

Hvorfor er religionssosiologien så klasseblind?¹

PÅL REPSTAD

SUMMARY: After a period with a strong focus on individualization and on other social background factors like gender and ethnicity, social class is back as a central topic. However, in sociology of religion it seems that class is still rarely investigated. This is also the case in the Nordic countries. In this article some examples are presented of how some of the founding fathers in sociology looked at the mutual relationship between social class and religious life. Then follows a discussion about why the increased interest in class analysis to little extent has manifested itself in the sociology of religion. The empirical examples are for the most part Norwegian, but the arguments have probably a broader relevance.

RESUME: Etter en periode i sosiologien med sterkt fokus på individualisering og på andre sosiale bakgrunnsfaktorer som kjønn og etnisitet, er sosial klasse tilbake som et sentralt tema. I religionssosiologien ser det imidlertid ut til at temaet klasse fremdeles utforskes sjelden. Det gjelder også i Norden. I denne artikkelen presenteres noen eksempler på hvordan noen av de sosiologiske klassikerne så på det gjensidige forholdet mellom sosial klasse og religiøst liv. Så følger en diskusjon om hvorfor den økte interessen for klasseanalyse i sosiologien i liten grad har gjort seg gjeldende i religionssosiologien. De empiriske eksemplene er stort sett norske, men argumentene har trolig bredere relevans.

KEYWORDS: social class; religion; religiosity; intersectionality; middle class; historic idealism

¹ Noen av momentene i denne artikkelen kan man også finne kortere omtaler av i en mer generell artikkel om religion og sosial klasse jeg har skrevet tidligere, se Repstad 2021. Jeg takker spesielt Evelina Lundmark ved Universitetet i Agder og Andreas Häger ved Åbo Akademi for meget nyttige kommentarer til et tidligere utkast til den foreliggende artikkelen.

Klassikerne var opptatt av klasse og religion

Klasseanalyser av religion forekommer relativt sjelden i religionssosiologien. Dette utgjør en kontrast til den tidlige sosiologien. Flere av de sosiologiske *founding fathers* var opptatt av hvordan sosial klasse kunne prege det sosiale liv, eller hvordan religiøsitet kunne virke inn på klasse, klassebevissthet og mobilitet mellom klasser. Religionsteorien hos Karl Marx er lite utdypet, men hans hovedsynspunkt er velkjent: Religiøsitet er utbredt i arbeiderklassen, og er en form for protest mot elendighet og undertrykkelse i et klassesamfunn. Men det er en sløvende protest som fungerer som en avledning fra politisk kamp, fordi håpet om endring ble transponert til et neste liv. Religion er folkets opium (Marx 1970/1844).

Marx' nære medarbeider Friedrich Engels gikk mer konkret inn på hvordan sosial klasse kunne prege religiøsitet. Muligens skyldes Engels' interesse for temaet hans oppvekst i en relativt pietistisk familie (Löwy 1998). Han var opptatt av at de første kristne menighetene, slik han så det, kom fra fattige kår. De talte både slaver og frie, men mange av de frie var fattige, rettsløse og gjeldstyngede. Ofte forfektet Engels en speilingsteori, der religionen avspeilte folks erfaringer og interesser. Engels analyserte de kalvinistiske retningene i reformasjonen på en noe annen måte enn Max Weber gjorde. Engels så kalvinismen, med sin vekt på personlig økonomisk innsats, som borgerskapets interesser i forkledning. Kalvinismen var som kjent preget av en lære om predestinasjon, som gikk ut på at en allmektig Gud hadde på forhånd valgt ut noen til frelse og andre til å gå fortapt. Denne læren så Engels som skapt av en erfaring i borgerskapet om at suksess eller fiasko i forretningslivet ofte framsto som et resultat av ukontrollerbare og tilfeldige omstendigheter, av ukjente økonomiske krefter (Feuer 1969). Engels hadde samtidig en sterk beundring for noen opprørske religiøse sekter og bevegelser som han mente bidro til endringer i klassesamfunn. Ved siden av den tidligste kristendommen skrev han om Thomas Müntzers religiøse bondebevegelse i Tyskland i reformasjonsårene. Ifølge Engels var Guds rike for Müntzer et samfunn uten klasseskiller og privat eiendom (Engels 2013/1850). Imidlertid påpekte ofte Engels, som Marx, at de kristne gjerne plasserte det gode og rettferdige samfunn i det hinsidige. Dessuten hevder han at når opplysningstiden kom, ble religionens progressive rolle uttømt. Noe inkonsekvent skrev han likevel begeistret om Frelsesarmeen i hans egen samtid, som han mente 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 gir økonomisk støtte til armeen, mente han.²

