sig selv som religiøs, men interesserede sig for religion som ung og særligt islam, selvom han kom fra en ikke-religiøs familie. På den måde har religion været til stede i nogle af informanternes liv, inden de blev radikale islamister. De to andre informanter, Gittan og Svend, identificerede sig ikke som religiøse og forstod ikke deres hverdagspraksisser i en religiøs kontekst, før de blev en del af radikale islamistiske miljøer. Selvom nogle af informanterne identificerede sig som religiøse og lod dele af deres liv forme af religiøse ideer, var ingen af informanterne belæste i officielle religiøse tekster eller traditioner før deres indtræden i radikale islamistiske miljøer, og deres liv var ikke styret af religiøse overbevisninger. Radikaliseringsforskningen har, som diskuteret ovenover, argumenteret for, at radikale islamister ofte kun har et lavt niveau af

viden om islam. En vigtig pointe med anvendelsen af everyday religion-perspektivet på religion er, at religiøsitet ikke skal defineres af sådanne autoritative, eksterne kriterier, men i stedet af, hvad mennesker selv forstår som religiøst (Edgell 2012; Ammerman 2007, 2016; McGuire 2008).

Fælles for alle informanter i denne artikel var, at de som en del af radikale islamistiske grupper anså radikale, og sommetider voldelige, fortolkninger af islam som den eneste sande form for islam. Det var disse fortolkninger af religionen, der kom til at gennemsyre deres hverdag og gav dem en følelse af struktur, der formede deres liv og handlinger.

Ali blev en del af en gruppe på fem unge mænd, hvoraf tre rejste til Syrien og kom med i grupperinger, der endte med at blive en del af terrororganisationen Islamisk Stat. Alis vej ind i det radikale islamistiske miljø startede med, at han efter en ophedet debat om islam i en religionstime, hvor Ali forsvarede islam i hårde vendinger, af nogle klassekammerater blev beskyldt for at være radikal islamist og for at have planer om at springe gymnasiet i luften. Sagen endte med, at rektoren gik til politiet, og politiet afhørte Ali. Han følte sig uretfærdigt behandlet, vred og ydmyget, fordi han ikke mente, han havde gjort noget galt. I samme periode mistede han sin mor til pludselig opstået sygdom. Han gik i moskeen for at få styr på sine tanker. Her mødte han en bekendt, som introducerede ham for gruppen af unge mænd. Ali forklarede, at han inden pilgrimsturen med sine forældre, og inden han blev en del af den radikale islamistiske gruppe, ikke var særlig religiøs, men "velintegreret". "Jeg var struktureret i mig selv. Jeg havde ikke den der religiøse dogme eller tankegang bag mig overhovedet." Ali beskriver, hvordan morens død og problemerne med gymnasiet og politiet forårsagede et tab af struktur og holdepunkter i livet for ham. Denne struktur fandt han i den radikale islamistiske gruppe. Her var det en radikal islamistisk forståelse af islam, inspireret af en kendt al-Qaeda leder, Anwar al-Awlaki, der fungerede som strukturen i hans hverdag. Det var denne fortolkning af islam, der gennemsyrede gruppens syn på, hvordan man skal agere som rettroende muslim. Derfor bliver Alis hverdag også struktureret herefter. Ali og de andre i gruppen gik meget op i, hvilke regler man skal leve efter som muslim, og hvordan reglerne skulle strukturere ens handlinger i hverdagen. Det var en måde, hvorpå han og gruppen opdelte, hvem der var ægte muslimer, og hvem der ikke var. Hvis man var ægte muslim, fulgte man

reglerne i sin hverdag, og de afspejlede sig i ens handlinger. I gruppen bad de sammen, de fastede sammen, de hilste på hinanden og klædte sig efter, hvad de mente var islams forskrifter – noget, som Ali aldrig havde gjort tidligere. De konkrete leveregler, som gruppen opfattede som de rettroendes forskrifter, fyldte Alis hverdag som del af den radikale islamistiske gruppe.

Når man ser religion gennem everyday religion-perspektivet er fokus netop rettet mod, hvordan mennesker selv forstår handlinger som religiøse (Edgell 2012; Ammerman 2007, 2016; McGuire 2008). Ali og de andre i gruppen var ikke tilknyttet officielle religiøse institutioner. De havde i stedet deres viden om islam fra en radikal fortolkning af religionen, som kun følges af en minoritet af muslimer. Everyday religion-perspektivet sætter netop fokus på religiøsitet hos mennesker i udkanten af officielle religiøse institutioner (Berghammer & Fliegenschnee 2014; Knoblauch 2011; Neitz 2011). Perspektivet gør os i stand til at forstå de religiøse dimensioner af radikale islamisters radikaliseringsproces, da det sætter fokus på, hvordan hverdagens handlinger som del af en radikal gruppe bliver forstået som religiøse handlinger, og hvordan dette kan føre til en ny selvforståelse som i Alis tilfælde. Ali begyndte at se sig selv som rettroende.

