

RECENSIONESSÄ

Politiserad religion och utbildning i den sekulära staten

I ett samhälle som försöker utplåna eller trivialisera eller demonisera de kulturella och värdemässiga distinktioner som faktiskt finns, som inte förmår skapa politiska och sociala arenor för konflikt, kompromiss och tolerans, som drar byråkratiska linjer kring det som inte låter sig inringas, kommer människor att söka sin identitet och bekräftelse i allt trängre och sinsemellan uteslutande cirklar. Där främlingskap tidigare inte fanns, kommer främlingskap att konstrueras. I medborgarskapets ställe träder den frustrerade gruppen. En nationell, milt assimilerande, majoritetsidentitet upplöses i ett otal självgenererande subkulturer och etniciteter. Från de mödosamt sammanhållna kategorierna ”svenskar” och ”invandrare” kommer helt nya, integreringsresistenta grupper att knoppa av sig. Då om inte

förr kommer vi att upptäcka att mångkulturens problematik inte handlar om invandrare versus svenskar, utan i minst lika hög grad om konflikten mellan helt nya former av svenskhet. (Rosenberg 2006, s 109).

Orden är Göran Rosenbergs formulerade i en artikel med anspelning på det svenska samhället i början av 2000-talet. Skillnaden mellan att försöka utplåna, trivialisera eller demonisera kulturella skillnader och att istället låta dem ingå som en del i en nationell integrationspolitik är förstås avsevärd. Det är en avgörande skillnad inte bara på ett övergripande politiskt plan utan också för frågan om utbildningen av medborgare. Som politisk arena är skolan en plats där konflikt, kompromiss och tolerans sätts i spel utifrån såväl det omgivande samhällets som skolans egna villkor. Finns det anledning att uppmärksamma risken för att, som Rosenberg beskriver det, en nationell, milt assimilerande, majoritetsidentitet upplöses i ett otal självgenererande subkulturer och etniciteter? Och, är det över huvud taget relevant att tala om en milt assimilerande majoritetskultur? Är det i så fall fråga om en normativ och/eller empirisk bestämning av

Joppke, Christian (2015): *Den sekulära staten under belägring – Religion och politik i Europa och USA*. Göteborg: Daidalos, 310 s. [Originalalets titel *The Secular State Under Siege – Religion and Politics in Europe and America*. Cambridge, USA and Malden, UK: Polity Press (2015). Översättning, Joel Nordqvist].

relationen mellan majoritet och minoriteter? Oavsett svaren på dessa frågor – och vi kan utgå från att det finns en rad divergerande svar – är det då ändå inte en överdrift att, som Rosenberg gör, anta att om den mildt assimilerande majoritetskulturen upplöses så uppstår inte bara ett otal självgenererande subkulturer, utan också att dessa är ”integreringsresistenta”, och att vi kan stå inför konflikter mellan ”helt nya former av svenskhet”?

Man kan diskutera vad dessa former av svenskhet i så fall mer bestämt skulle innebära inom ramen för de kulturella och värdemässiga distinktioner som förekommer i det svenska samhället. Frågan är komplex, men ganska osökt finner man svar som handlar om konflikter som har att göra med framväxten av en politiserad religion. Det är konflikter som etableras inom ramen för en sekulariserad stat, men där samtidigt ett religiöst arv gör sig gällande. Den institutionella karaktären i skola och utbildning kan spåras till en kristen religion som historisk grund. I kursplanerna för religionskunskap för grundskolan särskrivs kristendom från övriga religioner på ett sätt som vid en översiktlig läsning innebär att det för grundskolans årskurser 7-9¹ handlar om ”[c]entrala tankegångar och urkunder inom kristendomen samt utmärkande drag för kristendomens tre stora inriktningar: protestantism, katolicism och ortodoxi”. Det sekulära intresset dominerar dock, exempelvis