Max Weber er den av de sosiologiske klassikere som har skrevet mest om det gjensidige forholdet mellom sosial klasse og religiøsitet. Han er selvsagt mest kjent for sin teori om hvordan protestantismen, særlig i kalvinistisk variant, ble viktig for framveksten av den tidlige kapitalismen, gjennom deres kombinasjon av flid, rasjonell planlegging, puritanisme og sosial oppdrift. Her kom den kalvinske lære om predestinasjon sterkt inn hos Weber. Ifølge ham stimulerte ikke denne læren til apati,

² For mer detaljerte henvisninger til Engels, se Löwy 1998.

som en kanskje kunne tro ville bli konsekvensen av en lære om at Gud bestemmer alt. I sin folkelige versjon stimulerte predestinasjonslæren tvert om til en aktiv økonomisk innsats, siden økonomisk suksess ble ansett som et tegn på at man var blant Guds utvalgte til frelse (Weber 1981/1904-5).

I Norge har historikere og sosiologer pekt på hvordan Hauge-bevegelsen fra rundt år 1800 og fremover hadde trekk som minnet om Webers beskrivelse av kalvinistene: flid, økonomisk aktivitet, nettverk basert på tillit, og en oppfatning av ærlig arbeid som en form for gudstjeneste (Dørum og Sødal 2017). Haugianerne bidro til fremveksten av kapitalismen i Norge, og deres vekt på at bedriftene skulle tjene andre mennesker, ikke bare eierne, bidro til å legitimere kapitalismen etisk i Norge (Sejersted 1993). Imidlertid manglet ett moment som var sentralt hos Weber. Hans Nielsen Hauge og hans etterfølgere hadde ingen tro på predestinasjon (Gilje 1996). Dermed gikk det i Norge som i mange andre land: Webers teori overlever som en generell teori om at religiøs flid kan endre klasseforhold, mens den sentrale rollen Weber ga predestinasjonslæren, kan unnværes i moderne teori.

Mindre påaktet, men like interessant, er Webers teori om hvordan sosial klasse påvirker religion. Han representerer en kombinasjon av dristighet og advarsler når det gjaldt sammenhenger mellom klasseforankring og religiøs særpreg.³ Bønder ville tendere mot magi, mente Weber. Her refererer nok Weber til fruktbarhetsmagi som skal sikre gode avlinger. Samtidig går han mot en utbredt commonsensical 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 Weber. Det er nettopp når folk lever i byer og 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. Krigeren har ingen sans for en barmhjertig Gud. Å bekjenne synd og søke frelse ligger langt fra selvbevisstheten og under verdigheten til politiske og militære makt Havende 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 unektelig dristig resonnement hevdet han at kongers kontroll over et sentralisert vanningsystem i tørkeområder og dermed evnen til å skape noe ut av ingenting kan ha inspirert forestillingen om en allmechtig 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 overenskomster, forhandlinger og det å holde avtaler var av stor betydning. Sterke

³ Webers oppfatninger om klasse og religion kan man finne mye om i Weber 1964/1922 (særlig s. 80-117) og Weber 1968/1925. Nyttige oversikter over temaet kan man finne i Bendix 1977 og i Gerth og Mills 1979. I skriftene til Bendix, Gerth og Mills er det også mer konkrete referanser til Webers tekster om temaet enn jeg gir i dette essayet.

pliktidealer 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.

Sammen med slike noe spekulative teorier kommer Weber ofte med 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. 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 gruppers 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 *theodicy of misfortune*: De har små utsikter til velsignelse i dette liv, men etter døden skal dette snus opp ned.

Weber delte for såvidt det marxistiske synet på klasser som grupper med felles interesser, men han avviste at økonomisk stilling var den eneste faktor som kan danne grunnlag for maktgrupper i samfunnet. Weber betraktet økonomisk situasjon, politisk makt og kulturell prestisje som innbyrdes mer selvstendige faktorer i samfunnet, og her lå en kritikk av Marx, som i større grad så på politikk og kultur som avledet av den økonomiske tilstand i samfunnet. Men i enkle innføringsbøker i sosiologi kontrasteres ofte Weber og Marx for sterkt. På en del felter tenkte de relativt likt. Teorien om de fattiges religion som trøst er et eksempel på det siste.