Dette gjorde sig også gældende for de andre informanter efter deres indtræden i radikale islamistiske grupper og miljøer. Gittan og Emelie giftede sig med radikale islamistiske mænd og blev en del af radikale islamistiske miljøer. De var tiltrukket af de klare svar på, hvordan man skulle leve sit liv og den struktur, som strikse salafistiske fortolkninger af islam kunne tilbyde. Gittan forklarer, at hun søgte svar på eksistentielle spørgsmål i livet, herunder spørgsmål, der knyttede sig til kønsroller. Hun blev skilt fra sin første muslimske mand, da han ikke levede op til, hvad hun så som den rette måde at leve på som muslimsk mand. Hun søgte en, der levede efter de forskrifter, hun anså som de eneste rigtige:

> The first husband was not really very religious actually. He was garbage actually. […] I got two children there and then I divorced. And married somebody who were more serious. […] He was then in Berlin and I was still in Sweden. I understood he was kind of important in some way. He was the real mujahin kind of person. As I wanted. I wanted somebody who really lived jihad and proved that he was serious in action, not only in words.

Gittan søgte en, der "levede jihad". Dette betød, at hverdagen skulle gennemsyres af religion og ikke mindst, at hvis man ville leve som en ægte muslim, så skulle man være klar til at gå i voldelig kamp. En jihadistisk salafisme skulle altså påvirke alle aspekter af det levede liv.

Emelie og Gittan var en del af det samme radikale islamistiske miljø i Sverige. I dette miljø var der et stærkt fællesskab blandt kvinderne. Dette fællesskab havde også den funktion, at det skulle lære kvinderne korrekt opførsel som rettroende muslimske kvinder. Her skulle de bl.a. lære at holde op med at lave grimasser, stoppe med at vise følelser, stoppe med at synge, stoppe med at se folk i øjnene – i det hele taget skulle de lære at være meget kontrollerede. Gittan forklarer, at de skulle "genlære at være personer", og Emelie forklarer, at hun skulle lære om islam og lære, at livet handlede om at tage sig af hjemmet, lave mad og tage sig af børnene. Hendes liv var til sidst, med hendes egne ord, "opslugt" af reglerne for, hvordan man skulle leve som muslimsk kvinde. Det var noget, der fyldte hele hendes hverdag.

Gittan og Emelie vidste ikke meget om islam, før de konverterede, og de var stadig nye i islam, da de blev en del af radikale islamistiske miljøer, men en specifik fortolkning af islam kom til at forme deres dagligdag og deres handlinger. Ligesom det var tilfældet med Ali, havde Gittan og Emelie en forståelse af sig selv som særligt rettroende. Alle deres handlinger blev forstået som religiøse handlinger. Det er netop denne selvforståelse og konstruktion af handlinger som religiøse, der er det centrale i everyday religion-perspektivet (Neitz 2011). Everyday religion-perspektivet sætter os i stand til at forstå, hvordan religion spillede *den* centrale rolle for handlinger og tanker i deres liv, selvom de fulgte en usædvanlig version af islam, og selvom de til at begynde med ikke vidste ret meget om islam som religion.

Dette gjorde sig også gældende for Svend og Jens. De startede med at følge, hvad de selv kalder spirituelle versioner af islam, da de konverterede. Men relativt hurtigt efter deres konversion blev den spirituelle forståelse af islam erstattet med et sæt regler funderet i mere radikale versioner af islam, der gav en retning og struktur i deres dagligdag. Svend mødte en mand, der introducerede ham for en gruppe, der aktivt søgte at etablere et verdensomspændende kalifat. Han forklarede, at gruppen og den version af islam, den fulgte, gav ham klare svar på, hvordan han skulle handle i forhold til stort set alle aspekter af livet, og at det var noget, han var tiltrukket af. Som en del af gruppen og det tilhø-

rende radikale islamistiske verdenssyn fik han en tydelig sammenhængende identitet, men også klare regler for, hvordan han skulle leve sit liv i forhold til ægteskab, børneopdragelse, daglige pligter og arbejde. Han tolkede alle dagligdagshandlinger som religiøse handlinger, der var knyttet direkte til Gud. "Jeg fik så også at vide, at Gud ville belønne mig også og sikre mig en høj status i paradiset, fordi for hver gang der røg en sveddråbe fra min pande, så ville jeg få belønning af Gud."

Jens gennemgik en lignende proces. Han gik fra et spirituelt forhold til islam til en radikal tolkning af islam, efter at han havde læst tekster af, hvad han dengang så som autoritative religiøse lærde, men i dag kalder "gadeislamister". Han kom ind i et radikalt islamistisk miljø og blev en del af en gruppe, som blev dømt for at planlægge et terrorangreb. Jens forklarer, at særligt da han kom ud af fængslet, blev han en del af inderkredsen i det radikale islamistiske miljø. Her ændrede Jens sig og lod sin hverdag styre af islamistiske principper om, hvad der betragtes som korrekt adfærd. Han stoppede med at gå i biografen, han lyttede ikke til musik, han holdt sig adskilt fra det modsatte køn og holdt endda ikke jul med sin mor. Hvad han tidligere havde betragtet som normal hverdagslig adfærd stoppede han med, og han begyndte at følge og handle efter, hvad han så som korrekt muslimsk adfærd.

