

Ärvd eller erövrad sekularitet?

Sekulär identitet bland postmuslimer och postkristna i Sverige

Inherited or acquired secularity? Secular identity among post-Muslims and post-Christians in Sweden

Sweden is both secularised and multi-religious. This article analyses the secularity of Swedes with Muslim and Christian family backgrounds. Survey data were collected from people living in Sweden with a family background in Iraq, Iran, Yugoslavia, or Turkey, as well as from a control group of Swedish origin. We first present the extent to which respondents agree with the statement “I see myself as secular (non-religious)”. This is followed by an exploratory regression analysis of what is associated with self-identification as secular. Country of origin and secularity in the immediate family were the variables that correlate most clearly with a secular self-image. Length of residence in Sweden, exposure to majority Swedish culture and socio-economic factors also have some influence. We conclude that secularity is mainly something that Swedes with a Muslim family background bring with them from their countries of origin, rather than something that they acquire in Sweden. The article concludes with a discussion that opens up the results for further theorising in the field of secularisation studies.

Keywords: secular identity, Islam, secular Muslims and Christians, family background, religion, secularization

SVERIGE KAN BESKRIVAS som ett av världens mest sekulariserade länder. Samtidigt kan det också beskrivas som ett av Europas mest mångreligiösa länder (Pew Research Center 2014; Willander 2019). Den statskyrkolutherska enhetskultur som dominerat Sverige sedan reformationen präglar fortfarande samhällslivet på många sätt (Willander 2014, 2019; Thurfjell 2015), men den samsas i dag med en befolkning vars uppfattningar och livshållningar i fråga om religion kommer från andra kontinenter och samhällen. Den största och i samhällsdebatten mest omtalade religiösa minoritetsgruppen är utan tvekan den muslimska. Personer med muslimsk familjebakgrund utgör i dag en växande och påtagligt heterogen del av Sveriges befolkning. Dessa grupper omges i det offentliga samtalet av en rad motsägelsefulla föreställningar och förväntningar beträffande värderingar och religiositet (Larsson & Sander 2016). I hög grad saknas dock empiriskt grundad kunskap om hur religiös eller sekulär befolkningen med muslimsk familjebakgrund är. Genom den här artikeln vill vi bidra till att ändra på detta genom att delge resultat från en undersökning om religion och sekularitet bland svenskar med

muslimsk familjebakgrund. I vilken utsträckning, frågar vi oss, är de som har sådan familjeanknytning sekulära, och vad påverkar deras sekulära identitet? Eftersom det inte finns någon statistik över religionstillhörighet i Sverige har vi undersökt personer med anknytning till de fyra vanligaste ursprungsländerna för svenska muslimer, nämligen Irak, Iran, före detta Jugoslavien och Turkiet.¹

De frågor vi avser besvara i denna artikel är huvudsakligen explorativa. Den grundläggande orsaken till detta är att sekularitet är ett mångfacetterat begrepp. Enligt Charles Taylor kan de flesta västerländska samhällen beskrivas som sekulära i de bemärkelsen att de inte tvingar på sina medborgare religion, att olika religiösa grupper är lika inför lagen och att de försöker ge olika religioner och sekulära livsåskådningar plats i formandet av samhällets identitet (Taylor 2011). Denna beskrivning överensstämmer dock inte helt med den faktiska realiteten i de nordiska länderna, i vilka de lutherska majoritetskyrkorna fortsatt har en särställning (Kühle, Schmidt, Jacobsen m.fl. 2018). Medan *sekularism* betecknar den politiska ideologi som motiverar den här typen av samhällsbygge och *sekularisering* den process genom vilken det tar form i historien, betecknar *sekularitet* de kulturella och sociala villkor som kännetecknar den levda verkligheten i den här typen av samhälle. Den närmare innebörden av en specifik form av sekularitet ges av de kulturspecifika betydelser som ligger till grund för distinktionen mellan religion och icke-religion i just detta samhälleliga sammanhang (Wohlrab-Sahr & Burchardt 2012). Detta innebär alltså att sekularitet ser olika ut i olika samhällen. Svensk sekularitet är inte riktigt samma sak som amerikansk, iransk eller turkisk sådan. Vilka skillnaderna är beror på de diskursiva, historiska, politiska och kulturella kontexter i vilka de uppstått (Gorski 2000; Berger, Davie & Fokas 2008; Casanova 2009; Frisk 2020). Olikheterna till trots utgår vi i denna artikel från att undersökandet av vad som orsakar en sekulär identitet är av betydelse oavsett den subjektiva förståelsen av densamma. Mot denna bakgrund blir det relevant att jämföra i vilken utsträckning sekularitet bejakas av personer med kristen respektive muslimsk familjebakgrund i Sverige i dag.

Artikeln inleds med en beskrivning av den historiska bakgrund som format sekulariteten i Sverige, Irak, Iran, Jugoslavien och Turkiet. Mot denna bakgrund stipulerar vi antaganden om graden och formen av sekularitet som vi förväntar oss finna bland personer med anknytning till dessa länder. Efter detta beskrivs vår undersökning och de variabler genom vilka vi har undersökt inställningen till sekularitet, vilket resulterar i en empirisk grundad bestämning av begreppet.

Därefter prövar vi sambandet mellan anknytningsland och sekularitet. Vi fördjupar vår analys genom att undersöka betydelserna av exponering för svensk majoritetskultur, familjeförhållanden och socioekonomiska faktorer för en sekulär självbild. Artikeln avslutas med en analys av de religionshistoriska och sociologiska konsekvenserna av resultaten.

1 Sedan 2016 är även Syrien ett av de vanligaste ursprungsländerna. Denna grupp ingår dock inte i vår studie på grund av svårigheten att genomföra enkätstudier bland nyanlända.

Bakgrund: Sekularitet i Sverige, Irak, Iran, Jugoslavien och Turkiet

Trots att sekularisering bland invandrare i Norden är ett växande forskningsfält (Voas & Fleischmann 2012; Jacob & Kalter 2013; Hagevi 2017; Kasselstrand & Mahmoudi 2020; Friberg & Sterri 2021) saknas studier som betraktar sekularitet som en position i egen rätt. I studier om sekularisering återkommer antagandet att religiösa invandrare möter ett sekulariserat svenskt samhälle som påverkar deras grad av religiositet. Den här artikeln närmar sig ämnet från en delvis annorlunda utgångspunkt. Vi tänker oss att de som invandrat till Sverige har en egen förförståelse av vad det sekulära innebär och att denna formats av de historiska och samhälleliga miljöer de kommit ifrån. Vi undersöker därför huruvida det är den ärvda sekulariteten eller det nya sammanhanget som påverkar deras hållning. Av denna anledning är det också angeläget att titta närmre på de olika nationella uttryck för sekularitet som är relevanta för våra jämförelser.

Den dominerande svenska formen av sekularitet kännetecknas i praktiken av att åtskillnaden mellan det religiösa och icke-religiösa är vagare än man skulle kunna tro. Det finns genomgående en ambivalens och sammanblandning av dessa två kategorier i de svenska majoritetssammanhangen. Tidigare forskning har visat detta i fråga om skola (Berglund 2013; Kittelmann Flensner 2015), lagstiftning (Enkvist, Lokrantz-Bernitz & Zillén 2020) och individuell livshållning (Willander 2013; Thurfjell 2015; af Burén 2015; Frisk & Åkerbäck 2015). Inom den majoritetsbefolkning som har en kristen familjebakgrund finns det således en tvehågsen relation till det egna kristna arvet. Många som tillhör denna grupp beskriver sig själva som sekulära, och en sekulär hållning dominerar också i det offentliga samtalet. Samtidigt är medlemsgraden i religiösa samfund och lojaliteten mot kristna traditioner relativt höga (Sigurdsson 2009; Willander 2014, 2020; Kristensson Ugglå 2015). Den svenska majoritet som har kristen familjebakgrund lever alltså inte till fullo upp till sin självbild av att vara frikopplad från religionen. Endast omkring 15 procent är helt icke-religiösa i den bemärkelsen att de varken har en religiös tro, praktiserar religion, har en religiös identitet eller är medlemmar i ett samfund (Thurfjell 2015; Willander 2020). Tidigare forskning visar dessutom att svenskarnas religiösa praktik varit relativt stabil under de senaste hundra åren. Under denna period har den roll som religionen spelar i samhällsbygget förvisso radikalt förändrats, och i det offentliga samtalet, i lagstiftningen och i skolundervisningen har Sverige tydligt sekulariserats. I fråga om medborgarnas trosföreställningar och religiösa vanor har dock inte förändringen varit så stor som man skulle kunna föreställa sig. Till exempel har andelen regelbundna kyrkobesökare legat på en låg men stabil nivå i omkring hundra år (Willander 2014, 2020).

Detta innebär att den svenska majoritetskulturens sekularitet kännetecknas av en skillnad mellan självbild och praktik. Den sekulära postkristna majoriteten betraktar sig som icke-religiös men upprätthåller samtidigt en tydlig koppling till sitt kristna arv. Religiös tillhörighet, praktik och tro hänger därmed inte ihop på något självklart sätt för den svenska majoriteten. Detta innebär att vår förväntan inför den undersökning som vi här ska redovisa varit att de svenskättade svarspersonerna i hög grad betraktar

sig själva som sekulära alternativt att de inte tagit ställning i frågan samtidigt som de i fråga om medlemskap och religiösa praktiker uppvisar en kontinuitet med sitt kristna kulturarv (Thurfjell 2015; Willander 2020).

Precis som i Sverige har det genom historien vuxit fram nationellt specifika former av sekularitet i Irak, Iran, Jugoslavien och Turkiet. Dessa former har påverkats av en rad olika variabler, bland vilka det religiösa arvet samt den ekonomiska och politiska utvecklingen under 1900-talet sannolikt haft störst betydelse.

