

Irreligiøsitet, kristendom og levet kulturreligion

En kvalitativ analyse af individuelle og kollektive identiteter

ANNE LUNDAHL MAURITSEN

ENGLISH ABSTRACT: *Research on irreligiosity (non-religion, secular studies, atheism etc.) is rapidly growing. 'The Scandinavian Paradox', which denotes the fact that Scandinavians remain members of their national churches, but often self-identify as irreligious, still puzzles researchers. I introduce the research so far conducted connected to respectively irreligion and cultural religion in a Danish context and argue that more empirical data is needed for a more thorough understanding of these phenomena. I then introduce data from 30 qualitative interview from Denmark, conducted as part of a research project, which partly fills this gap. Based on exploratory analyses, I wish to open for a discussion on how we may perceive irreligion, Christianity and cultural religion in a modern Danish context. Rather than fitting individuals into distinct, fixed categories (e.g., religious vs. irreligious), I suggest that we may think of such distinctions as more dynamic and context-dependent rather than static and mutually exclusive. Modern theoretical understandings of religion and irreligion are increasingly focused on how (ir)religious identities, beliefs and practices shift and are situated. Inspired by such approaches, I argue that the informants activate different identities, depending on whether they are e.g. expressing individual, irreligious identities or are participating in collective, Christian identities and I further suggest, that cultural religion, and in Denmark specifically cultural Christianity, is characterized by encompassing and denoting this oscillation between and inclusion of different identities.*

DANSK RESUME: *Forskning i irreligiøsitet (non-religion, sekularisering, ateisme etc.) vinder stadig frem. Begrebet 'det skandinaviske paradoks' betegner det tilsyneladende modstridende faktum, at skandinaver forbliver medlemmer af deres nationale kirker, men i stadig højere grad selv-identificerer som irreligiøse. Jeg introducerer til den*

hidtidige forskning begået i relation til henholdsvis irreligion og kulturreligion og argumenterer for, at vi mangler mere empiri for at kvalificere vores forståelse af disse fænomener. Jeg præsenterer derefter data fra en samling af 30 kvalitative interviews gennemført i Danmark som del af et forskningsprojekt, der delvist udbedrer manglen på data. Baseret på eksplorative analyser er det mit ønske at åbne for en debat omkring, hvordan vi opfatter og konceptualiserer irreligion, kristendom og kulturreligion i en moderne dansk kontekst. Jeg foreslår at vi, i stedet for at karakterisere individer ved hjælp af adskilte, fastforhandlede kategorier (som eksempelvis religiøs kontra irreligiøs), arbejder ud fra en forståelse af sådanne kategorier som mere dynamiske og kontekstafhængige snarere end statiske og gensidigt udelukkende. Moderne tilgange til religion og irreligion har stadigt mere fokus på, hvordan (ir)religiøse identiteter, overbevisninger og praksisser er skiftende og situerede. Inspireret af disse tilgange argumenterer jeg for, at informanterne bevæger sig mellem forskellige identiteter afhængigt af, hvorvidt de eksempelvis udtrykker en individuel, irreligiøs identitet eller deltager i en kollektiv, kristen identitet og videre, at det er kombinationen af og muligheden for at oscillere mellem disse identiteter, vi kan betegne som kulturreligion og mere specifikt kulturkristendom i Danmark.

KEYWORDS: *Irreligion; cultural religion; Christianity; lived religion*

Indledning

Forskning i irreligion (non-religion, *unbelief*, ateisme) har de seneste tyve år for alvor vundet indpas. I den vestlige del af verden er antallet af irreligiøse individer støt voksende (Kasselstrand 2019; Jensen 2020; Lanman et al. 2019), og i et kendt estimat vurderede Phil Zuckerman, at der var mellem 500-700 millioner ateister på globalt plan (Zuckerman 2007, 61), om end flere forskere peger på, at dette tal kan være endnu højere, fordi det i mange lande kan være problematisk at definere sig som irreligiøs (Gervais og Najle 2018).

Antropologer, sociologer, psykologer og historikere undersøger irreligiøsitet ved hjælp af et væld af metoder. Eksempelvis tager en række nylige forskningsprojekter fat i fænomenet. 'Nonreligion in a Complex Future', et forskningsprojekt ledet af Lori Beaman fra University of Ottawa og med støtte fra det canadiske forskningsråd, har til formål at undersøge, hvilke sociale effekter og ændringer væksten i irreligion fører med sig. 'Understanding Unbelief', et program baseret ved University of Kent og støttet af John Templeton Foundation, har imellem 2017 og 2019 forsøgt at kortlægge irreligion globalt ved et stort, internationalt samarbejde (Lanman et al. 2019). Feltet er grundlæggende kendetegnet ved inddragelse af interdisciplinære metoder, teoripluralisme, vedvarende diskussioner af begreber og konceptualiseringer af det, der af Jesse Smith og Ryan Cragun betegnes som 'religion's other' (2019), samt en kontinuerlig diskussion af sekulariseringsparadigmet, og hvordan og hvorvidt dette paradigme er relevant og frugtbart at arbejde ud fra.

‘Culturalized religion’ eller kulturreligion er et begreb, der dækker over den form for religion, der er blevet kulturaliseret; som på sin vis ikke længere er ‘ren’ religion, men af forskellige årsager bliver omdefinert til kultur. Sociologerne Avi Astor og David Mayrl definerer kulturaliseret religion som “forms of religious identification, discourse, and expression that are primarily cultural in character, insofar as they are divorced from belief in religious dogma or participation in religious ritual” (Astor og Mayrl 2020, 209). Førnævnte Beaman beskæftiger sig også med kulturreligion og har beskrevet, hvordan repræsentanter for majoritetsreligion ved at trække på et argument om, at majoritetsreligion er kulturaliseret, arbejder for, at religiøse symboler kan forblive en del af det offentlige rum (Beaman 2020). Kulturreligion bliver ofte sat i relation til etnisk religion, etnicitet og nationalitet og lignende begreber (Laniel 2016; Lüchau 2011); ligeledes koblet til kulturreligion eller kulturaliseret religion er begreber som ‘lived religion’, majoritetsreligion, civil religion og implicit religion (Edgell 2012). Et væld af begreber pibler frem, og dog er empirisk forskning i og definitioner af specifikt kulturreligion ikke overvældende i omfang.¹ I denne artikel er det min ambition at udforske og revidere kulturreligion i lyset af nye data for at kunne kvalificere begrebet og samtidig diskutere, hvordan forskning i (ir)religion bør orientere sig mod en forståelse af (ir)religion som situeret og dynamisk.