då man säger att eleverna genom undervisningen ska bli ”uppmärksamma på hur människor inom olika religiösa traditioner lever med, och uttrycker, sin religion och tro på olika sätt”. Man framhåller också att undervisningen på ett allsidigt sätt ska belysa ”vilken roll religioner kan spela i samhället, både i fredssträvanden och konflikter, för att främja social sammanhållning och som orsak till segregation”. I kommentarmaterialet till gymnasieskolans kursplaner² sägs att ”*Kristendomen* och de *övriga världsreligionerna* skrivs isär för att betona att kristendomen har en särskild betydelse i en svensk kontext” och att ”[k]unskaper om samt förståelse för kristendomen och dess traditioner har särskild betydelse då denna tradition förvaltats den värdegrund som ligger till grund för det svenska samhället”. Med utgångspunkt i dessa formuleringar om utbildningens, och ytterst den liberala demokratis, grund i en kristen tradition kan man belysa frågan om vad ”nya former av svenskhet” mer bestämt skulle kunna innebära. Sett inom ramen för de kulturella och värdemässiga distinktioner som finns i det svenska samhället kan man konstatera en ökad spänning mellan i första hand kristendom och islam. Erfarenheter från bland annat ett fall i Norge antyder på vilken nivå problemet med en nationellt framväxt religionsundervisning potentiellt befinner sig. År 2004, förde en grupp för-

1. <http://www.skolverket.se/laroplaner-amnen-och-kurser/grundskoleutbildning/grundskola/religionskunskap#anchor1>[hämtad

2. <http://www.skolverket.se/laroplaner-amnen-och-kurser/gymnasieutbildning/gymnasieskola/rel?tos=gy&subjectCode=rel>

äldrar, understödda av föreningarna Human-Etisk Forbund och Islamisk Råd Norge, en rättstvist mot staten genom FN. Saken gällde den obligatoriska religionsundervisningen som, genom att ha en för tydlig koppling till kristendom, visade sig vara i strid med FN:s konvention för mänskliga rättigheter (Thomas, 2015). FN:s roll kan här ses som en sorts postnationell angelägenhet – en överbyggnad till den nationella, interna intressestriden mellan olika religionsföreträdare, och mellan dessa och den sekulära staten. I grunden handlar det om relationen mellan politik och religion.

Genom olika förskjutningar i det kristna kulturarvet har politik och religion skilts åt på ett sätt som enkelt uttryckt innebär den sekulära statens framväxt. Men man kan samtidigt se hur kristendom, som en del av en västerländsk majoritetskultur, ges en speciell inplacering i religionsundervisningen där religion och politik går hand i hand. I en motion till riksdagen (1994/95: Ub372) menar ett antal socialdemokratiska riksdagsledamöter att man för den gemensamma grundskolan bör tillåta frivillig konfessionell religionsundervisning som uttryck för ett pluralistiskt, demokratiskt samhälle. Man säger bland annat att ”undervisning bör ske i direkt anslutning till det obligatoriska skolarbetet och efter föräldrars och barns önskemål tillgodose olika trosriktningar” med argumentet att ”(h)äri genom skulle de ungas möjligheter att få tillfälle att möta levande religiositet stärkas”. I en relativt nyligen avlämnad motion (2014/15:2999) föreslår i sin tur allianspartierna att det ”i annan utbildning än undervisning [bör få] förekomma enstaka

konfessionella inslag som syftar till att överföra och utveckla traditioner som är en del av samhällets kulturarv”. Svårigheterna med, och striderna om, vad som ska räknas till ”samhällets kulturarv” och vad de konfessionella inslagen ska innefatta är uppenbara. Båda motionerna skulle kunna ses som uttryck för en anpassning till en pluralistisk samhällssituation med flera (konkurrerande) religioner och en bredare religionsbetraktelse, men också som uttryck för att säkra och stärka den nationellt, historiskt nedärvda kristendomen. Mot den bakgrunden kan man hävda att den sekulära staten är under press, och att nationen är under omvandling genom en ökad, religiöst grundad kulturell mångfald, och att detta i sin tur ställer komplexa frågor om assimilering och integrering, där skola och utbildning intar en särställning. Den fråga det ytterst handlar om är ingenting mindre än om idéerna om en politiskt konstituerad gemenskap på sekulär grund successivt måste överges? Eller om den kan omformuleras i en sorts ny gemenskap genom att den politiska kultur som demokratin utgör, och de religiösa kulturernas anspråk på politiskt och kulturellt utrymme, integreras?

