

Att leva i en postsekulär tid – vad menas med det?

Det har under lång tid talats om att vi under 1900-talet levde i sekulariseringens tidsålder. Anders Bäckström beskriver i sin artikel en parallell utveckling som går i motsatt riktning, där religionen i allt högre grad blir en del av det offentliga sociala och politiska samhällslivet.

Det upprepas ofta att vi lever i en tid, som präglas av osäkra identiteter och föreställningar om utveckling men också om vad religion är. Religionen både försvinner och kommer tillbaka samtidigt på ett motstridigt sätt. Det

Med det begreppet ville han inte bara säga att industrisamhällets epok var till ända utan också att vi håller på att genomgå en logisk förskjutning från en industrilogik, där produktionen av varor stod i centrum, till en tjänste-logik, där konsumtionen av tjänster

och går in i ett stadium med flytande osäkra och små berättelser. Det handlar om en slags relativisering av det fasta, vare sig det handlar om trosföreställningar eller vetenskapsuppfattningar. Religionen har inte varit ett centralt tema bland postmoderna författare utan uppfattas främst som ett svar på osäkerheten som leder till behovet av säkra teologier och fundamentalismer. Detta gäller också de existentiella frågorna som får en mer framskjuten plats, inte minst kring diskussionen om hälsa (Bauman 1998a).

”religionen både försvinner och kommer tillbaka”

finns också antaganden om att 1900-talet var sekulariseringens tid och att 2000-talet kommer att bli religionens tid. Men då handlar det inte om en återgång till 1800-talets förmoderna sammanlänkning mellan stat och religion utan snarare om en framtid där religiösa röster integreras med en pluralistisk världsordning som över-skrider 1900-talets dualism mellan det religiösa och det sekulära. Jag skall argumentera för att en sådan modererad uppfattning skulle kunna kallas för postsekulär.

Post-tillståndens tid

Det finns för närvarande många förslag till att etikettera ett post-tillstånd, som antyder att vi lämnar något, men att vi samtidigt är osäkra över vad det är vi håller på att närma oss. Filosofiska begrepp av detta slag uttrycker värderingar eller förhoppningar om att utvecklingen skall ha en viss riktning, förhoppningar som inte alltid har en empirisk grund.

Jag skall ta några exempel på post-tillstånd: Redan i början av 1970-talet myntades begreppet det postindustriella samhället av Daniel Bell (1973).

står i centrum. Tanken är att människors sätt att tänka och handla är knutna till den huvudsysselsättning som dominerar i kulturen. Detta påverkar också våra föreställningar om verkligheten.

År 1977 föreslog Ronald Inglehart att vi i stället skulle tala om en övergång från materialistiska till postmaterialistiska värderingar. Hans idé var att våra värderingar är knutna till den livssituation i vilken vi växer upp. Är det brist på materiella tillgångar utvecklas traditionella värderingar som rör behovet av en välfärdsstat medan å andra sidan en stark välfärdsstat ger utrymme för personliga frihetsvärden att utvecklas. Detta skulle förklara tendensen i norra Europa bland 70-talister och yngre äldre att bejaka rationellt-sekulära frihetsvärden i högre grad än traditionellt-religiösa kollektiva värden.

År 1979 myntade François Lyotard sin tanke om det postmoderna samhället som ett nytt stadium i det så kallade stadietänkandet, förmodernt, modernt och postmodernt (se Lyon (1994)). Vi lämnar det industrimoderna stadiet med fasta stora berättelser

1960-talets sekulära höjdpunkt

En poäng med att lyfta fram dessa tre post-teorier är att de myntades i direkt anslutning till att den moderna välfärdsstaten och det sekulära tänkandet kulminerade i slutet på 1960- och i början av 1970-talet. Den starka välfärdsstatens framväxt gav det moderna projektet råg i ryggen och en känsla av evig utveckling. 1960-talets anti-institutionella värderingar ledde till en ökad betoning av individens auktoritet och religiösa institutioner blev särskilt kritiserade. Hans Joas (2010) kallar denna epok för den tredje sekulariseringsvågen efter 1790-talets första våg av upplysning och industrialiseringen på 1800-talet som den andra vågen. Alla vågorna är uttryck för en omorganisering av arbete, migrationer, kommunikationer, relationer eller värderingar som påverkar föreställningsbilden, även religiösa förställningar. Den europeiska tolkningen av en modern rationalitet hade sannolikt sin höjdpunkt



på 1960- och 70-talen och det fanns starka känslor av att en fortgående utveckling skulle kunna erövra världen. Det var missionstanken i ny tappning. Europa var ledande.

