

Religions sociologisk mångfald

Texter till minne av Berndt Gustafsson,
grundare av religions sociologi i Sverige

CURT DAHLGREN (RED.)

LUND STUDIES IN SOCIOLOGY OF RELIGION – VOLUME 13

Repstad, Pål. 2021. "Sosial klasse – et underutforsket tema i religions sociologien." S. 127—148 i *Religions sociologisk mångfald: Texter till minne av Berndt Gustafsson, grundare av religions sociologi i Sverige*, redigerad av C. Dahlgren. Lund, SE: Lunds universitet.



RELIGIONSSOCIOLOGISK MÅNGFALD

Texter till minne av Berndt Gustafsson,
grundare av religionssociologi i Sverige

LUND STUDIES IN
SOCIOLOGY OF RELIGION

Editor
Curt Dahlgren

VOLUME 13



LUNDS
UNIVERSITET

© Författarna 2021

ISSN: 1651-4432

ISBN: 91-974760-9-9

Distribution: Förlaget Förortskyrkan HB

Sankt Johannesgatan 4 B

753 11 Uppsala

jorgen.straarup@forortskyrkan.se

Tryck: Media – Tryck, Lunds universitet, Lund 2021

Innehåll

Förord	5
<i>Göran Gustafsson</i>	
Berndt Gustafsson som religionssociolog	9
<i>Jonas Alwall</i>	
Scientologi utifrån och inifrån: konfliktytor och paradoxer	19
<i>Jonas Bromander</i>	
En kyrka i förändring	41
<i>Curt Dahlgren</i>	
Dödsannonser i två sociokulturella miljöer: Förändringar över tid	63
<i>Maria Klíngenbergr & Mia Lövheim</i>	
Kvinnor och religiöst ledarskap: ny kontext och nya aktörer	85
<i>Magdalena Nordin</i>	
Institutets tidiga studier av ”religiösa organisationer bland invandrare” ...	107
<i>Pål Repstad</i>	
Sosial klasse – et underutforsket tema i religionssosiologien	127
<i>Jørgen Straarup</i>	
Vardagstro och kyrkoordning: En norsk problemformulering i Berndt Gustafssons anda	149
<i>Erika Willander</i>	
Kvinnligt, manligt, kyrkligt – En uppföljning av Berndt Gustafssons genusforskning	159
<i>Göran Gustafsson</i>	
Religionssociologiska Institutet (RSI). Kort orientering om en forskningsorganisation och dess publikationer	181
<i>Margareta Skog</i>	
Berndt Gustafssons bibliografi	195

Sosial klasse – et underutforsket tema i religionssosiologien

Pål Repstad

Etter en periode med sterk vekt på individualisering er sosial klasse tilbake som et sentralt og legitimt tema i sosiologien. I religionssosiologien ser det imidlertid ut til at temaet fremdeles utforskes lite. Det gjelder også i Norden. I denne artikkelen vil jeg først lansere noen mulige grunner til at det er slik. Så vil jeg presentere noen ulike forståelser av begrepet sosial klasse, og komme inn på noen måter å tenke på om religion og klasse. Her skiller jeg, noe skjematisk, mellom hvordan klasseforankring kan prege religiøst liv og hvordan religion eventuelt kan påvirke klassetilhørighet og klassestruktur. Berndt Gustafsson var en pioner i nordisk religionssosiologi, og jeg vil mot slutten si noe om hvordan han utforsket og behandlet temaet sosial klasse og religion.

Klasse er tilbake i sosiologien – i mindre grad i religionssosiologien

Klassesamfunnet på hell var tittelen på en bok som kom ut i Norge i 1987. Den var skrevet av flere av Norges ledende sosiologer, Tom Colbjørnsen, Gunn Birkelund, Gudmund Hernes og Knud Knudsen. De konkluderte i et innledningskapittel med at «klassesamfunnet ikke uten videre er en dominerende kilde til interessekonflikter i dagens Norge. Ulikhet, identitet og kollektiv handling kan vel så gjerne bunne i yrkes – og næringsoppsplittingen, i segmenteringen av arbeidsmarkedet, i status og nettverk knyttet til bolig, forbruk og fritid, samt i forskjellig utdanning, kjønn og alder» (Colbjørnsen mfl. 1987, 28).

Vel tretti år senere har blant annet økende sosiale forskjeller, økende kritikk av nyliberalismen, Thomas Pikettys studier av ulikhet og andre forhold bidratt til at sosial klasse i de senere år er kommet tilbake som et sentralt tema for debatt og forskning, også i Norge.¹ Det er mulig – men kanskje litt for mekanisk – å tolke endringene som bølgebevegelser over tid. Mange sosiologer på 1970- og 1980-tallet reagerte negativt på de mest dogmatiske utslagene av marxistisk sosiologisk klasseanalyse, og sluttet seg til nye teorier om individualisering. Så har det opp mot vår tid kommet til nye generasjoner av sosiologer som ikke har med seg i bagasjen reaksjonene mot det kritikere noen ganger kalte betongmarxisme. Vi ser også eksempler på at aldrende sosiologer som Anthony Giddens øver en i alle fall implisitt selvkritikk. I sine bøker om modernitet (1990, 1991, 1992) var han blant de sterkeste talspersoner for teorier om individualisering. Analytisk beskrev han individualisering som en dominerende kraft, og normativt hilste han også dette som en i hovedsak frigjørende

¹ Se blant annet Dahlgren og Ljunggren 2010, Korsnes mfl. 2014, Toft og Flemmen 2019, Flemmen 2020.

trend.² Men i oppslagsboka *Essential Concepts in Sociology* av Giddens og medforfatter Philip Sutton heter det at selv om folk ikke lenger identifiserer seg med sosial klasse helt på samme måten som de gjorde i første halvdel av det 20. århundre, vil ikke det si at deres liv og livssjanser ikke lenger formes av deres klasseposisjon: «Indeed, there has been a backlash against the individualization theses as sociologists have shown the continuing salience of class» (Giddens og Sutton 2014, 38).

Denne renessansen for klasseperspektiver gjelder i liten grad nyere religionssosiologi. På dette fagfeltet skrives det fremdeles mye om religiøs individualisering, om deregulering av religion, om detradisjonisering og hvilke begreper man nå velger å ta i bruk. Dette ser ut til å gjelde både i Norden og mer internasjonalt. Jeg har ikke gjort systematiske, kvantitative studier av hvor utbredte ulike retninger er, men det er et ganske entydig inntrykk.

Hvorfor så lite interesse for klasse i religionssosiologien?

En mulig grunn kan selvsagt være at verken religion eller klasse er viktige sosiale krefter i dagens samfunn, slik at temaet er blitt uinteressant. Når det gjelder religion, er det hevet over tvil at religion i den vestlige del av verden er en svakere sosial og politisk kraft enn la oss si for et par hundre år siden, men det er å gå for langt å si at den er uten slik betydning. Det hevdes også at sosial klasse har fått en mer begrenset betydning enn da Marx og Weber gjorde sine samfunnsanalyser, særlig i velferdsstater som de nordiske. Det er mulig, men det er, som for religion, å gå for langt å hevde at klasse ikke lenger har betydning for liv og livssjanser, for å bruke uttrykket til Giddens og Sutton. Klasse betyr noe, også i Norden, om enn kanskje på mer subtile måter enn for hundre år siden.

Noen av grunnene til at klasseanalyser forsvant fra religionssosiologien er de samme som for sosiologien generelt: Sosiologien er blitt fragmentert i subdisipliner, og hver av dem har fått sine feltinterne forklaringstradisjoner, som noen ganger kan bli for nærsynte, for eksempel når religiøs endring forklares utelukkende med religionsinterne forhold. Videre har vi nevnt at individualisering framsto som et spennende tema, og sosiologien ble mer aktørorientert, som reaksjon på både funksjonalisme og marxisme. Noen ganger gikk postmoderne, radikal konstruksjonisme svært langt i å oppløse individet, men hadde samtidig merkelig liten interesse for empiriske analyser av konkrete samfunnsstrukturer. Fenomenologien beholdt et fokus på det handlende, tenkende og følende individ, men ble noen ganger strukturblind. En kombinasjon av økt migrasjon og generell interesse i samfunnet for identitetspolitikk har medført at minoriteter en periode kom mer i fokus og delvis fortrenget klasse som analyseenhet. Vi går ikke dypere inn i disse strømningene, men konstaterer at klasseanalyser har kommet tilbake i generell sosiologi.

