

Marknadsmodellen

Sekularisering som resultatet av försämrat utbud, inte av sviktande efterfrågan

Per Ewert

Direktor för Claphaminstitutet, Sverige
per.ewert@clapham.se

Sverige beskrivs enligt flera oberoende undersökningar som ett av världens mest sekulariserade länder.¹ Det verktyg som oftast används för att uttrycka graden av sekularisering är det så kallade Inglehart/Welzel-diagrammet. Diagrammet uttrycker utifrån World Values Survey – världens största empiriska undersökning av människors värderingar via två axlar: *survival values – self-expression values* respektive *traditional values – secular-rational values*. I detta diagram sorterar sig världens länder i huvudsak enligt religiösa eller regionala/språkliga markörer: muslimska länder i en del av diagrammet, de latinamerikanska i en, och de engelskspråkiga länderna sorteras in i ett eget fält. Länderna i det protestantiska Europa återfinns i det hörn som kännetecknas av en hög grad av självförverkligandevärden och sekulär-rationella värden.

Allra längst upp i hörnet av detta diagram återfinns konungariket Sverige. Starkare än något annat land kännetecknas den svenska befolkningen av en mycket hög grad av individualism och sekularisering.² Det svenska exemplet är därför väl värt att studeras, och lyfts också fram på detta sätt i internationell akademisk litteratur, där forskare för fram olika

hypoteser till tänkbara orsaker till att Sverige har utvecklats i denna riktning. Ansatsen i den här artikeln är inte att analysera orsakerna till Sveriges höga grad av sekularisering. Syftet här är ett smalare fokus där jag avser att diskutera en modell som flera forskare på senare år kommit att använda som delförklaring till sekulariseringsprocesser rent generellt, en modell som förklarar sekularisering som resultatet inte bara av en sviktande efterfrågan. I samhällen som genomgår en process av sekularisering sker detta enligt denna modell i minst lika hög grad som en konsekvens av ett förändrat eller försämrat ”utbud” av religion. Jag kommer exempelvis att lyfta fram teoretiker som lyfter fram Svenska Kyrkans starka monopolställning och dess nära samverkan med socialdemokratin som ett fenomen som kan antas ha haft inverkan på det utbud som den lutherska statskyrkan har förmedlat. Denna teoretiska modell benämns vanligtvis ”marknadsmodellen” (på engelska *the market model*).

I denna artikel kommer jag att sammanfatta vad teoretiker avser med begreppet ”marknadsmodellen”, vilken kritik som har riktats mot modellen, vilka förslag som förts fram för att modellen ska

kunna vidareutvecklas, samt även beskriva i vilken mån forskare har anfört modellen som delförklaring av den svenska sekulariseringsprocessen.

Om marknadsmodellen är en hållbar förklaringsmodell, skulle det samtidigt indikera att det finns grundläggande problem i den fram till för några decennier sedan dominerande teoretiska modellen ”sekulariseringsparadigmet” som menar att religionen i ett alltmer modernt samhälle alltid går tillbaka via en spontant vikande efterfrågan. För att tydliggöra bakgrunden kommer jag först att beskriva dominerande teoretiska modeller kring sekulariseringsprocesser, för att därefter illustrera på vilka sätt olika forskare lyfter fram marknadsmodellen som delförklaring, såväl internationellt som i den svenska kontexten. Artikeln avslutas med en sammanfattande analys av i vilken mån jag anser modellen vara tillämplig på exemplet Sverige.

Begreppet sekularisering

Begreppet *sekulär* var – vilket kan upplevas som överraskande – ursprungligen ett inomkristet begrepp, och kommer från latinets *saeculum*, som är ett uttryck för den fysiska, världsliga tiden (jfr svenskans *sekel*), i kontrast till Guds eviga tid. Under medeltiden användes begreppet sekulär för att särskilja de präster eller klosterordnar som arbetade ute i samhället, ute i ”seklet”, till skillnad från dem som utförde strikt andlig tjänst inne i kloster och andra institutioner.³ Begreppet sekulär innebar vid denna tidpunkt alltså inte en fränkoppling från religionen, utan snarare tvärtom: att religionen skulle finnas också i samhället, inte bara i den andliga sfären.

Vad ett *sekulärt samhälle* innebär har skiftande praktisk-politiska betydelser i olika länder, alltifrån det franska *laïcité*

med sin tradition från Upplysningen och Franska revolutionen, där religion och stat ska hållas så åtskilda som möjligt; via det turkiska sekulära muslimska stats-skicket, där staten ska vara förment sekulär, men likväl har en stark styrande funktion över landets religiösa liv; till den amerikanska varianten, som även den bygger på en separation mellan kyrka och politik, men där religionen likväl spelar en stor offentlig roll.⁴ Över världen finns även på liknande sätt skiftande grader av acceptans för religiösa uttryck i samhället, alltifrån ett bejakande av religiöst pluralism i offentligheten till en strävan att inga religiösa referenser alls bör tillåtas i det offentliga rummet.⁵