For både Svend og Jens havde deres indtræden i radikale islamistiske grupper den konsekvens, at religion, i deres egen forståelse, fyldte stort set alle aspekter af livet, at denne tolkning af islam blev opfattet som den eneste sande form for islam, og at den formede deres selvforståelse.

I stedet for at argumentere for, at en hurtig vending mod radikale miljøer og tolkninger af islam, og at lav niveau af viden om (etablerede fortolkninger af) islam er tegn på, at religion kun spiller en sekundær rolle for de processer, der bevæger individer i retning af radikale islamistiske miljøer, retter everyday religion-perspektivet som anført opmærksomheden mod analysesubjekternes selvforståelse (Ammerman 2007; McGuire 2008). I deres egen optik gennemsyrede religion alle aspekter af hverdagslivet. Det er således et perspektiv, der tilbyder en mulighed for at forstå de religiøse dimensioner af radikaliseringsprocesser for mange af de individer, radikaliseringsforskningen har identificeret som radikale islamister i dag – altså mennesker, der ofte ikke kan siges at være religiøse eksperter eller tilknyttet officielle religiøse institutioner, ikke nødvendigvis har haft en

religiøs opdragelse eller livsstil eller, for nogen, ikke har identificeret sig som muslimer i længere tid. Informanterne i denne artikel passer på mange af disse karakteristika, og pointen er, at everyday religion-perspektivet netop lader os forstå, hvordan deres liv, ifølge dem selv, var gennemsyret af religion og religiøse praksisser. Med andre ord, når religion, i radikale islamisters egen forståelse, har en indflydelse eller effekt på deres hverdagsliv og handlinger, så spiller religion en betydningsfuld rolle i deres radikaliseringsprocesser (se Larsen & Jensen 2021 for uddybende diskussion af everyday religion-perspektivet).

Konstruktionen af religiøse følelser

Informanterne var alle en del af radikale islamistiske grupper. Grupperne var med til at forme, hvordan hverdagslige handlinger af informanterne blev forstået som religiøse handlinger. En yderligere dimension i forståelsen af religionens rolle i islamistiske radikaliseringsprocesser kan findes i konstruktionen af visse følelser som religiøse følelser. Fælles for alle informanterne var, at de blev en del af radikale islamistiske grupper, hvis ideer, tanker og handlinger var funderet i følelser af had, vrede og frustration. Det var i Riis og Woodheads terminologi disse følelser, der udgjorde de emotionelle regimer i de forskellige grupper.

I Alis gruppe havde alle medlemmer oplevet, hvad de selv opfattede som forskellige former for diskrimination i det danske samfund. Ali havde selv oplevet diskrimination fra sit gymnasium og fra politiet. Han følte, at han var uønsket i Danmark. Det var oplevelser, der gjorde ham frustreret og vred. De andre i gruppen havde oplevet lignende former for diskrimination, og Ali forklarede, at disse oplevelser fyldte meget i de fortællinger, de delte med hinanden i gruppen. De delte deres erfaringer og deres følelser af frustration og vrede:

> Så fortæller den ene efter den anden om ulykkelige situationer, de havde været igennem. Racisme, arbejdsløshed, selvom de var kvalificerede, en, der havde en søster, der blev spyttet på, fordi hun havde tørklæde på. Mange frustrationer, som vi delte imellem os, hvor vi forstod hinanden og bakkede hinanden op.

Gruppen delte frustrationer knyttet til deres oplevelser i det danske samfund, og de delte også frustrationer over vestlige mi-

litære aggressioner i muslimske lande. De var, som nævnt tidligere, inspireret af al-Awlakis taler og verdenssyn. Det var således dette verdenssyn og denne forståelse af islam, som deres erfaringer og tilhørende følelser af frustration og vrede blev forstået igennem. På den måde begyndte Ali at forstå de følelser af vrede og frustration, der var resultatet af hans erfaringer med gymnasiet og politiet, som religiøse følelser. De blev forstået gennem al-Awlakis syn på vestlige muslimers position i verden og hans udlægning af islam, der udmøntede sig i en argumentation for, at vestlige muslimers svar på diskrimination skulle være voldelig. Ali forklarede endvidere, hvordan de i gruppen

> … så danske nyheder bare for at bekræfte os selv i de fordomme, vi havde… Grunden til at jeg siger fordomme nu, for dengang var det ikke fordomme, der var det real talk. Der sagde vi, "de vil ikke have os", så skulle vi bare tænde for TV-Avisen eller for TV, hvor der typisk er folk, der står frem og siger, "muslimerne skal sendes hjem". Det var belæg nok for vores påstand om, at det her samfund ikke ville have os.