Innenfor rammen av denne artikkelen vil det føre for langt å følge den historiske utviklingen i sosiologien videre oppover mot vår egen tid når det gjelder forholdet mellom religion og klasse. Hensikten med utblikket over klassikernes oppfatninger har vært å vise at temaet var sentralt for noen av dem. Kanskje kan også en slik oversikt inspirere til å reflektere konkret over temaet også i vår tid – selv om både religion og samfunn har endret seg betydelig siden klassikernes tid.

Klasse er tilbake i sosiologien

Etter en periode med marxistisk inspirert sosiologi i de nordiske land fra rundt 1970 og utover, ble klasse et mer perifert fenomen ikke så mange år etter. Et eksempel fra Norge: *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 "klassemotsetningene 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 et al. 1987, 28).

35 år etter Klassesamfunnet på hell har blant annet økende sosiale forskjeller, økende kritikk av nyliberalismen, Thomas Pikettys (2021) 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.⁴ 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. Så har det i de siste 20 år eller så 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 trend.⁵ 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).

Klasse som forskjeller og som maktrelasjoner

Klassebegrepet er selvsagt av de mer omdiskuterte i sosiologien. Det kan forstås på svært ulike måter. Forenklet kan vi skille mellom et mer beskrivende klassebegrep, der sosiologene er opptatt av å dokumentere ulikhet mellom kategorier av mennesker, ulikhet med henblikk på goder og byrder, levekår, livssjanser, makt til å forme eget liv og påvirke andres, og så videre. Så kan resultatet i neste omgang brukes i en mer normativ argumentasjon for å rette opp ulikhetene, eller eventuelt forsvare at noen har fortjent sine privilegier. Et annet klassebegrep, som oftest har en marxistisk inspirasjon, er vevd tett sammen med et ønske om samfunnsforandring, og er opptatt av relasjoner mellom de sosiale klassene. Her studerer man motsetninger, styrkeforhold og konfliktnivå mellom sosiale klasser, og betrakter sosiale klasser og forholdet mellom dem som en form for motor i samfunnsutviklingen. Marxistisk klasseteori får ofte kritikk for å være altfor grovmasket i sin analyse, når den i sin rendyrkede form opererer med to hovedklasser, borgerskap og arbeiderklasse. Men poenget hos Marx er ikke å findele befolkningen etter en rekke empiriske kriterier,

⁴ Se blant annet Dahlgren og Ljunggren 2010; Korsnes mfl. 2014; Toft og Flemmen 2019; Flemmen 2020; Ljunggren og Hansen 2021. Min konkrete referanse her er Norge, men mitt inntrykk er at den samme faglige utvikling gjør seg gjeldende i mange land.

⁵ Se for eksempler hans omtale av *pure relationships* i Giddens 1992, 58.

men å beskrive 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.

I nyere sosiologi er det nok mer vanlig å dokumentere ulikhet enn å bygge inn i analysen marxistiske premisser om revolusjon, men mye empirisk sosiologi om ulikhet springer samtidig ut av et bakenforliggende normativt ønske om å minske ulikheten i samfunnet ved å peke på den.

Begrenset interesse for sosial klasse i religionssosiologien – mulige årsaker

Renessansen for klasseperspektiver gjelder i liten grad nyere religionssosiologi. På dette fagfeltet skrives det atskillig mer 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. Skal en lete etter årsaker til dette, må en se etter hvordan generelle årsaker til klasseblindhet i sosiologien også gjør seg gjeldende i studiet av religion, men også mer spesifikke særtrekk ved religionssosiologien.

Religion og klasse – irrelevante i dagens samfunn?

En mulig grunn kan selvsagt være at verken religion eller klasse er viktige sosiale krefter i dagens samfunn, slik at temaet er blitt uinteressant. At sosial klasse er viktig for levekår og livssjanser, også i Vesten, er grundig dokumentert. Vi har alt vist til den økende interessen for sosial klasse, og gitt noen referanser til nyere norsk litteratur. Klassetilhørighet betyr noe, også i Norden, om enn kanskje noen ganger på mer subtile måter enn for 100-150 år siden. Pierre Bourdieu (1995) er selvsagt den sentrale sosiologen i nyere tid når det gjelder å åpne for hvordan klasse innvirker ikke bare på materiell status, men også på kulturelle væremåter. Ofte refereres Bourdieu med vekt på de kulturelle spenninger i samfunnet mellom dem som har mye og lite kulturell kapital, men det er grunn til å minne om at han selv gjerne minnet om den tette sammenhengen mellom økonomisk og kulturell klasseforankring.