Allt detta ingick i den idé om utveckling som kom att bli 1900-talets stora berättelse och som har dominerat det västerländska tänkandet. Tanken var att religionen skulle privatiseras och därmed förlora sin roll som kitt för att hålla samman samhället och att religionens makt över tanken skulle avförtrollas, som Max Weber uttryckte det. Från att tillhöra det offentliga samhällslivet skulle religionen övergå till att bli en del av individens privata livssfär och därmed förlora sin sociala och politiska roll och därmed bli ofarlig. Sekularismen blev den politiska och filosofiska idé som skulle förverkliga det moderna projektet, sekulariseringen blev den historiska process som empiriskt skulle demonstrera religionens tillbakagång och det sekulära tillståndet var den samhällsorganisation som skulle bli den gällande.

En alternativ utveckling

Det här är beskrivningen av en 1900-talsutveckling som fortfarande pågår. Samtidigt har mycket hänt som har förändrat denna bild. Vi talar nu om en parallell utveckling som går i motsatt riktning där religionen i allt högre grad blir en del av det offentliga sociala och politiska samhällslivet, d.v.s. om en utveckling som gör religionen mer synlig i det offentliga samhällslivet.

Jag skall kort peka på några händelser som har bidragit till denna omvärdering av religionens samhällsroll. Redan 1979 blev Iran en religiös stat

kriget var slut. Detta ledde till Fukuyamas (1992) idé om att den liberala ekonomin nu skulle erövra världen och han kallade detta för historiens slut. Sedan kom elfte september 2001 och Bush förklarade ett heligt krig mot terrorn och mot ondskans axelmakter. Konflikten kom att stå mellan *the West and the rest*, ett uttryck som Samuel Huntington hade myntat redan 1996, d.v.s. en slags kulturkonflikt med religiösa inslag. Detta har kritiserats, som vi vet, men poängen är att kulturer, där religion ingår, på detta sätt förs in i analysen av en pågående omstrukturering av världsdordningen. Till detta kom den ökade migrationen som en del av globaliseringen liksom de ökade kommunikationerna genom Internet, det som teknologer kallar för den största revolutionen sedan boktryckarkonstens dagar. Samtidigt skedde en ekonomisk utveckling, där Asien och Latinamerika och nu senast Afrika blev stora aktörer. Dessa blir allt mer lika västerländska ekonomier, och delvis lika västerländska demokratier, men de sekulariseras inte på det sätt som de europeiska moderniseringsteorierna har förutsett. Sven-Erik Liedman (1997) har i sitt monumentala verk om modernitetens idéhistoria kallat detta för en hård och mjuk upplysning, där den hårda tekniska och administrativa upplysningen blir global medan den mjuka kulturbaserade upplysningen förblir lokal eller kontextuell. Detta kallar Samuel Eisenstadt (2000) för *Multiple modernities*. Han menar att varje civilisation har sin egen modernitet, varav den europeiska endast är en variant av flera möjliga.

Till detta kommer den liberala konsumtionsidén som tillsammans

Kina och Indien, fungerar konsumtionen identitetsskapande och gränsöverskridande (globalt sett) medan en ny underklass håller på att växa fram som lever mer lokalt mitt i konsumtionssamhället men som inte kan ta del av detta samhälles varor och tjänster, som Bauman (1998b) uttrycker det. Ett nytt utanförskap växer fram som förenar sociala, etniska och religiösa (delvis politiska) delar.

Till detta kan läggas att välfärdsstatens begränsningar slutgiltigt gick i dagen genom 1990-talets ekonomiska kris och har blivit ännu tydligare nu under den senaste ekonomiska krisen med följande avregleringar. I projektet *Välfärd och religion i ett europeiskt perspektiv* (Bäckström et al 2010) har vi bl.a. jämfört den nordiska socialdemokratiska välfärdsmodellen med den kontinentala kristdemokratiska modellen. Vi ser att samma sociala frågor är aktuella i alla länder, påfrestningar på sjukvården på grund av en åldrande befolkning, migrationen som bidrar till ökad religiös pluralism och som bidrar till att skapa nya stadsdelar med hög arbetslöshet och tendenser till utanförskap, svårigheter att möta den sociala omsorgen av särskilt utsatta grupper (drogmissbruk och psykiska sjukdomar) med följande hemlöshet. Kyrkor och religiösa organisationer bidrar med akut hjälp till personer med låg inkomst. Hela hälso- och omsorgssektorn expanderar nu mot det civila samhället, och religiösa värden efterfrågas i den professionella omsorgen inom dessa fält. Detta ger de andliga dimensionerna ett nytt ”samhällsuppdrag”.