Ud over egne erfaringer med diskrimination i det danske samfund så gruppen altså nyheder for at bekræfte sig selv i, at muslimer var uønskede i Danmark. Det havde den konsekvens, at gruppen herved forstærkede eksisterende følelser og skabte nye følelser af frustration og vrede mod det danske samfund; følelser, som blev forstået gennem gruppens radikale islamistiske verdenssyn. Ifølge Riis og Woodhead kan alle følelse være religiøse, hvis de konstrueres som religiøse i religiøse kontekster. For Ali var gruppen den kontekst, hvori følelser som frustration og vrede blev forstået som religiøse følelser. Han begyndte at se sig selv og det samfund, han levede i, i et nyt lys. På den måde spillede det religiøse emotionelle regime i gruppen en central rolle i igangsættelsen og forstærkningen af Alis radikaliseringsproces.

Jens' fortælling om sig selv og det miljø, han blev en del af, minder om Alis historie. Som etnisk dansk havde Jens ikke oplevet den samme form for diskrimination som Ali, men han følte noget af den samme vrede og uretfærdighed. For Jens bundede disse følelser primært i den danske involvering i krige i Irak og Afghanistan. Som beskrevet tidligere begyndte Jens at læse det, han i dag kalder "gadeislamisters" udlægning af islam, og det var denne form for islam, der kom til at udgøre hans ver-

denssyn, mens han var en del af det radikale islamistiske miljø i Danmark. Han beskriver det miljø, han blev en del af, da han kom ud af fængslet efter at have afsonet sin dom for planlægning af terror, som et miljø, hvis omdrejningspunkt bestod af had:

> Had fra start til slut. Du kan stå der og more dig og spise din pizza eller kage, og det er ikke andet end pjat og hygge, men lige så snart det er sunket, er det bare had. Had til alt vestligt, had til politikere, had til [Muhammad] tegningerne.

Jens forklarede yderligere, at årsdagen for 9/11-agrebene på World Trade Center blev fejret hvert år, og at man hyldede Osama bin Laden ved f.eks. at sy billeder af ham på børnenes skoletasker. På den måde beskriver Jens et miljø bestående af et religiøst emotionelt regime, hvor had mod Danmark og had mod Vesten karakteriseres som en værdsat religiøs følelse. Det var had, der strukturerede, hvad de talte om. Ligesom i Alis tilfælde fulgte personerne i Jens' omgangskreds med i den danske debat om indvandring og islam. Det var med til at forstærke deres had. Følelserne af had og uretfærdighed blev fortolket i en jihadistisk salafistisk forståelsesramme. Den blev forstået som den eneste rigtige form for islam, og deres følelser blev derfor forstået som ægte religiøse følelser.

Svends gruppe lignede de andre grupper i forhold til relationen mellem det danske samfund og muslimer. Svend forklarede, at de i hans gruppe fik at vide, at en ægte muslim var imod alle vestlige værdier som demokrati, kønsligestilling og ytringsfrihed. Svends gruppe bestod således også af et religiøst emotionelt regime baseret på en udgave af islam, der forventede, at gruppens medlemmer arbejdede aktivt imod det danske samfunds normer, og at man udtrykte sit had mod samfundet. Svend holdt derfor også offentlige taler, hvor han plæderede for etableringen af et kalifat i stedet for demokrati.

Gittan og Emelie blev gift med radikale islamistiske mænd og blev derigennem en del af radikale islamistiske grupper. Gittan blev gift med en mand, der med hendes egne ord var en jihadist. Han var en del af forskellige jihadistiske aktiviteter rundt om i verden og var en del af en gruppe, der planlagde et terrorangreb i Frankrig. Gittan selv var også på et tidspunkt klar til at udøve vold og blev trænet i at bruge våben. Emelie blev gift med en mand, der havde forbindelser til en gruppe, der sympatise-

rede med Osama bin Laden, og som havde planer om at angribe Jyllands-Posten i Danmark. Det var således grupper, der var styret af et jihadistisk verdenssyn. I Riis og Woodheads terminologi var det grupper med stærke religiøse emotionelle regimer. Gittan og Emelie forklarer begge retrospektivt, at deres mænd og de grupper, de var en del af, havde et stort had til vestlig kultur, det svenske samfund, værdier som demokrati og kønsligestilling. Det var dette had, deres emotionelle regimer bestod af, og det var det, der styrede deres tanker og handlinger. De emotionelle regimer baseret på radikale jihadistiske fortolkninger af islam, som grupperne bestod af, var med til at forstærke Gittans og Emelies radikaliseringsprocesser, og de ændrede deres selvforståelse og deres forståelse af det samfund, de levede i. Som et illustrativt eksempel på dette forklarer Gittan, hvordan hun begyndte at se anderledes negativt på Sverige og svenskere:

> We were feeling strong and kind of giving the finger. […] As I was thinking once, when I came home […] I was looking out the window from the car and looking at everything that was clean and in order, but I was thinking it was very dirty. "Look at this orderly, clean place. They are so dirty." Because they didn't have any point in life, no meaning, no goals. Just pointless and dirty. […] I had God on my side, I thought.