Vad gäller begreppet *sekularisering* föreligger ingen allmänt vedertagen definition, men det finns likafullt en viss konsensus om vad fenomenet innebär i praktiken.⁶ Det kan dock nämnas att vissa engelskspråkiga teoretiker varvar begreppet *secularization* med ordet *secularity*, då normalt använt med likvärdig innebörd. Den vanligaste nutida förståelsen av begreppet sekularisering är som bekant rakt motsatt mot det medeltida, nämligen ett samhälle där religionens utrymme i det offentliga istället krymper.⁷ Vissa definitioner är trånga och vill främst beskriva sekulariseringen som den utveckling där samhällsfunktioner övergår från en religiös till en världslig sfär. Se exempelvis José Casanova, som med begreppet avser ”the appropriation, whether forcible or by default, by secular institutions of functions that traditionally had been in the hands of ecclesiastical institutions.”⁸ Vanligare är dock en vidare definition, som också tar hänsyn till de förutsättningar som beskrivs som nödvändiga för att sekularisering ska äga rum.⁹ Den som fått störst inflytande på detta plan på senare år är Charles Taylor, som i sitt banbrytande

verk *A Secular Age* ger sekulariseringsbegreppet en tredelad innebörd:

- 1) "the retreat of religion in public life",
- 2) "the decline in belief and practice",
- 3) "the change in the conditions of belief".¹⁰

Sekulariseringsparadigmet

Under lång tid dominerades den religions-sociologiska litteraturen av det som jag här väljer att kalla *sekulariseringsparadigmet*, det vill säga övertygelsen att modernisering av ett land alltid åtföljs av sekularisering. Tänkandet kring sekulariseringsprocesser baserades under åtminstone de två första tredjedelarna av 1900-talet till stor del på 1800-talets tänkare, vars ståndpunkter om religionens plats i samhället kom att bilda fond för även det efterkommande seklets teoretiker.

Bland dessa tänkare fanns välkända sociologer, historiker, ekonomer, filosofer och psykologer. Några av de mest välkända var Auguste Comte, Émile Durkheim, Max Weber, Karl Marx och Sigmund Freud. Utifrån sina respektive specialområden delade dessa grundhållningen att religionen var dömd att minska i betydelse för att slutligen tyna bort.¹¹

Det var också denna hållning som dominerade västerlandet under decennierna efter andra världskriget, där materiella och vetenskapliga framsteg skedde parallellt med att individer och nationer – åtminstone i Europa – sekulariserades. Under 1960-talet var därför inte Peter Bergers bok *The Sacred Canopy* något avvikande, utan snarare en ytterligare självklar bekräftelse på det alla redan anade att de visste. Ändå beskrivs denna bok och perioden därefter som början på en ny diskussion kring den etablerade teoribildningen kring sekulariseringsprocesser, dess sanningsanspråk och eventuella svagheter.

Forskningen erbjuder olika benäm-

ningar på denna teoretiska grundhållning. Jag har dock valt att använda det begrepp som konsekvent brukas av Steve Bruce, inte minst då han idag är den mest framträdande företrädaren för inställningen. Han sammanfattar i boken *God is Dead* (2002) sin tes i formuleringen "The basic proposition is that modernization creates problems for religion."¹²

Det fascinerande är att paradigmet på senare år har hamnat under allt starkare ifrågasättande. Pippa Norris & Ronald Inglehart, vilka för övrigt baserar sin egen teoretiska modell just på ovan nämnda World Values Survey skriver: "During the last decade, however, this thesis of the slow and steady death of religion has come under growing criticism; indeed, secularization theory is currently experiencing the most sustained challenge in its long history."¹³ Även om Norris & Inglehart vill omforma sekulariseringsparadigmet accepterar de likväl centrala delar i det, men menar att religionens plats i samhället inte grundas på graden av modernisering, utan istället på graden av existentiell trygghet.¹⁴

Andra teoretiker, som exempelvis David Martin, Grace Davie och Rodney Stark avvisar sekulariseringsparadigmet i starkare ordalag, och vill ersätta det med ännu mer annorlunda teoretiska modeller än den som förekommer hos Norris & Inglehart. Casanova avfärdar religionens privatisering som en nödvändig konsekvens av moderniseringsprocessen: "To be sure, it seems to be a modern 'preferred option', but it is an option nonetheless."¹⁵ Och Stark menar att hela sekulariseringsparadigmet bör begravas: "After nearly three centuries of utterly failed prophecies and misrepresentations of both present and past, it seems time to carry the secularization doctrine to the graveyard of failed theories, and there to

whisper 'requiescat in pace'."16

Allra mest intressant bland dem som avvisar paradigmet är dock Peter Berger, som tidigt i sitt författarskap varmt omfamnade övertygelsen att modernisering och sekularisering med nödvändighet åtföljer varandra, men som på äldre dagar har gjort helt om.¹⁷ Utifrån insikten om att världen idag är långt mycket mer religiös än han tidigare förutspådde levererar han en skarp dom över tidigare litterära verk, inklusive sina egna: "This means that a whole body of literature by historians and social scientists loosely labeled "secularization theory" is essentially mistaken. In my early work I contributed to this literature."¹⁸

Berger återkopplar till sekulariseringsparadigmets bild av att modernisering med nödvändighet leder till en nedgång för religionen, och slår fast att "it is precisely this key idea that has turned out to be wrong."¹⁹

Trots denna tydliga motsättning ligger skillnaden mellan de olika teoretiska modellerna egentligen inte i att de i grunden skulle motsäga varandra vad gäller sekulariseringens existens, utan snarare att de anlägger olika perspektiv på dess drivkrafter. De avgörande skillnaderna ligger i viss mån i hur de definierar begreppet, men i ännu större utsträckning i vad de betraktar som orsaker till sekularisering. Det traditionella paradigmet menar här att modernisering alltid medför en tillbakagång för religionen, medan paradigmet kritiker menar att andra faktorer måste adderas för att förklara religionens minskade inflytande hos samhälle, kyrkor och individer. En förklaring som flera forskare tar upp som tänkbar drivkraft till religionens roll i olika samhällen samlas under det som vi här kallar "marknadsmodellen".