Vi ser också i våra studier att den religiösa eller etniska frågan är svår att hantera då religiösa minoriteter undersökts. Detta gäller särskilt närvaron av Islam. Jag skall ta ett exempel: Jag träffade en handläggare inom socialtjänsten nyligen. Hon hade fått en begäran om assistans av en muslim i rullstol, att be fem gånger om dagen. Hon beviljade ansökan. Däremot avslogs en ansökan från en äldre kvinna som önskade få assistans för att komma till söndagsgudstjänsten. Detta illustrerar situationen i ett nötskal. »

”omvärdering av religionens samhällsroll”

genom den Islamiska revolutionen och den första ekonomiska krisen kom i form av en oljekris. År 1989 kollapsade Sovjetimperiet och det kalla

med migrationen förefaller bidra till ökade samhällsklyftor, som inte var förutsedda. För medelklassen, som är stor i västländerna, och växande i

Det är svårt att bedöma ansökningar från religiösa minoriteter delvis på grund av bristande kännedom men också eftersom en handläggare inte vill framstå som intolerant. Detta blir särskilt tydligt med religioner som har offentliga regler för böner (liksom mathållning och kläder). Denna typ av förhållningssätt har det sekulära västerlandet svårt att hantera.

Religionens nya synlighet

Jag uppfattar diskussionen om det postsekulära tänkandet som ett försök att teoretiskt förhålla sig till religionens nya synlighet, en utveckling som pågår parallellt med sekulariseringsutvecklingen. Begreppet kan för det första förstås som en reaktion mot 1900-talets berättelse om den stora separationen mellan religion och en rad samhällsinstitutioner där politiken är den viktigaste (men där också skola, vård och omsorg ingår). Men begreppet kan för det andra också förstås som en reaktion mot 1960-talets sekulära höjdpunkt, då privatiseringen i en pluralistisk kultur och auktoritetsförskjutningen från åskådningar och institutioner kulminerade. Diskussionen reser frågor om vad som händer i tiden efter den sekulära höjdpunkten, men illustrerar kanske ännu mer frågan om hur religionens nya synlighet i det offentliga samhällslivet skall hanteras. I Europa är denna synlighet ett problem, särskilt i Frankrike med sin sekulära grundhållning (*laïcité*). Däremot är frågan ett litet problem i USA där religionen har varit en del av uppbyggnaden av den demokratiska samhällsordningen. I Sverige försöker vi förhålla oss pragmatiskt till frågan i en slags saltsjöbadsanda av samförstånd. Dessa frågor behandlas bland annat i det Uppsala-baserade forskningsprogrammet *The Impact of Religion. Challenges for Society, Law and Democracy* (2008-2018).

Kanske kan man också se lanseringen av begreppet som ett uttryck för en förändrad hållning från vetenskapssamhällets sida. Hans Joas (2009) menar t ex att detta är anledningen till att kända samhällsfilosofier som Jürgen Habermas (2006) har

tagit upp begreppet och lanserat det. Det kan vara så enkelt att det förhållandet att religionen inte verkar gå mot sitt slut, i enlighet med moderniseringsteorin, gör att vetenskapssamhället måste uppdatera sig och förhålla sig till detta empiriska faktum. För Habermas är idén att religiösa röster måste få höras i det demokratiska samhällets kör av röster, men för att bli giltiga behöver rösterna anpassa sig till det sekulära samhällets språkbruk, ett tillägg som gör att det blir oklart om Habermas verkligen anser att religiösa röster har ett egenvärde. På detta sätt blir dock religionen en del av det offentliga samhällets demokratiska samtalsforum. Religionen har blivit en så viktig aktör för nya stater som växer fram men också som faktor i konflikter med religiösa inslag, att religiösa röster inte kan undvaras, om samhället skall kunna fungera sammanhållet, också globalt.