Gittan så altså nu det pæne svenske samfund som noget beskidt, umoralsk og uden mening og ide om, hvad livet egentlig handler om.

Eksemplet er illustrativt for alle informanterne. De følte alle en form for empowerment ved at være medlem af forskellige radikale islamitiske grupper. De fik en ny måde at se sig selv på og en ny måde at se verden på, og i denne version havde de alle en følelse af, at de var en del af de få sande rettroende eller en del af nogle få udvalgte (Jensen & Larsen 2021). De havde en følelse af at have kontrol over deres liv. Dette var en kontrast til deres liv, før de blev en del af radikale islamistiske grupper, hvor de alle forklarer, at de havde følt en eksistentiel identitetsforvirring, manglende holdepunkter og oplevelser af diskrimination. Deres indtræden i radikale islamistiske grupper havde en effekt af empowerment for dem – de følte, at de fulgte den sande forståelse af islam. Følelsen af empowerment kan derfor forstås på to måder. På den ene side følte de, at de var *den bedste version*

af dem selv. Det betyder, at radikale islamistiske grupper tilbyder en måde for medlemmerne at forstå sig selv i et nyt lys og handle ud fra, hvad de selv mener er den eneste måde, som sande rettroende kan leve på. På den anden side kan det at følge en radikal islamistisk forståelse af islam og det at være medlem af en radikal islamistisk gruppe skabe en følelse af empowerment i form af, at man føler, at man er *bedre end alle andre*. Alle informanterne følte, at de var bedre end alle andre, der ikke fulgte samme forståelse af islam. De følte sig alle moralsk overlegne i forhold til andre mennesker. Dette var med til at forstærke deres følelse af at være rettroende og på den måde også med til at forstærke deres radikalisering

De empiriske eksempler illustrerer således, hvordan sociology of religious emotions-perspektivet kan udgøre en frugtbar måde at forstå religionens rolle for radikale islamister og radikaliseringsprocessers religiøse dimensioner. Religion bliver her forstået som subjektive følelser – både konstruktionen af specifikke følelser som vrede og had som religiøse følelser og følelser af empowerment – som radikale islamistiske fortolkninger af islam kan give individer og grupper. Det er følelser, der fører til nye religiøse selvforståelser (se Larsen 2020a, 2021 for uddybelse af sociology of religious emotions-perspektivet).

Diskussion og konklusion

Analysen ovenfor har vist, at religion spillede en central rolle i de fem informanters hverdag. Religion var referencerammen for deres handlinger og tanker, mens de var en del af radikale islamistiske grupper. Samtidig har analysen vist, at de religiøse emotionelle regimer i de radikale islamistiske grupper gav informanterne en ny selvforståelse. Følelser fra tidligere oplevelser og erfaringer blev i de religiøse grupper transformeret til religiøse følelser, hvilket gav informanterne en ny måde at se sig selv og samfundet på.

Artiklen peger således på, at religion faktisk betød noget for informanternes radikaliseringsprocesser, samt at disse betydninger kan indfanges analytisk ved at tage udgangspunkt i de to teoretiske perspektiver, vi har anlagt. Artiklen illustrerer dermed de analytiske potentialer i everyday religion-perspektivet og sociology of religious emotions. Det er perspektiver på religion, der kan være med til at belyse de religiøse dimensioner af

radikalisering ved at fokusere på aktørernes subjektive selvforståelser. Ud fra everyday religion-perspektivet er fokus på den effekt, religion har på menneskers liv. Der er selvsagt grænser for, hvor langt vi kan strække de analytiske generaliseringspotentialer for vores egen empiri. Men parallelle empiriske eksempler fra anden forskning i radikal islamisme (Dawson & Amarasingam 2017; Hegghammer 2017; Juergensmeyer & Sheikh 2013, 2020; Sheikh 2015; Seierstad 2016; Wood 2017; Hellyer & Grossman 2019) peger på, at radikale islamisters hverdag er gennemsyret og indvævet i en forståelse af religion, de selv opfatter som den eneste sande. Den principielle pointe er her, at når religion spiller en så afgørende rolle for, hvordan radikale islamister forstår deres hverdagslige praksisser, er det ufrugtbart, hvis man analytisk afgrænser sig fra at begribe de religiøse dimensioner af radikaliseringsprocesser. Med andre ord viser religionens betydning for hverdagens handlinger, at religion spiller en central rolle i islamistiske radikaliseringsprocesser.