Kanskje er det også noen spesielle forhold som gjør at religionssosiologien har forblitt mer klasseblind enn mye generell sosiologi. Fordi tradisjonene hadde vært synlige og sterke som sosiale krefter i mange religiøse miljøer, ble tradisjonenes oppløsning og individenes frisetting ekstra iøynefallende for sosiologer som studerte

² Se for eksempler hans omtale av *pure relationships* i Giddens 1992, 58.

religiøs endring. Videre er det mulig at en ignorering av klassesdimensjonen i studier av religion noen ganger kan ha sammenheng med en idealistisk tradisjon i religions-sosiologien, og en tilsvarende skepsis til en reduksjonisme som nærmest tømmer de religiøse ideene for mening og bortforklarer dem uten å ta innholdet alvorlig. En slik reduksjonisme kalles av og til *nothing-butness*, når den hevder at religion for eksempel ikke er annet enn en refleks av sosial ulikhet og nød, eller en glede over fellesskapet, eller en reaksjon på en streng oppdragelse. Lesere med sans for samfunnsforskningens klassikere vil her nikke gjenkjennende til – i rekkefølge – Marx, Durkheim og Freud.

Når det gjelder idealismen, altså vekten på ideer, har religionsforskere noen ganger bakgrunn i teologi og kirkeliv, og kan ha blitt påvirket av teologers tradisjonelle tendens til å legge vekt på religionens idemessige dimensjoner mer enn materielle og økonomiske forhold. I de senere år har riktignok vi religionssociologer ofte blitt minnet om at religion er praksis minst like mye som påstander om verden som holdes for sant, men *lived religion*-tradisjonen som har stått for denne kritikken, har foreløpig vært nokså individ- og mikrorettet, og har i for liten grad koblet individenes religiøse liv til politiske og sosiale samfunnsendringer (Repstad 2019). En annen grunn til skepsisen mot klasseanalyser kan også være en generell skepsis mot den sterke normative ateismen som til tider har preget marxistiske analyser av religion.

Nok en grunn kan være en viss nærsynthet knyttet til at de fleste religiøse organisasjoner, i alle fall i Vesten, er svært middelklassedominerte i dag. Det er dels fordi middelklassens andel av befolkningen har vokst i mange land, men også fordi koblingen mellom middelklasseforankring og aktivitet i religiøse organisasjoner muligens har blitt enda sterkere i nyere tid. Pinsebevegelsen hadde i en tidlig fase for hundre år siden forankring i arbeiderklassen i mange land, også i Norden, men en kombinasjon av puritanisme og sosial oppdrift, ikke ulik den Max Weber (1981/1904-5) beskriver i sin berømte studie av tidlig protestantisme og kapitalistisk ånd, har ført mange pinsevenner inn i middelklassen. Når klassepreget er tilstrekkelig enhetlig, kan en bli ganske blind for det samme klassepreget.

Innvandrere og flyktninger bidrar til å nyansere klassesammensetningen, med større innslag av arbeiderklasse, men her har både religionssociologer og andre en tendens til å analysere ved hjelp av kategorier som religion og etnisitet snarere enn klasse. Det går ikke an å være motstander av interseksjonalitet, for klasseanalyser bør berikes og nyanseres ved å trekke inn faktorer som kjønn, alder, generasjon og etnisitet. Men jeg vil påstå, kanskje noe tilspisset, at religion har gått fra en fase der den ofte ble ignorert i sosiologien til at sosiologer som studerer minoritetsbefolkning, noen ganger lar seg påvirke for mye av mediene, som jevnlig søker forklaringer på sosiale problemer i religionstype og etnisitet, mens klassebasert ulikhet og marginalisering får for liten oppmerksomhet. I likhet med teorier om individualisering kan fokus på interseksjonalitet noen ganger skyve klasse i bakgrunnen.

Klassebegrepet

Sosiologer mener forskjellige ting når de bruker begreper som klasse eller sosial klasse. Klasse kan brukes om folk som er statistisk like på noen variabler og derfor

havner i samme kategori, men det kan også bety mennesker som slutter seg sammen for å endre samfunnet fordi de opplever å ha felles interesser. En viktig distinksjon er altså om en bruker begrepet klasse til å markere forskjeller eller relasjoner. I det første tilfellet bruker forskeren tilgjengelig empiri til å dele inn en befolkning etter kriterier som inntekt, yrke, utdanning eller annet. Forskere kan også dele inn etter subjektive kriterier, og spørre hvilken klasse eller sosialt lag folk mener at de tilhører, eller hvilke sosiale lag folk mener er mest prestisjefylte. I denne typen sosiologi er begrepsbruken noe vakkende: Noen bruker klassebegrepet, andre snakker om lagdeling eller stratifikasjon. Slike beskrivelser kan gi et interessant bilde av tilstanden i et samfunn, blant annet forekomsten av ulikhet i tilgang på ressurser. Så kan sosiologen gå et skritt videre og sammenlikne klassene eller lagene med henblikk på meninger, holdninger og praksis – inkludert religiøs tro og praksis.

Andre sosiologer reserverer klassebegrepet til å gjelde studier av relasjoner, ofte motsetninger og konkurranse, mellom ulike sosiale klasser i samfunnet. Her taler vi selvsagt om den marxistiske tradisjonen med sine forgreninger. For Marx var forholdet til produksjonsmidlene det grunnleggende i klasseanalysen. De som rår over produksjonsmidler som teknologi og arbeidskraft, står i et motsetningsforhold til de som ikke gjør det, og som er avhengige av å selge sin arbeidskraft. Den arbeiderklassen som vokste i antall i det kapitalistiske samfunnet som Marx så vokse fram midt på 1800-tallet, ville finne sammen, se at de hadde felles interesser og utvikle en sterk klassebevissthet, ifølge ham. Dette ville i sin tur føre til grunnleggende omveltninger i samfunnet. Marxistisk klasseteori får ofte kritikk for å være altfor grovmasket i sin analyse, når den i sin rendyrkede form opererer med borgerskap og arbeiderklasse. Men poenget hos Marx er ikke å findele befolkningen etter en rekke empiriske kriterier, men å beskrive det som er motoren i samfunnsutviklingen, det som driver historien framover, nemlig motsetningen mellom arbeid og kapital.

Nå trenger ikke mer findelte lagdelingsanalyser være uinteressante for marxister og andre relasjonsteoretikere. Om arbeiderklassen er preget av interne forskjeller og det vokser fram en middelklasse som har relativt gode livsvilkår, kan det få mye å si for framveksten av klassebevissthet. Max Weber delte det marxistiske synet på klasser som grupper med felles interesser, men med sin inndeling i økonomisk makt, politisk makt og prestisje avviste han at økonomisk stilling var den eneste faktor som kan danne grunnlag for slike maktgrupper i samfunnet.

I nyere tid har Pierre Bourdieu markert seg som konfliktteoretiker. Bourdieu deler den marxistiske interessen for økonomisk makt. Dette glemmes noen ganger, fordi folk fester seg mer ved hans interesse for hvordan det kan kaller sosial kapital (nettverk) og kulturell kapital (kompetanse og fortrolighet med kulturelle koder) er viktige ressurser i maktkamper i samfunnet, og skaper spenninger og dynamikk i samfunnet. Samtidig er Bourdieu tilstrekkelig marxistisk inspirert til å hevde at kulturelle forhold i hovedsak forsterker eksisterende økonomiske maktforhold. I denne artikkelen er det ikke nødvendig å ta noe djervt standpunkt for eller mot den ene eller

andre formen for klasseanalyse. Å utforske religionens rolle i sammenheng med klasser kan være interessant for begge typer klasseanalyse.³

Når vi nå skal gå nærmere inn på forholdet mellom religion og klasse, ser vi først på hvordan klasseforhold kan påvirke religiøst liv, og dernest på hvordan religiøst liv kan få konsekvenser for klassestrukturen. Det er viktig å understreke at dette er et redaksjonelt grep. I mange tilfeller vil det være et samspill mellom religion og klasse, det som min første metodelærer, professor Willy Martinussen, kalte en flørt mellom variabler. Det er ikke alltid lett å bestemme kausalretningen. Det gjelder særlig hvis vi bare har empirisk materiale fra ett tidspunkt. Det er enklere å si noe om hva som fører til hva dersom vi kan si noe om tidsrekkefølgen mellom faktorene. For å nevne et eksempel vi kommer tilbake til: Når Berndt Gustafsson leter etter årsaker til den svenske arbeiderbevegelsens skepsis til religion, går han tilbake til 1800-tallet og beskriver hvordan denne bevegelsen oppsto i et samfunn der klasseskille og klasseforskille var sterk og synlig i kirken.