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. Religion har vist seg å ha politisk betydning også i vår tid, særlig hvis religiøse skillelinjer faller sammen med andre skillelinjer, slik vi har sett i amerikansk politikk. Når det er sagt, kan religion som forklaringsfaktor i politiske konflikter noen ganger skygge for betydningen av klasse, noe vi skal komme tilbake til.

Sosiologiens oppsplitting

Et annet utviklingstrekk i sosiologien generelt er også relevant for religionssosiologien. Mengden av sosiologiske undersøkelser og rapporter er enorm. Ingen kan holde full oversikt. Dermed har på en måte sosiologien falt fra hverandre. På den ene side finner vi ambisiøse, men samtidig svært sveipende og generelle forsøk på samfunns- og samtidssdiagnoser, der den empiriske forankringen kan være så som så, enten det er snakk om liquid society, nettverkssamfunnet, det postmoderne samfunn eller hva det måtte være for betegnelse som brukes. På den annen side er den mer empirisk orienterte sosiologien blitt fragmentert i subdisipliner, i "bindestrekkssosiologier", der hver av dem har fått sine feltinterne forklaringstradisjoner. Disse forklaringstradisjonene kan noen ganger bli for interne og nærsynte. Sosiologen Olaf Aagedal har en gang brukt begrepet "sosiologi uten samfunn" om en slik sosiologi. En slik fare for nærsynthet kan også finnes i religionssosiologien, som for eksempel når religiøs endring forklares utelukkende med religionsinterne forhold. Da vil blant annet klasseforhold kunne bli ignorert.

Religiøs individualisering

Vi har alt vært inne på at individualisering i noen tiår har stått fram som et spennende tema i sosiologien. Det gjelder ikke bare religiøs individualisering. Jeg studerte statsvitenskap rundt 1970, og tilegnet meg en valgforskning der man lærte at om du kjente yrke og stemmegivning til en persons far(!), kunne du med ganske stor sikkerhet gjette seg til personens egen stemmegivning. I løpet av et par tiår ble så den konvensjonelle visdom endret til at politisk sympati ikke handlet så mye om hvor du kom fra, men minst like mye hvor du hadde tenkt deg hen. Noe lignende fant en igjen i religionssosiologien. Også den ble mer aktørorientert, med mer fokus på individenes fortolkninger og handlinger. Ikke minst fenomenologisk og hermeneutisk inspirerte metoder gransket det handlende, tenkende og følende individ, men ble noen ganger strukturblind. Også dette kan en se som en av drivkreftene bak det faktum at klasse kom i bakgrunnen.

Tidlig på 2000-tallet manifesterte teorier om religiøs individualisering seg ikke minst gjennom en sterk interesse for alternativ spiritualitet. Mye av det som ble skrevet den gang, fortøner seg – i alle fall for denne leseren – som noe overdrevet og til dels ideologisk. Det ble tegnet opp sterke kontraster mellom religion og spiritualitet. Med fare for å karikere selv: Religion ble beskrevet som statisk og utenfrastyrt, mens spiritualitet syntes mer å flomme fritt ut fra enkeltmenneskers indre – kritisk vurdert en temmelig usosiologisk påstand. Det ble også spådd en *spiritual revolution*, der alternativ spiritualitet ville erstatte organisert kristenliv (Heelas og Woodhead 2005). Det empiriske grunnlaget for disse relativt sterke tesene i Heelas og Woodheads bok var hentet fra en liten engelsk by, Kendal. Det varte ikke så lenge før andre sosiologer med mer omfattende datagrunnlag trakk i tvil både at kontrasten mellom religion og spiritualitet var så sterk, og at spiritualitet var i ferd med å overta for religion. I Norden ble det gjort slike studier både i Finland (Ketola 2007) og Danmark (Andersen et al. 2013). Men tross en noe beskjeden empirisk basis satte *The Spiritual Revolution* og

lignende studier en dagsorden som bidro til å befeste tesen om religiøs individualisering og minske interessen for klasse og religion.