Denne artikel tager udgangspunkt i 30 kvalitative interviews gennemført i Danmark i efteråret 2018 og 2019. Interviewene berørte forskellige temaer: tro og overbevisninger, værdier, konstruktion af mening, død og etik, og i denne artikel vil jeg specifikt fokusere på informanternes opfattelse af sammenhængen mellem irreligion, kristendom og kulturreligion i forhold til informanternes identitet og verdensbillede. Grundlæggende er mit argument, at informanterne veksler mellem at identificere sig som irreligiøse og kristne alt afhængigt af kontekst, og at disse identiteter ikke er gensidigt udelukkende, fordi de i informanternes optik tilhører forskellige domæner, der ikke står i modsætning til hinanden. Det irreligiøse aspekt er primært sammenhængende med informanternes individuelle, irreligiøse identitet og relaterer sig til deres tro og praksis eller fraværet af disse og tilstedeværelsen af andre eksistentielle opfattelser af eksempelvis død og mening; det kristne aspekt relaterer sig i højere grad til den kollektive, nationale identitet, informanterne deltager i og angår værdsættelsen af traditioner samt medlemskab af folkekirken som kulturbærende institution. Det er videre mit argument, at det netop er kombinationen og muligheden for at skifte mellem disse identiteter, der kan betegnes som en kulturreligion eller kristendom i en dansk kontekst. Med udgangspunkt i data fra Danmark undersøger jeg derfor, hvad nogle forskere kalder ‘det skandinaviske paradoks’ (Lüchau 2010; Feldt & Geertz 2020; Jensen 2020) og argumenterer for, at det langt fra er paradoksalt, at skandinaver, og i dette tilfælde danskere, forbliver medlemmer af nationale kirker og samtidigt er personligt mere eller mindre irreligiøse. Vi bør i stedet lade sådanne data informere og revidere

¹ Se dog Ahlin 2016; Astor & Mayrl 2020; Borup 2016; Demerath 2000; Gundelach et al. 2008; Kasselstrand 2015; Laniel 2016, Nielsen 2016; Storm et al. 2019.

vores forståelse af moderne former for (ir)religion som fleksible, kontekst-afhængige og dynamiske.

Irreligion og kulturreligion i forskningen indtil nu

Inden for de seneste ti-tvety år er forskning relateret til irreligion vokset anseeligt, og særligt grundlæggelsen af det internationale netværk *The Non-Religion and Secularity Network* i 2008, grundlagt af Lois Lee og i dag ledet af Lori Beaman, blev startskuddet for en ny bølge af forskning i irreligion internationalt. Hidtil havde analyser af sekularisering som samfundstendens været overskyggende, men siden 2000'erne og især 2010'erne har forskere i irreligion argumenteret for, at vi må bevæge os videre fra diskussionen om sekularisering, sekularitet og sekularisme og trække på andre teorier og metoder for at beskrive udviklingen mere præcist. Om end sekularisering naturligvis er et relevant perspektiv, har forskere som Lois Lee (2015), Abby Day (2012), Jesse Smith & Ryan Cragun (2019), Ann Taves (2018) påpeget, at der er en række mangler inden for forskningen i irreligiøsitet, som ikke kan udbedres, hvis ikke man inddrager andre perspektiver end sekularisering. Forslagene er mange og forskellige: Nogle forskere udfører kvalitativt feltarbejde inspireret af 'lived religion'-tilgange for at undersøge, hvordan det levede, irreligiøse liv former sig (Lee 2015; Manning 2015); andre gennemfører surveys med nye skalaer og spørgsmål for at undersøge, hvilke karakteristika der kendetegner de irreligiøse (Silver et al. 2014; Stoltz et al. 2016; Lindeman et al. 2020); og atter andre forsker i, hvordan irreligiøse individer er indrettet kognitivt, og hvordan dette former især trosforestillinger (Lindeman et al. 2019; Gervais & Norenzayan 2012).

Mere lokalt har forskellige forskere beskæftiget sig med irreligion i Danmark (Jensen 2020; Lanman 2012), og især Phil Zuckerman er kendt for sin forskning i danskerne irreligiøsitet. I bogen *Samfund uden Gud* konkluderede han, at danskerne grundlæggende er ikke-troende og primært irreligiøse i den forstand, at kulturreligion, om end den kan forefindes, kun er en tynd fernis over et grundlæggende irreligiøst samfund (2008). Zuckermans forskning vakte debat; flere forskere (eksempelvis Rubow 2008; Højsgaard 2008) argumenterede for, at Zuckerman underkendte kulturreligionens, og mere specifikt kulturkristendommens indflydelse på det danske samfund og danskerne, og at Zuckerman havde fokuseret for meget på tro og for lidt på tradition og kultur i sin fremstilling af danskernes (ir)religiøsitet.

Kulturreligion eller kulturaliseret religion er et koncept, der vinder indpas, når især religionssociologer forsøger at beskrive moderne religionsformer. Forskere som Jay Demerath (2000), David Voas (2009), Abby Day (2012), Penny Edgell (2012), Lars Ahlin (2016), Marie Vejrup Nielsen (2016), Hans Raun Iversen (1999) samt Avi Astor og Damon Mayrl (2020) anvender begrebet, men med forskellige definitioner og forståelser af, hvad kulturreligion er. Nogle forskere, som eksempelvis Demerath og Voas, forstår kulturreligion som en form for religion, der er stærkt sekulariseret og i recession, hvorimod andre, som førnævnte Astor og Mayrl, i stedet arbejder ud fra en forståelse af kulturreligion som levende og relevant. Definitioner af kulturreligion

vægter endvidere ofte det traditionelle og nationale element; Nielsen definerer eksempelvis en kulturkristen som “en person, som typisk benytter de traditionelle overgangsritualer, dåb, konfirmation, bryllup og begravelse, og derudover nogle få andre kulturelt normative kirkelige begivenheder, som gudstjenesten juleaftensdag” (Nielsen 2016, 64).

Sammenhængen mellem irreligion, religion og kulturreligion er ikke udforsket i særlig høj grad, og især i en dansk kontekst, hvor ca. 74 procent af den danske befolkning er medlemmer af Folkekirken (Kirkeministeriet 2021), samtidig med at langt størstedelen af danskerne scorer lavt på forskellige religiøsitetsskalaer (Jensen 2020), er det relevant at åbne op for en diskussion af, hvordan de to begreber og fænomener er relateret til hinanden. Karikeret præsenteres ofte to forskellige udsagn om danskerne: enten at danskerne er et kristent folkefærd, fordi langt størstedelen er medlemmer af folkekirken, og fordi dansk kultur hviler på et kristent fundament; eller at danskerne er irreligiøse, fordi de scorer meget lavt på tros- og praksis-parametre i undersøgelser. Formålet med denne artikel er at tilbyde en ny vinkel på dette tilsyneladende paradoks ved hjælp af en analyse af interviews samt en diskussion af sammenhængen mellem irreligiøsitet, religiøsitet og kulturreligiøsitet i lyset af moderne tilgange fra forskning i flydende identiteter og religiøsitet.