Hvordan klasse påvirker religiøst liv

En vandring blant klassikere

Som vi skal se, presenterte Max Weber en særpreget kombinasjon av dristighet og advarsler når det gjaldt sammenhenger mellom klasseforankring og religiøst særpreg.⁴ Han kom med mange hypoteser og konstateringer basert på historiske studier. Bønder ville tendere mot magi, mente Weber. Samtidig går han mot en utbredt tanke om at fordi bønder lever i nærkontakt med naturen, blir de mer religiøse enn folk i byen. Bøndene har et så slitsomt liv at de ikke har mye overskudd til religiøs refleksjon, hevder han. Det er nettopp når folk lever i byer på avstand fra naturen at naturen blir gåtefull og gjenstand for religiøs refleksjon. Ifølge Weber er tanken om de dypt religiøse menneskene på landet av nyere dato, inspirert av romantikken. Weber hevdet videre at samfunnets eliter, ikke minst militære eliter, vil forkaste religiøse idealer om ydmykhet fordi de er mest opptatt av ære og stolthet. Kriegeren har ingen sans for en barmhjertig Gud. Å bekjenne synd og søke frelse ligger langt fra selvbevisstheten til politiske og militære makthavende klasser.

Forestillingen om en etisk monoteistisk Gud har blitt særdeles viktig i Vesten. Weber knyttet framveksten av denne forestillingen til de mektige herskerne i Midtøsten som styrte ved hjelp av disiplinerte byråkrater. I et kanskje *for* dristig resonnement hevdet han at kongens kontroll over et sentralisert vanningsystem i tørkeområder og dermed evnen til å skape noe ut av ingenting kan ha inspirert forestillingen om en allmektig skapergud.

Weber så framveksten av kristen tro som en speiling av livsverdenen til håndverkere i byene. Håndverkere og andre urbane borgere levde i en verden der overens-

³ For en noe grundigere, men fremdeles elementær innføring i sosiologisk klasseanalyse, se Repstad 2014, 2016, kapittel 5. En kort, men oppdatert fagdiskusjon om nyere klasseteori er Flemmen 2020.

⁴ Webers oppfatninger om klasse og religion kan en finne mye om i Weber 1964/1922 og Weber 1968/1925. Nyttige oversikter over temaet kan en finne i Bendix 1977 og i Gerth og Mills 1979.

komster, forhandlinger og det å holde avtaler var av stor betydning. Sterke plikt-idealer utviklet seg, og når mennesker brøt med sine egne idealer, kom det følelser av synd og etter hvert et ønske om frelse. Gudsbildene fulgte menneskenes erfaringer: Gud eller gudene ble etiske, som menneskene hadde de rettigheter og plikter.

Av mer varig verdi enn Webers noe spekulative teorier er hans mange påminnelser om at forholdet mellom klasse og religiøsitet ikke er et enkelt speilbilde. Sosiale vilkår må være til stede, men disse vilkårene må fortolkes teologisk av religiøse ledere som er synlige og gjerne har karismatisk påvirkningskraft. Slike innovatører finner Weber primært blant folk med litt avstand til det daglige strev og tid til å undre seg. Religiøse fortolkninger finner oftest sted blant dem som følger begivenhetene på nært hold, men ikke er totalt oppslukt av dem. Følgelig er prester, profeter og teologer viktige aktører i utviklingen av religiøst liv.

Et sentralt punkt hos Weber er altså at veien fra samfunnsklasse til religiøst liv ikke er mekanisk og direkte, men går gjennom refleksjon. Enkeltmenneskers og grupperes livssituasjon fortolkes slik at religionen som utformes, bidrar til å gjøre livssituasjonen meningsfylt. Et eksempel er at ulike klasser bruker ulike teodicéer, ulike religiøse legitimeringer, for å forklare sin sosiale situasjon. De velstående klassene tror gjerne at deres rikdom kommer som en velsignelse fra Gud, en fortjent velsignelse. Samtidig forklarer de ikke sjelden de fattiges kår med deres moralske svikt. De fattige klassene på sin side holder seg med en *theodicée of misfortune*: De har små utsikter til velsignelse i dette liv, men etter døden skal dette snus opp ned. Noen ganger føyes det til at rikdom er et tegn på ondskap.

Max Weber tok et oppgjør med Karl Marx når det gjaldt den økonomiske dimensjonens grunnleggende betydning i samfunnet, men han lot seg også ofte inspirere av ham. Teorien om de fattiges religion som trøst er et eksempel på det siste. Marx gjorde i liten grad konkrete klasseanalyser av religiøst liv, men hans beskrivelse av religionen som en kilde til protest mot sosial urett og samtidig en avledning fra politisk kamp er velkjent. For Marx (1970/1844) var religionen «folkets opium», en trøst som fungerte som passiviserende middel fordi håpet om endring ble transponert til et neste liv. Det kan muligens interessere svenske lesere at jeg gjennom årene i forelesninger om marxistisk religionskritikk ofte har sitert den svensk-amerikanske fagforeningskjempen og arbeiderdikteren Joe Hill med sin sangstrofe «You'll get pie in the sky when you die», som i Fred Åkerströms versjon ble «Du får smör ovanför när du dör». Forestillingen om religion som trøst og kompensasjon for sosial og økonomisk deprivasjon fikk en renessanse i 1960-årenes religionssosiologi, primært gjennom arbeidet av Charles Glock (Glock og Stark 1965). Ifølge deprivasjonsteorien blir folk religiøse som en reaksjon på en mangelsituasjon, enten sosialt og økonomisk eller på andre måter, for eksempel ved ensomhet eller funksjonshemming. Teorien har blitt kritisert. I Glock og Starks bok heter det at «det er de mindre begavede, de eldre, kvinnene og de som ikke lever et normalt familieliv som ofte er de som er mest engasjert i kirken» (Glock og Stark 1965, 256). Men dette er blitt tilbakevist gjennom mange studier som viser at det i stor grad er relativt velbergede middelklassemen-

nesker som fyller gudshusene i Vesten, til dels også ellers i verden. Ut fra en deprivasjonsteori skulle arbeiderklassen ha vært vel så religiøs som middelklassen, men i mange land er det motsatt. Som en-faktor forklaring på religiøsitet er deprivasjonsteorien empirisk tilbakevist og bygger på en altfor snever forståelse av religion som kompensasjon og trøst. Likevel har deprivasjonsteorien fått en viss renessanse gjennom de internasjonale komparative studiene til Pippa Norris og Ronald Inglehart (2011). Ved hjelp av et omfattende sett spørreundersøkelser fra store deler av verden viser de at det er mer religiøst engasjement i land der den personlige trygghet og velferd er svak, mye sterkere enn for eksempel i fredelige velferdssamfunn som de nordiske. Disse forskjellene i utbredelsen av religiøsitet kan ha noe å gjøre med at i utrygge land har kollektiver større betydning, slik at hele familier og slekter oppviser et religiøst engasjement, men mangler og utrygghet kan også være en direkte forklaring. Det framgår ikke direkte i studiene til Norris og Inglehart, men når det gjelder religionens innhold er det videre en rimelig hypotese at i områder med lite personlig og sosial trygghet, der folk har svak kontroll over sine sosiale omgivelser, kan religionen anta en mer intens og dramatisk karakter.