Økt interesse for kjønn og etnisitet

Vi maler sosiologiens historie i nyere tid her med bred penn, og konstaterer at fra utpå 1970-tallet kom kvinnebevegelsen for alvor inn i sosiologien. Med stor rett kunne feministisk inspirert sosiologi hevde at tradisjonell sosiologi om klasser hadde ignorert særegne trekk ved kvinners situasjon og i stor grad tegnet classesamfunnet basert på menns posisjon som forsørger. På samme måte kom etnisitet inn noen år senere som en faktor bak sosiale problemer. Noe av bakgrunnen var økt migrasjon inn i vestlige land.

Det er viktig å understreke at introduksjonen av kjønn, kultur og etnisitet var høyst berettigede korrigeringer og nyanseringer av sosiologi som la ensidig vekt på økonomiske forhold.

En utfordring for sosiologien framover blir å etablere nyanserte klasseanalyser som også kopler seg opp mot kjønn og etnisitet, og forsøker å finne ut av dynamikken mellom disse sosiale kreftene. I mange samfunn kan det å være kvinne, svart, fattig og lesbisk innebære en mangedoblet diskriminering. Begrepet interseksjonalitet har kommet sterkt inn i sosiologien i senere år. Begrepet viser til hvordan kjønn, etnisitet (*race* i amerikansk sosiologi), klasse og eventuelt andre faktorer samspiller og kan forsterke eller nansere de samlede virkninger. Det er verd å merke seg at Kimberlé Krenshaw, som lanserte dette begrepet, brukte det i en kritikk av feministisk teori for å marginalisere rase (Krenshaw 1989). Siden har begrepet i mange sammenhenger blitt avpolitisert, ved at det brukes beskrivende om samspillet mellom flere samvirkende og tett sammenfiltrede faktorer.⁶ Virkningene handler om hva denne sammenfiltringen betyr både for individenes levekår og muligheter, for sosiale praksiser, institusjonelle ordninger og kulturelle forståelser i samfunnet, for eksempel av maktforhold (Gullikstad 2013). Interseksjonalitet i forskningen framover vil bety en mer virkelighetsnær sosiologi. I den grad det kan bli problemer, er det dersom sosial klasse faller ut av denne sammenheng.

En kulturalisering av mediestoff – og forskning?

Fra rundt årtusenskiftet skjedde det en kulturalisering i massemedienes diskurs, der religion og kultur ble brukt oftere som forklaring. Dette smittet i noen grad over på samfunnsvitenskapene, selv om viljen og evnen til nyansering var sterkere her. Minoritetsstatus, etnisitet og kultur har delvis fortrenget klasse som forklaringsfaktor.

Dette har gitt religion en form for renessanse som forklaringsfaktor. I store deler av det vi kalte etterkrigstida syslet sosiologene atskillig mer med arbeidsliv, utdanning og politikk enn med folks livssyn, og i den grad religion ble omtalt, var det som et

⁶ Denne avpolitiseringsen og løsrivelsen fra en politisk kamp for rasemessig rettferd har vært kritisert, blant annet omtaler Sirma Bilge (2013) begrepsendringen som *ornamental intersectionality*.

fenomen på vei ut. I Norge som ellers i Vesten dominerte sterke teorier om sekularisering. I 1970 skrev en norsk sosiolog en bredspektret bok om samene uten å komme inn på læstadianismen (Otnes 1970). Religionssosiologi ble i høyden et tema for spesielt interesserte, ofte folk med kirkelig tilknytning. Mediene gikk i samme retning som akademiet. Med noen unntak der religion skapte konflikt, slik som helvetestriden i Norge på 1950-tallet, ble religion lite dekket i sekulære media. Hovedpersonene i den norske helvetesstriden var den konservative teologiprofessor Ole Hallesby og den liberale biskop Kristian Schjelderup. Hallesby mente læren om evig fysisk pine for ikke-troende måtte forkynnes, mens Schjelderup fant en slik lære uforenlig med læren om en kjærlig Gud. Denne striden ble i stor grad ført i mediene, og religionssosiologen må konstatere med et visst vemod at dette var siste gang store deler av det norske folk engasjerte seg i teologi.⁷