Everyday religion-perspektivet giver os muligheden for at forstå handlinger som religiøse handlinger, når aktørerne selv definerer dem som religiøse, selvom den religiøse forståelse, som definitionen udspringer fra, modsiges af langt de fleste, der identificerer sig som muslimer. På samme måde giver sociology of religious emotions os muligheden for at forstå, hvordan følelser kan være religiøse, hvis de af aktørerne selv konstrueres og fortolkes som religiøse. Følelser, der stammer fra tidligere erfaringer, oplevelser og sindstilstande kan forstås som religiøse følelser i konteksten af radikale islamistiske grupper og radikale islamitiske tolkninger af islam. I en social konstruktivistisk forståelse af religion som Riis og Woodheads er det denne forståelse af tidligere oplevelser og erfaringer som religiøse, der betyder noget. Ud fra sociology of religious emotions-perspektivet kan vi altså opnå en forståelse af religionens primære rolle som en måde at strukturere og styre de følelser, hvorfra radikale islamister tænker og handler inden for religiøse rammer. Det er et perspektiv, der gør os i stand til at forstå, hvordan følelser kan transformeres til religiøse følelser, og hvordan dette kan skabe en ny selvforståelse og et nyt blik på samfundet, som kan give en følelse af empowerment.

De præsenterede teoretiske perspektiver på religion tilbyder forståelser, hvor religionens rolle ikke er defineret af eksterne kriterier som niveau af autoritativ religiøs viden, korrekt religiøs livsstil eller tilknytning til officielle religiøse institutioner. Vi

mener, at sådanne teoretiske perspektiver kan udgøre et bidrag til at forstå religions betydning i analyser af islamistiske radikaliseringsprocesser. Samtidig mener vi, at de empiriske analyser, vi her har fremlagt, indgår i en fremvoksende forskningslitteratur, der empirisk påviser, at religion faktisk spiller en rolle for islamistiske radikaliseringsprocesser. Dette skal ikke misforstås som argumenter for et kausalt forhold mellem islam og vold. Derimod skal det ses som et argument for at tage radikale islamisters subjektive religiøse selvforståelser og følelser alvorligt. Det er den subjektive religiøse selvforståelse, der er sandheden for aktørerne, og derfor er denne også relevant at fokusere på, hvis vi vil forstå radikaliseringens religiøse dimensioner.

Abstract

Empirical data have indicated that radical Islamists often understand their worldview, actions and motives as deeply religious. Nonetheless, the research field has tended to downplay the religious dimensions of radicalization. This article argues that there is no way around attempting to grasp the religious dimensions of radical Islamism as it is these dimensions that provide radical Islamists with a sense of meaningfulness and direction in life, rendering them a central part of their radicalization processes. To understand the religious dimensions of radicalization processes, the article presents and discusses two theoretical perspectives, which hitherto have not been utilized in radicalization research, namely the perspective of everyday religion and the sociology of religious emotions. These are perspectives on religion that can help investigate the religious dimensions of radicalization by focusing on the self-understanding and emotions of the actors. Through interviews with former radical Islamists, the article shows how religion played a central role in their everyday and self-understanding, while they were part of radical Islamist groups, thereby illustrating the potential of the two theoretical perspectives.

Bibliografi

Adamczyk, Amy, Freilich, Joshua D. & Kim, Chunrye. 2017. "Religion and Crime: A Systematic Review and Assessment of Next Steps." In *Sociology of Religion* 78 (2): 192-232.

Akers, Ronald L. 2010. "Religion and Crime." In *The Criminologist* 35 (6): 1-6.

Aly, Anne & Streigher, Jason-Leigh. 2012. "Examining the Role of Religion in Radicalization to Violent Islamist Extremism." In *Studies in Conflict and Terrorism* 35: 849-862.

Amarasingam, Amarnath. 2018. "Amarnath Amarasingam: Talking to Foreign Fighters." In *Talking Terrorism Podcast*. Link besøgt 21. februar 2020: https://player.fm/series/talking-terror-1576539/amarnath-amarasingam

Ammerman, Nancy T. 2007. *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives.* Oxford: Oxford University Press.

Ammerman, Nancy T. 2016. "Lived religion as an emerging field: an assessment of its contours and frontiers." In *Nordic Journal of Religion and Society* 29 (2): 83-99.

Back, Les. 2007. *The Art of Listening.* Oxford: Berg.

Badey, Thomas J. 2002. "The Role of Religion in International Terrorism." In *Sociological Focus* 35 (1): 81-86.

Barrett, Richard. 2014. *Foreign Fighters in Syria.* The Soufan Group.

Beckford, James A. 2003. *Social Theory & Religion.* Cambridge: Cambridge University Press.

Berghammer, Caroline & Fliegenschnee, Katrin. 2014. "Developing a Concept of Muslim Religiosity: An Analysis of Everyday Lived Religion among Female Migrants in Austria." In *Journal of Contemporary Religion* 29 (1): 89-104.

Borum, Randy. 2003. "Understanding the Terrorists Mindset." In *FBI Law Enforcement Bulletin* 72 (7): 7-10.

Boserup, Rasmus Alenius. 2016. *Hvad svarer vi jihadisterne?* Copenhagen: Informations Forlag.