Afklaring af irreligion

Om end jeg allerede har anvendt begrebet irreligion flere gange i denne artikel, ønsker jeg her kort at afklare, hvordan jeg definerer og anvender begrebet her i artiklen. Andre forskere har beskæftiget sig indgående med begrebsafklaring,² og det er ikke denne artikels formål specifikt at diskutere begrebsapparatet relateret til irreligionsforskning. Alligevel er det selvsagt vigtigt at tydeliggøre, hvordan jeg i denne artikel anvender begrebet, og her er det grundlæggende mit udgangspunkt, at jeg forstår irreligion som et bredt begreb. Hvor ateisme, agnosticisme og ‘unbelief’ primært relaterer sig til trosforestillinger, og sekularisering til en samfundsudvikling karakteriseret ved differentiering af religion og samfund,³ er begreber som non-religion og irreligion bredere og favner en grundlæggende udvikling, hvor flere og flere mennesker eksplicit eller implicit ikke finder religion relevant eller vigtigt. Irreligion eller irreligiøsitet betegner således i artiklen både eksplicitte, såkaldt positive ateister over agnostikere til mere uafklarede og eventuelt indifferente individer; altså bredt over det eller dem, der eksplicit eller implicit definerer sig som noget andet end religiøs eller religiøse.

² Se eksempelvis Lee 2015; Smith & Cragun 2019; Bullivant 2013; Taves 2018.

³ Om end dette begreb som bekendt også er blevet defineret på et utal af måder. For en grundig indføring i og diskussion af sekulariseringsbegrebets relevans som vedvarende paradigme se Kühle 1999.

Metode

Artiklen bygger på en analyse af 30 kvalitative interviews indsamlet i Aarhus, København og Ribe i efteråret 2018 og foråret 2019.⁴ De præsenterede data blev indsamlet i forbindelse med det internationale forskningsprojekt *Understanding Unbelief*, og forskningsdesign, interviewguide og samplingstrategi var derfor udformet af det primære forskerteam og standardiseret på tværs af nationale kontekster⁵. Forskerteamet ønskede, at der blev indsamlet 30 kvalitative interviews, der skulle repræsentere en vis bredde. Det betød, at de 30 interviews blev inddelt i tre grupper af 10 interviews. En gruppe af 10 interviews skulle gennemføres i en urban kontekst, en gruppe af interviews i en mere 'landlig' kontekst og den sidste gruppe kunne placeres mere frit. I Danmark gennemførte jeg 10 interviews i Aarhus, 10 interviews i København og 10 interviews i Ribe. I hvert sample af 10 interviews skulle både kønsfordelingen og fordelingen af 'ateister' og agnostikere' være 5/5 eller 6/4. For at kunne deltage i et interview skulle en mulig informant besvare et inklusionsspørgsmål, som var baseret på et spørgsmål fra *International Social Survey Programme*. På dansk lød spørgsmålet således: "Hvilket af de følgende udsagn kommer tættest på at udtrykke, hvad du tænker om Gud?" Heraf var de første to svarmuligheder defineret som henholdsvis en ateistisk (1) Jeg tror ikke på Gud, og en agnostisk (2) Jeg ved ikke, om der er en Gud, og jeg tror ikke der nogen måde hvorpå vi kan finde ud af det. Svarede informanterne 1 (den 'ateistiske' svarmulighed) eller 2 (den 'agnostiske' svarmulighed), var de kvalificerede til at indgå i undersøgelsen. De andre svarmuligheder var som følger: (3) Jeg tror ikke på en personlig Gud, men jeg tror på en form for højere magt; (4) Jeg tror nogle gange på Gud, andre gange gør jeg ikke; (5) Selvom jeg har tvivl, føler jeg, at jeg tror på Gud; (6) Jeg ved, at Gud eksisterer og jeg har ingen tvivl omkring det; (7) Jeg ved det ikke.

At inklusionsspørgsmålet var smalt og grundlæggende baseret på, hvorvidt informanternes troede eller ikke troede på 'Gud', kan kritiseres for at være overbevisningscentreret og en kende unuanceret, og jeg vil i diskussionen vende tilbage til, hvordan dette havde indflydelse på sammensætningen af samplet og derfor også på det indsamlede materiale. Her er det vigtigste dog at påpege, at informanterne i relation til (specifikt) tro alle i en forstand var ateister, såfremt man eksempelvis følger den mere klassiske definition af ateisme som eksempelvis Bullivant (2013) definerer den: "Any person who does not, at present, have a belief in the existence of a God or gods is thus a negative atheist. By contrast, a 'positive atheist' is someone who is not only without such a belief, but holds a specific belief (...) that there is no God or gods (Bullivant 2013, 14).

Det var endvidere ambitionen at sikre så god socio-demografisk repræsentativitet som muligt. Det lykkedes delvist i Danmark, om end der stadig var en overvægt af veluddannede informanter i enten 20'erne eller over 50 år. I udgangspunktet kontaktede jeg eksempelvis uddannelsesinstitutioner og sportsklubber som gateways for at

⁴ Lee et al. 2020. En stor tak til forskergruppen for tilladelse til at præsentere data.

⁵ Danmark var et af de lande der indgik i *Understanding Unbelief's* kerneprojekt ADAC "Across Disciplines, Across Countries". De andre lande er Brasilien, USA, England, Japan og Kina.

finde informanter. Når jeg til sidst manglede én eller to informanter med en specifik profil (eksempelvis en ung mand fra Aarhus, der valgte den agnostiske svarmulighed på inklusionsspørgsmålet), anvendte jeg snowballsampling for at finde de sidste informanter. Informanterne er i artiklen pseudonymiserede og optræder under andet navn, men med kort information om hver informant for at kontekstualisere citaterne.