Innebörden i marknadsmodellen

De teoretiska resonemang som jag här benämner *marknadsmodellen* har skiftande benämningar hos olika författare, men under detta begrepp samlar jag de teoretiska modeller som beskriver det religiösa landskapet enligt traditionella ekonomiska teorier, där det inte enbart är efterfrågan som styr religiositeten hos enskilda eller hela kulturer, utan även det utbud som tillhandahålls. Norris & Inglehart förklarar: "The religious market model disregards the public's 'demand' for religion, which is assumed to be constant, but focuses instead on how conditions of religious freedom, and the work of competing religious institutions, actively generate its 'supply'".²⁰

Flera övriga författare, från såväl Sverige som övriga världen lyfter fram olika vinklingar av denna modell, men Norris & Ingleharts definition är koncis och användbar. De lyfter här fram utbudet både i form av mängden konkurrerande religiösa institutioner, och av de förhållanden som reglerar religiös frihet i ett land. Den kritiske läsaren kan måhända anse att fler förhållanden än dessa borde räknas in i vad som anses vara ett religiöst utbud. Sådana invändningar indikerar att marknadsmodellen ännu är en teoretisk modell i vardande, och den typen av synpunkter återkommer också nedan bland dem som vill utveckla modellen.

Peter Berger beskrev redan i sitt tidiga författarskap på 1960-talet en tidig ansats till den modell som skulle bli framgångsrik först flera decennier senare. Han skildrade hur den religiösa lojaliteten tidigare kunde tas för given, men numera behöver marknadsföras. Pluralismen med ett smörgåsbord av olika världsåskådningar är en förklaring till att den moderna människan glidit bort från traditionell

kristendom. "It must be 'sold' to a clientele that is no longer constrained to 'buy'. The pluralistic situation is, above all, a *market situation*."²¹ Berger erbjuder här ingen hypotes om huruvida det i en senmodern tid är utbudet eller efterfrågan som utgör det viktigaste styrmedlet människors och kultururs grad av religiositet. Han förutsätter dock på detta stadium av sitt liv att människor i en sekulariserad miljö kommer att välja en sådan tro som går i linje med en världsbild som stämmer mer överens med en sekulariserad miljö.²² Inom parentes sagt kan noteras att Berger senare mycket skarpt motsäger denna hypotes, och förklarar att det över hela fältet är konservativ, ortodox tro som växer över världen. "These movements are precisely the ones that rejected an *aggiornamento* with modernity as defined by progressive intellectuals. Conversely, religious movements and institutions that have made great efforts to conform to a perceived modernity are almost everywhere on the decline."²³

Kritik mot marknadsmodellen

Steve Bruce är den forskare som starkast har avvisat varianter av marknadsmodellen som lägger sitt största fokus på utbudssidan. I sitt resonemang om orsaker till religionens tillbakagång bemöter han de kritiker som förklarar sekulariseringen främst som ett resultat av en försämring på utbudssidan, snarare än en självgenererad nedgång i efterfrågan. Bruce förkastar denna hypotes, och menar att val av religiös tro och tillhörighet inte avgörs av sedvanliga cost-benefitberäkningar.²⁴ Bruce problematiserar dock i viss mån själv sin egen tes, åtminstone i den tidigare delen av processen. Han menar att en marknadsmässig kalkyl skulle kunna ligga till grund för *anammandet* av en viss religiös riktning, snarare

än dess upphävande. Han föreslår här att en bidragande orsak till att människor exempelvis blev metodister var att de som följde den tron hade finare hem och bättre ekonomi än andra.²⁵ I Bruces beskrivning av religionens framväxt och tillbakagång tycks han utan skarpa belägg mena att valet *att* tro kräver något slags motivering, medan övergången till att *inte* tro tänks ske utan någon motivering alls. Steve Bruces huvudsakliga kritik mot marknadsmodellen blir därför – snarare som en intuitiv respons mer än en empiriskt grundad insikt – att dess grundpoäng helt enkelt är felaktig: kulturer och individer behöver inte ha några specifika skäl för att lämna religionen, utan utvecklingen beror helt på en spontant försvagad efterfrågan. Det finns här en del brister i Bruces resonemang på den här punkten; jag återkommer till detta i avslutningen av denna artikel.

Norris & Inglehart diskuterar vilka möjliga sammankopplingar som kan finnas mellan sekulariseringsparadigmet och marknadsmodellen. De menar att sekulariseringsparadigmet visserligen är bristfälligt i vissa avseenden, men att det likväl håller i sin beskrivning av den spontant vikande efterfrågesidan.²⁶ De ger utrymme för hypotesen att utbudssidan skulle vara av stor betydelse för religiositeten, och de gör det i avseendet att ett större utbud – i betydelsen större religiös pluralism – skulle innebära ett större religiöst engagemang. Utifrån USA, som det tydligaste undantaget från regeln, avvisar de dock hypotesen som ohållbar.²⁷ "In the world as a whole, the most *homogeneous* religious cultures, and the societies with the *greatest* state regulation of religion, have the greatest religious participation and the strongest faith in God."²⁸ Då marknadsmodellen ännu är en teoretisk modell under utveckling kan därför

också noteras att kritiken mot modellen visserligen finns, men den består fortfarande i huvudsak av ett fortsatt framhållande av olika versioner av sekulariseringsparadigmet.