Denna typ av frågeställning om sekularisering och avsekularisering upptar alltfler inom politisk teori och samhällsfilosofi. Den religion, eller den religiösa kultur, som tydligast ställer anspråk på närvaro i den majoritetspolitiska kulturen är i USA kristendom, och i Europa islam. Kristendomens historiska roll för bildandet av västerländsk kultur, både religiöst och sekulärt präglad, kan knappast överskattas. Kanske

har en ledande samhällsfilosof som Jürgen Habermas därför en poäng då han ser kristendomen inte som en motsättning till, utan som en aktiv del i den pågående sekulariseringsprocessen. Sekularisering betraktas därmed inte som en fråga om ateism eller gudsförnekande utan snarare som en successiv uttunning av en rad auktoritära strukturer – religiösa och andra – som en del av demokratins utmärkande, pluralistiska drag där religion och religiösa kulturer utgör en legitim politisk faktor i en pågående omstrukturering av samhället. Men det förutsätter att man accepterar ett samgående mellan politik och religion. Två anmärkningsvärda händelser – Habermas tal i Pauluskyrkan i Frankfurt den 14 oktober 2001, och hans debatt i München den 19 januari 2004 med den dåvarande kardinalen Joseph Ratzinger (sedermera Benedictus XVI) tas allt som oftast som utgångspunkt för diskussioner och kritisk granskning av kristendom som politisk kraft för ett enat Europa (Habermas and Ratzinger 2005). Med Ulf Jonssons (2009) sammanfattning ger Habermas i sitt tal i Frankfurt, som hölls en dryg månad efter (nine-eleven) terrorattentaten i USA, en tolkning av fundamentalisternas terrorism som ett svar på en aggressiv västerländsk sekularisering där man åsidosatt religion som en betydelsefull del i människors liv. Habermas (2006) uttryck ”det post-sekulära samhället” syftar på ett samhälle där sekulära och religiösa institutioner och opinioner förväntas kunna kommunicera med varandra på lika villkor, och där olika sekulariseringsprocesser och av-sekulariseringsprocesser pågår samtidigt. Denna tanke utvecklar han

(Habermas 2010) vidare i diskussion med bland andra Charles Taylor där han försöker precisera ett antal gemensamma villkor för politiska anspråk, oavsett varifrån de kommer, nämligen att de ska kunna formuleras och underbyggas på ett universellt tillgängligt språk, och på så sätt förenas i det han benämner som ett offentligt förnuft, (*public reason*) som ett förnuft som kan överbrygga klyftan mellan det religiösa språket och det sekulära. Politik och religion, vilket av Habermas, och andra ledande inom liberal demokratiteori och samhällsfilosofi, tidigare ansetts vara oförenliga storheter, diskuteras alltså alltmer som nödvändiga att förena. Och Sverige är här inget undantag. Kerstin von Brömssen kommenterar på Skolverkets hemsida³ religionskunskap utifrån rubriken ”Att förstå religiositet i dagens Europa” och anknyter till Habermas, Gianni Vattimo med flera vilka formulerar religion som en del av det som benämns som det post-sekulära samhället. Tesen om ett post-sekulärt samhälle drivs också av Ola Sigurdson (2014) som med stöd hos Habermas drar slutsatsen att ”[r]eligion är inte en motsats till moderniseringsprocessen utan i själva verket en del av den”. Värt att notera då denna inställning tas som grund för en pedagogisk praktik är emellertid Habermas’ egen tveksamhet över möjligheten att förena religion med en sekulär kultur genom utbild-

3. <http://www.skolverket.se/skolutveckling/forskning/amnen-omraden/so-amnen/religionskunskap/undervisning/att-forsta-religiositet-i-dagens-europa-1.216966>

ning, eller att se det som en fråga om lärande i en situation där religion ofta ges fundamentalistiska drag.