Procedure

Når informanten var kontaktet og havde svaret på inklusionsspørgsmålet, besluttede vedkommende, om de ønskede at gennemføre interviewet på en café eller i hjemmet. Interviewet blev indledt med 'freelisting', en form for associationsøvelse, hvor jeg nævnte fire begreber for informanterne ('Religion', 'Gud', 'Ateisme', 'Agnosticisme'), som de herefter frit kunne associere ud fra. Freelisting-opgaven var god at begynde interviewet med, fordi det fik informanterne til at reflektere over en række begreber og emner, som vi senere ville vende tilbage til. Derpå fulgte en række andre, åbne spørgsmål om eksempelvis informanternes svar på inklusionsspørgsmålet, hvorefter vi for alvor gik i gang med interviewguiden. Den indeholdt en lang række spørgsmål om tro på forskellige overnaturlige agenter, formål og liv efter døden, spørgsmål om meningen med livet, meningsløshed, død, etik og transhumanisme. Afsluttende vendte vi tilbage til informanternes identitet og nære relationer.

Interviewguiden var semi-struktureret, hvilket gav mulighed for, at informanterne og jeg også havde en vis frihed i forhold til at udforske emner og spørgsmål, de og jeg fandt særligt interessante og vedkommende. Det viste sig eksempelvis, at mange informanter fandt de mange spørgsmål om tro på guder, engle, spøgelse, nisser og andre overnaturlige agenter irrelevante, og at de i stedet havde mere på hjerte, når vi diskuterede identitet, mening, tradition og relationer.

Fordi interviewguiden allerede indeholdt store, brede temaer som tro, mening og identitet, var en række temaer allerede prædefinerede; men i løbet af min første runde af kodning, som jeg forsøgte at gøre så åben som mulig, var der en række andre, interessante temaer, der sprang i øjnene. Et af dem var kristendom og kulturreligion og den måde, informanterne italesatte disse emner på. Diskussion af kulturreligion og kulturkristendom var ikke en del af interviewguiden; men næsten alle informanterne brugte alligevel begrebet i større eller mindre grad, hvilket ledte til en grundig analyse af interviewene i lyset af denne erfaring. Det er denne genlæsning af materialet, jeg vil præsentere nedenfor.

Præsentation af tematisk analyse

Nedenstående afsnit er baseret på en sammenkodning- og læsning af en række temaer, herunder identitet, kristendom, kulturreligion, fællesskaber og opvækst. Der er en række andre vigtige temaer, der kan præsenteres i andre sammenhænge, men netop disse førnævnte temaer er relevante, fordi de kan åbne for nye forståelser af, hvad det

vil sige at være (ir)religiøs, kristen og kulturreligiøs, i det danske tilfælde oftest kulturkristen, i det moderne Danmark.

At være dansker er at være kristen

Majoriteten af informanterne præsenterede kristendom som en del af fundamentet i det danske samfund. Informanterne henviste gentagne gange til de værdier og den etik, de forbandt med det kristne, og de fremhævede, hvordan dette havde sammenhæng med et dansk fællesskab eller en dansk, fælles identitet. En kvindelig informant i tresserne fra Aarhus, Karen, forklarede, hvordan hun opfattede danske værdier og kultur som inspirerede af kristendom:

Nogle af vores værdier er forbundet med, det har vi altid sagt, det er den kultur i Danmark, vi kobler dem til noget vi kalder kristendom, ikke? De værdier, de kerneværdier fra de 10 bud og det er meget primitivt at sige det sådan, ikke? (...) Når jeg rejser rundt i verden og folk spørger, jamen vi er opdraget i den kristne... kulturarv, ikke? Jeg ville ikke sige tro, for jeg tror ikke på den måde, men det er det, der er tilbage, ikke?

Peter, en ung mand i tyverne fra Aarhus, som studerede til sygeplejer, beskrev på lignende vis, hvordan han opfattede dansk kultur og folkekirken som nært sammenhængende, og han uddybede også, hvorfor han var forblevet medlem af folkekirken; fordi han værdsatte den kultur, han forbandt med fællesskabet, selvom han ellers identificerede sig som agnostiker:

Jeg mener... Hvis du har det, som jeg har det, når jeg går i kirke, og der er en dåb, et bryllup eller en konfirmation, jeg føler næsten, jeg er der bare for at være der og for kulturen, og det støtter jeg, og jeg synes, vi skal bevare det. Jeg mener, jeg synes ikke, vi skal afskaffe det, og det er også derfor... Hvorfor ateisme ikke er noget for mig, jeg er medlem af folkekirken

Helle, en lærer, der lever i det sydlige Danmark, nævnedes også kristen kulturarv som stærkt associeret med dansk historie og kultur. Hun definerede sig selv som ateist og understregede, hvordan hun i løbet af barndommen og ungdommen havde afvist religion; hun havde været imod at blive konfirmeret, og i tilfælde af dødsfald i den nære familie var det aldrig faldet hende ind at bede en bøn eller på anden måde at søge religion. Alligevel formulerede hun sig således, da snakken faldt på en forbindelse til en religiøs identitet:

Jamen, vi fejrer jul og hvem siger nej til en god fest, siger nej til ferier, det ville være pervers. Jeg lever i et samfund der er baseret på kristendom, selvfølgelig er det der, og det er det, jeg kender bedst, jeg er vokset op med det og har lært det, jeg er en del af det, det er det, jeg kender bedst og bedst kan relatere til. Og det er basen for mange ting jeg har gjort. Og det... Som H. C. Andersen sagde, herfra min verden går. Jeg er en del af den udvikling. Og den er kristen.

Informanternes vægtning af det nationale, det kristne og det kulturelle gør, at begreberne flyder sammen til hvad jeg vil konceptualisere som 'et dansk, kulturkristent fællesskab'. Dette fællesskab repræsenteres i informanternes optik typisk ved folkekirken, mere specifikt ved særligt to elementer: højtidsfejring og værdifællesskabet. Disse to

elementer er for mange af informanterne vigtigere, end at de personligt eksempelvis ikke er troende, ikke praktiserer eller for nogle vedkommende søger eksempelvis spiritualitet i forskellige former. Det 'danske, kulturkristne fællesskab' er netop en overordnet fællesnævner, som favner bredt og har positive konnotationer, og folkekirken opfattes som en værdi- og kulturbevarende institution, hvorfor den ikke står i opposition til personlig irreligiøsitet for mange af informanterne. Der var naturligvis også informanter, der ikke var medlemmer af folkekirken eller som stillede spørgsmål ved dette danske, kulturkristne fællesskab, men ovenstående tre citater repræsenterer, hvordan majoriteten af de irreligiøse informanter satte pris på kristendommen. Når informanterne skulle uddybe deres irreligiøse ståsted og fundamentet for deres kultur, gled de ubesværet over i at anvende kristne begreber og identifikationer, uden at dette fremstod som modstridende med deres ellers mere eller mindre ateistiske eller agnostiske identitet.