Cavanaugh, William T. 2009. *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict.* Oxford: Oxford University Press.

Cavanaugh, William T. 2017. "Religion, Violence, Nonsense, and Power." In James R. Lewis (ed.): *The Cambridge Guide to Religion and Violence*, pp. 23-31. Cambridge: Cambridge University Press.

Cottee, Simon. 2014. "We need to talk about Mohammad: Criminology, Theistic Violence and the Murder of Theo Van Gogh." In *British Journal of Criminology* 54: 981-1001.

Crone, Manni. 2010. "Dynamikker i ekstremistiske miljøer." I *DIIS Working Paper* 24. Copenhagen: DIIS.

Crone, Manni. 2014. "Radikaliseret eller ekstremist? Glimt fra ti års terrorismeforskning." I Lars Erslev Andersen (ed.): *Terrorisme og trusselsvurderinger*, pp. 24-39. Copenhagen: DIIS.

Crone, Manni. 2016. "Radicalization revisited: violence, politics and the skills of the body." In *International Affairs,* 92 (3): 587-604.

Dalgaard-Nielsen, Anja & Lund, Lotte. 2019. *Tryg i en terrortid – Når vi forstår mere bliver vi mindre bange.* Copenhagen: Lindhardt og Ringhof Forlag A/S.

Dawson, Lorne L. & Amarasingam, Amarnath. 2017. "Talking to

Foreign Fighters: Insights into the Motivations for Hijrah to Syria and Iraq." In *Studies in Conflict and Terrorism* 40 (3): 191-210.

Dawson, Lorne L. 2017. "Discounting Religion in the Explanation of Homegrown Terrorism: A Critique." In James R. Lewis (ed.): *The Cambridge Companion to Religion and Terrorism*, pp. 32-45. New York: Cambridge University Press.

Dawson, Lorne L. 2018. "Challenging the Curious Erasure of Religion from the study of Religious Terrorism." *Numen* 65: 141-164.

Dyrberg, Torben Bech & Necef, Mehmet Ümit. 2016. "Kritiske fortolkninger af multikulturalisme og antiracism." In Mehmet Ümit Necef & Torben Bech Dyrberg (eds.): *Multikulturalismens fælder*, pp. 9-35. Viborg: Samfundslitteratur.

Edgell, Penny. 2012. "A Cultural Sociology of Religion: New Directions." In *Annual Review of Sociology* 38: 247-265.

Geertz, Clifford. 1966. "Religion as a cultural system." In Michael Banton (ed.): *Anthropological Approaches to the Study of Religion.* A.S.A Monograph No. 3. London: Tavistock.

Githens-Mazer, Jonathan & Lambert, Robert. 2010. "Why conventional wisdom on radicalization fails: The persistence of a failed discourse." In *International Affairs* 86 (4): 889-901.

Gunning, Jeroen & Jackson, Richard. 2011. "What's so 'religious' about 'religious terrorism'?" In *Critical Studies on Terrorism* 4 (3): 369-388.

Hafez, Mohammed M. 2003. *Why Muslims Rebel – Repression and Resistance in the Islamic World.* London: Lynne Rienner Publishers, Inc.

Hafez, Mohammed & Mullins, Creighton. 2015. "The Radicalization Puzzle: A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism." In *Studies in Conflict & Terrorism* 38 (11): 958-975.

Hall, David D. (ed.). 1997. *Lived Religion in America.* Princeton: Princeton University Press.

Hamilton, Malcolm. 2001. *The Sociology of Religion – Theoretical and comparative perspectives.* New York: Routledge.

Hegghammer, Thomas (ed.). 2017. *Jihadi Culture – The Art and Social Practices of Militant Islamists*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hellyer, H.A. & Grossman, Michele. 2019. *A Framework for Understanding the Relationship between Radicalization, Religion and Violence.* Concept Paper. GREASE – Religion, Diversity and Radicalization.

Hoffman, Adam. 2017. "The religiosity challenge on analyzing Islamist Movements." In *The Forum for Regional Thinking.* Link besøgt 21. februar 2020: https://www.regthink.org/en/articles/the-religiosity-challenge-in-analyzing-islamist-movements

Horgan, John. 2012. "Interviewing the terrorists: reflections on fieldwork and implications for psychological research." In *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression* 4 (3): 195-211.

Jeldtoft, Nadia Jul. 2011. "Lived Islam: religious identity with 'non-organized' Muslim minorities." *Ethnic and Racial Studies* 34 (7): 1134-1151.

Jensen, Sune Qvotrup & Larsen, Jeppe Fuglsang. 2021. "Sociological perspectives on Islamist radicalization – bridging the micro/macro gap." In *European Journal of Criminology* 18 (3): 426-443.

Juergensmeyer, Mark & Sheikh, Mona Kanwal. 2013. "A Sociotheological Approach to Understanding Religious Violence." In Mark Juergensmeyer, Margo Kitts & Michael Jerryson (eds.): *The Oxford Handbook of Religion and Violence*, pp. 620-643. New York: Oxford University Press.