Den historiska faktorn

Innan jag sammanfattar skall jag peka på ytterligare ett sätt att beskriva utvecklingen som kan länkas till diskussionen om det postsekulära tillståndet. Kort sammanfattat vill jag påstå att privatiseringen av religion också kan ses som en del av framväxten av den moderna demokratin. En viktig förklaring till privatiseringen av samhället brukar föras tillbaka till den Westfaliska freden 1648. Då förstatligades religion enligt idén *cuius regio, eius religio*, det vill säga kungens religiösa tro skulle gälla i hela riket. Bakgrunden var intresset av att få slut på religionskrigen, resultatet blev nationella stater med enhetlig kultur. Minoriteter kom i kläm. Religionen nationaliserades och territorialiserades vilket ledde till att kyrkorna, som det handlade om, åtminstone delvis, blev en del av statens byråkrati och av medborgarskapet. Detta blev Sverige ett utmärkt exempel på. Integrationen mellan kyrka och stat, var så starka under 1600-talet, att det var omöjligt att säga när samhället slutade och kyrkan började. Upplösningen har tagit lång tid, den inleddes under frihetstiden på 1700-talet, fortsatte

med de liberala idéerna på 1800-talet och väckelsens framväxt i mitten av 1800-talet. Det första beslutet om en separation mellan en kyrklig och statlig verksamhet kom 1862 genom kommunallagarna. Svenska kyrkan blev en kyrkokommun rent rättligt sett ända fram till år 2000, det som Sven Thidevall (2000) kallar för den kyrkokommunala parentesens.

Samtidigt demokratiserades Sverige, vilket ledde till den typiska sekulariseringsprocessen med en samhällsspecialisering som förde religionen till samhällets marginal och från den offentliga sfären. Men när den kristna kungen ersattes av en demokratiskt vald regering blev det intressant för staten att fortsätta reglera kyrkan för att upprätthålla en s.k. god samhällsordning. En snabb överblick visar att regeringar runt om i Europa följde detta mönster. I katolska länder skedde detta genom konkordat mellan respektive lands regering och med Vatikanen i Rom. I Sverige övertog Socialdemokraterna denna roll 1932, då de fick regeringsinnehavet, som i stort sett oavbrutet pågick till kyrkostatreformen år 2000. Denna ordning kom att inlemma kyrkan i det allmänna välfärdssystemet, med speciell uppgift att omhändera riter och själavård. Det övriga var frivilligt, inte minst kyrkogången. Detta gjorde att religionen kom att få flera roller. Dels kom religionen att fungera kulturellt och därmed socialt integrerande för breda befolkningslager, dels kom den att fungera som en del av individens fromhetsliv, med sina sociala uttryck. Samtidigt har den nära relationen till staten gjort att den sociala och politiska dimensionen av det religiösa livet i stort sett har försvunnit. 1961 års församlingsstyrelselag är intressant som tecken på dessa motstridiga processer. Å ena sidan vill Svenska kyrkan genom denna lag införa diakoni som ett församlingsuppdrag, men staten kan endast godta diakoni definierad som privat själavård (som det står i lagen). Det skulle dröja till år 2000 innan diakonin blir en integrerad del av kyrkans inre liv och får en egen teologiskt definierad roll. »

Den nordiska privatiseringen av troslivet har också gynnats av den dominerande teologin, d.v.s. av den lutherska tvåregementsläran. Både det världsliga och det andliga regementet styrdes ytterst av Gud, och det är knappast troligt att Luther själv tänkte sig en uppdelning mellan det andliga och det världsliga, så som det kom att bli i länder präglade av lutherskt tänkande. När demokratiskt valda regeringar under 1900-talets senare del ville dra sig ur det världsliga regementet (en uppgift som tidigare var en självklar del av nationalstaten), får detta också konsekvenser både för kyrkans teologiska självförståelse och för samhällets identitet. Allt detta sammantaget är bakgrunden till svårigheten att definiera vad religion är idag liksom den osäkerhet som många svenskar har till religion som samhällsfenomen. Vi har höga medlemstal för kyrkorna i de nordiska länderna men för flertalet medlemmar är religionen i stort sett osynlig (en privat angelägenhet), utom för en religiös minoritet, som de flesta svenskar inte vill kännas vid. Grace Davie (1994) kallar detta för "Believing without belonging". Tro utan organisatoriska mellanhänder blir mottot. Kyrkorna behövs mest då det krisar till sig.