Et fællesskab bygget på værdier i stedet for tro på transcendens

I forlængelse af det fællesskab, der blev præsenteret som vigtigt i det første tema, var et andet tilbagevendende emne i interviewene informanternes opfattelse og definition af religion, og hvordan dele eller elementer af religion og kristendom var mere relevante end andre.

Forskning i irreligiøsitet har ofte haft stort fokus på tro eller mangel på samme og anvendt dette som den primære parameter for (ir)religiøsitet. I interviewene var det imidlertid tydeligt, at informanterne ikke opfattede tro som særlig relevant. Interviewguiden indeholdt, som tidligere nævnt, en lang række spørgsmål til forskellige væsener eller fænomener, som informanterne måske eller måske ikke troede på; men det var sjældent disse spørgsmål, informanterne fandt særligt interessante at diskutere; flere informanter udtrykte ligefrem irritation over at skulle diskutere, hvorvidt de troede på engle, spøgelse, gode og onde kræfter eller lignende. Når informanterne talte om tro, var det netop som et element, der ikke var særligt væsentligt; men fraværende tro stod ikke i opposition til at deltage i et kristent fællesskab, fordi værdier og samhørighed i stedet blev fremhævet. Thomas, en gymnasielærer fra Ribe, udtrykte, hvad han fandt mest vigtigt ved, hvad jeg tidligere betegtede som det danske, kulturkristne fællesskab i løbet af vores samtale, da vi diskuterede håndtering af kriser:

Det kan være betryggende, ikke? Og det kan, om det er i stedet for noget andet, men... Men du kan have et sted at gå hen, som hjælper dig igennem kriser, en præst at tale med, måske kan præsten ikke svare på alle de store ting, men en præst kan putte tingene i perspektiv. Og det er virkelig vigtigt, det har jeg selv brugt. Og det er meget, meget vigtigt (...) Det er mere vigtigt end... At tro på Gud, måske handler det mere om at tro på værdierne fra kristendommen.

Thomas forklarede, at det netop ikke er troen på en overnaturlig agent som Gud, der er vigtigst, men i stedet de værdier, han trækker ud af kristendommen, og dét, at der er et fællesskab, man kan søge til i kriser. Som Anders, en pensionist fra nær Ribe, fortalte:

Det er personligt, det er nok det mest personlige... At du er en kristen person og med det mener jeg, at du er opdraget i den kristne kultur. Det giver dig en ramme for din moral og din etik sammenlignet med andre kulturer. Så jeg ville sige, at det er inden for den ramme, ikke? Fordi jeg tror, at jeg er glad for at sige, at jeg er en del af den kristne kultur (...). Men det er ikke, du er ikke en troende kristen, men du er en kulturkristen eller sådan noget, ikke?

I det første citat, jeg præsenterede i forrige afsnit, udtrykte Karen på lignende vis også, at hun, når hun skulle forklare andre om sit danske, kulturkristne udgangspunkt, også understregede kulturarv og netop ikke tro. Dette kunne pege på, at vi skal trække på andre og flere parametre end tro, når vi arbejder med religion i en dansk kontekst. I stedet bør eksempelvis den emotionelle og moralske tilknytning til et religiøst fællesskab vægtes. En pointe, som jeg vil uddybe i det følgende afsnit og i diskussionen.

Identiteter, der ikke er gensidigt udelukkende

Det sidste tema, som afrunder denne analyse og ligger i forlængelse af de to foregående temaer, er dét, at det for informanterne ikke var givet at have én irreligiøs eller religiøs identitet, men at de mere eller mindre eksplicit kunne udtrykke, hvordan forskellige rum eller situationer understregede forskellige positioner. Maria, en journalist i 20'erne fra København, fortalte:

Altså for eksempel, jeg går normalt i kirke til jul med min far, fordi det er tradition, og han elsker det, og det gør ham så glad, når hans børn går sammen med ham. Min bror meldte sig ud for lang tid siden. Så jeg melder mig frivilligt. Så faktisk går jeg i kirke juleaften, og jeg synes, det er så hyggeligt! Især salmerne, som jeg kan huske, fra da jeg var barn. Der er meget tradition. Så, jeg tror, jeg vil sige, at selvom jeg kalder mig for ateist, så er det ikke fordi, jeg er imod religion eller er totalt anti-religiøs eller fordi jeg afviser alt religion.

Maria definerede sig selv eksplicit som ateist, men – som vi også har set med andre informanter – deltog hun i eksempelvis julegudstjenester, og fandt ikke dette problematisk eller i modstrid med hendes ellers ateistiske udgangspunkt. Man kunne fortolke ovenstående citat således, at Maria, når hun træder ind i det kirkelige rum også træder ind i en kristen, fælles identitet, men at hun i andre kontekster i stedet vægter en ateistisk identitet. At deltage i et kristent rituel vækker positive følelser relateret til traditioner, familie og fællesskab, og Maria understreger videre, at hendes ateistiske ståsted ikke er fikseret og anti-religiøst; det er i stedet fleksibelt og situationsbestemt.

Henrik, en studerende i tyverne fra København, men oprindeligt fra Vestjylland, forklarede hvordan han personligt – ligesom andre informanter, eksempelvis Helle – afviste troselementerne i kristendommen, men stadig deltog i julegudstjenesten, fordi han ikke var imod de fælles værdier, kirken repræsenterede for ham:

Jamen på grund af... Mine forældre, de er protestanter, jeg kommer fra vestkysten, men jeg er altid med min bedstemor i kirke juleaften, faktisk, jeg kan godt lide at komme til gudstjenesten, jeg forstår, hvad der foregår, og hvis det er en god præst der prædiker og sådan... Den danske folkekirke, det gør mig ikke noget at komme der, men jeg køber ikke, jeg køber ikke den generelle idé, men ligningerne... Og alt meningen i biblen, det

kan jeg godt lide.

I forlængelse af det første tema om sammenhængen mellem danskhed og kristendom er også folkekirken i dette citat nævnt; men det er interessant, at Henrik ønsker at påpege, at han grundlæggende ikke 'køber den generelle idé'. Er en informant som Henrik irreligiøs, fordi han ikke er troende og eksplicit definerer sig som ateist, eller kristen, fordi han deltager i et ritual faciliteret i folkekirken? At skulle svare definitivt ja eller nej på et sådant spørgsmål er svært og peger på, at vi bør revurdere religionsdefinitionerne, vi anvender. I stedet kunne man forstå Henrik som et menneske, der ligesom Maria grundlæggende betoner sit ateistiske ståsted, men nogle gange træder ind i en kristen identitet, alt afhængigt af omgivelser, anledning og selskab.