Juergensmeyer, Mark & Sheikh, Mona Kanwal. 2020. "Introduction: The Challenge of Entering Religious Minds." In Mona Kanwal Sheikh & Mark Juergensmeyer (eds.): *Entering Religious Minds – The Social Study of Worldviews*, pp. 1-8. London: Routledge.

Khosrokhavar, Farhad. 2017. *Radicalization – Why Some People Choose the Path of Violence*. The New Press: New York.

Knoblauch, Hubert. 2011. "Spirituality and Popular Religion in Europe." In *Social Compass* 55: 140-153.

Kundnani, Arun. 2012. "Radicalisation: the journey of a concept." In *Race & Class* 54 (2): 3-15.

Larsen, Jeppe Fuglsang. 2020a. "The role of religion in Islamist radicalisation processes." In *Critical Studies on Terrorism* 13 (3): 396-417.

Larsen, Jeppe Fuglsang. 2020b. *Radical Islamism as an Answer: A Contribution to Theorizing the Attraction of Radical Islamism in the West*. Ph.d.-afhandling, Det Samfundsvidenskabelige Fakultet, Aalborg Universitet. Aalborg Universitetsforlag.

Larsen, Jeppe Fuglsang. 2021.

"Reinstating and contextualizing religion in the analysis of Islamist radicalization in the West." In *Distinktion: Journal of Social Theory* 22 (2): 192-209.

Larsen, Jeppe Fuglsang & Jensen, Sune Qvotrup. 2021. "Everyday Religion and Radical Islamism – A Contribution to Theorizing the Role of Religion in Radicalization Studies." In *Studies in Conflict & Terrorism,* E-pub ahead of print, DOI: 10.1080/1057610X.2021.1929056

Lindekilde, Lasse & Olesen, Thomas. 2015. *Politisk protest, aktivisme og sociale bevægelser.* Copenhagen: Hans Reitzels Forlag.

Malinowski, Bronislaw. 1936. *The Foundation of Faith and Morals.* London: Oxford University Press.

Marranci, Gabriele. 2006. *Jihad Beyond Islam*. Oxford: Berg.

McGuire, Meredith B. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life.* New York: Oxford University Press.

Mills, Tom & Miller, David. 2017. "Religion, Radicalism and the Causes of Terrorism." In James R. Lewis (ed.): *The Cambridge Companion to Religion and Terrorism*, pp. 46-68. New York: Cambridge University Press.

Moghaddam, Fathali M. 2005. "The staircase to terrorism: A psychological exploration." In *American Psychologist* 60 (2): 161-169.

Nanninga, Pieter. 2017. "The Role of Religion in al-Qaeda's Violence." In James R. Lewis (ed.): *The Cambridge Companion to Religion and Terrorism*, pp. 158-171. New York: Cambridge University Press.

Neitz, Mary Jo. 2011. "Lived Religion: Signposts of Where We Have Been and Where We Can Go from Here." In Giuseppe Giordan & Willam H. Swatos Jr. (eds.): *Religion, Spirituality and Everyday Practice*, pp. 45-55. New York: Springer.

Patel, Faiza. 2011. *Rethinking Radicalization*. Brennan Center for Justice. New York: New York School of Law.

Riis, Ole & Woodhead, Linda. 2010. *A Sociology of Religious Emotions.* New York: Oxford University Press.

Roy, Olivier. 2017. *Jihad and Death. The Global Appeal of Islamic State.* London: C. Hurst & Co. Ltd.

Schuurman, Bart, Grol, Peter & Flower, Scott. 2016. *Converts and Islamist Terrorism: An Introduction.* Policy Brief. The Hague: International Centre for Counter Terrorism.

Seierstad, Åsne. 2016. *To Søstre – Jihad-brude i Kalifatet.* Copenhagen: Gyldendal.

Sheikh, Jakob. 2015. *Danmarks børn i hellig krig.* Copenhagen: Lindhardt & Ringhof.

Skovgaard-Petersen, Jakob. 2020. *Muslimernes Muhammad – og alle andres.* København: Gyldendal.

Sykes, Gresham M. & Matza, David. 1957. "Techniques of Neutralization: A theory of delinquency." In *American Sociological Review* 22 (6): 664-670.

Tapley, Marina & Clubb, Gordon. 2019. *The Role of Formers in Countering Violent Extremism.* Policy Brief. The Hague: ICCT.

van San, Marion. 2015. "Lost Souls Searching for Answers? Belgian and Dutch Converts Joining the Islamic State." In *Perspectives on Terrorism* 9 (5): 47-56.

Wood, Graeme. 2015. "What ISIS Really Wants." In *The Atlantic,* March 2015 Issue.

Wood, Graeme. 2017. *The Way of Strangers – Encounters with The Islamic State.* USA: Allen Lane.