Iraks moderna historia har präglats av Baathpartiets arabnationalistiska socialism. År 1963 och 1968 tog partiet makten i landet genom militärkupper. Efter 1979 leddes det av Saddam Hussein, som företrädde en antidemokratisk och militaristisk falang av partiet. Saddam Hussein var sunnit, arab och baathist. Under hans styre blev repressionen av gruppen som var religiöst, etniskt eller ideologiskt avvikande mycket svår. Shiamuslimer, kurder och kommunister drabbades särskilt hårt. I fråga om religion var baathismen från början relativt neutral. En av partiets grundare, syriern Michel Aflaq, var kristen och en av hans bärande idéer var att bygga en arabisk enhet över religionsgränserna. Baathismen var dock inte antireligiös eller ateistisk. Snarare utgick den i sin ursprungliga version från alla religioners lika värde samtidigt som den förespråkade sekulära statsbyggen och en identitet som betonade etnicitet och ideologi före religion (Baram 1991). I Irak kom dock baathismen att med tiden alltmer associeras med sunnitisk islam och med den religiöst bestämda folkgrupp som Saddam Hussein tillhörde. När denne på 1990-talet förklarade att Baathpartiet var ett parti för arabism och islam, var detta ett led i en omprofilering av den irakiska baathismen. Många av landets shiamuslimer såg med skepsis på detta, eftersom det arabnationalistiska projektet som helhet för dem i allt större utsträckning nu framstod som sunnimuslimskt. Efter USA:s invasion och störtandet av Saddam Hussein 2003, kastades landet in i en period av ockupation, kaos och inbördeskrig som kostade hundratusentals människor livet. Etnoreligiösa spänningar som hållits i schack under den tidigare regimen blosade nu upp samtidigt som landets samhällsbevarande funktioner upplöstes (Dawisha 2009). När USA drog tillbaka sina trupper från landet 2011 var dessa konflikter långt ifrån lösta. Tvärtom hade de trappats upp ännu mer som ett resultat av den arabiska våren och det eskalerande inbördeskriget i Syrien. Det var ur det kaos som denna situation medförde som Islamiska staten växte fram. De irakiskättade deltagarna i den här studien kommer från landets olika religiösa grupper. De har alltså erfarenhet först av statligt pådyvlat sekularism, en diktators retoriska bruk av religiös identitet och ett förödande inbördeskrig utmed religiöst bestämda skiljelinjer. Med tanke på denna utveckling är vår förväntan att de irakiskättade svarspersonerna ska ha en negativ bild av sammanblandning mellan religion och politik, men i grunden en positiv syn på religionen.

Iran har en modern historia som i mycket hög grad präglats av en konflikt mellan islamisering och sekularisering. Denna konflikt har djupa historiska rötter men eskalerade kring sekelskiftet 1900 då religiösa lärde började engagera sig politiskt mot en alltmer västtillvänd och korrupt kungamak. När Reza Pahlavi kom till makten 1924 inleddes ett systematiskt försök att sekularisera och modernisera Iran. En nationalistisk

och rojalistisk statsideologi som betonade landets förislamiska arv utvecklades, och reformer för att förvästliga kulturen och marginalisera de islamiska institutionerna genomfördes. Den sekulära linjen skärptes ytterligare under näste monark som tillträdde 1941. Protester mot den ideologiska linjen och det autokratiska styret kom vid denna tid från flera olika politiska läger i landet. Dels fanns en demokratisk rörelse som värnade Irans nationella självbestämmande, dels fanns en rad olika socialistiska rörelser som bedrev väpnad kamp mot kungen. Båda dessa förespråkade sekulära politiska system och vände sig emot maktfullkomlighet och utländskt inflytande över landets resurser. Islamisterna utgjorde ett tredje oppositionsläger. Inom detta delade man de andra lägrens kritik av kungen men vände sig också emot dennes sekularism. Från 1960-talet kom den islamistiska oppositionen under ledning av Ruhollah Khomeini att bli alltmer tongivande i det iranska politiska landskapet. När kungen störtades i den islamiska revolutionen 1979 och en islamistisk regim med Khomeini själv som högste ledare tillträdde, var detta alltså kulmen på en spänning som växt mellan kungamakt och islamiskt ledarskap under nästan ett sekel. Det bör nämnas att även de andra oppositionsgrupperna var med om att driva igenom revolutionen. I det kaos som uppstod därefter lyckades dock Khomeinis falang att manövrera ut övriga grupper och bilda den islamiska republik som sedan dess finns i Iran (Mottahedeh 2009; Thurfjell 2011). Den autokratiska monarkin, maktskiftet 1979, det efterföljande kriget med grannlandet Irak och den islamistiska regimens repression har alla bidragit till att miljontals iranier har flytt landet. I dag finns stora iranska minoriteter i bland annat USA, Kanada, Storbritannien, Tyskland och Sverige. Dessa är ofta högutbildade och ekonomiskt framgångsrika människor som flytt på grund av rädsla för eller missnöje med den islamistiska regimen. Med tanke på denna bakgrund förväntar vi oss att de iranska deltagarna i vår undersökning i stor utsträckning ska ha en sekulär och islamkritisk hållning.

Jugoslavien blev efter andra världskriget en kommunistisk nation präglad av den speciella form av decentraliserad marxism som odlades under Josip Broz Titos enväldiga styre. I fråga om religion präglades Jugoslavien av statsateism, vilket innebar att det fanns en ambition från statens sida att aktivt kväsa inflytandet av religiösa idéer, organisationer och identiteter (Avramovic 2015). Eftersom de olika etniska folkgrupperna i landet förenades av sitt sydslaviska arv och sitt språk, men skilde sig från varandra i fråga om religiös tillhörighet, har religion i Jugoslaviens historia ofta kopplats till frågan om nationell enhet. Efter Titos död 1980 och som ett resultat av en rad ekonomiska motgångar föll landet sönder i etniska konflikter mellan ortodoxt kristna serber, katolskt kristna kroater och muslimska bosniaker. Dessa konflikter ledde till inbördeskriget som pågick 1991–1999 (Shaw 2013; Calic 2018). Bland de 2,2 miljoner människor som flydde detta hamnade omkring 100 000 i Sverige, och det är bland dessa och deras barn som vi finner våra svarspersoner från denna grupp (Watkins 2003; Migrationsverket 2021). I fråga om religion och sekularitet bär dessa alltså å ena sidan med sig erfarenheten av en aggressivt sekulär kommunistregim och dess antireligiösa propaganda, och å andra sidan det färskaste minnet av ett destruktivt krig där konfliktlinjerna drogs långsamt bestämda gränser. Med denna bakgrund

i åtanke förväntar vi oss att de jugoslaviskättade svarspersonerna, som kommer från landets olika religiösa grupper, ska uppvisa en relativt stark sekulär identitet.

I Turkiet, slutligen, har spänningen mellan religion och sekularitet varit ett huvudtema i den moderna historien. Mustafa Kemal grundade det moderna Turkiet ur spillrorna av Osmanska riket och blev dess första president år 1923. Han genomdrev ett mycket omfattande reformprogram för att sekularisera landet och klippa bandet med dess islamiska förflutna. I mars 1924 utfärdade han ett dekret som avskaffade kalifatet. Han fortsatte med att begränsa religiösa institutioners inflytande, förbjuda polygami, införa västerländsk tideräkning, förbjuda religiös klädsel och reformera språket genom att införa latinskt alfabet och rensa bort arabiska låneord. Även om Mustafa Kemals strikta sekularism så småningom lättades upp, kom den sekulära och nationalistiska ideologi som etablerades genom dessa reformer att prägla det turkiska politiska landskapet under hela 1900-talet (Bruce 2018). Islam har dock fortsatt att vara en viktig del i turkisk kultur. Religionen har administrerats genom en särskild statlig religionsmyndighet, myndigheten för religiösa frågor, *Diyanet İşleri Başkanlığı*, allmänt känd som *Diyanet*. Denna myndighet har haft till uppgift att administrera, finansiera och reglera islamutövningen och förkunnelsen i landet genom något som kan liknas vid ett statskyrkosystem. Genom *Diyanet* har turkisk islam kunnat fortleva på ett sätt som inte avviker från eller utmanar den sekulära statsideologin. Sedan Recep Tayyip Erdoğan grundade AKP (partiet för rättvisa och utveckling) 2001 har det politiska läget i Turkiet succesivt avvikit från sin sekularistiska linje. Erdoğan's parti har en islamisk profil och sedan det bildade sin första regering 2002 har en rad reformer som speglar detta genomförts (Öztürk 2018). Svenskare med turkisk-muslimsk familjebakgrund har alltså erfarenhet både av statligt pådyvlat sekularitet och av statsreglerad religion. Med tanke på denna bakgrund är vår förväntan att de turkiskättade svarspersonerna inte ska ha några problem med att kombinera en sekulär med en muslimsk identitet.

De fyra länder från vilka de största muslimska familjebakgrundsgrupperna i Sverige leder sitt ursprung har alltså vart och ett sin egen unika relation till sekularitet. Vi kan konstatera att frågan om det religiösa roll i offentligheten är högst närvarande i alla dessa länders moderna historia. Vi kan också sluta oss till att denna fråga varit mer politiserad, kontroversiell och konfliktfylld i samtliga dessa länder än i Sverige. Vi förväntar oss att dessa nationella bakgrunder ska ha påverkat inställningen till religion och sekularitet hos de svenskar med muslimsk familjebakgrund som vi undersöker.

Metodval och undersökningsförfarande

Projektet har prövats och godkänts av regionala etikprövningsnämnden i Stockholm den 11 mars 2020.² Med utgångspunkt i en webbenkät, en postenkät och ett antal djupintervjuer syftar projektet till att beskriva religion och icke-religion bland svenskar med muslimsk familjebakgrund.

2 Dnr 2019-05819.

Denna artikel bygger på resultat från postenkäten och har samlats in av Statistiska Centralbyrån under sommarhalvåret 2020. För urvalet användes en obundet slumpmässig metod som genererade en total bestående av 5 043 personer. För att nå svenskar med familjebakgrund i muslimska majoritetsländer baserade vi urvalet på födelseland eller föräldrars födelseland. Fem urvalsgrupper särskildes: iranskättade, irakiskättade, jugoslaviskättade, turkiskättade samt övriga. Den sistnämnda gruppen definierades under insamlingsförfarandet som i Sverige bosatta personer som är födda i eller vilkas föräldrar är födda i något annat land än Iran, Irak, Jugoslavien eller Turkiet. Då den överväldigande majoriteten av de svarande i denna grupp är födda i Sverige med svenskfödda föräldrar har vi för analysen smalnats av gruppen till ”svenskättade”, alltså personer födda i Sverige med svenskfödda föräldrar.

Vi erhöll följande antal svar från de respektive grupperna: irakiskättade (138 svar), iranskättade (270 svar), jugoslaviskättade (213 svar), turkiskättade (169 svar) svenskättade (322 svar). Totalt antal svarande som ingår i den här artikelns analys uppgår till 1112 personer.

Enkätstudier som genomförs i Sverige får ofta en låg andel svarande med muslimsk bakgrund.³ För att komma till rätta med detta metodproblem och få tillräckligt stora undersökningsgrupper har vi – utöver att göra vårt urval utifrån de fem ovan beskrivna grupperna – konstruerat en uppräkningsvikt. Denna vikt kompenserar bortfallsbias på grund av kön, ålder och utbildningsnivå.⁴ Tillsammans med det gruppbaseade urvalsförfarandet bidrar den till att minska bortfallsrisken i våra deskriptiva skattningar samtidigt som vi erhåller tillräckligt många svar från personer med muslimsk familjebakgrund för att kunna göra jämförelser med majoritetsbefolkningen, det vill säga personer med kristen familjebakgrund. I uppräknad version representeras urvalsgrupperna på följande sätt: irakiskättade = 152 574 svar, iranskättade = 92 588 svar, jugoslaviskättade = 230 142 svar, turkiskättade = 79 453 svar och svenskättade = 6 544 568. Totalt motsvarar våra svarande alltså 7 099 325 personer. Uppräknat motsvarar detta antal alltså de befolkningssegment de avser att spegla. Jämförelsen utgår från uppgifter från registret över totalbefolkningen (RTB) hämtade den 31 mars 2020. Viktningen av materialet ska förstås som en del av den metod vi använt för att få fram representativa resultat kring dessa svårundersökta frågor.