Diskussion

Der er en række vigtige pointer, der er relevante at diskutere i forlængelse af de præsenterede citater. Jeg vil forsøge at nuancere og underbygge min grundlæggende påstand om, og at kulturreligion- og kristendom i Danmark er en position, der kan indbefatte en privat, irreligiøs identitet og en fælles, kristen identitet i lyset af nylig forskning i sammenhængen mellem national identitet og religion. Videre vil jeg diskutere konsekvenserne af rigide religionsdefinitioner samt præsentere og diskutere relevante perspektiver på flydende, flertallige identiteter.

I præsentationen af det første tema samlede jeg de præsenterede citater under begrebet 'det danske, kulturkristne fællesskab'. Mange informanter tilkendegav, at de forstod en form for national, dansk identitet og kristendom som nært sammenhængende.

Både i medierne og blandt politikere italesættes danskhed og kristendom ofte som nært sammenhængende. Politikere som Naser Khader, Morten Messerschmidt og Anders Fogh Rasmussen har på forskellige måder alle fremstillet dansk kristendom som noget særligt, om end de forstår den forskelligt: Hvor Anders Fogh Rasmussen pointerede, at religion i Danmark var en privat sag (2006), fremhævede Naser Khader i stedet, at kulturkristendom(men) måtte forblive en del af den offentlige sfære og danske identitet (2013). Endnu længere gik Morten Messerschmidt, da han opfordrede til 'mindre religionslighed' (2020). Der er således ikke politisk enighed om, hvad denne særlige form for dansk kristendom egentlig indeholder og indebærer; men der er stor interesse i at politisere og vinde ejerskab over emnet.

At danskerne er kristne gennem et nationalt fællesskab, pointerer også religionssociolog Ingrid Storm. Hun har på baggrund af et survey-studie argumenteret for, at danskerne identificerer sig mere som kollektivt kristne i modsætning til hollændere, der identificerer sig mere som individuelt kristne, og konkluderer, at for danskerne ligger det kristne i kulturen, ikke i personlig tro (Storm et al. 2019). Religionssociolog Isabella Kasselstrand (2015) har undersøgt kulturreligion i Sverige, et land, der ofte sammenlignes med Danmark i forhold til religiøsitet, og hun finder, at der er kun en svag sammenhæng mellem personlig tro og medlemskab af *Svenska Kyrkan*, og argumenterer videre for, at kulturreligion kan forstås som *belonging without believing* og

som et nationalt hukommelsefællesskab og kulturarv inspireret af Grace Davie (1994) og Daniele Hervieu-Léger (2000). Det er i forlængelse heraf interessant, at mange informanter italesatte danskhed og kristendom som nært forbundne, men at flere havde svært ved tydeligt at artikulere dette forhold nærmere end 'kultur', 'traditioner og fællesskaber'; alle relevante, men meget brede begreber. Både politikere og informanter er tilsyneladende i stadig forhandling om indholdet af 'det danske, kulturkristne fællesskab', men begge parter tillægger det positive konnotationer.

Det andet tema, jeg fandt i materialet, var informanternes vægtning af værdier frem for tro. Det ligger implicit i begrebet kulturkristendom, at kultur er en vigtig komponent; men i denne sammenhæng er det særligt vigtigt, fordi det kan hjælpe med at belyse, hvorfor irreligiøse og (kultur)kristne identiteter kan eksistere side om side.

Diskussioner af religionsdefinitioner og i forlængelse heraf målinger af religiøsitet har været og er allestedsnærværende på tværs af tid og rum i religionsforskning. En fremherskende tilgang til målinger af religiøsitet er at kategorisere individer som religiøse eller irreligiøse, typisk baseret på parametre, der inddeler efter de tre klassiske mål: tro, praksis og medlemskab. Denne fremgangsmåde er blevet udfordret de seneste år på forskellige måder. Især kendt for en insisteren på nuancering er tilgangen kendt som 'lived religion' repræsenteret ved eksempelvis Meredith McGuire (2008), Courtney Bender (2003) og Nancy Ammerman (2013, 2016). Fortalere for *lived religion* argumenterer for, at religionsforskere bør arbejde uden for religiøse institutioner og undersøge religion bredt som både emotioner, kropslighed, narrativer og praksisser og påpeger, at levet 'hverdagsreligion' sjældent følger dogmer og forskrifter, men er skiftende, kontekstafhængigt og netop levende. Man kan nuancere forståelsen af kristendom i Danmark i forlængelse af dette framework: 'levende', dansk kristendom er ikke nødvendigvis søndagskirkegang, personlig bøn og tro på Gud; i stedet kan den være et internaliseret, uartikuleret værdisæt, en følelse af fællesskab og kirkegang i forbindelse med højtider og overgangsritualer. Dette er ikke nødvendigvis et paradoks; at opfatte det som sådan er, hvad religionssociolog Mark Chaves kalder "the religious congruence fallacy" (2010), altså en tendens blandt forskere til at ville finde kongruens og forholde sig undrende over for data, hvor religiøse forestillinger, adfærdsmønstre og identiteter er tilsyneladende modsætningsfyldte fremfor at forstå det som netop levende, foranderlig, personlig (ir)religion. Dette peger tilbage til min bemærkning om, hvordan inklusionsspørgsmålet var smalt og tros-fokuseret og hvilke implikationer dette kan få for et forskningsprojekt. Tager man informanternes svar på inklusionsspørgsmålet som den ubetinget vigtigste faktor i forhold til at beskrive deres identitet og ståsted i forhold til religion og irreligion, så går man ind på en præmis om, at tro i alle kontekster er det vigtigste parameter for (ir)religiøsitet. Tager man i stedet spørgsmålet som udgangspunkt for en diskussion og dybere forståelse af informantens ståsted og videre accepterer, at informanter kan have tilsyneladende modstridende standpunkter, får man en dybere og nuanceret forståelse for denne levede (ir)religion.

Dette leder mig til den tredje pointe, jeg ønsker at diskutere: opfattelsen af (ir)religiøse identiteter som flertallige, dynamiske og situerede frem for singulære, statiske og gensidigt udelukkende.