Modifierade och utvecklade varianter av marknadsmodellen

I likhet med andra teoretiska modeller under utveckling har även marknadsmodellen gått igenom en process av förtydligande och fördjupning. Casanova menar att teorin om religionens tillbakagång så ofta sammanblandats med ett normativt politiskt program, vilket kan leda till fel slutsatser. När sociala grupper och politiska partier drivits av sekularistiska idéer som de dessutom fått möjlighet att genomföra har deras program därigenom också blivit något av en självuppfyllande profetia: "[O]nce in power those movements and parties tended to translate the theory into applied state policies, in extreme cases enforcing and administering through violent coercion the process of secularization from above."²⁹

I detta avseende kan Casanova sägas anknyta till en egen form av marknadsmodellen, då han menar att sekulariseringen i icke försumbar grad styrts av krafter ovanifrån som verkat aktivt för att försvaga utbudet av religion. Han går dessutom så långt som till att hävda att i de länder där detta sekulariserande tryck ovanifrån har varit svagare, eller rentav saknats, exempelvis i USA samt icke-västerländska postkoloniala områden, så gäller att "processes of modernization are unlikely to be accompanied by processes of religious decline. On the contrary, they may be accompanied by religious revival."³⁰ Samtidigt finns det naturligtvis anledning att bredda detta resonemang med ytterligare en variabel, nämligen den starka utsträckning som religionen har

visat sig leva vidare under ytan i länder med en stark statspåbjuden sekularism, exempelvis Sovjetunionen och Kina.

Ståndpunkten att en ideologisk styrning av akademisk utbildning påverkar religionens position återkommer även hos både David Martin och Charles Taylor. Martin konstaterar att vissa områden, exempelvis östra Tyskland blivit starkt sekulariserade, och menar att detta skett framför allt via påverkan genom centrala samhällsinstitutioner inom utbildnings-, välfärds- och mediesektorn.³¹ Han för här också försiktigt fram hypotesen att orsaken kan ligga i hur gemensamma kristet grundade livsritualer under DDR-systemets korta tid byggdes bort ur folksjälen.³²

Martin menar också att luthersk kristendom i exempelvis Estland och östra Tyskland historiskt visat sig ha sämre förutsättningar att stå emot sekulärt motstånd jämfört med katolicismen i exempelvis Litauen och Polen.³³ Orsaken är att "protestantism destroys its capacity to reproduce and retain its vital memory (...) by going completely inward, personal and inarticulate. (...) Subjectivity militates against obedience, group discipline and personal obligation, as well as rejecting authority, in particular patriarchy, religious or otherwise."³⁴ Även här finns det fog för att lägga till någon ytterligare någon variabel, eftersom det även mellan olika protestantiska länder finns en spännvidd i sekulariseringsgrad.

Taylor menar å sin sida att ett centralt rekvisit för att ett sekulärt samhällsklimat ska komma till stånd är att en kultur byggs som gör en tydlig åtskillnad mellan det naturliga och det övernaturliga, där det övernaturliga steg för steg förs bort från vardagen - en utveckling som Taylor och även Berger kallar för *disenchantment*. När denna förändring väl är genomförd uppstår också möjligheten för

människor att börja betrakta det som tänkbart att leva sitt liv helt och hållet inom den naturliga sfären, samtidigt som den övernaturliga dimensionen blir till ett valfritt tillval.³⁵

Taylor menar att denna utveckling i vår kultur inte skedde spontant, utan genom det som lämpligt kan beskrivas som förändringar i utbudet av religion, i form av ett antal antropocentriska skiften. Dessa skedde stegvis, exempelvis genom den process när fromheten genom reformationen och motreformationen blev ett huvudmål i sig, snarare än gemenskapen med Gud själv, men också när denna strävan efter personlig fromhet i praktiken innebar att behovet av Guds nåd reducerades. Nästa steg inföll med deistisk förkunnelse om att människan själv ansåg sig kunna nå den högsta moraliska nivån på egen hand, varpå behovet av också den kristna *agape*-kärleken suddades ut.³⁶

Förskjutningen från en tidigare genuint kristen kultur, via en icke-exklusiv humanism till en nutida exklusiv humanism (som utesluter det övernaturliga) bestod i grunden inte i att vår kultur plötsligt skulle ha kastat sig över i fullskalig ateism. Den här förskjutningen var enligt Taylor endast möjlig via dessa små mellanliggande steg där möjligheten att skapa den goda världen steg för steg lades över på människan själv, och där Guds ingripande inte längre ansågs nödvändigt.³⁷ När dessa steg väl var tagna var det bara ett kort steg över till Feuerbachs tanke om att de krafter som traditionellt tillskrivits Gud istället tänks som inrymda inom den mänskliga potentialen.³⁸ Detta tankesprång fortsätter därefter i den utveckling som pågått från Romantiken och som slagit ut i full blom i vårt eget tidevarv – ”a generalized culture of ’authenticity’, or expressive individua-

lism, in which people are encouraged to find their own way, discover their own fulfillment, ’do their own thing’”.³⁹

Taylor understryker också att orsaken till att den offentliga debatten ofta ger intrycket att religionen obevekligen måste gå tillbaka i en modern värld inte är att en sådan ståndpunkt delas av den stora befolkningen, ”but because it is very strong among intellectuals and academics”.⁴⁰ Sekulariseringen drivs alltså enligt detta synsätt inte enbart av efterfrågan hos allmänheten, utan i stor utsträckning istället av det idémässiga utbud som erbjuds i samhället i allmänhet, och den högre utbildningen i synnerhet.