Karl Marx' nære medarbeider Friedrich Engels gikk mer konkret inn på hvordan sosial klasse kunne prege religionen. Muligens skyldes hans interesse en oppvekst i en ganske pietistisk familie (Löwy 1998). Han var opptatt av at de første kristne slik han så det kom fra fattige kår. De talte både slaver og fattige, og frie, men rettsløse og gjeldstyngede småbønder. Ofte havnet Engels i en speilingsteori. Kalvinismen så han som borgerskapets interesser i forkledning, og kalvinismens lære om predestinasjon så han som skapt av en erfaring om at suksess eller fiasko i forretningslivet ofte framsto som et resultat av tilfeldige og ukontrollerbare omstendigheter, av ukjente økonomiske krefter (Feuer 1969). Engels hadde samtidig en utilslørt beundring for noen opprørske religiøse sekter. Det skal vi komme tilbake til når vi ser på hvordan religion kan tenkes å påvirke klasseforholdene.

Mange vil si at noen av de gamle teoriene om samfunnsklasse og religion mest er av faghistorisk interesse. Men særlig Max Weber er fremdeles en viktig bidragsyter til teorier om sosiale vilkår og teorier om hvordan sosial klasse kan tenkes å påvirke *innholdet* i religionen. Senere religionssosiologer har i stor grad nøydt seg med å måle *utbredelsen* av religiøs virksomhet i ulike klasser og lag.

Amerikanske empiriske studier

I det religiøst pluralistiske USA er det gjort flere studier av hvordan ulike samfunnsklasser søkte til ulike trossamfunn. Klassikeren *The Social Sources of Denominationalism* av H. Richard Niebuhr (1965/1929) ga en kritisk framstilling av at det lå sosiale drivkrefter vel så mye som religiøse bak inndelingen i trossamfunn i USA, og forsøkte også å vise at mange fra lavere sosiale lag søkte til sekter med et skeptisk forhold til storsamfunnet, mens middelklassen og høyere sosiale lag foretrakk trossamfunn med et mer positivt forhold til storsamfunnet. I mindre grad har amerikanske sosiologer vært interessert i konkrete studier av hvordan hverdagsreligionen er forskjellig i trossamfunn med ulik klassebasis. Noen studier finnes det. N. J. Demerath III (1965) har for eksempel funnet at amerikanske protestanter i lavere sosiale lag er mer

overbevist om den bokstavelige sannheten i sin religions dogmer, og de har mer intense religiøse erfaringer sammenliknet med høyere sosiale lag. Demerath brukte et sammensatt mål for sosial klasse, bestående av inntekt, yrkesprestisje og utdanning. En nyere amerikansk studie viser lignende resultater, men nyanserer noe. Når det religiøse engasjementet er høyt, målt ved bønn, deltakelse i religiøse arrangementet og subjektiv opplevelse av å være religiøs, er ikke forskjellene etter sosialt lag så store. Men blant dem med et noe lavere engasjement tror folk i lavere sosiale lag klart mer på direkte guddommelig kontroll og inngripen i hverdagslivet, sammenliknet med høyere sosiale lag (Schieman 2010). Også bønn kan ha en klassesdimensjon. Ved siden av at det bes mer i lavere sosiale lag i USA, er også innholdet i bønnene ulikt. I høyere sosiale lag ligner bønnene på «self-administered therapy» (Demerath 1965, 23), mens folk i lavere sosiale lag ber mer konkret om helse og økonomisk trygghet, eller om åndelige saker som å be om tilgivelse fra Gud (Baker 2008).

Religionssosiologen Peter Berger er mest kjent som sekulariseringsteoretikeren som skiftet mening og etter hvert tilla sekularisering en mer begrenset betydning, men han har også skrevet et mindre kjent essay om klasse, slik han fortolker klasse (Berger 1981). Han har argumentert for at skillelinjer og konflikter mellom liberale og konservative religiøse i USA er uttrykk for en bredere klassekonflikt mellom to eliter. Den ene er den gamle eliten i *the business class*, involvert i industri og forretningsliv. Så gjør en annen elite seg gradvis mer gjeldende, bestående av intellektuelle, lærere, kulturarbeidere og offentlige byråkrater. Mens den gamle eliten legitimerer sin plass i samfunnet gjennom sin religion, er den nye eliten langt mer liberal i tradisjonelle moralsk-religiøse spørsmål, og samtidig mer politisk samfunnskritiske. På det tidspunktet Berger skrev om dette, begynte konservative evangelikale protestanter, *the Christian Right*, for alvor å vokse i USA, og Berger ser dette som en reaksjon på den økte makten den nye klassen hadde fått.

Nordiske studier og refleksjoner

Skjematisk er det mulig å tegne opp et bilde som ligner på Bergers også av dagens norske religiøse landskap, muligens også det svenske: Den norske kirkes lederskap og aktive medlemmer består i stor grad av offentlig ansatte i skole, helse og sosialt arbeid, altså velferdsstatens yrker. Den norske kirke har i stor grad utvidet sitt etiske nedslagsfelt og engasjert seg i spørsmål om klima, miljø, global rettferdighet og kritikk av en restriktiv flyktninge- og innvandringspolitikk. Samtidig er kirken blitt mer liberal i tradisjonelle moralspørsmål som abort, samboerskap og homofile ekteskap. Frikirkene på sin side har medlemmer og ledere i større grad rekruttert fra middelklassen i privat sektor, og har med noen unntak holdt seg mer til konservative posisjoner i de tradisjonelle moralspørsmålene og et noe svakere sosialetisk engasjement (Repstad 2020).

Intuitivt kan vi se for oss nokså ulike uttrykksformer i ulike religiøse sammenhenger. Det er mindre formelle og rituelle rammer i en pinsemenighet enn i en høykirkelig gudstjeneste – skjønt også programmatisk uformelle og kanskje tilmed anti-rituelle religiøse miljøer utvikler sine ritualer og uformelle normer over tid. Også i

pinsebevegelsen er det tider hvor tungetale ønskes velkommen, og tider hvor det ikke skjer.

Vi har pekt på en del mer og mindre forskningsbelagte forskjeller mellom religiøst liv i høyere og lavere sosiale lag. Det er et konkret empirisk spørsmål hvor mye av slike forskjeller som direkte kommer av ulik classesammensetning, og hvor mye som har mer å gjøre med at det har utviklet seg ulike tradisjoner i miljøet, enten ut fra teologi eller kulturelle konvensjoner som er nokså løst koblet til sosial klasse. Slike spørsmål må utforskes empirisk. Det er også på sin plass å minne om at sosiologisk forskning er fortolkning, selv om det er et ideal å bygge på empiri. Sosiologiske fortolkere flest tilhører den nye middelklassen, slik Peter Berger definerte den, og det kan alltid ligge en fare for stereotypisering i å beskrive både «nedover», «oppover» og «sidelengs» i et klassehierarki.

Det er få nordiske studier av hvordan religiøs stil og innhold er preget av sosial klasse. En sosiolog som har vært opptatt av temaet, er Lars Ahlin. Han har vært teoretisk inspirert av Mary Douglas' perspektiver på hvordan sosial posisjon former erfaringer og dermed holdninger, inkludert religiøse (Douglas 1982). Empirisk har Ahlin (2000) studert svenske ukeblader og aviser og hva de skriver om alternativ religiøsitet, også kalt spiritualitet. I tradisjonelle ukeblader rettet inn mot kvinner fant han horoskoper og stoff om astrologi der menneskene nærmest fremstilles som passive ofre for upersonlige krefter som de selv ikke har innsikt i. Svært forskjellig fra denne fatalistiske sjangeren var underholdningsstoff i avisene der alternativ spiritualitet ble brukt som en ressurs for selvutvikling og som en støtte til å ta egne valg. Ahlin mener at disse to ulike formene for alternativ spiritualitet sikter seg inn mot og appellerer til to ulike samfunnsklasser. De som har en posisjon nær bunnen i samfunnets hierarki kan lett bli fatalister. Derimot blir stoffet om selvutvikling en hjelp til å forholde seg aktivt og velgende for mennesker som er mer ressursrike og deltar med hell i konkurransen om gode posisjoner på samfunnets markedsarenaer.