Vår analys omfattar, förutom deskriptiv statistik, multinominala logistiska regressionsmodeller. Då statistisk forskning visat att uppräkningsvikter bidrar till ökad snedvridning av resultat i logistiska regressionsmodeller (Kott 2007; Gelman 2007; Johnson & Young 2011) redovisas dessa utan uppräkningsvikt.

3 Detta problem har diskuterats av bland andra Larsson 2007, Johansen & Spielhaus 2012 samt Thurfjell & Willander 2021.

4 En rapport som i detalj beskriver studiens genomförande och metoder kan göras tillgänglig genom personlig kommunikation med författarna.

Utgångspunkter för begreppsbestämning – sekularitet

Begreppet ”sekulär” är ett centralt analytiskt begrepp i denna undersökning. Eftersom detta begrepp är mångfasetterat och tvetydigt på de sätt vi diskuterat ovan har vi valt att i huvudsak definiera det som en emisk självbeteckning, alltså en identitet. Artikeln avslutas dock som en utblick där vi öppnar för att definiera det sekulära som en attityd, en positiv känsla för sekulära samhällen och idéer.

Sekularitet som emisk självbeteckning mäts i vår undersökning genom enkätfrågan ”Instämmer du i följande påstående: jag ser på mig själv som sekulär (icke-religiös)?”. Denna fråga besvarades på en femgradig skala. De som framdeles beskrivs som sekulära är de som valde alternativet ”stämmer helt och hållet”. De som valde alternativen ”stämmer ganska bra”, ”varken stämmer eller stämmer inte” samt ”stämmer ganska dåligt” har i redogörelsen kodats som *varken eller*, medan de som valde ”stämmer inte alls” har kodats som *ej sekulär*. De som besvarade enkäten fick på motsvarande sätt ta ställning till påståendena ”jag ser på mig själv som kristen” respektive ”muslim”. För dessa frågor användes samma femgradiga svarsskala och kodningsförfarande. I resultatredogörelsen nedan börjar vi med att visa resultaten från dessa tre frågor, då de belyser i vilken utsträckning nationalitetsgrupperna bejakar sekulära och religiösa självbeteckningar.

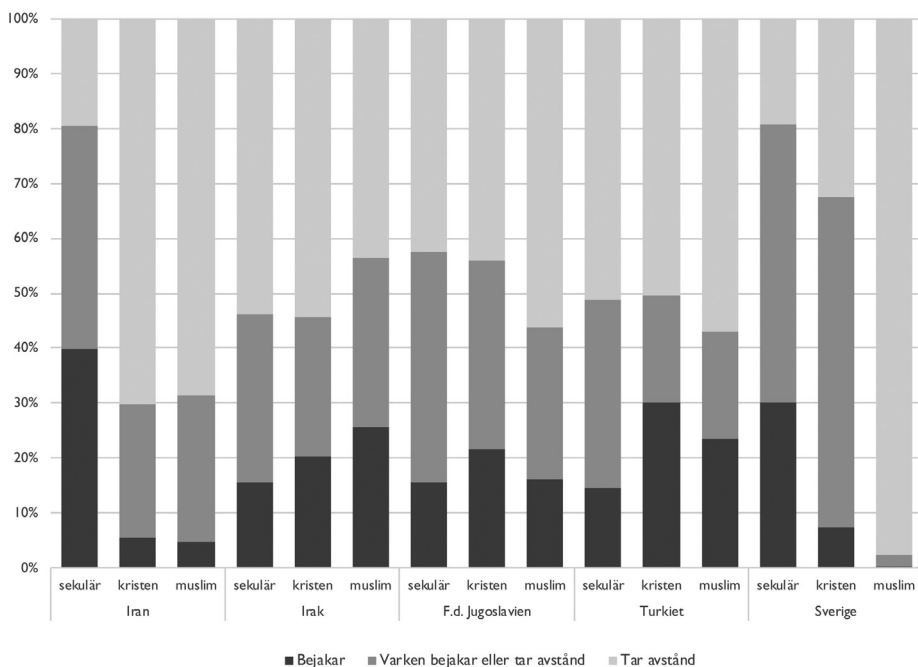
Identiteten *sekulär* kan vara både en positiv och en negativ identitet. Med det menar vi att det att vara sekulär kan uppfattas som en hållning i egen rätt och med eget innehåll (Calhoun, Juergensmeyer & VanAntwerpen 2011; Lee 2015), men att det också bara kan uppfattas så att man *inte* är kristen, muslim eller tillhörig någon annan religion (Hagevi 2017). Vi undersöker sekularitet i positiv bemärkelse, vilket innebär att vi kan undersöka hur sekularitet relaterar till våra svarspersoners religionstillhörighet. För att göra detta har vi här delat upp dem i fyra grupper baserade på religionstillhörighet: muslimer, kristna, postmuslimer och postkristna. Kategoriseringen i dessa grupper baseras på information om religiöst arv och personlig hållning till religion. I kategorin muslimer ingår således de som svarat att de ser sig själva som muslimer. De som har muslimsk familjebakgrund men som inte identifierar sig som muslimer – och som inte heller tillhör någon annan religion – har kategoriserats som postmuslimer. Vi definierar här muslimsk familjebakgrund så att minst en förälder, alternativt mor eller farförälder, uppges vara muslim. I gruppen kristna hamnar vidare de som svarat att de ser sig som kristna och i postkristna de med kristen familjebakgrund som inte identifierar sig som kristna eller tillhöriga någon annan religion.

Skillnader i identifikation med det sekulära skulle också kunna spegla skillnader i den känslomässiga inställningen till sekularisering och sekulära samhällen. Mot slutet av artikeln öppnar vi för vidare forskning genom att redovisa de svarandes subjektiva upplevelse av det sekulära. Här har vi utgått från följande fråga: ”I vilken utsträckning stämmer följande in på dig? Jag har en positiv känsla för sekulära (icke-religiösa) samhällen och idéer.” Det var möjligt att besvara denna fråga på en femgradig skala, där ”stämmer inte alls” var det lägsta skalsteget och ”stämmer helt och hållet” var det högsta. På samma sätt som tidigare har svaren delats in i tre kategorier.

Resultatpresentation

Religion och sekularitet i fem nationalitetsgrupper

Låt oss så inleda resultatpresentationen med att redovisa hur höga andelar av de svarande som beskriver sig själva som sekulära, kristna och muslimska. De som här kallas *sekulära* (den mörkgrå delen av stapeln) är alltså de som svarat att de ”stämmer helt och hållet” in på påståendet ”jag ser på mig själv som sekulär (icke-religiös)”. Dessa svars-personer har alltså valt bort svarsalternativen ”stämmer ganska bra”, ”varken stämmer eller stämmer inte”, ”stämmer ganska dåligt” och ”stämmer inte alls”. I redogörelsen här har de tre mellersta svarsalternativen kodats som *varken eller* (mellangrå stapel) medan ”stämmer inte alls” kodats som *ej sekulär* (ljusgrå stapel). Motsvarande mått gäller för staplarna som visar kristen respektive muslimsk identitet.



Figur 1. Bejakande av sekulär, kristen och muslimsk självbild i fem nationalitetsgrupper. Andel per grupp i procent, viktade resultat.

Kommentar: Enkätfrågan löd ”I vilken utsträckning stämmer följande påståenden in på dig? (a) Jag ser på mig själv som kristen, (b) Jag ser på mig själv som sekulär (ickereligiös) (c) Jag ser på mig själv som muslim”. Svar kunde ges på en femgradig skala från ”stämmer inte alls” till ”stämmer helt och hållet”. Här kategoriseras svaren på följande sätt: *bejakar*: de som svarat att de ”stämmer helt och hållet” in på påståendena. *Varken bejakar eller tar avstånd*: de som svarat ”stämmer ganska bra”, ”varken stämmer eller stämmer inte”, ”stämmer ganska dåligt”. *Tar avstånd*: de som svarat ”stämmer inte alls”.

Vi kan konstatera att den nationella grupp i vilken flest anger att de har en sekulär identitet är den iranskättade. 40 procent i denna grupp beskriver sig som sekulära. Den svenskättade gruppen är den näst mest sekulära med en 30-procentig instämmandegrad. Läger vi till de andelar som svarat ”varken eller” uppvisar den iranskättade och den svenskättade gruppen jämförbara resultat. Sammantaget svarar 80 procent inom dessa grupper att de ser sig som sekulära eller att de inte fullt ut tar avstånd från en sådan självbeskrivning. Det som skiljer dessa två grupper åt är alltså att den iranskättade gruppen är mer uttalad i sin sekularitet än den svenskättade. Bland de irakiskättade, jugoslaviskättade och turkiskättade är det minoriteter på mellan 10 och 20 procent som ser sig som uttalat sekulära. Läger vi till dem som svarar varken eller landar de jugoslaviskättade strax över och de irakisk- och turkiskättade under 50-procentstrecket. Bland boende i Sverige med bakgrund i Irak och Turkiet är alltså det vanligaste att inte ha en sekulär identitet.

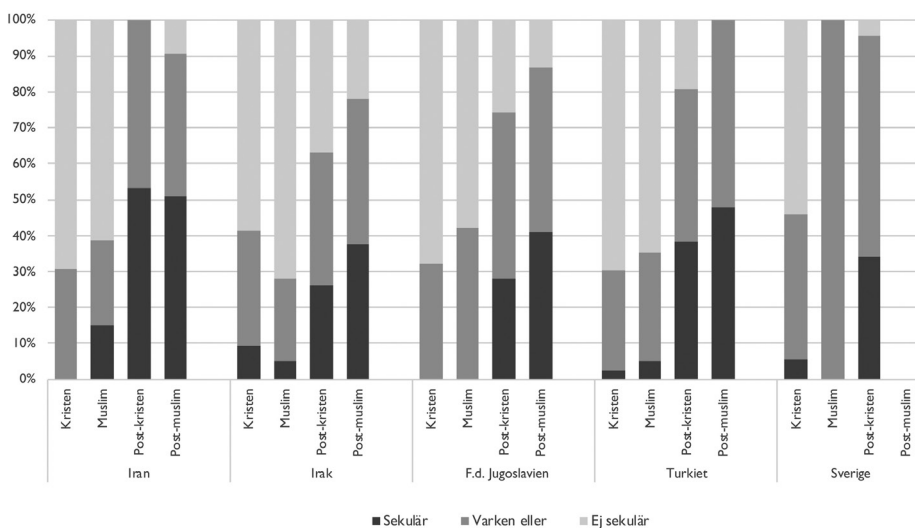
Frågan om den sekulära självbilden ställdes alltså jämte motsvarande frågor om en religiös självbild, alltså i vilken utsträckning påståendena ”jag ser på mig själv som kristen”, samt ”jag ser på mig själv som muslim” stämmer.