En ny synlighet

Det är för det första angeläget att framhålla att diskussionen om det postsekulära inte handlar om religionens återkomst, helt enkelt därför att religionen aldrig har försvunnit. Den omfattande *God is back*-diskursen handlar mer om religionens nya synlighet, dels i ett internationellt perspektiv, dels som en del av den offentliga politiska agendan och dels som en del av samhällsvetenskapernas upptäckt av att religionen inte har försvunnit så som moderniserings-teorin har förutsagt. Forskning om religion utförs idag inom en rad olika vetenskaper, inte bara inom teologi och religionsvetenskap.

För det andra är det viktigt att minnas att postsekularismen är ett teoretiskt begrepp. Det är inget enhetligt

begrepp utan har olika ideologiska laddningar, precis som begreppet sekularism. David Martin skriver i sin nya bok *The Future of Christianity* (2011) att han var skeptisk till talet om det sekulära tillståndet redan på 1960-talet, eftersom det inte hade empirisk grund, samtidigt som han är skeptisk till talet om det postsekulära idag eftersom det fortfarande inte har empirisk grund. Det beskriver inte en empirisk vändning utan ett tillstånd, där religion blir synlig genom mediareportering, migration och sociala omställningar.

Bakom dessa tendenser är sannolikt den växande mångkulturalismen eller den religiösa pluralismen den viktigaste faktorn. Den illustrerar den globala pluralismen i det lokala samhället, och de frågor som uppstår, inte så mycket i mötet mellan religioner, utan i mötet med det sekulära samhället. Det är särskilt Islams närvaro som kräver rättsliga åtgärder som är svåra att tillmötesgå. Utan den ökade religiösa pluralismen skulle den sekulära homogeniteten, som är en förlängning av den religiösa homogeniteten, sannolikt fortsätta att göra religionen osynlig.

Det postsekulära innebär därför inte ett återvändande till ett slags förmodernt tillstånd, utan skall ses som

För att få en röst krävs att religionen har en kropp, som Ola Sigurdson (2009) uttrycker det. Det innebär inte samma sak som en religiös organisation, även om det kan vara så. Han tänker sig att den religiösa kroppen överskrider traditionella institutioner, och lägger sig därmed rent teoretiskt mellan en postmodern individualism och en kyrklig institutionalism. För att kunna fungera socialt och politiskt krävs någon form av religiös samling eller organisering, annars blir religionen en pastisch som han uttrycker det. Däremot är det oklart vilken teologi och vilken politik som en synliggjord religiositet skall uttrycka genom sin sociala kropp i en postsekulär tid.

En global värld

Sverige har under de senaste årtionden dragits in i en global värld, där religionen ses som en självklar del av vardagslivet och som ett socialt stöd. I ett mångkulturellt samhälle räcker inte den traditionella definitionen av religionsfrihet som frihet från religion, utan det mångkulturella samhället kräver rent av frihet till religion. Detta förvirrar en svensk eller västeuropeisk kulturkrets eftersom religionen i allt väsentligt har uppfattats som ett hinder för tolerans och mänskliga rät-

”vi vet inte idag om det moderna projektet går mot sitt slut”

ett överskridande av den nuvarande uppdelningen av tillvaron i en religiös och sekulär sfär som förutsätter ett ömsesidigt samarbete i en slags binär logik. Detta betyder att staten skall fortsätta att vara neutral i förhållande till olika åskådningar medan det demokratiska samhällets grupper och åskådningar också skall tillåtas innehålla religiösa röster. Det postsekulära innebär att samhället bejakas som en pluralistisk enhet med många perspektiv, där de religiösa rösterna är en av flera. Detta ger de teologiska tolkningarna samhällsrelevans.

tigheter. Konflikter relaterade till yttrande- och religionsfrihetsdebatten bidrar till detta. Den religiösa pluralismen tillsammans med ökade behov av stöd inom hälso- och socialvård gör att religion samtidigt efterfrågas i allt högre grad som resurs. Detta gäller också omsorgsfrågor som uppstår som en följd av den neoliberal ekonomiska konsumtionspolitiken. Detta är debatter som inte styrs av religiösa och sekulära utgångspunkter utan av en vilja till framsteg bortom denna distinktion. Om idén om det postsekulära tillståndet avser just ett



sådant demokratiskt grundat samtal, där religiösa röster uppfattas som en resurs för hela samhället, får begreppet ett rimligt innehåll.