Interessen for religion har derimot økt i løpet av de siste tiårene, og det har med et mer etnisk og religiøst mangfoldig samfunn å gjøre. For å ta mediene først: De første årene etter at pakistanske og tyrkiske innvandrere kom til Norge, handlet mediestoffet mye om sosiale og materielle levekår blant dem. Gradvis skjedde det så den kulturaliseringen av diskursen som vi har nevnt. Etter hvert ble fokus på materielle levekår erstattet med fokus på kultur, ikke minst på religion. Terrorangrepene i USA i 2001 satte fart i denne utviklingen, men endringen hadde begynt tidligere. Det er ikke til å legge skjul på at høyrepopulistiske partier og bevegelser har vært en viktig drivkraft bak denne forskyvningsen, både i Norge og andre steder. Sosiologen og filosofen Zygmunt Baumans begrep "offisiell frykt" er relevant her: Noen politikere – ofte godt hjulpet av media – trykker sin posisjon ved å oppmuntre til utrygghet i befolkningen (Bauman 2016). I dag er det ikke uvanlig at problematiske forhold som kriminalitet, vold og undertrykkelse kobles ganske direkte til religion, mens fattigdom, klassestruktur, diskriminering og utenforskap tillegges mindre vekt. Analysen blir da at visse former for religion (i klartekst særlig islam, men også noen former for konservativ kristendom) har en form for indre egenskaper som med nødvendighet fører til undertrykkelse, sosial kontroll og konflikt.

Dette er problematisk sett fra en religionssosiologisk synsvinkel. Selvsagt kan religion ha negative konsekvenser, men det skjer mest når religionen virker sammen med andre samfunnskrefter og bidrar til å erklære disse som hellige og i samsvar med Guds vilje. Baksiden av denne mynten blir da en nødvendig kamp mot de vantro Guds fiender. En slik religiøs legitimering kan knyttes til både nasjonale, etniske, kjønnsmessige og ikke minst høyst materielle, klassemessige interesser. Men nettopp som religionssosiolog blir jeg ofte betenkt over hvor lettvinnt religionen som sådan i media og blant enkelte politikere pekes ut rutinemessig som Årsaken med stor Å, alene eller koblet til kultur. Det er ikke slik at jeg som religionsforsker blir lykkeligere jo mer religionen vektlegges som årsaksfaktor i samfunnet.

⁷ Helvetesstriden er redegjort for i min biografi om biskop Schjelderup (Repstad 1989). Det vil kanskje interessere danske lesere at den danske kirkehistoriker P. G. Lindhardts bok *Helvedesstrategi* (1958) kan sees delvis som en kommentar til den norske helvetesstriden.

Også i sosiologien er det eksempler på at religionen tillegges en viktig rolle, for eksempel som årsak til radikalisering og terrorisme. På den nordiske konferansen i religionssosiologi i Oslo i 2018 gikk den kanadiske sosiologen Lorne L. Dawson svært langt i å vektlegge religion (i praksis visse former for islam) som hovedårsak til radikalisering og rekruttering av fremmedkrigere. Hans hovedempiri i foredraget var fremmedkrigeres retorikk i sosiale medier. Min umiddelbare reaksjon var at han i alt for stor grad tok den religiøse retorikken at face value, uten å skille mellom mulige underliggende drivkrefter og nettopp utadvendt retorikk. For ikke å gjøre ham urett, opplyser jeg at Dawson har noe mer nyanserte synspunkter i nyere artikler, men han står fremdeles for at religion er en undervurdert og sentral drivkraft bak radikalisering og terrorisme (Dawson 2021a og b).

Nå finnes det også en motsatt grøft, både for media, politikere og forskere. Liberale, velmenende og dialogorienterte religiøse mennesker kan være for kjappe til å bagatellisere religionens negative virkninger i samfunnet, ved å begynne å snakke om kynisk utnytting av religion fra høyst verdslige maktpersoner. Slik “misbruk” av religionen, som det ofte kalles, kan forekomme, men det er også eksempler på at folk som er ærlig og sterkt religiøst engasjert kan bli så overbevist om at de er på Guds parti at de kan gjøre forferdelige ting. Jeg avviser altså ikke at det kan skje, men hovedpoenget mitt er at religionen har gått fra å være ignorert og undervurdert som samfunnskraft til i dag å bli overvurdert. Uansett er det et empirisk spørsmål – med varierende svar – hvilken rolle religionen spiller i konkrete sammenhenger.