En första slutsats utifrån denna redovisning av svaren på frågorna är att andelen kristna är oproportionerligt hög jämfört med den befolkningsandel kristna som finns i ursprungsländerna. Kristna i Irak, Iran och Turkiet utgör i dag endast några enstaka procent av befolkningarna (Grim 2018). Om alla de som inte helt tar avstånd från en kristen identitet räknas in, återfinns högst andel kristna, föga förvånande, i den svenskättade gruppen: här utgör dessa 67 procent av de tillfrågade. Om endast de som till fullo anser sig ha en kristen identitet räknas, är det dock de turkiskättade, med 30 procent, följt av de jugoslavisk- och irakiskättade grupperna, med 22 respektive 20 procent, som har högst andel kristna. I de turkisk- och irakiskättade grupperna återspeglar detta sannolikt de många orientaliskt ortodoxt kristna. Bland de jugoslaviskättade svarande är det ortodoxa serber och makedonier samt katolska kroater som syns. De iranskättade har lägst andel kristna med 6 procent. Anmärkningsvärt är dock att dessa är fler än de iranskättade som helt ser sig som muslimer, 5 procent. Andelen svarande som till fullo ser sig som muslimer är högst i de irakiska och turkiska grupperna med 26 respektive 24 procent. I den jugoslaviskättade gruppen är siffran 16 procent och i den svenskättade gruppen försvinnande 0,3 procent. Dessa andelar visar att de grupper som emigrerat från de här aktuella länderna till Sverige inte är representativa för de respektive ländernas befolkning i stort när det gäller religionsfördelning. Andelen kristna bland dem som migrerat är alltså betydligt högre. Huruvida detta också gäller andelen sekulära är svårt att säga, men det verkar inte osannolikt. Detta visar också att det inte är rimligt att estimerar storleken på religiösa minoritetsgrupper i Sverige efter befolkningsandelarna i ursprungsländerna.

Sekularitet som positiv eller negativ identitet

Att se sig som sekulär kan vara en positiv identitet med eget innehåll eller en negativ identitet i betydelsen frånvaro av religion. För att fördjupa analysen av hur en sekulär identitet relaterar till en religiös identitet har vi delat upp de svarande i de fyra kategorierna *muslimer*, *kristna*, *postmuslimer* och *postkristna*. Dessa baseras på religiöst arv och personlig hållning till religion. I Figur 2 visas inställningen till sekularitet i dessa olika grupper uppdelade på de olika ankningsländerna.

Som framgick av Figur 1, är andelen kristna och andelen muslimer ungefär lika hög bland de svarande i de irakiska, iranska, jugoslaviska och turkiska grupperna. Detta bör man ha i åtanke när man läser Figur 2, liksom att identiteten sekulär kan men inte behöver stå i motsats till en religiös identitet.



Figur 2. Inställning till det sekulära i fem nationella grupper indelade efter religiös identitet. Andel per grupp i procent, viktade resultat.

Kommentar: Figuren visar en jämförelse i två led. Det första ledet jämför personers religiösa arv och deras personliga religiösa identitet. De fyra kategorierna är: *kristna* (instämmer med påståendet "jag ser på mig själv som kristen"), *muslimer* (instämmer med påståendet "jag ser på mig själv som muslim"), *postkristna* (instämmer med att mor och/eller far är kristen men inte med påståendet "jag ser på mig själv som kristen"), *postmuslimer* (instämmer med att mor och/eller far är muslim men inte med påståendet "jag ser på mig själv som muslim"). Det andra ledet jämför nationell ankningsland.

Slående i Figur 2 är likheten mellan den iranskättade och den svenskättade gruppen. I båda dessa grupper samlas en stor majoritet av de svarande på samma plats. Bland de svenskättade sekulära är 88 procent postkristna, och i den iranskättade gruppen är 87 procent postmuslimer. Det finns alltså en tydlig parallellitet mellan dessa två grupper.

Det postmuslimska sticker dock ut även i den turkiska och den irakiska gruppen. För dessa två landsgrupper gäller att en sekulär identitet är vanligare bland dem som kommer från en muslimsk bakgrund. Detta resultat motsäger tidigare forskning om icke-religion i Europa, som visat att det primärt är européer med kristen bakgrund som lämnar religionen bakom sig (Sevinç, Coleman & Hood 2018).

Vi kan alltså konstatera att det sekulära för de flesta är en identitet som inte kombineras med en kristen eller muslimsk identitet, men att omkring en tredjedel av dem som har en religiös identitet också i någon mån ser sig som sekulära. En liten minoritet – mellan 3 och 15 procent – av uttalat kristna och muslimska svarspersoner säger också att de helt och hållet instämmer med påståendet att de ser sig själva som sekulära.

Sammanfattning och poänger

Vår huvudsakliga slutsats så här långt blir således att det är relevant att undersöka det sekulära som en position i egen rätt – och alltså inte bara som frånvaron av religion. Detta möjliggör jämförelser med religiös tillhörighet, vilket tillför ny och nyanserad kunskap om sekularitetens heterogena natur. Analysen visar också att det inte går att generalisera religionstillhörighet utifrån familjeanknytningsland. Sammantaget anser vi att detta motiverar bruket av självidentifierad sekularitet som analytisk kategori och således att enkätfrågan ”I vilken utsträckning stämmer följande påståenden in på dig?: Jag ser på mig själv som sekulär (icke-religiös)” tjänar som mått på sekularitet. Vi kommer därför att använda detta mått i den multivariata regressionsanalys som nu följer.

Multivariat regressionsanalys

Utgångspunkter för den multivariata analysen

Låt oss nu ta itu med frågan om vad som påverkar graden av sekularitet hos svarspersonerna. Med hjälp av en serie multipla multinominala regressionsmodeller har vi undersökt hur graden av sekularitet samvarierar med en rad variabler. De variabler för vilka vi undersöker samvariationen med sekularitet indelas i fyra teman: 1) anknytningsland, 2) exponering för Sverige, 3) närmaste familjens inställning till det sekulära, samt 4) socioekonomiska faktorer.

Anknytningsland representeras i vår undersökning av de svarandes eget födelseland samt mors och fars födelseland. Eftersom religion och sekularitet konfigurerats olika och haft olika politiskt genomslag i de olika ländernas moderna historia, föreställer vi oss att nationell bakgrund kan påverka graden av sekularitet.

Exponering för svensk majoritetskultur handlar om i vilken utsträckning de svarande påverkats av sitt liv i Sverige. Eftersom majoritetskulturen här i hög grad har en sekulär självbild föreställer vi oss att exponering för den skulle kunna påverka graden av sekularitet. Specifikt bryter vi ner exponeringsmättet i tre indikatorer som alla baseras på registerdata: 1) erfarenhet av svensk skolgång, 2) erfarenhet av svenskt

arbetsliv, och 3) vistelsetid i landet. Vi tänker oss att dessa tre tillsammans ger en bild av graden av exponering för majoritetskulturen. För analysen av de svarandes skolgång indelas de svarande i 1) dem som gått en nivå i svensk skola (alltså antingen grundskola, gymnasium eller högskola), 2) dem som gått två nivåer, och 3) dem som gått tre nivåer i svensk skola. De som bara gått i skola utomlands utgör här referensgruppen. För arbetsliv delar vi upp materialet i dem som har ett förvärvsarbete och dem som är arbetslösa. De senare utgör referensgruppen. Vistelsetid är ett beräknat mått som beskriver den tid som en person varit i landet. Till skillnad från variabeln "tid efter första ankomstår" borträknas här den tid som tillbringats utanför Sverige. Materialet delas upp i "upp till 9 år i Sverige", "10–29 år", "30–50 år" och "alltid bort i Sverige". Upp till 9 år utgör här referens.

Det tredje temat rör den närmsta familjen. Tidigare forskning har understrukit den närmaste familjens betydelse för religiositet i allmänhet (Kalmijn 1998) samt, specifikt i Sverige, för integration och ekonomisk framgång. Vi har undersökt hur svarspersonerna svarat på frågan "Vilka religioner finns eller har tidigare funnits i dina nära relationer?". Vi har undersökt sambandet mellan att definiera sig själv som sekulär och att i raderna för "partner", "mor" och "far" under denna fråga kryssa för alternativet "sekulär (icke-religiös)". Frånvaro av en sekulär identitet för partner, mor och far utgör referens för analysen.

Det fjärde temat rör socioekonomiska faktorer. Här undersöker vi samband mellan sekulär självbild och kön, uppdelat på man och kvinna med kvinna som referens; utbildningsnivå, uppdelat på grundskola, gymnasium och universitetsutbildning med det sistnämnda som referens; samt ålder uppdelat på fyra kategorier, 18–30, 31–45, 46–60 och 61–84 år.

Samband mellan nationell bakgrund och sekulär identitet

Såsom framgick i Figur 1 är en sekulär identitet populärare i de iransk- och svenskättade grupperna än i övriga nationella grupper. Detta förhållande återspeglas i den första modellen (Tabell 1) där vi har undersökt i vilken utsträckning sekularitet samvarierar med nationell bakgrund. De svenskättade utgör referensen i denna modell. I den första delen av tabellen redovisas resultaten för dem som kategoriserats som *varken eller*, alltså för dem som inte har en stark sekulär identitet men som heller inte tar avstånd från en sådan. Den andra delen av tabellen visar dem som instämmer helt och hållet i att de ser sig själva som sekulära.

Tabell 1. Samband mellan nationell anknytning och inställning till sekulär identitet

		B	Standard- fel	Sig.	Oddsquot och 95 procent konfidensintervall		
					Undre gräns	Oddsquot	Övre gräns
Varken eller visavi ej sekulär	Intercept	0,96	0,15	0,00			
	Iran	-0,19	0,23	0,40	0,52	0,82	1,30
	Irak	-1,45	0,25	0,00	0,14	0,24	0,38
	F.d. Jugoslavien	-0,92	0,22	0,00	0,26	0,40	0,61
	Turkiet	-1,33	0,23	0,00	0,17	0,26	0,42
	Sverige	0 ^b					
Sekulär visavi ej sekulär	Intercept	0,35	0,17	0,03			
	Iran	0,56	0,24	0,02	1,09	1,75	2,80
	Irak	-1,48	0,30	0,00	0,13	0,23	0,41
	F.d. Jugoslavien	-1,29	0,27	0,00	0,16	0,28	0,47
	Turkiet	-1,45	0,28	0,00	0,14	0,23	0,41
	Sverige	0 ^b					

Kommentar: $R^2 = 0,11$ (Cox & Snell) respektive 0,13 (Nagelkerke). Modell $\chi^2(8) = 126,39$.
 N = 1047. ^b = referens.

