

Med kristen identitet i en sekulariserad tid

- En studie kristendomens plats i KDS:s ideologi
1964-1991

av Henrik Friberg

1. Fel parti i fel tid?	1
2. KDS i en sekulariserad omvärld	3
2.1 Sekulariseringen	3
2.2 Kampen för inflytande	7
2.3 Att vinna inflytande i en sekulariserad miljö	9
3. Religion och ideologi hos KDS	10
3.1 Vad är en ideologi?	10
3.2 KDS och den religiösa dimensionen av ideologin	12
3.2.1 Att implicitgöra den religiösa dimensionen av ideologin	14
4. Metod och material	20
4.1 Hur undersöker jag den religiösa dimensionen av ideologin?	20
4.2 När kan den religiösa dimensionen anses implicitgjord?	24
4.3 Material	27
5. Religion och politik i KDS:s program 1964-1987	28
5.1 Programmen 1964 och 1966	28
5.1.1 Kosmologin	29
5.1.2 Människosynen	30
5.1.3 Synen på samhällets grundkonstruktion	32
5.2 Programmet 1972	34
5.2.1 Kosmologin	34
5.2.2 Människosynen	35
5.2.3 Synen på samhällets grundkonstruktion	36
5.3 Programmet 1979	38
5.3.1 Kosmologin	38
5.3.2 Människosynen	39
5.3.3 Synen på samhällets grundkonstruktion	40
5.4 Programmet 1984	42
5.4.1 Kosmologin	42

5.4.2 Människosynen	43
5.4.3 Synen på samhällets grundkonstruktion	45
5.5 Programmet 1987	48
5.5.1 Kosmologin	48
5.5.2 Människosynen	49
5.5.3 Synen på samhällets grundkonstruktion	51
5.6 Hur ofta används religiöst betingade ord i programmen?	54
6. Mellan religion och politik i en sekulariserad tid	
55	
5.1 Blir den religiösa dimensionen av ideologin alltmer implicit?	56
5.2 Hur kan man förklara förändringarna i programmen 1964-1987?	59
5.3 Vad kan sägas om genombrottet?	64

1. Fel parti i fel tid?

KDS rymmer en skara människor ur olika politiska läger som vill tillbaka till den kristna grund varpå vårt land har byggt hela sitt samhällsskick sedan tusen år tillbaka. Genom sekulariseringen och en materialistisk-gudlös politik har man försökt skjuta det svenska folket bort från dess naturliga grund. Det är reaktionen mot detta andliga och moraliska våldförande av vår politik som fått sin utlösning i KDS.¹

Lewi Pethrus, en av initiativtagarna till KDS (Kristen Demokratisk Samling)², skröder inte orden när han 1964 redogör för bakgrunden till planerna på att bilda ett nytt politiskt parti. Känslan hos upphovsmännen av att kristendomen successivt trängdes tillbaka i samhället och att ett moraliskt förfall följde på denna utveckling, drev fram partibildningen. Partiet skulle bli ett arbetsinstrument för ett kristet inspirerat samhällsinflytande. Birger Ekstedt, partiets förste ordförande, talar rent av om den ”politiska verksamheten” som ”ett led i det övergripande kristna uppdraget att göra folken till lärjungar”.³

Partiets framgångar blev dock länge mycket begränsade. Stödet bland väljarna i valen under 60-och 70-talet översteg aldrig två procent, vilket innebar att fyra-procentspärren höll partiet från riksdagen och därmed reellt inflytande i politiken. 1985 kom partiet visserligen att representeras av dess ordförande Alf Svensson i riksdagen, men först efter ett mycket kritiserat valtekniskt samarbete med centern. Samarbetet avbröts vid nästföljande val, vilket fick till följd att partiet förlorade sin plats i riksdagen 1988.

Partiet befann sig alltså utanför riksdagen och politikens centrum ännu 25 år efter dess bildande. Men efter detta kvartsekel av mycket begränsat stöd, började opinionsmätningarna 1990 ge vid handen att sympatierna för partiet ökade. Och 1991 fick partiet sitt rikspolitiska genombrott och kom in i Sveriges riksdag. Men några tydliga tecken på att genombrottet föregåtts av ett religiöst uppvaknande, fanns egentligen inte. Statistik över gudstjänstdeltagande, bibelläsning, medlemstal i kyrkor och andelen gudstroende visar att sekulariseringsprocessen alltså var stark under början av 1990-talet.⁴ Religionssociologen Göran Gustafsson menar att man rent av kan tolka statistik som att ”gudstron nådde ett

¹ Dagen, 1964-04-22.