När det gäller Taylors belägg för att ifrågasätta selulariseringsparadigmet är de alltså i mycket liten utsträckning kvantitativa, utan mer idéhistoriska – ibland närmast intuitiva. Han tar exempelvis upp Bruces tes att intresset för religion kommer att minska tills det i princip är helt utdött, men avvisar den som ”deeply implausible. But this is because I cannot see the ’demand for religion’ just disappearing like that.”⁴¹ Taylors avvisande av sekulariseringsparadigmet bygger framför allt på hans ståndpunkt att sekularisering inte inträffar som ett resultat av minskad efterfrågan, utan ligger i de tankestrukturer som skapats, och som i sig gett rum för ett gudlöst tänkande.

Marknadsmodellen, använd i det svenska exemplet

Eva Hamberg och Magnus Hagevi tillhör de viktigaste enskilda forskare som bidragit med teoribildning kring sekulariseringsprocessen i Sverige. Hamberg anknyter i en relevant parallell till Norris & Inglehart där hon visserligen inte explicit bejakar sambandet mellan materiell välfärd och religiositet, men likväl noterar att svenskar har en starkare känsla av till-

fredsställelse än européer i gemen, och hon föreslår försiktigt att "it has been assumed that the demand for religion may have declined as a result of the rise in material welfare".⁴² Hon vill dock inte slå fast några kausala samband mellan dessa faktorer, även om hennes slutsats har en tendens till att bekräfta efterfrågesidans vikt i marknadsmodellen.

Hamberg vågar dock dra en annan slutsats om tänkbara orsaker till den starka sekulariseringen i vårt land. Utifrån en annan empirisk studie i Sverige konstaterar hon tillsammans med Thorleif Pettersson att en hög grad av religiös pluralism går hand i hand med ett aktivare gudstjänstdeltagande hos befolkningen.⁴³ Författarna landar här i antagandet att "a high degree of market competition between the Church of Sweden and the free churches provides an incentive for the Church of Sweden to adjust its supply of services to the demands of 'the customers'".⁴⁴

Hamberg menar fortsättningsvis utifrån det empiriska underlaget om den kraftfulla sekulariseringen i Sverige att denna åtminstone delvis kan förstås mot bakgrund av den långa period av monopolliknande ställning som Svenska Kyrkan haft i vårt land.⁴⁵ Det pekar härigenom på ett bejakande av utbudssidan i marknadsmodellen. Hypotesen att den nära relationen mellan den lutherska kyrkan och den skandinaviska socialdemokratin haft betydelse för den sekulära reaktionen delas också av David Martin, som menar att denna "symbiosis of Lutheranism and Social Democracy is a pre-eminent case".⁴⁶ Ytterligare fördjupning som belyser denna relation finns i forskning av exempelvis Daniel Alvunger *Nytt vin i gamla läglar: Socialdemokratisk kyrkopolitik under perioden 1944-1973*, Lennart Ahlbäck *Socialdemokratisk kyr-*

kosyn: en studie i socialdemokraternas kyrkopolitiska riktlinjer 1979-1996 och Urban Claesson *Folkhemmets kyrka: Harald Hallén och folkkyrkans genombrott: en studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905-1933*.

Om Eva Hamberg ibland snuddar vid marknadsmodellen som delförklaring till Sveriges sekularisering är Magnus Hagevi desto tydligare, när han avvisar det stora förklaringsvärde som vissa forskare lägger på efterfrågesidan. Resultaten i SOM-undersökningen från Göteborgs universitet påvisar att det bland generationerna som är födda från 1960-talet och framåt tycks ha uppstått en brist i tillgången på religion, vilket påverkat människors engagemang för tron. Hagevi menar dock samtidigt att olika generationer kan ha olika förutsättningar, vilket i sig kan påverka efterfrågan. Hans syn på förhållandet mellan utbud och efterfrågan kan därför i något avseende anses vara reciprokt. Hagevis slutsats i relation till marknadsmodellen kan sammanfattas: "Utifrån tanken att det finns ett religiöst behov hos människor kan det extremt sekulära samhället innebära att detta behov inte tillfredsställs. Istället råder brist på adekvat religiöst utbud. När efterfrågan överstiger utbudet ökar värdet, vilket i detta fall innebar ett ökat intresse för religion."⁴⁷

Sammanfattande analys av marknadsmodellen

Sekulariseringsparadigmet har mött stort motstånd och gått tillbaka under senare decennier. Att Steve Bruces bok *Secularization* har fått undertiteln *In Defence of an Unfashionable Theory* innebär just ett erkännande av att sekulariseringsparadigmet i det tredje millenniet numera betraktas som en i stora stycken daterad teori.

När Bruce presenterar sin beskrivning av sekulariseringen som sådan gör han det med en lång rad empiriska belägg. Det han däremot *inte* visar empiriskt är det kausala samband mellan modernisering, sekularisering och en självständigt minskande efterfrågan som han vill hävda. Detta är också ett av de områden som orsakat kritik mot paradigmet och framväxten av en kompletterande marknadsmodell. Ett intressant utvecklingssteg inom paradigmet är samtidigt att Bruce till skillnad från den tidige Berger tydligt avvisar hypoteser om att sekularisering skulle bero på att mängder av människor blir ateister, eller att vetenskapen skulle innebära slutet på gudstron. Hur starkt han än vidhåller sekulariseringsparadigmets giltighet ställer sig Bruce avvisande till denna tes, utan hänvisar istället till en ökande likgiltighet inför religiös tro och praktik, det vill säga en rent generell nedgång i efterfrågan av religion. Steve Bruce må ha rätt i sak vad gäller hans rent deskriptiva redogörelse för den historiska utvecklingen, men hans försök till orsaksförklaring måste beskrivas som otillräcklig och snarast cirkulär, då den förutsätter det som skulle bevisas.