So far, we have assumed that citizens of a constitutional state can acquire the functionally requisite mentalities by embarking on 'complementary learning processes'. [...] this assumption is not unproblematic: From what perspective may we claim that the fragmentation of a political community, if it is caused by a collision of fundamentalist and secularist camps, can be traced back to 'learning deficits'? (Habermas 2006, s 18)

Det finns, kort sagt, en pågående och omfattande diskussion om kopplingen mellan religion och politik som tar sin utgångspunkt i föreställningen om hur religion kommit att belägra den sekulära staten, utmana den liberalistiska politiska kulturen och ytterst också ifrågasätta det demokratiska samhället och institutioner som skola och utbildning.

Christian Joppke, professor i sociologi vid University of Bern och gästprofessor vid Aarhus universitet, är sedan mitten av 1990-talet en av de mer framstående och citerade integrationsforskarna. Han menar i sin bok *The Secular State Under Siege – Religion and Politics in Europe and America* (Polity 2015), och med den till svenska översatta titeln *Den sekulära staten under belägring – Religion och politik i Europa och USA* (Daidalos 2015), att sekularism, som ett resultat av sekularisering, är en förutsättning för en liberal demokratisk stat. Ur denna tes för han en ingående diskussion om hur distinktionen mellan

religion och kultur tunnats ur på ett sätt som innebär att västerlandets majoritetsreligion (kristendom i olika former) genomgått en omvandling till *kultur* samtidigt som olika minoritetsreligioner (ytterst islam) genom en alltmer politiserad form kommit att utmana inte bara kristendomen utan än mer, eller därmed, den sekulariserade staten. Den påtagliga närvaro, den belägring, som islam som politisk-religiös kraft kommit att utgöra i de västerländska samhällena har i Joppkes beskrivning i hög grad möjliggjorts genom den jämlikhetsnorm som den liberala demokratin bygger på, och som ytterst har sin grund i religionens (kristendomens) roll som samhällelig struktureringsprincip. Denna princip bygger som bekant på allas lika värde och lika rättigheter. Joppke ser konsekvenserna av denna sorts jämlikhetsnorm som anmärkningsvärd i det att den likställer den en gång förhärskande religionen i de västerländska samhällena med alla andra religioner ifråga om makt att forma samhällena och civilisationer – "[d]en en gång förhärskande religionen blir nu bara en bland många, oavsett hur främmande för respektive kultur och samhälle dessa *andra* religioner må vara" (s 9).

Även om jag antytt tendenser (inom religionskunskap) som delvis motsäger detta påstående om nivellering så är Joppkes fortsatta resonemang högst trovärdiga, och de beläggs med ingående, såväl empiriska som teoretiska, argument. Efter århundraden av sekularisering av de västliga samhällena, där politik och religion skilts åt, har religionen på senare tid fått en ny offentlig roll som enligt Joppke utmanar den sekulära

staten. I USA har det skett genom kristna högerorienterade rörelser som kommit att få inflytande på lagstiftningen snarare än på politiken, medan islams ökade närvaro i Europa främst fått politiska konsekvenser som innebär att religion alltmer är en reell del av politisk ideologi och det politiska språket. Den analys av den offentliga religionens återkomst som Joppke utför handlar, med den kristna högern och islam som typfall, om sekulariseringsprocesser och frågor om kulturell integrering (och assimilering) på ett sätt som i hög grad sätter politiska och institutionella villkor i ett land som Sverige på sin spets. Trots att boken, lika lite som de flesta publikationer på detta tema, inte avhandlar frågan om utbildningens specifika roll så är det fullt möjligt att spåra en sådan i det som avhandlas i övrigt.