Som vores samfund er blevet stadig mere differentieret, specialiseret, accelereret, 'flydende', autencitetsfokuseret og grundlæggende senmoderne, har utallige forskere pointeret, at individet må forme flere identiteter (se eksempelvis Bauman 1999; Giddens 1996; Beck 2002). Vores identitet(er) er til konstant forhandling og under konstruktion, og dette gælder også det senmoderne menneskes religiøse identitet; så vidt er de fleste enige. I min optik bør vi implementere sådanne indsigter yderligere i vores forskning, og en forståelse af identiteter som grundlæggende flydende kan hjælpe os med at imødegå 'the religious congruence fallacy'. Videre harmonerer sådanne perspektiver på flydende identitet og religion med en fleksibel 'lived religion'-tilgang, der fokuserer på at forstå konkrete religiøse udtryk inden for dets lokale og specifikke rammer. Inkorporerer man disse indsigter, er det ikke længere et paradoks, at danskere både er irreligiøse og kristne, om end det måske er en anderledes tendens, end hvad vi ville finde i eksempelvis en amerikansk kontekst, hvor en kristen identitet typisk inkluderer et aktivt praksis og tro-liv, hvor irreligiøse individer ofte oplever marginalisering, og hvor det at være religiøs eller irreligiøs er mere modsætningsfyldt (Gervais et al. 2011). Imidlertid er det i mine øjne netop dét, der betegner det at være kulturkristen i en dansk kontekst: At have et privat, irreligiøst ståsted samtidig med at man deltager i en kollektiv, kristen identitet. Videre peger det på, at vi skal forstå og fortolke surveys med gensidigt udelukkende kategorier med et gran salt; tvinger man en respondent til at vælge mellem religiøs eller irreligiøs, kristen eller ateist eller lignende, kan ovenstående perspektiv ikke træde frem, og så er vi tilbage i en dikotomisk opfattelse af (ir)religiøsitet. Det peger også på, at multi-methods studier er vigtige, fordi interviews kan informere konstruktionen og forståelse af survey-materiale og survey-materiale kan teste, hvorvidt en fortolkning som ovenstående er repræsentativ og generaliserbar.

Konklusion

Jeg har i denne artikel præsenteret materiale fra kvalitative interviews, hvor jeg har udforsket informanternes (ir)religiøse identitet(er). I interviewene udtrykte flere informanter, at de opfattede kristendom som en væsentlig komponent i en fælles, dansk identitet, at denne form for kristendom var primært defineret ved værdier fremfor eksempelvis på tro en gud, og at dét at definere sig som både kristen og irreligiøs ikke foranledigede intern konflikt. At være irreligiøs var for informanterne primært et individuelt anliggende, imens det at være kristen primært var relateret til at deltage i et dansk kollektiv. Jeg definerede dette fænomen som 'et dansk, kulturkristent fællesskab' og argumenterede for, at det særlige ved Danmark netop er muligheden for, at identificere sig som både irreligiøs og kristen, og at det at være 'kulturkristen' kan indbefatte begge ståsteder.

I forlængelse af denne analyse argumenterede jeg derfor for, at vi i forskningen bør lade disse indsigter informere vores konceptualisering af danskernes (ir)religiøsitet; i stedet for at tale om, at danskerne enten er religiøse eller irreligiøse, kunne vi i stedet nuancere og tale om situerede (ir)religiøse identiteter, der er mere eller mindre relevante i forskellige kontekster; i stedet for 'enten eller', kan vi identificere et 'både og'. Dette øger måske nok kompleksiteten; men samtidig kommer begreberne nærmere virkeligheden. Slutteligt bør dette i fremtiden tages i betragtning, når forskere skal indsamle særligt kvantitative data, hvor man ofte inddeler respondenter i dikotome kategorier, der ikke tillader flere identiteter at komme til udtryk.

LITTERATUR

Ahlin, Lars

2016 "I guess I'm a cultural Christian", *Religion* 2, 72-78.

Ammerman, Nancy

2013 *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199896448.001.0001>

2016 "Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers", *Nordic Journal of Religion and Society* 1 (2), 83-99.
<https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>

Astor, Avi & Damon Mayrl

2020 "Culturalized Religion: A Synthetic Review and Agenda for Research", *Journal for the Scientific Study of Religion* 59 (2), 209-226.
<https://doi.org/10.1111/jssr.12661>

Bauman, Zygmunt

1999 *Flydende Modernitet*, Hans Reitzels Forlag.

Beaman, Lori

2020 *The Transition of Religion to Culture in Law and Public Discourse*, Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781003007319>

Beck, Ulrich

2002 *Risikosamfundet*, Hans Reitzels Forlag, København.

Bender, Courtney

2003 *Heaven's Kitchen: Living Religion at God's Love We Deliver*, University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226042831.001.0001>

Borup, Jørn

2016 "Kulturreligiøsitet og kulturreligion", *Religion* 2, 54-62.

Bullivant, Stephen

2013 "Defining Atheism", in: Stephen Bullivant & Michael Ruse, eds., *The Oxford Handbook of Atheism*, 11-22.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199644650.001.0001>

Chaves, Mark

2010 "Rain Dances in the Dry Season: Overcoming the Religious Congruence

Fallacy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 49 (1), 1-14.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2009.01489.x>

Davie, Grace

1994 *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Blackwell Press.

Day, Abby

2012 "Non-religious Christians", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 24, 35-47.
<https://doi.org/10.30674/scripta.67407>

Demerath, Nicholas Jay

2000 "The Rise of "Cultural Religion" in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden", *Social Compass*, 47, 127-139.
<https://doi.org/10.1177/003776800047001013>

Edgell, Penny

2012 "A Cultural Sociology of Religion: New Directions", *Annual Review of Sociology* 38, 247-265. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071811-145424>

Feldt, Laura & Armin W. Geertz

2020 "Religion og medier i et religionsvidenskabeligt perspektiv", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 70, 6-37. <https://doi.org/10.7146/rt.v0i70.120397>

Gervais, Will M., Azim F. Shariff, & Ara Norenzayan

2011 "Do you believe in atheists? Distrust is central to anti-atheist prejudice", *Journal of Personality and Social Psychology* 101, 1189-1206.
<https://doi.org/10.1037/a0025882>

Gervais, Will M. & Ara Norenzayan

2012 "Analytic thinking promotes religious disbelief", *Science* 336, 493-496.
<https://doi.org/10.1126/science.1215647>

Gervais, Will M. & Maxine B. Najle

2018 "How Many Atheists Are There?", *Social, Psychological and Personality Science* 9 (1), 3-10. <https://doi.org/10.1177/1948550617707015>

Giddens, Anthony

1996 *Modernitet og selvidentitet*, Hans Reitzels Forlag.

Gundelach, Peter; Hans Raun Iversen & Margit Warburg

2008 *I hjertet af Danmark*, Hans Reitzels Forlag.

Hervieu-Legér, Danielle

2000 *Religion as a Chain of Memory*. Translated by Simon Lee. Polity.