Ahlins todeling er en påminnelse om at religion kan påvirkes av livserfaringer som har med klasse å gjøre. Samtidig er det mulig at han blir for skjematisk. Helga Bjerke (2011) har gjort en studie av spåkvinner i Norge, og konkluderer med at det i deres virksomhet finnes både individualistiske og fatalistiske elementer.

Når en studerer hvordan klassebakgrunn påvirker religiøst liv, kan en støte på metodeproblemer. I 2008 ga jeg sammen med sosialsemiotikeren Anne Løvland ut boka *Julekonsserter*, basert på 30 besøk på julekonsserter i kirker i adventstiden. Vi hadde et klart inntrykk av at konsertene med klassisk musikk hadde et større innslag av tilhørere med mye kulturell kapital, mens de kommersielle turneene med populærartister og konsertene med lokale amatører – kor, korps og solister – hadde et sosialt sett bredere publikum. Vi baserte dette inntrykket i hovedsak på lokalkjennskap til innbyggere i vår hjemby Kristiansand og omegn. Mer problematisk var det å basere konklusjoner om sosial klasse på observasjon av klesdrakt. For eksempel traff vi bare én mann i dongeribukser på en popkonsert i en kirke, de andre hadde pyntet seg mer. Det viste seg da vi kom på nært hold av mannen med det uformelle antrekket at det var byens domprost. Det hører med til historien at vi noen år senere fikk bekreftet vår hypotese gjennom noen spørsmål i en større nasjonal, kvantitativ

spørreundersøkelse. Da vi spurte i januar, svarte hele en av tre i det representative utvalget at de hadde vært på minst en julekonsert i en kirke i desember. Høyere sosiale lag, målt ved utdanning, dominerte på de klassiske konsertene, mens de andre konsertene samlet et bredere publikum (Løvland og Repstad 2013).

Hvordan religion påvirker klasse

Innledningsvis må jeg gjøre en klar avgrensning her. Når jeg skriver om hvordan religion påvirker klasse, er jeg preget av den samme etnosentrismen som preger svært mye religionssosiologi. Dette handler om Vesten. I andre, mindre sekulariserte verdensdeler kan en finne atskillige sterke eksempler på at religion virker inn på klassestrukturen. Både hinduisme og buddhisme preger mange samfunn med religiøse begrunnelser for at klasser eller kaster minimerer kontakt ut over kasten, gifter seg innad i kasten og inngår i et ganske fastlagt prestisjesystem. Slike samfunn har gjerne fått sine reformbevegelser, men kastesystemene er fremdeles en bastant realitet. Religionsviterne har vært flinkere til å beskrive slike sammenhenger mellom religion og klasse enn religionssosiologene har.

Religion, sosial endring og sosial mobilitet

Igen tar jeg fraspark i klassikerne. I en del historiske studier utdypet Friedrich Engels dobbeltheten i mange konkrete religioner, der Marx omtalte religion mer summarisk. Engels holdt fast på at religion ofte virker slik at den uttrykker og sementerer klasseinteresser og klasserelasjoner, men han så også at den kan ha et samfunnskritisk, endog revolusjonært potensial. Engels var interessert i en rekke religiøse bevegelser, blant annet den første kristendommen og den opprørske bondebevegelsen som teologen Thomas Müntzer ledet i Tyskland i reformasjonsårene. Ifølge Engels var Guds rike for Müntzer et samfunn uten klasseskiller og privateiendom (Engels 2013/1850). Imidlertid påpekte Engels ofte forskjellen på politiske og religiøse opprør. De kristne plasserte gjerne det gode samfunn i det hinsidige. Dessuten hevdet han at med opplysningstiden ble religionens progressive rolle uttømt. Helt konsekvent var han ikke. Noe overraskende skrev han om et revolusjonært potensial i Frelsesarmeen i England som hadde gjenopplivet propagandaen fra urkristendommen om at de fattige var utvalgte og bekjempet kapitalismen fra en religiøs synsvinkel. De kan en dag bli farlige for de rike som nå støtter armeen økonomisk, mente han.⁵

Denne dobbeltheten har blitt et tema i religionssosiologien i alle år: Religionen kan både legitimere klasseforhold og oppmuntre til klassekamp. I mindre revolusjonære utgave har det også vært spurt om endringer på individnivå: Kan religionen skape sosial mobilitet for sine tilhengere, eller kan den snarere hemme den?

Et argument som brukes for at religion kan utfordre sosiale strukturer, er at hvis Gud er den største autoritet, blir det lettere å relativisere og kritisere denne verdens autoriteter. I motsatt retning kan en også hevde at religionen virker konsoliderende på en klassestruktur dersom utbredte religiøse forestillinger og sterke religiøse organi-

⁵ For mer detaljerte referanser til Engels, se Löwy 1998.

sasjoner har grenser som faller sammen med klasseskiller i samfunnet. Hvis det derimot er slik at religiøs virksomhet går på tvers av andre skillelinjer i samfunnet, åpner det for at religion kan skape sosial endring.

Sekulariseringen har svekket religionens påvirkningsmuligheter. Med bruk av Bourdieus feltbegrep slår sosiologen Andrew McKinnan fast at rike mennesker i Vesten i dag ikke kan kjøpe bispeseter og at ledere i det religiøse felt ikke uten videre får makt i det politiske felt. Kapital er feltspesifikk, og det som er god valuta i et felt lar seg ikke alltid veksle inn i et annet felt (McKinnan 2017). En norsk spørreundersøkelse fra 2018 viser at folk flest synes det er OK at religiøse ledere engasjerer seg politisk på lik linje med andre mennesker, men et stort flertall reagerer samtidig sterkt negativt på at religiøse ledere skal kunne ha en egen kanal for direkte politisk innflytelse (Repstad 2020).

Pierre Bourdieu selv (1977/1972) har konkludert ganske klart med at religionen virker sementerende på klassestrukturen. Han kan minne om Weber på sitt mest konfliktorienterte når han hevder at religiøse eliter bruker religionen for å tildekke urettferdige sosiale forhold. De herskende klasser allierer seg med religiøse institusjoner og skaper derved en illusjon om at de er religiøse og moralske, og derfor fortjener sin maktstatus. Den britiske sosiologen Mathew Guest (2007) har med rette påpekt at Bourdieus analyse ikke fanger opp den økte religiøse individualiseringen i vår tid, både i og utenfor religiøse institusjoner. Individualiseringen frikobler religionen i noen grad fra etablerte maktstrukturer, og Guest mener at den kan bli en ressurs og gi sosial og kulturell kapital som i noen tilfeller kan endre folks klasseposisjon. På den annen side finnes det empiriske studier fra USA som konkluderer med at religiøse miljøer med tradisjonelle kjønnsroller, tidlig giftermål og store barnekull hemmer oppadstigende sosial mobilitet (Fitzgerald og Glass 2014). Det samme gjør bokstavelig bibellesing, fordi det hemmer skoleprestasjoner (Darnell og Sherkat 1997) og fører til skepsis til vitenskap og sekulær utdanning (Keister 2008).

I Norge har historikere i mange år pekt på Hauge-bevegelsen tidlig på 1800-tallet som ikke bare en religiøs fornyelse, men også et viktig bidrag til kapitalismens framvekst (Dørum og Sødal 2017). Hans Nielsen Hauge var en brennende kristen forkynner, men også en gründer av virksomheter innen mange bransjer. Kombinasjonen av puritanisme, flid og sosial oppdrift kan minne sterkt om Max Webers beskrivelse av hvordan protestantene, særlig kalvinistene, ble en viktig strategisk gruppe i framveksten av den tidlige kapitalismen (Weber 1981/1904-5). Ett ledd i Webers resonnement mangler imidlertid, nemlig troen på at den kalvinske predestinasjonslæren i sin folkelige versjon stimulerte jakt på økonomisk suksess som tegn på at man var blant Guds utvalgte til frelse. Hauge hadde overhodet ingen predestinasjonslære, men understreket arbeidets betydning som gudstjeneste (Gilje 1996). Virksomheten skulle også tjene andre mennesker, ikke bare egen rikdom, og dermed fikk Hauge betydning når det gjaldt materiell innsats og entreprenørskap, og bidro dessuten til å legitimere kapitalismen etisk i Norge (Sejersted 1993).