Idealistisk bagasje i religionssosiologien

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 religiøs endring. Sterke tradisjoner innen vestlig protestantisk religion har siden reformasjonen lagt vekt på betydningen av det enkelte menneskes valg, og det er et faktum at mye religionssosiologi i årenes løp har vært drevet av teologer eller i miljøer med innslag av teologer.

En beslektet forklaring er denne: Det er mulig at en ignorering av klassesjansen i studier av religion kan ha sammenheng med en idealistisk tradisjon i religionssosiologien, altså en vekt på menneskenes tanker og ideer som drivkraft i samfunn og historie – en ikke ukjent synsmåte blant teologer. Da kan det også foreligge 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.

Religionssosiologer kan altså 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 religionssosiologer 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 nok så individ- og mikrorettet, og har i for liten grad koblet individenes religiøse liv til politiske og sosiale samfunnsendringer (se Repstad 2019 for en utdypet kritikk). 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.

Klasseblindhet på grunn av middelklassedominans?

Nok en grunn til religionssosiologenes manglende klasseanalyser 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 kan ha 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 beskriver i sin berømte studie av tidlig protestantisme og kapitalistisk ånd, har ført mange pinsevenner inn i middelklassen. Når klassepreget i det religiøse liv er tilstrekkelig enhetlig, kan en bli ganske blind for klassens betydning.

Her er det også fristende å vende det sosiologiske blikket mot sosiologene selv. Det er en gammel analyse blant religionssosiologer at siden sosiologer flest er akademikere som lever i relativt sekulære miljøer, har de lenge hatt en tendens til å undervurdere religionens betydning i samfunnet. En lignende analyse kan også foretas på religionssosiologene, i alle fall som en provokasjon til ettertanke: Mange religionssosiologer tilhører selv den middelklassen som dominerer diskurs og væremåte i mange vestlige samfunn – med klasseblindhet som konsekvens. For å ta et aktuelt eksempel fra Norge vinteren 2022-23: Det er ikke akademikere i fast stilling som får størst problemer med at strømprisen mangedobles på kort varsel. Enten religionssosiologene har sin institusjonelle forankring kirkelig akademisk eller sekulært akademisk, er de trolig mest opptatt av – med Bourdieus ord – å pleie sin kulturelle kapital, og har dermed i sin relative økonomiske trygghet mindre blikk for de økonomiske klassenes betydning.

En kort konklusjon

Hensikten med denne artikkelen har på ingen måte vært å gi en helhetlig oversikt over hvordan det gjensidige forholdet mellom religion og klasse har vært belyst gjennom sosiologiens historie. Jeg har pekt på at sosial klasse har kommet tilbake som et sentralt og spennende tema i sosiologien, men samtidig at dette i liten grad gjelder religionssosiologien. Så har jeg pekt på noen mulige årsaker til dette som jeg med et litt utfordrende uttrykk kaller klasseblindhet. Artikkelen åpnet med noen eksempler på hvordan tidlige sosiologer analyserte temaet religion og klasse. Hensikten med hele

essayet er å oppfordre forskere til å tenke over de barrierene jeg har nevnt som hindrer bevissthet om religion og klasse – og ikke minst invitere til mer empirisk forskning om sosial klasse i religionssosiologien.

LITTERATUR

Andersen, Peter, Peter Gundelach & Peter Lüchau

2013 “A spiritual revolution in Denmark?”, *Journal of Contemporary Religion* 28 (3), 385-400.

Bauman, Zygmunt

2016 *Strangers at our door*, Oxford: Polity Press.

Bendix, Reinhard

1977 *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Berkeley: University of California Press.

Bilge, Sirma

2013 “Intersectionality undone: Saving intersectionality from feminist intersectionality studies”, *Du Bois Review* 10 (2), 405-24.

Bourdieu, Pierre

1995 *Distinksjonen*, Oslo: Pax. Opprinnelig fransk utg. 1979.

Colbjørnsen, Tom, Gunn E. Birkelund, Gudmund Hernes & Knud Knudsen

1987 *Klassesamfunnet på hell*, Oslo: Universitetsforlaget.

Crenshaw, Kimberlé Williams

1989 “Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics”, *The University of Chicago Legal Forum* 14, 538-554.

Dahlgren, Kenneth & Jørn Ljunggren, eds.

2010 *Klassebilder. Ulikhet og sosial mobilitet i Norge*, Oslo: Universitetsforlaget.