Det ligger dock några drag i Bruces förklaringsmodell som anknyter till marknadsmodellen, där han förklarar hur religionen gått tillbaka som en kombination av aktiva och passiva val – aktiva i den mening som både samhälle och i viss mån även kyrka på olika sätt tonat ner det kristna innehållet, och passiva i den mening som tron, gudstjänsten och andakten omärkligt tappats bort i individers vardagsliv och i det som föräldrar förmedlar till sina barn.⁴⁸

Även om ett flertal teoretiker anknyter till marknadsmodellen finns det ett tydligt utrymme för modellen att utvecklas. När exempelvis Norris & Inglehart beskriver

utbudssidans betydelse för religionens betydelse hos individer och samhällen begränsar de – trots sin definition där religiös frihet inkluderas – i första hand detta till att omfatta graden av religiös pluralism, vilket blir en mycket smal praktisk tolkning av utbudsbegreppet. Om de fullt ut skulle ha undersökt marknadsmodellens giltighet enligt deras egen definition borde de ha undersökt den kombinerade effekten av religiös pluralism och religiös frihet. Författarna ger dock en viss öppning för det som författarna kallar den funktionalistiska modellen, där en minskad samhällelig funktion för kyrkan också resulterar i en minskad religiös aktivitet – en tolkning som intuitivt framstår som rimlig.

Att religionens betydelse i ett samhälle främst skulle styras av huruvida det finns flera ”säljare” på ”marknaden” är dock inte självklart, givet det tillgängliga empiriska materialet. Det är självfallet rimligt att ”utbudet” av religion i ett mer monopolliknande samhälle – låt oss säga katolska länder som Italien eller Irland (eller för den delen muslimska länder som Saudiarabien) kan vara väl så starkt som i ett land med en mycket mer splittrad samfundsgeografi. En så smal definition av utbudssidans blir alltför begränsad i förklaringsförmåga.

Såväl Casanova som Taylor anknyter – även om de sällan skriver det explicit – till att kristendomens nedgång i Europa bygger på en försvagning i de faktorer som torde kunna sorteras in under begreppet ”försvagat utbud”. Båda dessa påpekar dock – i likhet med andra författare – hur delar av kristenheten i framförallt Europa har anpassat sig till en sekulär inställning, vilket därigenom också kan tänkas ha påverkat sekulariseringstakten i sig.

Marknadsmodellen har sina begränsningar och rent pedagogiska utmaningar.

Namnet väcker tankar till ekonomisk teori, vilket kan ge avsevärda problem både teologiskt, etiskt och praktiskt om religionen skulle betraktas och analyseras med metoder som annars används inom nationalekonomin. Teorin skulle i en sådan användning närma sig en marxistisk förklaringsmodell av religionens existens och utvecklingsstadier, och det är inte så modellen normalt använts i den anförda litteraturen. Modellen bör därför rimligtvis brukas på ett metaforiskt sätt för att bli användbar. Därmed inte sagt att det inte skulle finnas ytterligare analogier att hämta från ett ekonomiskt språkbruk. Ett sådant område kan vara att undersöka huruvida inflation – exempelvis i betydelsen en statligt sanktionerad ökning av religionsutbudet i ett samhälle – kan tänkas innebära att människors intresse och engagemang för religion påverkas negativt.

Rent generellt finns det en viss spretighet i hur marknadsmodellen används i litteraturen; ibland behandlar den efterfrågesidan, men till främsta delen handlar den om att förklara sekularisering som resultat av förändringar av det religiösa utbudet. Det finns därför anledning att diskutera om inte ”utbudsmodellen” vore en mer adekvat benämning av den här modellen. Även inom ett sådant mer avgränsat begrepp finns det utrymme för att utveckla marknadsmodellen, inte minst genom en mer heltäckande beskrivning av vad som bör rymmas under begreppet ”religiöst utbud”.

Är marknadsmodellen relevant för det svenska exemplet?

De olika tolkningar som finns av utbudsbegreppet medför också att en heltäckande analys av Sveriges starka sekularisering är svår att göra, även när denna modell används som hjälpverktyg. Det är inte

självkänt huruvida sekularisering skett främst som ett direkt resultat av moderniseringen (enligt Bruce), av en ökad ekonomisk trygghet (enligt Norris & Inglehart), av en naturlig inneboende rörelse inom kristendomen (enligt Martin) eller av aktiv påverkan i sekulär riktning (enligt Taylor).

Det empiriska materialet indikerar tvärtom att det kan ligga en viss sanning i samtliga av dessa förklaringsmodeller. Ja, Sverige är ett land med långt gånge modernisering och individualisering, vilket Steve Bruce menar är drivande inslag i sekularisering. Ja, Sverige hade under 1900-talet en stark ekonomisk uppgång, vilket Norris & Inglehart anser går hand i hand med religionens tillbakagång. I detta sammanhang är det också rimligt att Norris & Ingleharts antagande att den dominerande religiösa kulturen i ett samhälle utgör en stark influens också på de invånare som inte omfattar majoritetens tro också bör kunna vara tillämplig i sådana länder – exempelvis Sverige – där sekulär-rationella värden dominerar. Detta innebär rimligen att precis som en viss religiös kultur utövar ett inflytande också på dem som inte omfattar religionen, så kan vi samtidigt också anta att även en sekulär kultur utövar ett inflytande också på dem som hyser en religiös tro. Om så skulle vara fallet, bekräftar också detta antagande en viktig aspekt av marknadsmodellen.