² I fortsättningen kommer jag alltid att använda beteckningen KDS (Kristen Demokratisk Samling), förutom de gånger då jag specifikt åsyftar partiet efter det att man 1987 bytte namn till Kristdemokratiska Samhällspartiet.

³ Johansson, 1985, s. 182.

⁴ Gustafsson, 1997.

lågvattnenmärke omkring 1990”.⁵

Denna utveckling torde ha försämrat förutsättningarna för ett parti, vars främsta målsättning vid bildandet var att återkristna Sverige, att vinna gehör och legitimitet för sin politik. Den allt mindre religiöse svensken kan på goda grunder antas bli allt mindre angelägen att stödja ett parti med en konfessionell dagordning. Sekulariseringens effekter kan därför sägas undergräva det religiösa partiets existensberättigande. Det är svårt att under dessa förutsättningar se något utrymme för ett parti av KDS:s karaktär. Ändå kom alltså Kristdemokratiska Samhällspartiet in i Riksdagen 1991. Det paradoxala förhållande att KdS får sitt genombrott 1991, då inte mycket talade för att den långa period av obruten sekularisering som pågått under hela 1900-talet skulle ha avstannat, utgör utgångspunkten för min studie.

2. KDS i en sekulariserad omvärld

⁵ Gustafsson, 1997, s. 236.

Att döma av uttalanden som ledande KDS-politiker gjorde i samband med att partiet bildades 1964 hade partiet inledningsvis en tydlig religiös profil. För att kunna undersöka i vilken utsträckning denna ursprungliga, religiöst präglade, inriktning har påverkats av sekulariseringen, måste vi klarlägga vad som avses med sekulariseringen och vilka effekter denna process kan förväntas ha haft på partiets ideologi.

2.1 Sekulariseringen

Eftersom begreppet religiositet är så svårbestämt och mångtydigt, blir inte heller det begrepp som är avsett att beskriva religionens avtagande inflytande - sekularisering - enkelt att definiera. Med den mycket vida definition av religiositet som t ex den tyske religionssociologen Tomas Luckmanns begrepp "Osynlig religion" innebär, är det empiriskt mycket svårt att bedöma styrkan i religionen överhuvudtaget. Enligt honom är nämligen "individens yttersta meningssystem i livet ... liktydigt med individens religion".⁶ Det förefaller inte orimligt att anta att religionens styrka med en sådan definition kan förväntas förbli tämligen konstant över tid - även om innehållet i meningssystemet förändras.

Utgångspunkten för min undersökning är dock en definition av religionsbegreppet som är betydligt mer snäv och substantiell. Skälet till detta är att det är vissa specifika drag hos religionen som den vidare definitionen inte lyckas "fånga", men som icke desto mindre är av grundläggande betydelse om man skall undersöka förhållandet mellan religion och politik. Det är för det första uppfattningen om att det finns en transcendent verklighet bortom den empiriskt konstaterbara. Det är för det andra att religionen härbärgerar mer eller mindre sammanhängande system av värden. David C Leege, som studerat religionens påverkan på det amerikanska samhället, beskriver religionens funktion och innehåll på följande sätt:

Religious worldviews gives a transcendental meaning to the mundane. Religious worldviews consists of values that lay unique claim to truth while rationalizing social relationships and community objectives.⁷

Det är tilltron till denna transcendent verklighet och de värden som antas emanera från den, som gör religionen så intressant att undersöka ur ett samhällsligt perspektiv. Om ett politiskt

⁶ Gustafsson 1997 s. 181.

⁷ Leege, 1993, s. 9.

parti bygger sin ideologi och därmed sin politik på de värden som antas härröra från denna transcendenta verklighet, finns det skäl att tro att en sådan inriktning kan komma i konflikt med ett sekulariserat samhälle. Detta gäller i synnerhet om den transcendenta verkligheten överordnas den empiriskt konstaterbara - något som somliga religionssociologer menar att religionen i sig implicerar.⁸

Att låta definitionerna av religionsbegreppet vara så substantiella som de är som ovan använts, innebär ofrånkomligen också att de blir exkluderande. Allt som inte har transcendent referenser utesluts således från att betraktas som religion. Självfallet kan detta uppfattas som alltför snävt, men i förhållande till mitt syfte är avgränsningen adekvat. Göran Gustafsson, som delvis är kritisk till snäva definitioner av religionsbegreppet, tillstår att de substantiella och exkluderande definitionerna är användbara "då man vill avgränsa ett religiöst ideologiskt system från andra ideologiska system".⁹ Skall man undersöka hur den religiösa dimensionen i KDS:s ideologi har utvecklats över tid, kommer dessa substantiella definitioner väl till pass eftersom de torde underlätta möjligheterna att skilja det religiösa från det icke-religiösa i studien av ideologin.