Resultatet visar att det finns ett signifikant samband mellan anknytningsland och svar. För de irakisk-, jugoslavisk- och turkiskättade är detta samband negativt. Det innebär att det är signifikant mindre troligt att beskriva sig både som *varken eller* och som *sekulär* om man tillhör någon av dessa grupper än om man tillhör den svenskättade referensgruppen. För de iranskättade däremot är sambandet positivt när det gäller en tydlig sekulär identitet. De som befinner sig i denna grupp är alltså mer benägna att helt och hållet beskriva sig som sekulära. Detta resultat är i linje med vår förväntan på denna grupp och följdriktig med tanke på Irans moderna historia. Vår tolkning av detta är att frågan om relation till det sekulära är mer polariserad, politiserad och medvetandegjord för de iranskättade, vilket inte är förvånande med tanke på landets politiska situation.

Det är också uppenbart att det finns ett signalvärde i den sekulära identiteten. Att beskriva sig som sekulär innebär att ta ställning. Huruvida detta sedan också innebär att man är sekulär i fråga om religiösa bruk och trosföreställningar är en annan fråga. För många av de iranska svarspersonerna är det angeläget att ta avstånd från den utveckling som skett inom iransk islam, och att beteckna sig som sekulär signalerar, tror vi, ett politiskt ställningstagande. De svenskättade däremot associerar inte i samma utsträckning frågan om sekularitet till en politisk kontrovers. Frågan blir därmed mindre angelägen för dem. Man kan säga att dess signalvärde är mindre.

Starkast avvikande från den svenskättade referensgruppen är de irakisk- och turkisk-ättade grupperna. Detta gäller både för dem som svarat *varken eller* och för dem som har en tydlig sekulär identitet. I dessa grupper finns det också genomgående en mer positiv inställning till religion och till det egna religiösa arvet och alltså en större skepsis gentemot det sekulära. Också detta var något vi förväntade oss med tanke på dessa länders historia.

Sammantaget betyder detta att nationellt ursprung har ett tydligt förklaringsvärde när vi ska förklara varför svarspersonerna svarar som de gör i fråga om sin sekulära identitet.

Samband mellan exponering för svensk sekularitet och sekulär självbild

I nästa regressionsmodell undersöker vi samband mellan sekularitet och de svarandes grad av exponering för det svenska samhället. I Tabell 2 redovisar vi graden av exponering mätt genom exponering för svensk skola, exponering för svenskt arbetsliv och vistelsetid i Sverige.

Tabell 2. Samband mellan exponering för Sverige och inställning till sekulär identitet

Inställning till sekulär identitet	Exponering för svenska samhället	B	Standard-fel	Sig.	Odds-kvot och 95 procent konfidensintervall		
					Undre gräns	Odds-kvot	Övre gräns
Varken eller visavi ej sekulär	Intercept	-0,21	0,25	0,40			
	1 nivå svensk skola	-0,13	0,24	0,57	0,55	0,87	1,40
	2 nivå svensk skola	-0,28	0,24	0,24	0,47	0,75	1,21
	3 nivå svensk skola	0,11	0,24	0,65	0,69	1,12	1,80
	Skola utomlands	0 ^b					
	Förvärvsarbetande	0,11	0,16	0,48	0,82	1,12	1,52
	Arbetslös	0 ^b					
	Alltid bott i Sverige	0,81	0,29	0,01	1,27	2,24	3,94
	30–50 år i Sverige	0,40	0,30	0,18	0,83	1,49	2,67
	10–30 år i Sverige	0,19	0,28	0,50	0,70	1,21	2,09
	Upp till 9 år i Sverige	0 ^b					
	Sekulär visavi ej sekulär	Intercept	-1,38	0,35	0,00		
1 nivå svensk skola		-0,22	0,27	0,42	0,47	0,80	1,37
2 nivå svensk skola		-0,21	0,27	0,43	0,48	0,81	1,37
3 nivå svensk skola		0,06	0,27	0,81	0,62	1,07	1,83
Skola utomlands		0 ^b					
Förvärvsarbetande		0,48	0,18	0,01	1,13	1,61	2,29
Arbetslös		0 ^b					
Alltid bott i Sverige		1,14	0,38	0,00	1,48	3,13	6,60
30–50 år i Sverige		1,40	0,38	0,00	1,92	4,04	8,50
10–30 år i Sverige		0,65	0,37	0,08	0,93	1,92	3,99
Upp till 9 år i Sverige		0 ^b					

Kommentar: $R^2 = 0,05$ (Cox & Snell) respektive $0,05$ (Nagelkerke). Modell $\chi^2(14) = 50,47$. $N = 1047$. ^b = referens.

Om vi börjar med att titta på *varken eller*-gruppen, kan vi se att det endast är i fråga om en variabel som denna grupp avviker från referensgruppen på ett signifikant sätt, nämligen i fråga om man alltid bott i Sverige. De som alltid bott i Sverige beskriver sig alltså mer sannolikt som ”varken eller” i fråga om sekulär identitet än de nyanlända, som utgör referensgrupp här.

Tydligare resultat blir det om vi tittar på dem med en klart sekulär identitet. Intressant nog visar tabellen här att exponering för svensk skola inte har någon signifikant

inverkan på de svarandes grad av sekularitet. Förvisso visar materialet att det finns en viss tendens till att längre svensk skolgång hänger ihop med högre grad av sekularitet, men sambandet är inte signifikant, och det verkar alltså inte ha betydelse om man fått sin utbildning i Sverige eller i ett annat land. Med tanke på att huvudfåran av samhället är sekulariserad motsäger detta resultat den politiska förväntan som finns på att skolan ska tjäna som en av de primära plattformarna för att driva på integrationen.

Att ha ett förvärsarbete har däremot ett tydligt och statistiskt signifikant samband med att identifiera sig som sekulär. Bakom detta ligger möjligen den inkludering i samhällsbygget som det innebär att bli tagen i anspråk genom en anställning. En annan tolkning skulle kunna vara att den ökade tillgång på välfärd som en anställning medför driver på sekulariseringen. Detta skulle ligga i linje med tidigare forskning, som visat att just tillgång till välfärd är sammanlänkat med minskad religiositet (Inglehart 2018). Det kan också vara så att de som får en anställning tillhör den del av befolkningen som är mest samhällstillvänd och att detta avspeglar sig också i graden av sekularitet. Man bör ha i åtanke att många ur den iranskättade gruppen återfinns bland dem som har ett förvärsarbete. Denna grupp är den utomeuropeiska invandrargrupp med högst genomsnittlig inkomst i Sverige och också, som vi har sett, den mest sekulära. Därmed är det svårt att fastställa om det är nationell bakgrund, förvärsarbete, utbildningsgrad eller någon kombination av dessa som korrelerar med sekularitet i det här fallet.

Särskilt intressanta i Tabell 2 är dock siffrorna som gäller exponeringstid. De svars-personer som är födda i Sverige finns här samlade i raden som anger detta. De övriga raderna visar svarande som flyttat till landet och sedan bott här i upp till 9 år, 10 till 29 år respektive 30 till 50 år. I kolumnen för dem som helt och hållet menar sig vara sekulära finns de starkaste sambanden i hela denna modell. Att ha bott i landet en kort period upp till 9 år utgör referensen här. Det är alltså mer sannolikt att beteckna sig som sekulär om man bott här i mer än 10 år och ännu mer sannolikt om man bott i mer än 30 år. Det betyder att vi tydligt kan visa att människor blir mer sekulära ju längre de bott i landet. Det är dock anmärkningsvärt att de som alltid bott i Sverige, och som alltså är födda här, i något mindre utsträckning är benägna att kalla sig sekulära. Vi tolkar detta så att de som tydligast uppfyller normen inte ser något behov av att markera detta. Detta är något som återkommer i vårt material inom andra områden. För de majoritetssvenskar som är mest sekulariserade är frågan om sekularitet inte så viktig. Antropologen Paul Heelas har uttryckt det så att man bara kan var likgiltig inför något man tror är ofarligt (Bagg & Voas 2009; Heelas 2012). Att hysa en ljum varken-eller-åsikt i fråga om religion och sekularitet är endast möjligt om dessa fenomen är politiskt perifera och harmlösa för en. Kanske är det detta som förklarar att de som alltid bott i Sverige har en mindre definitiv sekulär identitet än de som bott här länge, men som ändå har erfarenheter från en annan typ av samhälle, såsom de iranskättade. Är detta att vara sekulär inte en angelägen eller kontroversiell politisk fråga behöver man dock inte heller ta tydlig ställning i den.

Kanske kan begreppen *definitivt* respektive *indifferent sekulära* användas som benämning på dessa två grupper. De definitivt sekulära är de för vilka sekulariteten är en uttalad och viktig positionering, ofta därför att det – som för många av iranierna

i materialet – finns en erfarenhet av destruktiv religion. De indifferent sekulära, däremot, är de för vilka sekulariteten inte är resultatet av ett ställningstagande utan en konsekvens av att man inte exponerats för religion. Skillnaderna mellan de definitivt och de indifferent sekulära kan förklara varför de som alltid bott i Sverige inte är lika angelägna att betona att de har en sekulär identitet.

Den närmsta familjens betydelse

I nästa regressionsmodell undersöker vi sambandet mellan att kalla sig sekulär och att identifiera sina närmsta anhöriga som sekulära. I denna tabell ser vi, till skillnad från den föregående, positiva signifikanta samband med höga betavärden för alla variabler. Det finns ett tydligt samband mellan att ha en sekulär partner, mor eller far och att beskriva sig som sekulär. Starkast är sambandet mellan att ha en sekulär far och att helt och hållet hålla med om att man ser sig själv som sekulär, men även de andra sambanden är starka, om än inte fullt så starka som för nationsbakgrunden i Tabell 1.

Tabell 3. Samband mellan närmaste familjs inställning till sekulär identitet och egen inställning till sekulär identitet.

Inställning till sekulär identitet	Närmaste familj inställning till sekulär identitet	B	Standard-fel	Sig.	Odds-kvot och 95 procent konfidensintervall		
					Undre gräns	Odds-kvot	Övre gräns
Varken eller visavi ej sekulär	Intercept	-0,32	0,10	0,00			
	Sekulär partner	0,80	0,17	0,00	1,59	2,23	3,12
	Ej sekulär partner	0 ^b					
	Sekulär mor	0,88	0,35	0,01	1,22	2,41	4,73
	Ej sekulär mor	0 ^b					
	Sekulär far	0,96	0,28	0,00	1,50	2,60	4,51
	Ej sekulär far	0 ^b					
Sekulär visavi ej sekulär	Intercept	-1,29	0,13	0,00			
	Sekulär partner	1,16	0,20	0,00	2,15	3,19	4,74
	Ej sekulär partner	0 ^b					
	Sekulär mor	1,16	0,35	0,00	1,60	3,20	6,41
	Ej sekulär mor	0 ^b					
	Sekulär far	1,40	0,30	0,00	2,27	4,07	7,28
	Ej sekulär far	0 ^b					

Kommentar: $R^2 = 0,19$ (Cox & Snell) respektive $0,22$ (Nagelkerke). Modell $\chi^2(6) = 222,02$. $N = 1047$. ^b = referens.