Min sammantagna bedömning landar således i att marknadsmodellen, i den mån den kan utvecklas till att tydligare ringa in vad som menas med religiöst utbud, kan vara en viktig del i att förklara Sveriges höga grad av sekularisering. Om Steve Bruce och andra tillskyndare av sekulariseringsparadigmet har rätt, borde sekulariseringsgraden i världens länder tydligare följa en linjär utveckling där sekularisering tydligt återspeglas i moder-

nisering. Så är dock inte fallet, utan det finns en mycket stor spännvidd mellan länder som Sverige och Japan med en hög grad av sekularisering, och länder som USA och Irland där religionen har en mycket starkare roll. Olika former av religiöst utbud torde därför äga ett värdefullt tillskott i att förklara de skillnader vi ser mellan länder av liknande grad av modernisering.

Det är dock tänkbart att marknadsmodellen i en vidare bemärkelse skulle kunna utgöra en mer samlad förklaring av det svenska exemplet. Flera författare väcker hypotesen att den länge statskontrollerade Svenska Kyrkans starka roll i längden inte har gynnat religionens plats i ett modernt samhälle, utan snarare hämmat den. Kanske är det inte så mycket en självständigt minskande efterfrågan som styrt den starka sekulariseringen i Sverige, utan istället ett utbud som varit alltför oengagerande för befolkningen. Rodney Stark och Laurence Iannaccone är inne på just denna hypotes för vårt skandinaviska exempel, ett antagande som de framför i form av retorisk fråga: "What happens when only a few, lazy religious firms confront the potential religious consumer? More concretely, does the low level of religious mobilization in Scandinavia, for instance, reflect weak demand primarily, or an unattractive product, badly marketed, within a highly regulated and distorted religious economy? [Begreppet "economy" här använt i betydelsen "den sammanlagda religiösa aktiviteten i ett samhälle".]"⁴⁹ Hypotesen används här specifikt för det svenska exemplet, men kan naturligtvis också anses relevant att pröva i annan kontext.

Författarna instämmer här också med andra skribenter som exempelvis David Martin, vilken föreslår att det långa socialdemokratiska styret i Sverige har

haft en direkt återverkan på Svenska Kyrkan och därmed också på sekulariseringen. Stark och Iannaccone går dessutom ett steg längre och menar att denna utveckling varit ömsesidig, och att stora delar av det svenska prästerskapet ställt sig positiv till en sådan utveckling: "In fact – many Swedish clergy became strong supporters of state socialism. Moreover, they acquiesced when control of the Church passed into the hands of avowed atheists."⁵⁰

De kortfattade och ibland närmast intuitivt framställda kopplingar mellan marknadsmodellen och det svenska exemplet som olika forskare tar upp ger dock inte tillräckliga skäl att helt förlita sig på denna modell för att förklara Sveriges höga grad av sekularisering. Modellen behöver därför både förtydligas dels i sin teoretiska grund, och dels i vad som kan avses med "religiöst utbud" i just det svenska exemplet, för att kunna fungera som ett fullgott verktyg för forskning på Sveriges sekularisering.

Vilken grad av växelverkan det funnits mellan politik och kyrka i den svenska sekulariseringsprocessen är ett för stort ämne att utreda i en sådan här artikel. En sammantagen utgångspunkt blir dock att Sverige är ett land där sekulariseringen gått mycket långt, men det är samtidigt knappast möjligt att ansluta det svenska exemplet till en enda av de anförda teoretiska modellerna kring sekularisering. Sverige kan däremot sägas utgöra ett exempel på att det finns ett visst mått av sanning i samtliga dessa modeller.

I och med att Sverige framstår som ett land med mycket långt gången sekularisering finns det goda skäl att sätta forskarljuset på vårt svenska exempel i form av fler kvalitativa studier av marknadsmodellens eventuella giltighet i Sverige, och vilket förklaringsvärde en förändrad

utbudssida kan ha för de stora förändringar som vårt land gått igenom under 1900-talet.⁵¹

I avslutningen vill jag anknyta till en tänkvärd bild från Steve Bruce, som skildrar hur västerlandet sekulariserats utan att vi egentligen märkt hur. Detta gör han genom att använda en liknelse från växtriket: "The best way I can convey the change from the religious to the secular is to use the metaphor of an abandoned garden in the countryside. Without constant pruning, selective breeding, and weeding, the garden loses its distinctive character, as it is overtaken by the greater variety of plant species in the surrounding wilderness."⁵²

Den här bilden medför flera relevanta frågor för både akademi och kyrka. Charles Taylor ger i detta sammanhang en enkel men tydlig uppmaning till kyrkan: att helt enkelt kasta ut den antropocentriska omvälvningen, och återväcka den kristna trons grunder.⁵³ Berger förklarar i sin tur att det är genom att inte anpassa sig till en sekulariserad värld som religionen haft framgång: "To put it simply, experiments with secularized religion have

generally failed; religious movements with beliefs and practices dripping with reactionary supernaturalism (...) have widely succeeded."⁵⁴

Om det finns en giltighet i marknadsmodellen är detta rimligen också en faktor för kyrkor och samfund att ta in i sina egna analyser och strategier. Om utbudspåverkande faktorer utövar en så stor inverkan på människors andliga engagemang som modellen indikerar ger det stark anledning för församlingar, religiösa organisationer och individer att utvärdera hur de i så fall bäst bör bereda marken för sin förkunnelse så att den i längden kan bära rik frukt, för att fortsätta analogin med trädgården. Det tycks uppenbart att det trots allt finns liv i den moderna västerländska trädgården, om än med andra plantor än tidigare. Det finns därför skäl att göra en inventering av vilken växtlighet som frodas i den religiösa floran av idag. Utifrån detta kan vi då slutligen också försöka dra rätt slutsatser om hur vi bäst kan presentera det utbud som morgondagens besökare i trädgården ska få möta.