Med start i en genomgång av en politisk filosofisk bestämning av vilka centrala begrepp som förekommer inom politik och religion, för författaren en diskussion om hur Västerlandets sekulära stater alltmer påverkats av religion som *struktur*, och som *aktör*. Durkheims funktionalistiska och Webers substantiella religionsbegrepp jämförs mot bakgrund av Carl Schmitts idé om politisk teologi där Schmitt menar att alla viktiga begrepp i den moderna teorin om staten är sekulariserade teologiska begrepp. Joppkes tolkning, som kan sägas vara principiellt i linje med Habermas', är att den politiska teologin pekar på att det finns något inom det politiska livet som når bortom förnuft och intresse, och som liberalismen inte förmår formulera. Detta "något" är den sekulära politikens rester från

en tid då "härskarna var gudar, eller, snarare, när själva distinktionen mellan politik och religion var omöjlig att göra" (s 17).

Upparbetningen av bokens huvudtema om den sekulära staten under belägring av politiskt religiösa intressen är omfattande. Vid en första läsning kan man ges intrycket av väl många sidospår i den historie- och begreppsanalys som görs utifrån en referenslista på uppemot fyrahundra verk, och därtill en omfattande notförteckning. Men, så vitt jag kan bedöma så vinner de förda religionssociologiska resonemangen och samhällsanalyserna på att det erbjuds en mängd pro- och contra-resonemang i en bevisligen mycket komplex frågeställning. Med referens till en sociologi efter klassikerna Weber och Durkheim, och främst då Peter Bergers tes om kristendomens (genom sekulariseringsprocesserna) självförvållade reträtt från religiöst monopol till en pluralistisk situation, ges i boken en omfattande diskussion om innebörden av begreppet sekularisering (kapitel II). Förenklat uttryckt kan sekularisering uppfattas som religionens reträtt från den offentliga scenen genom olika mekanismer (differentiering och privatisering). Men med en mer kvalificerad beskrivning handlar det snarare om Parsons' tes att differentieringen av den kristna religionen snarare skulle kunna åtföljas av en starkare institutionalisering av dess värden så att samhället blir "mer kristnat" är tidigare (s. 66). Detta sagt som ett exempel på hur religion kan analyseras som struktur. Med ingående citat och resonemang om hur islams företrädare formulerat kravfulla instruktioner för muslimers

liv och åtaganden i väst analyseras religion som en specifik *aktör*, tätt förknippad med och ingående i det sekulära Europas politiska institutioner. Joppke är nogsam med att påpeka att den analys han gör sker med den religiösa eliten som förtecken, och att den vanliga muslimska medborgaren kan omfattas av betydligt annorlunda åsikter och sympatier än de som här är föremål för analys. Vad som ändå är intressant ur ett sociologiskt perspektiv är att författaren genom att utnyttja Webers substantiella religionstolkning, där religion analyseras som konkreta, konstitutiva bidrag till forlandet av samhällen och civilisationer, kan spåra tendenser där elitföreträdarna får representera religion (islam) som socialt fenomen, så som det skulle ta sig ut om det förekom renodlat, som idealtyp. Vad man då kommer till djup insikt om under läsningen är att sekularism som en nödvändig förutsättning för upprätthållandet av en suverän demokratisk stat inte är något givet historiskt tillstånd utan snarare ett projekt som måste försvaras och samtidigt anpassas till krav från religiösa intressen. Även om Joppke påpekar att det inte handlar om att religion skulle överta eller omvandla det formella statskicket i någon större utsträckning så visar han empiriskt hur det pågår en förskjutning av de demokratiska idéernas relativa ställning. När man tar del av kapitlet (IV) om islam i Europa ges intrycket av att också Durkheims funktionella religionssociologi, med ett abstraherande från den konkreta religionen och framhävandet av religionernas generella drag, är en giltig utgångspunkt för att förstå

konsekvenserna av en ökad närvaro av religion i den offentliga sfären. Speciellt tydligt blir det i frågor som handlar om religionens (i allmänhet och islams i synnerhet) absoluta distinktion mellan världsligt och heligt, eller kyrkans innebörd av samfund med medlemmar som tänker lika om det heligas innebörd, där det världsliga underställs detta tänkande.