Vi tolkar detta så att uppväxtfamiljen i hög grad formar människors hållning i fråga om religion och sekularitet. ”Familjen” var dessutom det svarsalternativ som flest valde på frågan om vad som påverkat deras syn på sekulära samhällen och idéer. Svarspersonernas egen förståelse verkar alltså stämma med det vi har funnit i denna regressionsmodell (se även Crockett & Voas 2006; Storm & Voas 2012).

Socioekonomiska faktorer

I de tre första modellerna har vi undersökt sådana faktorer som vi föreställt oss skulle kunna påverka de svarandes bejakande av en sekulär identitet. I den fjärde modellen (Tabell 4) har vi undersökt sambandet med de socioekonomiska faktorerna: ålder, kön, förvärvsarbete, utbildningsnivå och inkomst. Vi finner här att det finns signifikanta både positiva och negativa samband i fråga om flera variabler.

Tabell 4. Samband mellan socioekonomiska faktorer och inställning till sekulär identitet.

Inställning till sekulär identitet	Socioekonomi	B	Standardfel	Sig.	Oddsquot och 95 procent konfidensintervall			
					Undre gräns	Oddsquot	Övre gräns	
Varken eller visavi ej sekulär	Intercept	0,40	0,20	0,05				
	Man	0,22	0,15	0,14	0,93	1,25	1,68	
	Kvinna	0 ^b						
	Ej gift	0,60	0,17	0,00	1,31	1,82	2,52	
	Gift	0 ^b						
	18–30 år	-0,49	0,25	0,05	0,37	0,61	0,99	
	31–45 år	-0,44	0,21	0,04	0,43	0,65	0,98	
	46–60 år	-0,07	0,21	0,74	0,62	0,93	1,40	
	61–84 år	0 ^b						
	Grundskola	-0,65	0,21	0,00	0,34	0,52	0,79	
	Gymnasium	-0,43	0,17	0,01	0,47	0,65	0,90	
	Universitet	0 ^b						
	Sekulär visavi ej sekulär	Intercept	-0,28	0,23	0,22			
		Man	0,74	0,17	0,00	1,50	2,10	2,95
Kvinna		0 ^b						
Ej gift		0,86	0,19	0,00	1,64	2,37	3,43	
Gift		0 ^b						
18–30 år		-0,47	0,28	0,09	0,36	0,63	1,08	
31–45 år		-0,39	0,24	0,10	0,42	0,67	1,07	
46–60 år		-0,32	0,24	0,17	0,46	0,72	1,15	
61–84 år		0 ^b						
Grundskola		-1,30	0,27	0,00	0,16	0,27	0,46	
Gymnasium		-0,62	0,19	0,00	0,37	0,54	0,78	
Universitet		0 ^b						

Kommentar: $R^2 = 0,07$ (Cox & Snell) respektive $0,07$ (Nagelkerke). Modell $\chi^2(14) = 70,87$. $N = 1043$. ^b = referens.

Det finns ett signifikant samband mellan att vara man och att beteckna sig som sekulär. Detta resultat ligger i linje med mycket forskning som visat hur sekularitet, ateism och religionskritik är manligt kodade positioner i vårt samhälle (Lövheim 2004; Lundmark 2019).

I fråga om civilstånd finns ett samband mellan att vara ogift och att både vara tydligt sekulär och svara ”varken eller”. Detta speglar förmodligen mer religiösa befolkningsgruppers striktare sexualmoral och benägenhet att gifta sig.

När det gäller ålder finns det en signifikant korrelation mellan de yngre åldersgrupperna och varken-eller-positionen, men inga signifikanta samband med en tydlig sekulär identitet. Att vara sekulär har alltså inte med ålder att göra i dessa grupper. Det är inte förvånande om äldre irakisk-, iransk-, jugoslavisk- eller turkiskättade personer med erfarenhet från dessa länders 1900-talshistoria visar prov på en stark sekulär identitet. Däremot korrelerar varken-eller-positionen med de yngre åldersgrupperna. Vi tolkar detta så att yngre svars personer, som inte upplevt den politiska dragkampen mellan religion och sekularitet i de aktuella länderna, inte heller har behov av att ta tydlig ställning i frågan.

I fråga om utbildning finns ett signifikant samband som visar att hög utbildning korrelerar med en sekulär självbild. Detta är också ett resultat som bekräftar tidigare forskning på området (se till exempel Schnell 2015).

Betydelsen av samtliga teman

Efter att så ha tittat på de olika temana ett och ett går vi vidare genom att slå ihop dem i en sammanslagen regressionsanalys. När vi gör detta finner vi som förväntat att vissa korrelationer stärks medan andra försvagas. Några försvinner helt, medan andra kommer till. I Tabell 5 – som delats upp i två delar för läsbarhetens skull – redovisas hela resultatet. Låt oss nu kommentera några av de mest intressanta rönen.

I Tabell 5a visas resultaten för varken-eller-gruppen. Endast några få variabler får i denna sammanslagna analys ett signifikant värde. Det handlar om de nationella bakgrunderna, som med undantag av Iran behåller sin signifikanta påverkan. Svensk skola har inte heller i denna analys någon inverkan, ej heller förvärvsarbete eller vistelsetid i Sverige. Den privata familjesituationen och den närmsta familjen är dock fortsatt betydelsefulla. Att ha en sekulär partner, mor eller far samvarierar positivt med att kalla sig sekulär liksom också att vara ogift. För varken-eller-positionen är det alltså tydligt den personliga bakgrunden – nationell och familjemässig – som påverkar.

Tabell 5a. Samband mellan nationstillhörighet och en vag ”varken-eller”-inställning till sekulär identitet. Kontroll för exponering för Sverige, närmaste familjens inställning till sekulär identitet och socioekonomiska faktorer.

		B	Standard- fel	Sig.	Oddsquot och 95 procent konfidensintervall		
					Undre gräns	Odds- kvot	Övre gräns
Varken eller visavi ej sekulär	Intercept	0,24	0,41	0,56			
	Iran	-0,17	0,35	0,63	0,42	0,84	1,68
	Irak	-1,24	0,38	0,00	0,14	0,29	0,62
	F.d. Jugoslavien	-0,72	0,33	0,03	0,26	0,49	0,92
	Turkiet	-1,07	0,33	0,00	0,18	0,34	0,66
	Övriga	0 ^b					
	1 nivå svensk skola	-0,24	0,26	0,35	0,47	0,78	1,31
	2 nivå svensk skola	-0,27	0,28	0,33	0,44	0,76	1,31
	3 nivå svensk skola	-0,03	0,29	0,92	0,55	0,97	1,72
	Skola utomlands	0 ^b					
	Förvärvsarbetande	0,01	0,20	0,95	0,69	1,01	1,49
	Arbetslös	0 ^b					
	Alltid bott i Sverige	0,02	0,36	0,96	0,50	1,02	2,08
	30–50 år i Sverige	0,15	0,38	0,69	0,56	1,16	2,42
	10–30 år i Sverige	0,28	0,33	0,39	0,70	1,33	2,53
	Upp till 9 år i Sverige	0 ^b					
	Sekulär partner	0,83	0,19	0,00	1,59	2,29	3,29
	Ej sekulär partner	0 ^b					
	Sekulär mor	0,86	0,36	0,02	1,17	2,36	4,75
	Ej sekulär mor	0 ^b					
	Sekulär far	0,73	0,29	0,01	1,17	2,07	3,68
	Ej sekulär far	0 ^b					
	Man	0,32	0,17	0,06	0,99	1,37	1,90
	Kvinna	0 ^b					
	Ogift	0,37	0,18	0,04	1,01	1,45	2,06
	Gift	0 ^b					
	18–30 år	-0,30	0,35	0,39	0,37	0,74	1,46
31–45 år	-0,44	0,30	0,13	0,36	0,64	1,15	
46–60 år	-0,07	0,26	0,79	0,57	0,93	1,54	
61–84 år	0 ^b						
Grundskola	-0,11	0,25	0,65	0,54	0,89	1,47	
Gymnasium	-0,20	0,20	0,32	0,55	0,82	1,21	
Universitet	0 ^b						

Tabell 5b. Samband mellan nationstillhörighet och en tydlig ”instämmer-helt”-inställning till sekulär identitet. Kontroll för exponering för Sverige, närmaste familjens inställning till sekulär identitet och socioekonomiska faktorer.