Stein Rokkan – en norsk klassiker

Stein Rokkan er en av svært få norske samfunnsforskere som har et internasjonalt navn. Han skrev sine viktigste arbeider for rundt seksti år siden, og er særlig kjent for sine analyser av konfliktlinjer i europeiske samfunn, og hvordan slike konfliktlinjer og styrkeforholdet mellom deres representanter kunne prege det politiske liv for eksempel i valg. Han skrev mye om konfliktlinjer i norsk politikk, og her spiller religionen en interessant rolle, blant annet til å dempe betydningen av økonomiske klasse-motsetninger.⁶ Rokkan skilte mellom fem konfliktdimensjoner i det norske samfunn:

1) En territoriell motsetning mellom hovedstad og provins, mellom sentrum og periferi.

2) En sosio-kulturell motsetning mellom ”europeiserte” embetsmenn og patrisiere i byene og de stadig mer statusbevisste og nasjonsorienterte bøndene på landet og deres etterkommere i byene.

3) En religiøs motsetning mellom den etablerte bybefolknings sekulariserte og tolerante liberalisme og på den annen side en ortodoks og skrifttro lutherdom, utbredt blant mange i bygdene og blant innflyttere i byer og tettsteder.

4) En økonomisk konfliktlinje på varemarkedet mellom produsenter og kjøpere av fiske- og landbruksprodukter.

5) En motsetning på arbeidsmarkedet mellom arbeidsgivere og lønnstakere, og etterhvert som offentlig sektor vokste, mellom arbeidsgivere og funksjonærer.

Rokkan har som Weber et nyansert bilde av klassestrukturen i samfunnet. Han understreker at en territoriell, geografisk dimensjon betyr mye i flere av disse konfliktlinjene. Unntaket er den siste, motsetningen på arbeidsmarkedet. Som politisk sosiolog var Rokkan opptatt av at religionen sammen med strid om språkformer (nynorsk eller bokmål) dempet klasse-motsetningene i mange lokalsamfunn, særlig på Sørlandet og Vestlandet. Spenningene mellom klasser kom i noen grad i bakgrunnen for territoriale, moralske og kulturelle spenninger. Rokkan kalte kristentro og målsak (støtte til nynorsk som hovedspråk) for lokalsamfunnets identifiseringssymboler i de sørlige og vestlige delene av Norge. I de øvrige delene av landet fikk disse ”motkulturene” mindre støtte, og skillelinjene på arbeidsmarkedet ble etter hvert dominerende. Men Rokkan peker også på at de territoriale motsetningene aldri forsvant helt, og at de ble aktivisert i striden om norsk medlemskap i EU, før folkeavstemningen i 1972. Rokkan døde, alt for tidlig, i 1979. Vi kan føye til at en aktivisering av de territoriale konfliktlinjene også meldte seg før folkeavstemningen i 1994, som i likhet med i 1972 ga nei til EU som resultat. I vår egen tid har den territoriale motsetningen på ny gjort seg gjeldende i norsk politikk. Senterpartiet har vokst betydelig i senere år gjennom

⁶ Rokkan skrev om slike temaer flere steder. Her er hovedreferansen artikkelen ”Geografi, religion og samfunnsklasse: Kryssende konfliktlinjer i norsk politikk” i Rokkan 1987. Artikkelen ble opprinnelig trykt på engelsk i 1967.

kritikk av den borgerlige regjeringens sentraliseringspolitikk (kommunesammenslåinger, politireform, fiskeripolitikk osv.).⁷ Når det gjelder religionen, har konservativ religion i de siste sytti år primært kommet til uttrykk som støtte til Kristelig folkeparti. Over tid er partiet sterkt svekket, med en velgermasse på knapt en tredjedel av det partiet hadde på topp rundt årtusenskiftet. Partiet kom under sperregrensen på 4 prosent ved valget høsten 2021, og fikk bare tre representanter på Stortinget. KrF står sterkt i en del frikirker, men har mistet mye støtte blant velgere i Den norske kirke. Partiet står stadig sterkest på Sør- og Vestlandet, men er svekket også der.

Med Bourdieu til Norge

Pierre Bourdieu skilte mellom ulike deler av den høyere klasse, og beskrev i *Distinksjonen* (1995/1979) et spenningsforhold mellom de som hadde mye kulturell kapital og mindre økonomisk, og de som var økonomisk velstående, men med lite kulturell kapital, i betydningen å beherske kulturelle koder som er prestisjefylte i et samfunn. Bourdieu skrev med utgangspunkt i det kulturbevisste og relativt hierarkiske Frankrike, og mulighetene for å overføre teori og analyse til det mer egalitære Norden har vært diskutert. I Norge har imidlertid flere forskere funnet tilsvarende spenninger i «oljebyen» Stavanger, mellom på den ene siden universitetsfolk, lærere, journalister og kulturarbeidere og på den annen side velstående mennesker i privat sektor, ikke minst mange som har blitt rike gjennom oljevirkosomheten. Den opprinnelig svenske sosiologen Lennart Rosenlund (2009, 2019) viser for det første at de lavere klasser ble mindre i Stavanger fra 1970-tallet til utpå 2000-tallet. Samtidig vokste de høyere klassene, og de interne forholdene der endret seg. Her ble det over tid et mye tydeligere skille mellom de som hadde mye økonomisk kapital og de som hadde mye kulturell kapital. Sosiologen Vegard Jarness (2017) har også latt seg inspirere av Bourdieu til å studere Stavanger, og finner at de han kaller kultureliten og den neolibérale subkulturen vet godt om hverandre og liker hverandre ikke.

Et premiss hos Bourdieu ved siden av spenningen mellom gruppene med ulik sammensetning av økonomisk og kulturell kapital er at de ser ned på arbeiderklassen. En annen norsk studie (Skarpenes 2007, Sakslind mfl. 2018) har imidlertid problematisert at den kulturorienterte delen av norsk høyere middelklasse ser ned på dem som ikke har like mye kulturell kapital som dem, og her kommer religion inn som en interessant forklaringsfaktor.

Sosiologen Ove Skarpenes (2007) har gjort en intervjustudie av 113 norske informanter med høy utdanning. Intervjuene handlet om kulturell smak hos en selv og andre. Det viste seg at ganske få levde opp til det Bourdieu-inspirerte bilde av mennesker som markerte høy kulturell kapital og så ned på mennesker som ikke hadde det. Noen få avgrenset sin egen smak til borgerlig kultur eller avantgarde-kultur. Noen få markerte også at de foretrakk varierte kulturformer, både høye og lave, og var opptatt av kvalitet i alle sammenhenger, enten det var pop eller klassisk, lyrikk

⁷ Erna Solberg fra Høyre ledet ulike borgerlige regjeringskoalisjoner fra 2013, men tapte stortingsvalget høsten 2021.

eller krim. Så var det noen som kombinerte både underholdningskultur og kvalitetskultur. Men langt de fleste var relativt lite interessert i krevende kultur. I den grad de beveget seg inn på kulturfeltet, brukte de det som underholdning og avslapping. Flere av dem ytret skepsis til «høytravende» kultur, og de var heller ikke redde for å gi uttrykk for det.

Skarpenes fant nesten ikke igjen Bourdieus bilde fra Frankrike av mennesker med mye kulturell kapital som ville markere avstand til enklere kulturformer. Mange informanter hadde motforestillinger mot å rangere kultur etter kvalitet. I det egalitære Norge var det vanskelig å ytre kritikk av «lavere» kulturformer. I den grad det fantes legitime kulturelle hierarkiseringer var det knyttet til moral. Informantene ble spurt om hvilke mennesker de så opp til, og gjennomgående handlet det om mennesker som gjør noe godt for andre. Slitere i helsevesen og industri kunne bli nevnt, ofte ble mennesker som jobber i organisasjoner som Kirkens nødhjelp, Kirkens bymisjon eller Leger uten grenser trukket fram. «Evalueringsrepertoaret» er først og fremst bygd på moralske kriterier, og verdsetter ærlighet, vennlighet, toleranse og omsorg for andre. Det er langt vanligere å beundre moralske enere enn å beundre folk med økonomisk suksess.