Højsgaard, Morten Thomsen

2008 "Øjnene ser hvad de vil se", *Kristeligt Dagblad*, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kultur/øjnene-ser-hvad-de-vil-se> (set 19. Februar 2021).

Iversen, Hans Raun

1997 "Kulturkristne, kirkekristne og karismatisk kristne: I anledning af Jørgen I. Jensens bog den fjerne kirke", *Fønix* 1 (21), 51-62.

Jensen, Pernille Friis

2020 "Nones. En global (ir)religiøs forandringsproces med lokale særpræg", in: Margit Warburg & Annika Hvithamar, eds., *Religion i en globaliseret verden*, Univers, 141-162.

Kasselstrand, Isabella

2019 "Secularity and Irreligion in a Cross-National Context: A Nonlinear Approach", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 58 (3), 626-642.
<https://doi.org/10.1111/jssr.12617>

2015 "Nonbelievers in the Church: A Study of Cultural Religion in Sweden", *Sociology of Religion* 76 (3), 275-294. <https://doi.org/10.1093/socrel/srv026>

Khader, Naser

2013 *Bekendelser fra en kulturkristen muslim*, Kristeligt Dagblads Forlag.

Kirkeministeriet

2021 <https://www.km.dk/folkekirken/kirkestatistik/folkekirkens-medlemstal/>
(set 19. Februar 2021).

Kühle, Lene

1999 "Sekulariseringstesen i religionssociologien: Reformulering eller paradigmeskift?", *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 35, 43-60.
<https://doi.org/10.7146/rt.v0i35.2642>

Laniel, Jean-François

2016 "What 'cultural religion' says about secularization and national identity: A neglected religio-political configuration", *Social Compass* 63 (3), 372-388.
<https://doi.org/10.1177/0037768616654236>

Lanman, Jonathan

2012 "The Importance of Religious Displays for Belief Acquisition and Secularization", *Journal of Contemporary Religion* 27 (2), 49-67.
<https://doi.org/10.1080/13537903.2012.642726>

Lanman, Jonathan, Stephen Bullivant, Miguel Farias, Miguel & Lois Lee

2019 "Atheists and agnostics around the world: Interim findings from 2019 research in Brazil, China, Denmark, Japan, The United Kingdom and the United States", <https://pure.qub.ac.uk/en/publications/understanding-unbelief-atheists-and-agnostics-around-the-world-in> (set 19. Februar 2021).

Lee, Lois

2015 *Recognizing the Non-religious*, Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198736844.001.0001>

Lee, Lois, Stephen Bullivant, Miguel Farias & Jonathan Lanman

2020 *Understanding Unbelief: Across Disciplines, Across Cultures*, Unpublished raw data.

Lindeman, Marjanna; Michiel van Elk; Jari Lipsanen, Pinja Marin & Uffe Schjødt

2019 "Religious Unbelief in Three Western European Countries: Identifying and Characterizing Unbeliever Types Using Latent Class Analysis", *International Journal for the Psychology of Religion*, 29 (3), 184-203.
<https://doi.org/10.1080/10508619.2019.1591140>

Lindeman, Marjanna, Pinja Marin, Uffe Schjødt, Uffe & Michiel van Elk

2020 "Nonreligious Identity in Three Western European Countries: A Closer Look at Nonbelievers Self-Identification and Attitudes Towards Religion", *International Journal for the Psychology of Religion*, 30 (4), 288-303.
<https://doi.org/10.1080/10508619.2020.1746984>

- Lüchau, Peter
 2011 "Religiøse politikere og sekulære vælgere? Den religion-nationale dimension i dansk politik", *Politica* 43 (1), 91-109.
<https://doi.org/10.7146/politica.v43i1.69931>
- 2010 "The Scandinavian Paradox", in: Phil Zuckerman, ed., *Atheism and Secularity, Vol. 2: Global Expressions*, Praeger, 177-196.
- Manning, Christel
 2015 *Losing Our Religion: How Unaffiliated Parents are Raising Their Children*, New York University Press.
- McGuire, Meredith
 2008 *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford University Press.
- Messerschmidt, Morten
 2020 "Vi kan ikke bare sidde og hygge os i smug når verden er i flammer", *Politiken*, <https://politiken.dk/indland/art7870301/Messerschmidt-Vi-kan-ikke-bare-sidde-og-hygge-os-i-smug-naar-verden-er-i-flammer>" (set den 19. Februar 2021).
- Nielsen, Marie Vejrup
 2016 "Kulturkristen: en deskriptiv eller normativ betegnelse i Danmark i dag", *Religion* 2, 64-70.
- Rasmussen, Anders Fogh
 2006 "Hold religionen indendørs", *Politiken*, 20. maj 2006.
- Rubow, Cecilie
 2008 "Anmeldelse af Phil Zuckerman: Samfund uden Gud", *Jordens Folk* 43 (3), 54.
- Silver, Christopher F., Thomas J. Coleman III, Ralph W. Hood Jr. & Jenny M. Holcombe
 2014 "The six types of nonbelief: a qualitative and quantitative study of type and narrative", *Mental Health, Religion & Culture* 17 (10), 990-1001.
<https://doi.org/10.1080/13674676.2014.987743>
- Smith, Jesse M. & Ryan T. Cragun
 2019 "Mapping Religion's Other: A Review of the Study of Nonreligion and Secularity", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 58 (2), 319-335.
<https://doi.org/10.1111/jssr.12597>
- Stoltz, Jörg; Judith Könemann, Malory Purdie, Thomas Englberger & Michael Krüggeler
 2016 *(Un)Believing in Modern Society Religion, Spirituality, and Religious-Secular Competition*, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315562711>
- Storm, Ingrid; Rutjens, Bastiaan & Frenk van Harreveld
 2019 "Personal experience or cultural tradition: the difference between Christian identity in the Netherlands and Denmark", *Religion, Brain and Behavior*, 1-17.
<https://doi.org/10.1080/2153599X.2019.1628100>
- Taves, Ann
 2018 "What is Nonreligion? On the virtues of a meaning systems framework for studying nonreligious and religious worldviews in the context of everyday

life", *Secularism and Non-religion*, 1-6. <https://doi.org/10.5334/snr.104>

Voas, David

2009 "The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe", *European Sociological Review*, 25 (2), 155-168. <https://doi.org/10.1093/esr/jcn044>

Zuckerman, Phil

2007 "Atheism: Contemporary Numbers and Patterns", in: Michael Martin, ed., *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge University Press, 47-66. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521842700.004>

2008 *Samfund uden Gud*, Univers.

*Anne Lundahl Mauritsen, ph.d.-studerende
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*