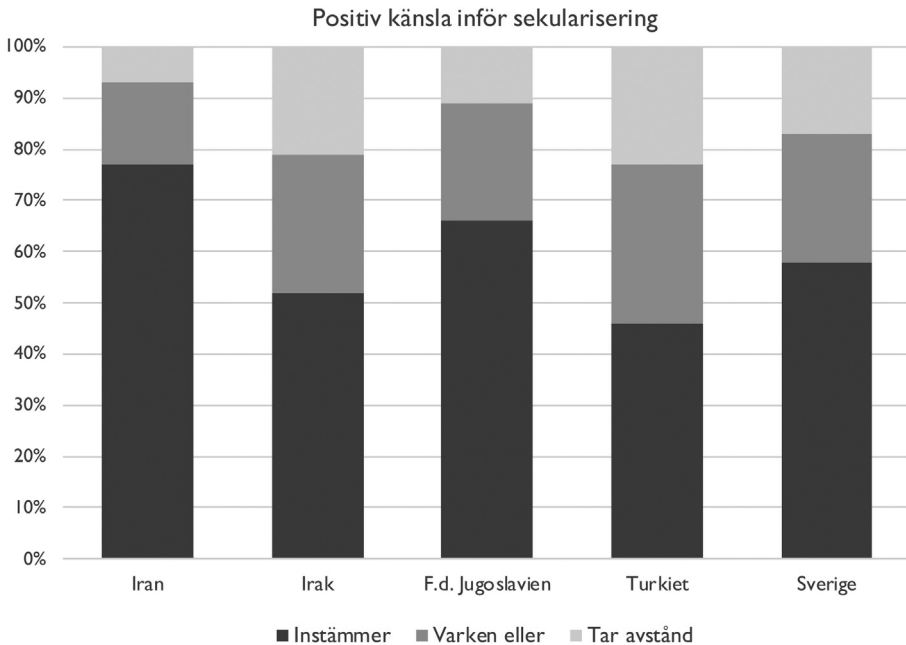
		B	Standard- fel	Sig.	Oddsquot och 95 procent konfidensintervall		
					Undre gräns	Odds- kvot	Övre gräns
Sekulär visavi ej sekulär	Intercept	-1,47	0,55	0,01			
	Iran	0,26	0,40	0,52	0,59	1,30	2,85
	Irak	-1,42	0,47	0,00	0,10	0,24	0,61
	F.d. Jugoslavien	-1,22	0,41	0,00	0,13	0,29	0,65
	Turkiet	-1,29	0,41	0,00	0,12	0,28	0,61
	Övriga	0 ^b					
	1 nivå svensk skola	-0,50	0,32	0,12	0,32	0,61	1,14
	2 nivå svensk skola	-0,38	0,34	0,26	0,35	0,68	1,32
	3 nivå svensk skola	-0,39	0,36	0,28	0,34	0,68	1,37
	Skola utomlands	0 ^b					
	Förvärvsarbetande	0,48	0,24	0,05	1,01	1,62	2,59
	Arbetslös	0 ^b					
	Alltid bott i Sverige	0,34	0,50	0,50	0,52	1,40	3,73
	30–50 år i Sverige	1,11	0,49	0,02	1,17	3,04	7,94
	10–30 år i Sverige	1,03	0,45	0,02	1,16	2,80	6,77
	Upp till 9 år i Sverige	0 ^b					
	Sekulär partner	1,18	0,22	0,00	2,11	3,26	5,05
	Ej sekulär partner	0 ^b					
	Sekulär mor	1,27	0,38	0,00	1,71	3,58	7,48
	Ej sekulär mor	0 ^b					
	Sekulär far	1,15	0,32	0,00	1,69	3,15	5,86
	Ej sekulär far	0 ^b					
	Man	0,81	0,20	0,00	1,52	2,25	3,34
	Kvinna	0 ^b					
	Ogift	0,61	0,22	0,01	1,20	1,83	2,81
	Gift	0 ^b					
	18–30 år	-0,26	0,41	0,53	0,35	0,77	1,71
	31–45 år	-0,75	0,35	0,03	0,24	0,47	0,94
	46–60 år	-0,69	0,30	0,02	0,28	0,50	0,90
	61–84 år	0 ^b					
Grundskola	-0,46	0,33	0,16	0,33	0,63	1,20	
Gymnasium	-0,36	0,24	0,14	0,44	0,70	1,12	
Universitet	0 ^b						

Kommentar: Gäller Tabell 5a och 5b. $R^2 = 0,29$ (Cox & Snell) respektive 0,33 (Nagelkerke).
Modell $\chi^2(42) = 361,01$. $n = 1043$. ^b = referens.

Går vi vidare till en sammanslagen regressionsanalys av dem som har en tydlig sekulär identitet får vi fler signifikanta samband. Den nationella bakgrunden är fortfarande signifikant och samvarierar negativt med att ha en tydlig sekulär identitet för de irakisk-, jugoslavisk- och turkiskättade. Skolan är fortsatt insignifikant, men förvärvsarbete återkommer här som något som korrelerar positivt med att kalla sig sekulär. Vistelsetid i Sverige påverkar också och korrelerar starkare med sekularisering ju längre man bott i landet, men precis som i Tabell 2 är effekten mindre för dem som alltid bott i landet. De starkaste positiva sambanden återfinns dock i fråga om de nära relationerna: att ha en sekulär partner, mor och far är det som tydligast samvarierar med att själv vara sekulär. Att vara man och att vara ogift har också betydelse i den övergripande sammanlagda analysen, liksom att tillhöra de två mellersta ålderskategorierna.

Känsla för det sekulära

Sekularitet kan handla om självbild men också om en värdering och en hållning. För att få en fördjupad bild av vad det sekulära innebär för svarspersonerna redogör vi för i vilken utsträckning de har en positiv känsla för sekulära samhällen och idéer. Hur de tillfrågade svarar i fråga om sin egen sekulära identitet kan, antar vi, vara beroende av deras övergripande inställning till detta. Frågan löd specifikt i vilken utsträckning svarspersonerna instämde i påståendet ”Jag har en positiv känsla för sekulära samhällen och idéer”. På denna fråga fördelade sig svaren enligt Figur 3.



Figur 3. Känsla för sekulära samhällen och idéer i fem nationalitetsgrupper

Som framgår av figuren är den övergripande känslan för det sekulära positiv. Detta gäller också i hög grad bland dem som inte själva betraktar sig som sekulariserade, vilket är slående. Det är tydligt att den iranskättade gruppen, som också var den där flest hade en sekulär självbild, är mest positivt inställd med 77 procent. Den svenskättade gruppen ligger också högt på ett sätt som motsvarar självbilden, medan de turkisk- och irakiskättade grupperna, som också hade låg grad av sekulär självbild, är de som i minst utsträckning är positivt inställda till sekulära samhällen och idéer. Den turkiskättade gruppen är den enda i vilken färre än hälften till fullo instämmer i att de har en positiv känsla. För dessa fyra grupper kan det alltså sägas att de svarande tycks gilla sekularitet i den utsträckning de själva identifierar sig som sekulära. Den jugoslaviskättade gruppen följer dock inte detta mönster. I denna är 66 procent positivt inställda till sekularitet samtidigt som bara en tredjedel, 22 procent, ser sig själva som sekulära.

Sammantaget kan vi konstatera att det finns en relativt stor samstämmighet kring känslan av det sekulära som något positivt och att den svenskättade gruppen intar en mellanposition i denna fråga i jämförelse med de övriga.

Slutsatser och avslutande diskussion

Det finns några särskilt intressanta slutsatser att dra av de resultat vi har redovisat här. En första rör den tydliga likheten mellan de iranskättade och de svenskättade grupperna i materialet. Likheten mellan dessa två grupper är påfallande i fråga om relationen till det egna religiösa arvet. Det tydligaste är att en stor majoritet (80 procent) i båda grupperna uppger att de helt eller delvis har en sekulär självbild. Denna likhet visar också att orsaken till att man flyttat till Sverige är relevant för analysen av sekularitet. För många ur den iranska gruppen var det för att undgå religiöst förtryck som man valde att lämna sitt hemland. I fråga om vistelsetid återfinns de starkast sekulära i spannet 30–50. Bakom dessa siffror döljer sig sannolikt många som flydde Iran efter revolutionen 1979.

En andra viktig slutsats är att kön är en relevant faktor när det gäller de studerade gruppernas religion och sekularitet. Det finns ett signifikant samband mellan att vara man och att beskriva sig som tydligt sekulär. Detta visar att det är fortsatt angeläget att beakta kön i studiet av sekulariseringsprocesser. Detta rön knyter an till pågående forskning inom detta område (Willander 2018, 2021).

En tredje viktig slutsats rör utbildningens funktion. Utbildning samvarierar med sekularisering. Ju högre utbildad desto mer sekulariserad, enligt de mönster som återfinns i vårt material. Var utbildningen genomgåtts tycks dock ha mindre betydelse. Hur detta samband ser ut är en angelägen sak för framtida forskning att undersöka.

Den fjärde och mest anmärkningsvärda slutsatsen vi kan dra rör den betydelse som den närmsta familjen och anknytningslandet visar sig ha för graden av sekularisering. Anknytningslandets inverkan på de svarandes sekularitet är bara jämförbar med betydelsen av den närmsta familjen. Här visar alltså vårt material att de svarandes självuppfattning stämmer, ”familjen” var ju det som enligt flest hade format deras ställningstagande i dessa frågor.

Samtidigt är det inte något enkelt samband. Den intuitiva förklaringen att människors grad av sekularitet motsvarar situationen i deras ursprungsland stämmer uppenbarligen inte, åtminstone inte på något direkt sätt. De iranskättade, som alltså härstammar från ett land som till sitt statsskick är ett av världens *minst* sekulära, är den *mest* sekulära av alla grupper. Och de turkiskättade är minst sekulära i vår mätning. Religionsfriheten i Sverige innebär både en frihet till och en frihet från religion, och det har konstaterats att den attraherar både religiösa migranter och personer som vill slippa att pådyvlas religion (Enkvist, Lokrantz-Bernitz & Zillén 2020).

Det blir här tydligt att nationell bakgrund och migrationsorsaker är synnerligen viktiga att väga in om vi vill förstå sekulariteten. De turkar som lämnat sitt hemland för att komma till Sverige har ofta gjort detta för att få arbete och ett drägligare liv i ekonomiskt hänseende, medan iranierna har flytt religiöst förtryck och irakierna och jugoslaverna å sin sida har flytt undan krig. Dessa omständigheter har dels avgjort vilka skikt av dessa länders befolkning som sökt sig hit, dels format deras förväntningar på religion och sekularitet.

Det är också viktigt att inse att det svenska majoritetssamhällets möjlighet att påverka de här undersökta befolkningslagrens sekularitet är relativt begränsad. Vår undersöknings kanske mest slående rön är just detta: hur marginellt majoritetssamhället har påverkat de svarandes sekularitet. Skolan betyder inte så mycket, ej heller vistelsetiden. I stället bär våra svarspersoner med sig de hållningar som de fått av sina partner, sina uppväxtfamiljer och de nationella sammanhang från vilka de kommer. Det svenska samhället och den svenska politiken har därmed inte det genomslag på hur människor formas som man skulle kunna tro.

Detta är måhända inte så förvånande. För den som känner till samhällslivet i de fyra ursprungsländer som vi undersökt är den typ av sekulär hållning som vi ser i materialet självklar. Ändå är dessa resultat förvånande om man ställer dem mot det offentliga samtalet om religion och integration i Sverige. I detta är nämligen berättelsen om den svenska sekulariteten lika grundmurad som berättelsen om de muslimska befolkningslagrens religiositet. Detta är något som reflekterar den svenska 1900-talshistorien och omtolkningen av den statskyrkolutherska hållningen som ickereligiös. Den amerikanske statsvetaren Ronald Inglehart, som är en av de viktigaste forskarna bakom World Value Surveys jämförande värderingsstudier, har menat att Sverige ligger i sekulariseringens och värderingsutvecklingens ”framkant” (Inglehart & Baker 2000). Hur det än är med den saken, så visar vårt material att vårt lands ställning inte är så exceptionell som man kan tro. Om graden av sekularitet tänks mäta i vilken mån en viss befolkningsgrupp ligger i ”framkant”, så är det de iranskättade som leder den ligan. Och dessa har fått sin sekularitet inte från sin svenska skolgång eller samhällsnärvaro, utan från sina iranska familjer.

Tack till personer och institutioner som bidragit

Resultaten presenterade i den här artikeln är insamlade inom forskningsprojekt finansierade av Vetenskapsrådet (projektnummer 2017-03138) och Riksbankens jubileumsfond (projektnummer P17-0858:1).