Som påpekas i boken så utgör religion i ökande omfattning en del av den offentliga sfären och innebörden av medborgarskap (medborgerliga rättigheter) konkurrerar alltmer utifrån kulturellt grundade normer och värderingar. Även om det inte är ett nytt fenomen så kan man i olika debatter alltmer se hur religiösa argument tas som utgångspunkt i frågor som har social, ekonomisk eller politisk natur. Genom att som religionsförespråkare delta i diskussioner om teman som inte nödvändigtvis tillhör en religiös sektor, med argument om hur utbildning, arbetsmarknad, familjestruktur, könsroller etcetera bör utformas så görs religionen politiskt verksam (jfr Ivanescu 2010). De religiösa argumenten och idéerna finns på så sätt i den politiska sfären och har möjlighet att påverka beslut av politisk natur. Den ”belägringsproblematik” som Joppke diskuterar utgår från att de värderingar och normer som förs fram i dessa argument skiljer sig från de normer och värderingar som utmärker västerländska liberala demokratier, och som tas för givna i olika institutionella sammanhang, inte minst i skola och utbildning. Men de erbjuder, som vi sett i exempelvis Habermas’ hållning, inte bara en problematisk motkraft till inympade liberala värden utan också en grund

för kritisk prövning av i vilken grad det moderna, sekulariserade samhället – vetenskap, rationalitet, epistemiska och kognitiva företräden, och så vidare – hindrar, förvränger och förminskar mänskliga egenskaper som känsla, fantasi och passion, vilket religionen i så fall antas vara ett svar på.

Närvaron av islam i Europa ifrågasätts alltmer av nationalstaterna med den följderna att protektionistiska nationella strävanden ger utrymme också för rasism. Den så kallade naturalisationsprocessen, det vill säga hur det går till att bli medborgare i ett land, har förändrats de senaste åren där flera europeiska länder infört krav för medborgarskap som omfattar språkfärdigheter, medborgarkunskap, värderingar och deltagande i olika ceremonier. Värderingar som grundas på ett specifikt kristet och västerländskt humanistiskt arv är oproblematiska bara så länge man kan förutse en homogen befolkning grundad på just dessa värden. Så är fallet i allt mindre grad. Utifrån tesen om att kristendom utgör en aktiv del i sekulariseringen så framträder problemet med läroplanens politiskt och religiöst kulturella hemvist därmed på ett tydligt sätt. Gränsen mellan att kräva kunskaper om normer och att kräva att man omhuldar och delar dessa normer, är förstås avgörande i all utbildning som har med värdeförmedling och internalisering av värden att göra. I en sekulär stat som Sverige benämns dessa värden i termer av universellt giltiga normer vilka alltså, genom olika religioners närvaro, snarare framstår som partikulära intressen, historisk förankrade i ett specifikt religiöst arv. Flertalet länder

i Europa har infört ett antal assimilationskrav, där Sverige avviker i vissa viktiga avseenden från den europeiska trenden genom att inte länka assimilation och integration till invandrades tillgång till grundläggande rättigheter. Karin Borevi (2014) har mot den bakgrunden karakteriserat den svenska nationella modellen för integration som ett undantag från Joppes hypotes att nationella modeller för integrering har spelat ut sin roll och att de likriktats. En av Borevis slutsatser, som kan sägas påverka medborgarutbildningens förutsättningar, är att Sverige i jämförelse med andra länder visat påfallande lite engagemang i att formulera krav där integrationen syftar till att säkerställa att nyanlända överensstämmer med en uppsättning liberala normer och värderingar. Att betrakta invandrare som en kategori medborgare som kan misstänkas vara olikriktade i förhållande till liberalismens värdegrund verkar alltså ha haft mycket mindre genomslag i svenska sammanhang än på andra håll. Även om det kan finnas flera orsaker till detta, är en tolkning enligt Borevi att avsaknaden av en sådan misstänksamhet skulle kunna förklaras av den svenska integrationsmodellen där framhjärdandet av universalism spelar en viktig roll. Sett mot en sådan bakgrund har utbildningen av nyanlända medborgare historiskt sett byggt på kulturell jämlikhet i den meningen rätten till det egna ursprungslandets språk liksom kontakt med detta samt rätten och möjligheten att praktisera landets traditioner och sedvänjor. I praktiken innebär detta att immigranternas rättigheter likställts med nationella minoriteternas rättigheter och ställning