Sekularisering är det begrepp som kommer att användas för att beskriva den process varigenom religiositeten - såsom den beskrivits ovan - successivt försvagas i samhället. Inte heller användningen av detta begrepp är okomplicerat. Göran Gustafsson väljer t ex i sin kartläggning av det religiösa livet i *Tro, samfund och samhälle* att tala om religiös förändring istället för sekularisering. Detta av främst två skäl. För det första resulterar den mångfald av definitioner av religionsbegreppet som figurerar inom religionssociologin i en osäkerhet om man överhuvudtaget kan tala om att samhället har genomgått en sekularisering. Med Luckmanns definition av religionen som individens "yttersta meningssystem" kan man rent av ifrågasätta om en sekularisering ens är möjlig. Det andra skälet till att använda religiös förändring istället för sekularisering är att man med det förra - till skillnad från det senare - kan avse både försvagning och stärkande av religionen.

Ingen av dessa invändningar mot användningen av sekulariseringsbegreppet är dock relevant för min studie. Med den definition av sekulariseringsbegreppet som jag använder rymmer uppenbart möjligheten att empiriskt kunna fastställa om en sekularisering har ägt rum. Mitt

⁸ Gustafsson, 1997 s. 13.

⁹ Ibid, s.13.

syfte med undersökningen är vidare att undersöka effekter av sekulariseringen - och inte någon annan form av religiös förändring. Någon anledning att inte använda det etablerade begreppet sekularisering finns därför inte i min studie.

Enligt den övergripande definition som kommer att användas i studien är sekulariseringen en process ”varigenom religiöst tänkande, religiösa beteende och religiösa institutioner förlorar i samhällelig betydelse”.¹⁰ Sekulariseringen inbegriper en mångfald av förändringar av samhället. Enligt religionssociologin äger dessa framförallt rum på två olika nivåer: dels på makronivå, där samhällets institutioner lösgörs från religiöst inflytande; dels på mikronivå, där svenska folkets religiösa tänkande och beteende blir allt mindre framträdande.

Utgångspunkten för min studie är att det finns ett kausalt förhållande mellan dessa nivåer; att den alltmer sekulariserade väljarkåren på mikronivå påverkar partiernas agerande på makronivå.¹¹

Det är uppenbart att den individuella religiositeten har gått tillbaka i Sverige. Mätningar visar att såväl andelen gudstroende som andelen kyrkobesökare i Sverige har minskat över tid. En mätning av andelen gudstroende 1948 visar att en överväldigande majoritet av befolkningen, 83 procent, svarade ja på frågan om de trodde på en Gud. 1968 - fyra år efter det att KDS bildades - svarade 72 procent ja på samma fråga. 1980 hade denna andel minskat till drygt hälften av de tillfrågade och 1990 - året innan KdS kom in i riksdagen - svarade 38 procent ja på frågan om de trodde att det fanns en Gud.¹² Under perioden mellan 1968 och 1990 nära nog halverades alltså den andel av befolkningen som ansåg sig tro på en Gud.

Även om denna sifferserie förvisso indikerar en avtagande religiositet bland svenskarna, är den fråga som ställts i undersökningarna opreciserad och knappast speciellt djuplodande. Av svaren framgår t ex inte vilken Gud som man tror på - en fråga som har blivit alltmer relevant i takt med samhällets tilltagande mångreligiositet. Ur vårt perspektiv är det mer intressant att undersöka sekulariseringens effekter på den specifikt kristna religiositeten. Härvidlag tillhandahåller undersökningar av hur stor andel av befolkningen som besöker gudstjänster, tittar och lyssnar på tv- och radiogudstjänster, läser bibel regelbundet samt hur medlemsantalet

¹⁰ Gustafsson, 1977, s. 19.

¹¹ Gustafsson, 1997, s. 239.