Referenser

- Avramović, S. (2015) "Understanding secularism in a post-Communist state. Case of Serbia", 599–613 i J. Martínez-Torrón & W.C. Durham Jr. (red.) *Religion and the secular state. National reports*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense.
- Bagg, S. & D. Voas (2009) "The triumph of indifference. Irreligion in British society", 91–111 i P. Zuckerman (red.) *Atheism and secularity*, band 2, *Global expressions*. New York: Praeger Press.
- Baram, A. (1991) *Culture, history and ideology in the formation of Bathist Iraq 1968–1989*. Palgrave: London.
- Berger, P.L., G. Davie & E. Fokas (2008) *Religious America, secular Europe? A theme and variations*. Aldershot: Ashgate. <https://doi.org/10.4324/9781315244662>
- Berglund, J. (2013) "Swedish religion education. Objective but marinated in Lutheran Protestantism?", *Temenos – Nordic Journal of Comparative Religion* 49 (2):165–184. <https://doi.org/10.33356/temenos.9545>
- Bruce, B. (2018) *Governing Islam abroad. Turkish and Moroccan Muslims in Western Europe*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-78664-3>
- af Burén, A. (2015) *Living simultaneity. On religion among semi-secular Swedes*. Hud-dinge: Södertörns högskola.
- Calhoun, C., M. Juergensmeyer & J. VanAntwerpen (red.) (2011) *Rethinking secularism*. New York: Oxford University Press.
- Calic, M.-J. (2018) *A history of Yugoslavia*. Lafayette: Purdue University Press.
- Casanova, J. (2009) "The secular and secularisms", *Social Research* 76 (4):1049–1066. <https://doi.org/10.1353/sor.2009.0064>
- Crockett, A. & D. Voas (2006) "Generations of decline. Religious change in 20th century Britain", *Journal for the Scientific Study of Religion* 45 (4):567–584. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2006.00328.x>
- Dawisha, A.I. (2009) *Iraq. A political history from independence to occupation*. Princeton: Princeton University Press.
- Enkvist, V., H. Lokrantz-Bernitz & K. Zillén (2020) *Religionsfrihet. Om rättsliga skiftningar och nyanser*. Uppsala: Iustus förlag.
- Friberg, J.H. & E.B. Sterri (2021) "Decline, revival, change? Religious adaptations among Muslim and non-Muslim immigrant origin youth in Norway", *International Migration Review* 55 (3):718–745. <https://doi.org/10.1177/0197918320986767>
- Frisk, E. (2020) *Med känsla för religion. Sentiment och innehåll i associationer till tre religiösa identiteter*. Masteruppsats. Uppsala: Sociologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Frisk, L. & P. Åkerbäck (2015) *New religiosity in contemporary Sweden. The Dalarna study in national and international context*. Sheffield: Equinox.
- Gelman, A. (2007) "Struggles with survey weights and regression modeling", *Statistical Science* 22 (2):153–164. <https://doi.org/10.1214/088342306000000691>
- Gorski, P.S. (2000) "Historicizing the secularization debate. Church, state, and society

- in late medieval and early modern Europe, ca. 1300 to 1700”, *American sociological review* 65 (1):138–167. <https://doi.org/10.2307/2657295>
- Grim, B.J. (2018) *Yearbook of international religious demography 2018*. New York: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004372634>
- Hagevi, M. (2017) ”Religious change over the generations in an extremely secular society. The case of Sweden”, *Review of Religious Research* 59 (4):499–518. <https://doi.org/10.1007/s13644-017-0294-5>
- Heelas, P. (red.) (2012) *Spirituality in the modern world. Within religious tradition and beyond*. London: Routledge.
- Inglehart, R. (2018) ”Modernization, existential security, and cultural change”, 1–60 i M.J. Gelfand, C. Chiu & Y. Hong (red.) *Handbook of advances in culture and psychology, volume 7*. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190879228.003.0001>
- Inglehart, R., & W.E. Baker (2000) ”Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values”, *American Sociological Review* 65 (1):19–51. <https://doi.org/10.2307/2657288>
- Jacob, K. & F. Kalter (2013) ”Intergenerational change in religious salience among immigrant families in four European countries”, *International Migration* 51 (3):38–56. <https://doi.org/10.1111/imig.12108>
- Johansen, B. & R. Spielhaus (2012) ”Counting deviance. Revisiting a decade’s production of surveys among Muslims in Western Europe”, *Journal of Muslims in Europe* 1 (1):81–112. <https://doi.org/10.1163/221179512X644060>
- Johnson, D.R. & R. Young (2011) ”Toward best practices in analyzing datasets with missing data. Comparisons and recommendations”, *Journal of Marriage and Family* 73 (5):926–945. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2011.00861.x>
- Kalmijn, M. (1998) ”Intermarriage and homogamy. Causes, patterns, trends”, *Annual Review of Sociology* 24:395–421. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.395>
- Kasselstrand, I. & S. Mahmoudi (2020) ”Secularization among immigrants in Scandinavia. Religiosity across generations and duration of residence”, *Social Compass* 67 (4):617–636. <https://doi.org/10.1177/0037768620948478>
- Kittelman Flensner, K. (2015) *Religious education in contemporary pluralistic Sweden*. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Kott, P.S. (2007) ”Clarifying some issues in the regression analysis of survey data”, *Survey Research Methods* 1 (1):11–18. <https://doi.org/10.18148/srm/2007.v1i1.47>
- Kristensson Ugglå, B. (2015) *Katedralens hemlighet. Sekularisering och religiös övertygelse*. Skellefteå: Artos.
- Kühle, L., U. Schmidt, B.A. Jacobsen & P. Pettersson (2018) ”Religion and state. Complexity in change”, 81–135 i I. Furseth (red.) *Religious complexity in the public sphere*. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-319-55678-9_3
- Larsson, G. (2007) *Muslims in the EU. Cities report. Sweden*. Budapest: Open Society Institute.
- Larsson, G. & Å. Sander (2016) *Islam and Muslims in Sweden. Integration or fragmentation?* Johanneshov: MTM.

- Lee, L. (2015) *Recognizing the non-religious. Reimagining the secular*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198736844.001.0001>
- Lundmark, E. (2019) "This is the face of an atheist". *Performing private truths in precarious publics*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Lövheim, M. (2004) *Intersecting identities. Young people, religion, and interaction on the Internet*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Migrationsverket (2021) "Historik", <https://www.migrationsverket.se/Om-Migrationsverket/Migration-till-Sverige/Historik.html> (hämtningsdatum 19 oktober 2021).
- Mottahedeh, R. (2009) *The mantle of the prophet*. London: Oneworld Publications.
- Pew Research Center (2014) "Religious diversity index scores per country", <http://www.pewforum.org/2014/04/04/religious-diversity-index-scores-by-country> (hämtningsdatum 19 december 2021).
- Schnell, T. (2015) "Dimensions of secularity (DoS). An open inventory to measure facets of secular identities", *The International Journal for the Psychology of Religion* 25 (4):272–292. <https://doi.org/10.1080/10508619.2014.967541>
- Sevinç, K., T.J. Coleman III & R.W. Hood Jr. (2018) "Non-belief. An Islamic perspective", *Secularism and Nonreligion* 7 (5):1–12. <http://doi.org/10.5334/snrl11>
- Shaw, M. (2013) *Genocide and international relations. Changing patterns in the transitions of the late modern world*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sigurdson, O. (2009) *Det postsekulära tillståndet. Religion, modernitet, politik*. Göteborg: Glänta produktion.
- Storm, I. & D. Voas (2012) "The intergenerational transmission of religious service attendance", *Nordic Journal of Religion and Society* 25 (2):131–150. <https://doi.org/10.18261/ISSN1890-7008-2012-02-02>
- Taylor, C. (2011) "Western secularity", 31–53 i C. Calhoun, M. Juergensmeyer & J. VanAntwerpen (red.). *Rethinking secularism*. New York: Oxford University Press.
- Thurfjell, D. (2011) "The ambiguities of Islamism and a century of Iranian opposition", 189–209 i G. Lindquist & D. Handelman (red.) *Religion, politics, and globalization. Anthropological approaches*. New York: Berghahn Books. <https://doi.org/10.3167/9781845457716>
- Thurfjell, D. (2015) *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*. Stockholm: Norstedts.
- Thurfjell, D. & E. Willander (2021) "Muslims by ascription. On post-Lutheran secularity and Muslim immigrants", *Numen* 68 (4):307–335. <https://doi.org/10.1163/15685276-12341626>
- Voas, D. & F. Fleischmann (2012) "Islam moves west. Religious change in the first and second generations", *Annual Review of Sociology* 38: 525–545. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071811-145455>
- Watkins, C.S. (red.) (2003) *The Balkans*. New York: Nova Publishers.
- Willander, E. (2013) "Jag tror på något'. Konstruktioner av tro och tilltro", *Sociologisk Forskning* 50 (2):117–138. <https://doi.org/10.37062/sf.50.18374>
- Willander, E. (2014) *What counts as religion in sociology? The problem of religiosity in sociological methodology*. Uppsala: Uppsala universitet.

- Willander, E. (2018) "Mellan sekulära och religiösa förväntningar. Civilreligion på individnivå i Sverige", *Sociologisk Forskning* 55 (1):53–74. <https://doi.org/10.37062/sf.55.18179>
- Willander, E. (2019) *The religious landscape of Sweden. Affinity, affiliation and diversity in the 21st century*. Stockholm: Swedish Agency for Support to Faith Communities.
- Willander, E. (2020) *Unity, division and the religious mainstream in Sweden*. Cham: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52478-4>
- Willander, E. (2021) "Kvinnligt, manligt, kyrkligt. En uppföljning av Berndt Gustafssons genusforskning", 159–180 i C. Dahlgren (red.) *Religions sociologisk mångfald. Texter till minne av Berndt Gustafsson, grundare av religions sociologi i Sverige*. Lund: Lunds universitet.
- Wohlrab-Sahr, M. & M. Burchardt (2012) "Multiple secularities. Toward a cultural sociology of secular modernities", *Comparative Sociology* 11 (6):875–909. <http://doi.org/10.1163/15691330-12341249>
- Öztürk, A.E. (2018) "Transformation of the Turkish diyanet both at home and abroad. Three stages", *European Journal of Turkish Studies* 27. <https://doi.org/10.4000/ejts.5944>

Författarpresentationer

David Thurfjell är religionshistoriker och professor i religionsvetenskap vid Södertörns högskola. Hans forskning rör huvudsakligen samtida islam i Iran och Europa samt olika aspekter av sekularisering i Sverige.

Erika Willander är lektor i sociologi vid Umeå universitet. Hennes forskning handlar om religiös förändring och dess sociala betydelse för såväl majoritets- som minoritetsgrupper.

Kontaktuppgifter

David Thurfjell
 Institutionen för historia och samtidsstudier, Södertörns högskola
 141 89 Huddinge
david.thurfjell@sh.se