som medborgare, men också att detta, sett som formella positiva rättigheter, i sin tur lett till krav på negativa rättigheter. Att fritas från idrotts- och sexualundervisning är typiska exempel på sådana (negativa) rättigheter vilka motiveras av religiösa skäl och därmed utgör en motkraft till den sekulära statens utbildning. Regeringsreformen 1974 (SFS 1974:52), uppmanar på olika sätt till stöd för språkliga, religiösa och kulturella grupper som föredrar att behålla sina särdrag samtidigt som man hänvisar till demokratins idétradition när man säger att "[d]et allmänna ska verka för att demokratins idéer blir vägledande inom samhällets alla områden". Samtidigt säger man i den fortsatta meningen att samhället också ska "värna den enskildes privatliv och familjeliv" (2 §) vilket, sett till den politiserade religionens närvaro inte längre kan ses som avskilt från det offentliga – då heller inte utbildningen. Ytterst innebär dessa hänsynstagnanden en svårforcerad problematik för utbildningen av medborgare.

Joppke går tillbaka till Tocqueville och hans diskussion om kristendom och islam som inslag i den konstitutionella demokratin och till Gellners provokativa åsikt om islam som "sekulariseringsresistent". De avgörande argumenten hos båda dessa är att islam till skillnad från kristendom har det politiska som en inbyggd förutsättning för religionen – att den förenar tro och moral, och att den religiösa aspekten kopplas samman med en föreskriven, världslig ordning. Detta gör att de tidigare exemplen från riksdagsmotioner om religiösa inslag i skolan ter sig harmlösa sett ur erfarenheter från exempelvis

Frankrike och innehållet i den så kallade Obin-rapporten, utgiven av Undervisningsministeriet, Högre utbildning och forskning. I rapporten (s 25)⁴ konstateras att elever i flera skolor säger nej till undervisning om Upplysningstiden; vägrar att läsa verk av Voltaire, Rousseau, Molière, Flaubert och så vidare och att historieundervisningen underkänns som partisk; evolutionsläran förkastas, och så vidare. Motsättningar via religiösa kulturer konfronterar på så sätt direkt och indirekt den officiella läroplanen och utbildningen, och kan ses som en del av kampen mellan religion och politik, men ytterst också mellan religioner. Så länge det svenska samhället, skolan och utbildningen av medborgare kan undvika att hamna i en liknande situation som den franska verkar det fruktbart att inte ignorera, utan snarare bejaka, de distinktioner mellan olika historiskt framväxta kulturer som faktiskt existerar. Samtidigt ger Joppkes framställning av den sekulära staten under belägring många kritiska frågor till ett sådant projekt. Men var och en som intresserar sig för frågan torde bli avsevärt visare i sina överväganden genom all den ingående diskussion som förs i boken. För att inget ska missuppfattas ska tilläggas att författaren, trots en minst sagt kritisk blick på islams roll i ett sekulärt europeiskt samhälle, också driver motsvarande frågor mot kristendomens anspråk i USA, vilket jag utelämnat i denna essä. I ett slutkapitel slår han fast