¹² Ibid., s. 236.

utvecklats de olika samfundens viktiga information. Och det mönster som framträder när dessa faktorer beaktas är tämligen entydigt: även den religiositet som är mer specifikt knuten till kristendomen har minskat över tid i Sverige. Andelen gudstjänstbesökare har mer än halverats från slutet av 1920-talet fram till 1990. Minskningen var som störst under första hälften av perioden, men har likväl fortsatt under den period då KDS har varit verksamt.¹³ Även radio- och tv-sända gudstjänster får en allt krympande publik.¹⁴ Likaså har bibelläsningen minskat bland svenskarna.¹⁵

Studerar man medlemsutvecklingen i de största traditionella frikyrkorna har medlemsantalet minskat med 15 procent under perioden mellan 1960 och 1990.¹⁶ En kontratendens utgör dock medlemsutvecklingen i katolska och österländska kyrkor, vars medlemsantal har ökat kraftigt under 1900-talet. Göran Gustafsson tillskriver dock denna ökning främst den stora invandring som Sverige haft under senare delen av 1900-talet.¹⁷ Det är således tveksamt om denna utveckling beror på en avtagande sekularisering.

Denna minskade kristna religiositet bekräftas också av valundersökningar, där andelen kyrkobesökare bland väljare har sjunkit med närmare 30 procent under perioden mellan 1964-91. Dessutom blir de väljare, för vilka religionen spelar en viktig roll i valet av parti, allt färre. Valundersökningar visar att skillnaden i röstning mellan religiösa och icke-religiösa har successivt minskat under perioden mellan 1964 och 1991.¹⁸ Inte nog med att den kristna religiositeten har minskat över tid, därtill är det alltså allt färre människor som låter religionen avgöra på vilket parti man skall rösta.

Den avtagande kristna religiositet har resulterat i att svenska folkets förtroget för kristendomen också har minskat. Statsvetaren Marie Demker kallar detta fenomen för en fragmentarisering av det kristna livsmönstret.¹⁹ Med detta avser hon det förhållande att sekulariseringen i form av ett minskat antal gudstjänsttållhörare, bibelläsare och medlemmar i frikyrkliga samfund leder till att allt färre kan orientera sig i ett kristet livsmönster. I hennes

¹³ Gustafsson, 1997, s. 57.

¹⁴ Ibid., s. 153f. Att allt färre lyssnar på radiogudstjänster och tittar på tv-sända gudstjänster kan naturligtvis också bero på den tilltagande konkurrensen om radio- och tv-publiken som det ökade utbudet har fört med sig.

¹⁵ Ibid., s. 235.

¹⁶ Ibid., s. 72.

¹⁷ Ibid., s. 97 samt s. 99.

¹⁸ Bjereld, Gilljam, 1991 s. 149f.

studier har hon belagt att värden som kan anses vara förknippade med kristendomen i allt högre grad har frikopplats från religionen. Enligt Demker utgör denna utveckling ett hot mot partier med en religiös grund:

Hela partiets religiösa legitimitet försvinner om inte väljarna har, eller kan orientera sig i, ett kristet livsmönster²⁰

En central fråga i denna studie är hur KDS har förhållit sig till denna utveckling.

2.2 Kampen för inflytande

Kristen Demokratisk Samling bildades 1964. För att ett parti skall kunna förverkliga sin politik krävs dock att man vinner inflytande genom att vinna stöd hos väljarna. Men frågan är hur ett parti, vars uttalade målsättning vid bildandet var att ”väcka till insikt om att kristendomen är den grund på vilken vårt folk bygger”, kan få gehör för sin politik i en tid med alltmer sekulariserade väljare.²¹

Det finns åtskillig forskning om hur partier agerar för att tillskansa sig inflytande inom det politiska systemet. Det klassiska verket i sammanhanget är Anthony Downs' *An economic theory of democracy* från 1957. Enligt Downs är partierna rationella aktörer som marknadsför sig själva bland spekulanter av väljare. Ideologin ses i detta sammanhang närmast som ett varumärke för partiets politik som skall underlätta valet för väljarna.²² I kampen om väljarna strävar partierna efter att positionera sig ideologiskt på ett sätt som maximerar antalet röster:

Each party wants to appeal to as many voters as possible, or at least as many as possible within some range of social spectrum. Hence no party makes its ideology adhere too rigidly to any philosophic outlook²³

Enligt Downs' teorier är alltså partierna obenägna att låsa fast ideologin i en specifik politisk tradition, eftersom det kan minska den ideologiska flexibiliteten. En alltför stor ideologisk rörlighet och pragmatism kan dock uppfattas som ett uttryck för principlöshet och därför bli kontraproduktiv i partiernas strävan efter röstmaximering.²⁴

¹⁹ Demker, 1998, s. 81.