Dawson, Lorne L.

2021a “Bringing religiosity back in: Critical reflection on the explanation of Western homegrown religious terrorism (Part I)”, *Perspectives on Terrorism* 15 (1), 2-16.

2021b “Bringing religiosity back in: Critical reflection on the explanation of Western homegrown religious terrorism (Part II)”, *Perspectives on Terrorism* 15(2), 1-21.

Dørum, Knut & Helje Sødal, eds.

2017 *Hans Nielsen Hauge. Fra samfunnsfiende til ikon*, Oslo: Cappelen Damm.

Engels, Friedrich

2013 *Der deutsche Bauernkrieg*, Berlin: Holzinger. Opprinnelig tysk utg. 1850.

Feuer, Louis, ed.

1969 *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, London: Fontana. Inneholder blant annet utdrag fra Engels’ skrifter om religion.

Flemmen, Magne Paalgard

2020 “Om hva klasse er, og hvordan det virker”, *Tidsskrift for samfunnsforskning* 61 (1), 71-75.

Gerth, Hans & C. Wright Mills

1979 *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.

Giddens, Anthony

1990 *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press.

1991 *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press.

1992 *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism*, Cambridge: Polity Press.

Giddens, Anthony & Philip Sutton

2014 *Essential Concepts in Sociology*, Cambridge: Polity Press.

Gilje, Nils

1996 "Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Tune", in: Svein Aage Christoffersen, ed., *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge*. KULTs skriftserie, Oslo: Norges forskningsråd, 15-28.

Gullikstad, Berit

2013 "Interseksjonalitet – et fruktbart begrep", *Tidsskrift for kjønnsforskning* 37(1), 68-75.

Heelas, Paul & Linda Woodhead

2005 *The Spiritual Revolution. Why religion is giving way to spirituality*, Malden: Blackwell.

Ketola, Kimmo

2007 "Spiritual revolution in Finland?", *Nordic Journal of Religion and Society* 20 (1), 29-39.

Korsnes, Olav, Marianne Nordli Hansen & Johs. Hjellbrekke, eds.

2014 *Elite og klasse i et egalitært samfunn*, Oslo: Universitetsforlaget.

Lindhardt, P. G.

1958 *Helvedesstrategi*, Fredericia: Credo.

Ljunggren, Jørn & Marianne Nordli Hansen, eds.

2021 *Arbeiderklassen*, Oslo: Cappelen Damm.

Löwy, Michael

1998 "Friedrich Engels on Religion and Class Struggle", *Science and Society* 62(1), 79-87).

Marx, Karl

1970 "Kritikk av den hegelske rettsfilosofien", in: Karl Marx. *Verker i utvalg*, bd. 1. Oslo: Pax. Opprinnelig tysk utgave 1844.

Otnes, Per

1970 *Den samiske nasjon*, Oslo: Pax.

Piketty, Thomas

2021 *En kort historie om likhet*, Oslo: Cappelen Damm.

Repstad, Pål

1989 *Mannen som ville åpne kirken. Kristian Schjelderups liv*, Oslo: Universitetsforlaget.

2019 "More dialogue between approaches: Everyday religion and political religion", in: Pål Repstad, ed., *Political Religion, Everyday Religion. Sociological Trends*, Leiden: Brill.

- 2020 *Religiøse trender i Norge*, Oslo: Universitetsforlaget.
- 2021 "Sosial klasse – et underutforsket tema i religionssosiologien", in: Curt Dahlgren, ed., *Religionssociologisk mangfold. Tekster til minne av Berndt Gudtafsson, grundare av religionssociologi i Sverige*, Lund Studies in Sociology of Religion, Volume 13. Lund: Lunds Universitet.
- Sejersted, Francis
- 1993 *Demokratisk kapitalisme*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Toft, Maren & Magne Flemmen
- 2019 "Var klassesamfunnet noen gang på hell?", *Norsk sosiologisk tidsskrift* 3 (2), 137-155.
- Weber, Max
- 1964 *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press. Opprinnelig tysk utgave 1922.
- 1968 *Economy and Society* Vol. I-III, New York: Bedminster Press. Opprinnelig tysk utgave 1925.
- 1981 *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*, Oslo: Gyldendal. Opprinnelig tysk utgave 1904-05.

*Pål Repstad, professor emeritus i religionssosiologi
Universitetet i Agder, Norge*