4. Se: ftp://trf.education.gouv.fr/pub/education/syst/igen/rapports/rapport_obin.pdf [hämtad 2016-02-16].

att det förutom vissa komplikationer kring shariarätten är svårt att avvisa islams anspråk på religionsutövning. Den kristna högerns anspråk är mer problematiska genom de krav den ställer på en oavvislig kristen tillhörighet för alla, oavsett religion, även icke-troende. Detta om USA och Europa. Vad med det sekulära Sverige? Om Sverige tolkas som ett kulturellt snarare än geografiskt begrepp, och om skolan därmed ses ur en konsensusgrundad läroplansfilosofi, så ges religionens återkomst i det politiska en speciell innebörd. Den innebär inte omedelbart en belägring av det sekulära arvet, utan snarare att skolan framstår som en plats där en alltmer komplex medborgaridentitet görs till ett lärande om samhället, men också till en politisk-religiös arena för potentiella konflikter mellan helt nya former av svenskhet.

Carsten Ljunggren

Referenser

- Borevi, Karin (2014):
Multiculturalism and welfare
- Carsten Ljunggren är professor emeritus vid Institutionen för humaniora, utbildnings- och samhällsvetenskap, Örebro universitet 701 82 Örebro. E-post: carsten.ljunggren@oru.se*
- state integration: Swedish model path dependency. *Identities* 21(6) 708-723.
- Habermas, Jürgen (2006): Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy* 14(1) 1-25.
- Habermas, Jürgen (2010): *An Awareness of What is Missing – Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Cambridge UK, Malden USA: Polity Press.
- Habermas, Jürgen and Ratzinger, Joseph (2005): *The Dialectics of Secularization*. San Francisco: Ignatius Press.
- Ivanescu, Carolina (2010): Politicised religion and the religionisation of politics. *Culture and Religion* 11(4) 309-325.
- Jonsson, Ulf (2009) *Habermas, påven och tron. Jürgen Habermas och Joseph Ratzinger om religion och sanning i ett postsekulärt samhälle*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Riksdagen: Motion 1994/95: Ub372.
- Riksdagen: Motion 2014/15:2999.
- Rosenberg, Göran (2006): *Utan facit. Kolumner och kommentarer under tiden*. Stockholm: Bonniers.
- SFS 1974:52. Kungörelse (1974:152) om beslutad ny regeringsform. Ändrad och omtryckt i SFS 2014:1385.
- Sigurdson, Ola (2014): Religionen har återuppstått. *Pedagogiska Magasinet* 2014(4).
- Thomas, Paul (2015): Managing religion in a global world: The United Nation's ruling against norwegian religious education.

Politics, Religion & Ideology
16(2-3) 201-217.

Elektroniska källor

[http://www.skolverket.se/
skolutveckling/forskning/
amnen-omraden/so-amnen/
religionskunskap/undervisning/
att-forsta-religiositet-i-dagens-
europa-1.216966](http://www.skolverket.se/skolutveckling/forskning/amnen-omraden/so-amnen/religionskunskap/undervisning/att-forsta-religiositet-i-dagens-europa-1.216966) [2016-02-16]

[http://www.skolverket.se/
laroplaner-amnen-och-kurser/
grundskoleutbildning/grundskola/
religionskunskap#anchor1](http://www.skolverket.se/laroplaner-amnen-och-kurser/grundskoleutbildning/grundskola/religionskunskap#anchor1)[hämtad
[2016-02-16]

[http://www.skolverket.se/
laroplaner-amnen-och-
kurser/gymnasieutbildning/
gymnasieskola/
rel?tos=gy&subjectCode=rel](http://www.skolverket.se/laroplaner-amnen-och-kurser/gymnasieutbildning/gymnasieskola/rel?tos=gy&subjectCode=rel)
[2016-02-16]

[ftp://trf.education.gouv.fr/pub/
edutel/syst/igen/rapports/
rapport_obin.pdf](ftp://trf.education.gouv.fr/pub/edutel/syst/igen/rapports/rapport_obin.pdf) [2016-02-16].