Noter

1. Se exempelvis SOU 2009:52, s 86; Jonas Bromander "Religiositet i Sverige" i Lennart Weibull och Henric Oscarsson & Annika Bergström (red) *Vägskäl* Göteborgs universitet: SOM-institutet.
2. Det finns ett visst tankesprång mellan begreppen "self-expression" respektive "secular-rational" som används i diagrammet och de jag avser att använda fortsättningsvis. I diskussionen kring diagrammets relevans ersätts dessa normalt med de vanligare begreppen "individualism" och "sekularisering", och jag gör därför för enkelhetens skull så även här.
3. Charles Taylor "Western Secularity" i Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan van Antwerpen (red.) *Rethinking Secularism* (New York: Oxford University Press, 2011) s 32f
4. För fördjupning i detta, se exvs Alfred Stepan "The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes" i Calhoun, Juergensmeyer & van Antwerpen *Rethinking Secularism*, s 114-140
5. Se exvs Taylor "Western Secularity", s 34f
6. Se exvs Steve Bruce *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2011) s 2f. David Martin *On Secularization: Towards a Revised General theory* (Farnham: Ashgate, 2005) s 8. Det kan tilläggas att det heller inte finns någon helt dominerande definition av begreppet *religion*. Det går dock utanför ramen för denna artikel att föra en djupare diskussion kring religionsbegreppet. Min argumentation i denna artikel förutsätter ett religionsbegrepp som är så snävt att det inte inbegriper exempelvis politiska ideologier.
7. Se exvs José Casanova "The secular, secularizations, secularisms" i Calhoun, Juergensmeyer & van Antwerpen *Rethinking Secularism*, s 56ff
8. José Casanova *Public Religions in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994) s 13

9. Casanova själv beskriver också en vidare definition, som ligger nära Taylors nedan. Se ”Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective” i *The Hedgehog Review* Spring & Summer (2006), s 7
10. Charles Taylor *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts/London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), s 423
11. En bred sådan genomgång är *Rethinking Secularism*. Se även Norris & Inglehart *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), s 3ff, samt fotnoter till dessa.
12. Steve Bruce *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Blackwell, 2002) s 2
13. Norris & Inglehart, *Sacred and Secular*, s 3
14. *Ibid.* s 29
15. Casanova *Public Religions*, s 215
16. Rodney Stark ”Secularization, RIP” citerad i Norris & Inglehart *Sacred and Secular*, s 4
17. En liknande positionsförskjutning har kunnat iaktas hos Harvey Cox, som 1965 gav ut boken *The Secular City* men sedan medgav att världen gått i mer religiös riktning än han anat. Se *The Secular City 25 Years Later*. På internet: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=206> [hämtad 2016-11-28]
18. Peter Berger ”The Desecularization of the World: A Global Overview” i *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and Politics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), s 2
19. *Ibid.* s 2f
20. Norris & Inglehart *Sacred and Secular*, s 11ff
21. Peter L. Berger *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Random House, 1967), s 138
22. *Ibid.* s 146f
23. Berger ”The Desecularization of the World”, s 6
24. Steve Bruce *Secularization*, s 141-156
25. *Ibid.* s 52f
26. Norris & Inglehart *Sacred and Secular*, s 7
27. *Ibid.* s 100ff
28. *Ibid.* s 230
29. Casanova *Public Religions*, s 214
30. Casanova ”The secular, secularizations, secularisms”, s 60
31. David Martin *On Secularization*, s 86
32. *Ibid.* s 55f
33. *Ibid.* s 81
34. *Ibid.* s 84
35. Taylor ”Western Secularity” s 50
36. Taylor *A Secular Age*, s 244f, 261ff
37. *Ibid.* s 247f
38. *Ibid.* s 251
39. *Ibid.* s 299
40. *Ibid.* s 429
41. *Ibid.* s 435
42. Eva Hamberg ”Christendom in Decline: the Swedish case” i Hugh McLeod & Werner Ustorff (red.) *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s 55
43. Eva Hamberg & Thorleif Pettersson ”The Religious Market: Denominational Competition and Religious Participation in Contemporary Sweden” i *Journal of the Scientific Study of Religion* Vol. 33, No. 3 (Sep., 1994), s 210ff
44. *Ibid.* s 213
45. Hamberg (2003) s 58f
46. Martin *On Secularization*, s 78
47. Magnus Hagevi ”Efter sekulariseringen: förändrade religiösa värden mellan generationer” i *Socialvetenskaplig tidskrift* nr 3-4 2009, s 296
48. Bruce *Secularization*, s 76f
49. Rodney Stark & Laurence Iannaccone ”A Supply-Side Reinterpretation of the ‘Secularization’ of Europe” i *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 33, No. 3 (Sep., 1994) s 232
50. *Ibid.* s 238
51. Här kan nämnas att jag själv arbetar med forskningsprojekt som är tänkt att utmynna i en doktorsavhandling om vilka historiska drivkrafter som kan ha format Sverige till ett land med en mycket hög grad av sekularisering.
52. Bruce *Secularization*, s 19
53. Taylor *A Secular Age*, s 651
54. Berger ”The Desecularization of the World”, s 4