Skarpenes (Sakslind mfl. 2018) finner to nyanser i beskrivelsene av mennesker som settes høyt. Den ene varianten kan i noen grad historisk forankres i arbeiderbevegelsens idealer om solidaritet, rettferdighet og likhet, mens den andre bringer tanken hen på en kristen arv og legger vekt på det kristent-humanistiske og altruistiske. De to variantene overlapper mye, og informantene setter dem ikke opp mot hverandre. Den ene gir forskerne etiketten den samfunnsansvarlige, det andre den barmhjertige samaritan.

Den historiske bakgrunnen for disse idealene og skepsisen til å foreta harde kulturelle rangeringer finner Skarpenes & co i folkebevegelser som kristne vekkelsesbevegelser og arbeiderbevegelsen, men også i opplysning «ovenfra», fra reformivrige embetsmenn, blant annet opplysningsorienterte prester. Til sammen blir dette en sterk allianse av ulike samfunnsklasser. Både embetsmenn og bønder var preget av puritanske dyder. Forskerne karakteriserer middelklassens moral som sekularisert lutheranisme (Sakslind mfl. 2018, 195). Den norske middelklassen er «en syntese av egalitarianisme og moral» (Sakslind mfl. 2018, 209).

Skarpenes og de andre sosiologene i prosjektet har fått kritikk fra andre norske sosiologer for å ta det informantene sier *at face value* (Skogen mfl. 2008). Kritikerne hevder at middelklassen befinner seg i et kulturelt hierarki og preges av det, uansett om de benekter det og svarer «politisk korrekt» og likhetsorientert når en sosiolog kommer og spør. En kan også stille spørsmålsteget ved sveipende betegnelser som sekularisert lutheranisme. Å trekke historiske linjer på den måten over lange tidsspenn er en risikosport, for sammenhengene er spenstige, men vanskelig å belegge empirisk (Repstad 2016b). Likevel er det et interessant bilde Skarpenes og medarbeidere tegner av religionens rolle i Norge i retning av å dempe ned diskurser om klasseforskjeller og klassemotsetninger på det kulturelle felt. Om slike egalitære idealer bidrar til å gjøre Norge til mindre av et klassesamfunn eller snarere bidrar til å vedlikeholde det ved å gjøre det mindre provoserende, får stå som et åpent spørsmål.

Klasseanalyser hos Berndt Gustafsson

La meg være litt privat: Det er et faktum at Berndt Gustafsson hadde en avgjørende betydning for at jeg som ung student for alvor fattet interesse for religionssosiologi, et engasjement som har vedvart i over femti år. Det må ha vært våren 1968. Jeg var aktiv i det kristelige studentforbundet i Oslo (tilsvarende KRISS i Sverige). Studentforbundet arrangerte et to dagers seminar om religionssosiologi med Berndt Gustafsson som hovedansvarlig. Han foreleste i to dager i Oslo for et tyvetall tilhørere. Det er det nærmeste jeg har kommet en åpenbaring. Jeg var nylig begynt på et studium som da het kristendomskunnskap, og hadde halvannet års studier i statsvitenskap bak meg. Jeg ble så fascinert av religionssosiologien slik Gustafsson presenterte den at jeg samme høst gjennomførte en spørreundersøkelse blant medlemmene i Forbundet for å kartlegge sosial bakgrunn og synet på kirkelige og politiske spørsmål. Det ble det første av ganske mange religionssosiologiske prosjekter fra min side.

Med sin bakgrunn var det ikke underlig at Berndt Gustafsson interesserte seg for sosial klasse og religion. Frikirkelige foreldre, far som arbeidet ved jernbanen og som ble sosialdemokratisk riksdagsmann (Svensson 1976). Mest detaljert utfolder Gustafsson denne interessen i et tidlig arbeid der han bruker både historiske og sosiologiske tilnæringsmåter. Boken *Kyrkoliv och samhällsklass i Sverige omkring 1880* (1950) er en nitid samlet oversikt over klasseskiller i svensk kirkelig praksis i annen halvdel av det 19. århundre, der mange av tradisjonene hadde røtter langt tilbake. Slett ikke alle hadde benkeplass i kirken. Det kostet noe, og de billige eller kostnadsfrie benkene bakerst var det mange som måtte konkurrere om. Bortsett fra noen storslagne brylluper for overklassen var det mest arbeidere som ble gift i kirken. Blant folk flest ble det regnet som finere med vigsel hjemme. Det samme gjaldt dåpen. De med penger og status hadde dåp hjemme, de ubemidlede i kirken – ofte i sakristiet – eller i prestegården. Selv etter døden var det klasseskiller. Det gjaldt både klokkeringing, gravsted og tidspunkt for gravferd. Det var billigere på søndag ettermiddag, for da skulle det ringes med klokker til aftensang likevel. Sosial klasse kunne ofte måles posthumt etter hvor langt fra kirken man var gravlagt, og fattigfolk var gjerne henvist til graver på kirkens nordside. Dette er forskjellene grovt skissert, Gustafsson dokumenterer mange lokale variasjoner. Også alder og kjønn kunne spille inn, sier han, og skriver seg derved inn i faghistorien med en tidlig interseksjonalitet (Gustafsson 1950, 219).

De tydelige klasseskillene tok sosialdemokraten Gustafsson (1953) med seg da han noen år senere skrev sin doktoravhandling om forholdet mellom kirke og arbeiderbevegelse. Her la han hovedvekten på arbeiderbevegelsens og arbeiderklassens distanserte og til dels negative holdning til kirken, og forklarte denne skepsisen i hovedsak med den klassebaserte forskjellsbehandlingen kirken hadde praktisert. Kirken avspeilte og sakraliserte klassesamfunnet.

I læreboken *Religionssociologi* (1965) kommer Gustafsson flere ganger inn på samspillet mellom religion og klasse, dog uten at det blir noe hovedtema. Han er fascinert av funksjonalismen, og omtaler med støtte hos Engels at revolusjonær sosialisme og eskatologisk religiøsitet for undertrykte grupper har fylt omtrent samme funksjoner (1965, 85). Han er åpen for at religionen både kan være opium for

folket og de sosiale protestbevegelsenes «moderssköte» (1965, 182). Tidligere arbeider som vi har nevnt, klinger med når han konstaterer at kirken har avspeilt samfunnets statussystem. Men han nevner også at religionen kan virke klasseover-skridende. Han peker på vekkesbevegelsene, som ga mennesker en status de ellers ble nektet. «I bönhuset var greven och torparen jämlika» (1965, 84). Med støtte i en survey fra 1955–56 finner han da også at Svenska kyrkan har en sosial forankring i de høyere sosiale lag og frikirken i de lavere.

Gustafsson ga også ut et hefte om Marx-forskning og Marx-debatt (1960) der han la vekt på at nyoppdagede skrifter fra den unge Marx understreket sterkere Marx' profil som humanist og idealist.

En av hans viktigste bøker, *Svenska folkets religion* (1969), gjør det nærliggende å kalle ham en tilhenger av *lived religion*. Det er selvsagt anakronistisk, for begrepet kom først i bruk rundt siste årtusensskifte, men her viser Gustafsson at han er oppmerksom på at religion ikke bare er kognitive trosforestillinger, men praksis og vaner som ikke alltid kan kles i ord. Han vurderer folkereligjøisiteten høyere enn mange av prestene i samtiden. Han kunne også være polemisk: «Intellektualismens seger inom protestantismen har lett til en ordförgiftning» (1969, 7). Det har blitt en kirkelig sport, konstaterte han, å diskriminere folks religiøse opplevelser, der de ikke går sammen med et kunnskapsteoretisk uangripelig ordarsenal. Det hindrer oss «att tränga in i problemet vad folk tror och menar – bortom alla ordridåer» (1969, 12).