Vi vet inte idag om det moderna projektet går mot sitt slut eller om det förlängs in i framtiden genom det som Giddens (1990) kallar för reflexiva åtgärder. Det senare är det troliga. Men vad vi vet är att en stor omorganisation rent demografiskt, ekonomiskt, religiöst och politiskt pågår i världen och att Sverige i hög grad är indragen i den omorganisationen. En sådan omorganisation kräver nya förhandlingar. Det är inte troligt att en omförhandling av värden och handlingsmönster som har global räckvidd kan ske utan att kyrkor och religiösa organisationer finns med, kanske som sociala kroppar utanför det institutionella. Det beror på att religion idag ingår i så många globala relationsmönster att det helt enkelt inte är möjligt att bortse från religionen som faktor.

I den här genomgången har vi vandrat ett helt varv från uppkomsten av 1600-talets nationalstatliga religiositet, via en sekulariseringsprocess från 1800-talet och framåt, som gjorde religionen till en privat angelägenhet, till en pågående omorganisation av västvärlden som gör att religionen åter förs in i det offentliga samtalet, men nu utifrån det demokratiska samhällets förutsättningar, där alla röster behöver höras för att samhället skall kunna hålla samman. Detta visar att det inte bara finns en väg till

det moderna i världen idag, utan flera, som fungerar parallellt utifrån sina historiska förutsättningar. Sverige har genom sin inkluderande generella välfärdsorganisation, genom sin gränsöverskridande majoritetsreligion som inkluderar minoriteter och genom sin toleranta värdegrund goda förutsättningar att bli en förebild i världen för det som är det postsekulära tillståndets tema, det vill säga att skapa förutsättningar för ett politiskt samtal för att upprätthålla det goda samhället där alla röster bidrar till sammanhållning och integration.

ANDERS BÄCKSTRÖM
Professor i religionssociologi,
Uppsala universitet

Referenser

- Bauman, Zygmunt (1998a). "Postmodern religion?", in Heelas, Paul (ed.) with David Martin and Paul Morris. *Religion, Modernity and Postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers: 55-78.
- Bauman, Zygmunt (1998b). *Arbete, konsumtion och den nya fattigdomen*. Uddevalla: Daidalos.
- Bell, Daniel (1973). *The Coming of the Post-Industrial Society*. New York: Basic Books.
- Bäckström, Anders and Grace Davie with Ninna Edgardh and Per Pettersson (2010). *Welfare and Religion in 21st Century Europe. Volume 1. Configuring the Connections*. Farnham: Ashgate.
- Davie, Grace (1994). *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*. Oxford: Blackwell.
- Eisenstadt, Smuel (2000). "Multiple Modernities", i *Daedalus*, 129: 1-29.

Fukuyama, Francis (1992). *The End of History and the Last Man*. London: Penguin Books.

Giddens, (1990/1996). *Modernitetens följder* (översättning). Lund: Studentlitteratur.

Habermas, Jürgen (2006). "Religion in the public sphere", i *European Journal of Philosophy*, 14/1: 1-25.

Huntington, Samuel P. (1996/2006). *Civilisationernas kamp. Mot en ny världsordning*. Malmö: Atlantis-Axess.

The Impact of Religion. Challenges for Society, Law and Democracy (2008-2018). Se www.crs.uu.se.

Inglehart, Ronald (1977). *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton: Princeton University Press.

Joas, Hans and Klaus Wiegant (eds.) (2009). *Secularization and the World Religions*. Liverpool: Liverpool University Press.

Joas, Hans (2010). *Origins of Secularization Processes*. Paper presented at the XVII World Congress of Sociology, International Sociological Association, Göteborg 11-17 July 2010.

Liedman, Sven-Erik (1997). *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. Falkenberg: Bonnier Alba.

Lyon, David (1994). *Postmodernitet*. Lund: Studentlitteratur.

Martin, David (2011). *The Future of Christianity. Reflections on Violence and Democracy, Religion and Secularization*. Farnham: Ashgate.

Sigurdson, Ola (2009). *Det postsekulära tillståndet. Religion, modernitet, politik*. Munkedal: Glänta produktion.

Thidevall, Sven (2000). *Kampen om folkkyrkan. Ett folkkyrkligt reformprogramms öden 1928-1932*. Stockholm: Verbum.

★ Även publicerad på hemsidan

NÄSTA NUMMER
utkommer 16 november