²⁰ Ibid., s. 81.

²¹ Johansson, 1985, s. 122.

²² Demker, 1993 s. 58.

²³ Downs 1957, s. 110.

²⁴ Ibid., s. 113.

Downs' teorier har dock blivit föremål för kritik och har därför modifierats. Statsvetaren David Robertson menar att det finns fler faktorer som begränsar partiernas ideologiska rörlighet. Bl a lyfter han fram risken för att partiets medlemmar markerar missnöje med en alltför väljarorienterad anpasslighet genom lämna partiorganisationen.²⁵ Denna risk begränsar således partiets handlingsutrymme när det gäller ideologisk rörlighet. Dessutom utgår Downs' teorier från en situation med ett tvåpartisystem - något som inte gäller i flertalet europeiska länder, där det är vanligast med flerpartisystem. I fallet med KDS handlar det dessutom inte bara om ett parti i ett flerpartisystem utan därtill om ett parti utanför den parlamentariska arenan överhuvudtaget.

Även när det gäller partimedlemmarnas benägenhet att begränsa partiets ideologiska rörlighet finns det anledning att vara särskilt uppmärksam på specifika förhållanden inom KDS. Det finns nämligen starka skäl att tro att den religiöst betingade ideologiska övertygelsen bland KDS-medlemmarna är mycket djup och att motståndet mot eventuella förändringar av den religiösa dimensionen i partiets ideologi därför kan antas bli mycket starkt. För, som Marie Demker konstaterar i sin bok *Religion och Politik*, frågan om rätt och fel inom religionen är "inte en fråga om bedömningar, utan följer av en gudomlig ordning" - ett förhållande som knappast torde underlätta en pragmatisk linje i fråga om den religiösa dimension i ideologin.²⁶

Även Robertson kommer till slutsatsen att partier förändrar sina ideologier, men endast om det är "nödvändigt". Förutsättningen är att partiet har allt att vinna på att förändra sin ideologi och mycket att förlora på att inte göra det.²⁷ Det finns all anledning att misstänka att denna förutsättning förelåg i fallet med KDS. Decennierna efter det att partiet bildades präglades av stabilt lågt stöd i opinionsmätningar och val. Först 1985 kunde partiets ordförande Alf Svensson nå riksdagen, men endast genom ett hårt kritiserat valtekniskt samarbete med centern. När detta avbröts nästföljande val 1988, fick partiet respass ut ur riksdagen. Valet 1988 var emellertid partiets dittills bästa. Efter valet stabiliserades opinionssiffrorna kring 3-4 procent, för att inför nästföljande val stiga ytterligare. Valresultatet 1991 innebar att partiet för första gången i historien kom in i riksdagen av egen kraft.²⁸

²⁵ Robertsson, 1976 s. 38.

²⁶ Demker, 1998, s. 10.

²⁷ Demker, 1993 s. 59.

²⁸ Bjereld, Gilljam, 1991, s. 149.

Min tes i undersökningen är detta successivt förbättrade opinionsläge har föregåtts av en anpassning av den religiösa dimensionen av ideologin efter den sekulariserade väljaren. I en sekulariserad kontext blir partiets ursprungliga religiöst präglade inriktning mindre gångbar bland väljarna. För att kunna nå politiskt inflytande tvingas därför KDS att tona denna profil. Detta strategival för dem alltså sedermera in i maktens korridorer vid valet 1991.

2.3 Att vinna inflytande i en sekulariserad miljö

Det är mot bakgrund av sekulariseringen och de strategiska vägval som denna process förväntas framtvinga, som KDS:s ideologiska utveckling kommer att fokuseras i denna studie. Syftet med uppsatsen är att undersöka hur partiet hanterar den religiösa dimensionen av ideologin i en sekulariserad miljö.