Denne artikkelen pretenderer ikke på noen måte å gi noen uttømmende oversikt over hvordan temaet religion og klasse har vært behandlet i sosiologien, heller ikke hos Berndt Gustafsson.⁸ Til det er eksemplene for tilfeldige og preget av mine egne interesser. Hensikten har vært å stimulere til ny interesse for å forske på religion og klasse. Det er et for lite utforsket tema. Det ville også være en god måte å hylle Berndt Gustafsson på, pioneren i svensk og nordisk religionssosiologi.

Referanser

- Ahlin, L. (2000). *New Age: Konsumtionsvara eller värden att kämpa för?* Lund: Teologiska Institutionen, Lunds universitet.
- Baker, J. O. (2008). "An investigation of the sociological patterns of prayer frequency and content." *Sociology of Religion* 69(2), 169-185.
- Bendix, R. (1977). *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Berkeley: University of California Press.
- Berger, P. L. (1981). "The class struggle in American religion." *Christian Century* 98, 194-199.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press. Opprinnelig fransk utg. 1972.
- Bourdieu, P. (1995). *Distinksjonen*. Oslo: Pax. Opprinnelig fransk utg. 1979.

⁸ For en mer inngående oversikt over Berndt Gustafssons sosiologiske profil, se Göran Gustafsson sid 9-17 i denne boka.

- Colbjørnsen, T, Birkelund, G. E., Hernes, G. & Knudsen, K. (1987). *Klassesamfunnet på hell*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Dahlgren, K. & Ljunggren, J. (red.) (2010). *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Darnell, A. & Sherkat, D. (1997). "The impact of Protestant fundamentalism on educational attainment." *American Sociological Review* 62(2), 306–315.
- Demerath III, N. J. (1965). *Social Class in American Protestantism*. Chicago: Rand McNally.
- Douglas, M. (1982). *In the Active Voice*. London: Routledge & K. Paul.
- Dørum, K. & Sødal, H. (red.) (2017). *Hans Nielsen Hauge. Fra samfunnsfiende til ikon*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Engels, F. (2013). *Der deutsche Bauernkrieg*. Berlin: Holzinger. Opprinnelig tysk utg. 1850.
- Feuer, L. (red.) (1969). *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*. London: Fontana. Inneholder blant annet utdrag fra Engels' skrifter om religion.
- Fitzgerald, S. & Glass, J. (2014). "Conservative Protestants, normative pathways, and adult attainment." I Lisa Keister og Darren Sherkat (red.) *Religion and Inequality in America*. New York: Cambridge University Press, 97–118.
- Flemmen, M. P. (2020). "Om hva klasse er, og hvordan det virker." *Tidsskrift for samfunnsforskning* 61(1), 71–75.
- Gerth, H. & Wright Mills, C. (1979). *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press. Norsk utgave 1997. *Modernitetens konsekvenser*. Oslo: Pax.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A & Sutton, P. (2014). *Essential Concepts in Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Gilje, N. (1996). "Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Tune." I S. A. Christoffersen (red.) *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge*. KULT's skriftserie. Oslo: Norges forskningsråd, 15–28.
- Glock, C. & Stark, R. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- Guest, M. (2007). "In search of spiritual capital: The spiritual as a cultural resource." I Flanagan, K. & Jupp, P. C. (red.) *A Sociology of Spirituality*. Aldershot: Ashgate, 181–200.

- Gustafsson, B. (1950). *Kyrkoliv och samhällsklass i Sverige omkring 1880. En kyrkohistorisk-sosiologisk undersökning*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Gustafsson, B. (1953). *Socialdemokratien och kyrkan 1881–1890*. Lund: Doktoravhandling, Lunds universitet.
- Gustafsson, B. (1960). *Marxforskning och Marxdebatt efter andra världskriget. Försök till orientering*. Stockholm: Sveriges kyrkliga studieförbund. Skriftserie 29.
- Gustafsson, B. (1965). *Religionssociologi*. Stockholm: Bonniers.
- Gustafsson, B. (1969). *Svenska folkets religion*. Falköping: Gummessons.
- Jarness, V. (2017). "Cultural vs Economic Capital: Symbolic Boundaries within the Middle Class." *Sociology* 51(2), 357–373.
- Keister, L. (2008). "Conservative Protestants and wealth: How religion perpetuates asset poverty." *American Journal of Sociology* 113(5), 1237–1271.
- Korsnes, O., Nordli Hansen, M. & Hjellbrekke, J. (red.) (2014). *Elite og klasse i et egalitært samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Løvland, A & Repstad, P. (2008). *Julekonserter*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Løvland, A & Repstad, P. (2013). "Vi takker og jubler i tusinde tal. Publikum på julekonserter." I Repstad, P. & Trysnes, I. (red.). *Fra forsakelse til feelgood. Musikk, sang og dans i religiøst liv*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 245–259.
- Löwy, M. (1998). "Friedrich Engels 'On Religion and Class Struggle'". *Science and Society* 62(1), 79–87.
- Marx, K. 1970. "Kritikk av den hegelske rettsfilosofien." I Karl Marx. *Verker i utvalg*, bd. 1. Oslo: Pax. Opprinnelig tysk utgave 1844.
- McKinnon, A. (2017.) "Religion and social class: Theory and method after Bourdieu." *Sociological Research Online* 22(1), 161–173.
- Niebuhr, H. R. (1965). *The Social Sources of Denominationalism*. Cleveland: World Publishing. Opprinnelig engelsk utg. 1929.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2011). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2. utgave. Cambridge: Cambridge University Press.
- Repstad, P. (2014). *Sosiologiske perspektiver for helse- og sosialarbeidere*. 3. utgave. Oslo: Universitetsforlaget.
- Repstad, P. (2016). *Sociologiska perspektiv i vård, omsorg och socialt arbete*. 3. opplagen. Lund: Studentlitteratur.
- Repstad, P. (2016b). "Hvordan fastslå kristendommens virkninger?" I K. Dørum & H. Sødal (red.) *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget, 255-269.

- Repstad, P. (2019). "More dialogue between approaches: Everyday religion and political religion." I P. Repstad (red.) *Political Religion, Everyday Religion. Sociological Trends*. Leiden: Brill.
- Repstad, P. (2020). *Religiøse trender i Norge*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Rokkan, S. (1987). *Stat, nasjon, klasse. Essays i politiske sosiologi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Rosenlund, L. (2009). *Exploring the City with Bourdieu: Applying Pierre Bourdieu's theories and methods to study the community*. Saarbrücken: VDM Verlag.
- Rosenlund, L. (2019). "The persistence of inequalities in an era of rapid social change. Comparisons in time of social spaces in Norway." *Poetics* 74: 1–16.
- Sakslind, R., O. Skarpenes & R. Hestholm. (2018). *Middelklassekulturen i Norge*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Schieman, S. (2010). "Socioeconomic status and beliefs about God's influence in everyday life." *Sociology of Religion* 71(1), 25–51.
- Sejersted, F. 1993. *Demokratisk kapitalisme*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Skarpenes, O. (2007). "Den 'legitime kulturens' moralske forankring." *Tidsskrift for samfunnsforskning* 48(4), 531–563.
- Skogen, K., Stefansen, K., Krange, O., & Strandbu, Å. (2008). "En pussig utlegning av middelklassens selvforståelse. En kommentar til Ove Skarpenes." *Tidsskrift for samfunnsforskning* 49(2), 259–264.
- Svensson, E. (1976). "Ett rop efter kyrkans inneboande kraft." I *Berndt Gustafsson, forskare och visionär. Minnesskrift sammanställd av medarbetare inom Religionssociologiska Institutet*. Sockholm: Proprius förlag, 90–91.
- Toft, M. & Flemmen, M. (2019). "Var klassesamfunnet noen gang på hell?" *Norsk sosiologisk tidsskrift* 3(2), 137–155.
- Weber, M. 1964. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press. Opprinnelig tysk utgave 1922.
- Weber, M., *Economy and Society* Vol. I–III 1968. New York: Bedminster Press. Opprinnelig tysk utgave 1925.
- Weber, M. 1981. *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Gyldendal. Opprinnelig tysk utgave 1904–5.