3. Religion och ideologi hos KDS

Enligt min tes har alltså sekulariseringen medfört att KDS har förändrat den religiösa dimensionen av ideologin. För att pröva denna tes måste vi först klargöra vad som avses med en ideologi och beskriva hur den är uppbyggd. Därefter kommer det att redogöras för det sätt på vilket ideologin bör ha utvecklats sig om min tes om att KDS har anpassats sig till den

sekulariserade omgivningen stämmer respektive inte stämmer.

3.1 Vad är en ideologi?

Man kan analysera ideologier på olika sätt. Enligt den kontinentala traditionen består ideologin av system av myter som är avsedda att skapa sammanhang i kaos. Myten är aldrig sann eller falsk, utan endast mer eller mindre funktionell. Ett studium av ideologin med denna utgångspunkt fokuseras därför på användningen av snarare innehållet i ideologin. Detta funktionella perspektiv belyses av den definition som statsvetaren Evert Vedung anknyter till i sin bok *Det rationella samtalet*, där följande kriterier konstituerar storheter som brukar benämnas ideologier. Enligt dessa är en ideologi en

- (i) övertygelsemängd som omfattas av
- (ii) en stor social grupp och vars
- (iii) centrala värderingar och föreställningar om verkligheten samvarierar och som
- (iv) fyller politiska funktioner och som
- (v) innehåller handlingsrelaterade politiska tankeelement²⁹

I denna definition läggs alltså fokus främst på hur och av vilka ideologierna används. Det konstateras att det rör sig om en övertygelsemängd med politiska implikationer som delas av en större social grupp. Andra definitioner betonar mer det innehållsliga perspektivet; att ideologierna utgörs av ett ”beliefsystem”, vars moraliska normer och verklighetsuppfattning legitimerar politiskt agerande i olika avseenden.³⁰ Studier med detta innehållsliga perspektiv anknyter till den tradition som brukar kallas analytisk.³¹ Min undersökning kommer att ha denna inriktning.

I min studie kommer det innehållsliga perspektivet att fokuseras på den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi. Torbjörn Aronssons hänvisar i sin avhandling om svenska högerledares styrelsedoktriner till Martin Seliger, som menar att ideologin utgörs av en fundamental dimension, bestående av s k ”ultimate considerations”.³² Med den fundamentala dimensionens ”ultimate considerations” avses enligt Aronson ”uppfattningar om den mänskliga existensen

²⁹ Vedung, 1977, s. 55.

³⁰ Demker, 1993 s. 63.

³¹ Ibid., s. 61f.

³² Seliger, 1976, s. 113.

villkor, och är synonymt med vad som brukar beskrivas som en världsåskådning”.³³

Men ideologin består också av en mer handlingsinriktad dimension. Aronsson kallar denna nivå för operativ, medan Demker i sin avhandling om gaullismen använder sig av doktrinbegreppet. Jag kommer inte här att inte gå in på eventuella skillnader mellan begreppen, utan väljer i detta sammanhang att konstatera att forskarna är eniga om följande: för det första att det existerar en operativ och en mer fundamental dimension i ideologier; och för det andra att dessa båda nivåer i någon mån påverkar varandra.³⁴

Jag menar att det är rimligt att anta att om religionen används i ideologiska sammanhang, så är det främst den fundamentala nivån som är aktuell. Vi har tidigare konstaterat att en religiös världsåskådning består ”of values that lay unique claim to truth while rationalizing social relationships and community objectives”.³⁵ Om religiösa värden, som alltså bl a kännetecknas av unika anspråk på sanning, integreras i en ideologi, så torde de vara hemmahörande bland de ”ultimate considerations” som Seliger menade att den fundamentala dimensionen bestod av. I min undersökningen har jag följaktligen valt att fokusera den fundamentala nivån av KDS:s ideologi.

Den fundamentala ideologiska nivån består av grundläggande föreställningar som kan delas in i två kategorier: dels i ”satser om verkligheten vilka fungerar som tankepremissor och postulat, det vill säga som en i praktiken icke testbar bild av verkligheten”; dels i ”satser om värden som hänger nära samman med tankepremissorna och postulaten och som utgör viktiga normkällor för ställningstaganden i politiska frågor”.³⁶ Den förra kategorin grundläggande föreställningar kommer i min studie att kallas för ”postulat” och den senare för ”grundläggande värderingar”. De grundläggande värderingarna kommer att betraktas som härledda från och manifesterade operationaliseringar av de ofta latenta postulaten om verklighetens beskaffenhet.³⁷

³³ Aronsson, 1990, s. 32.

³⁴ Ibid., s. 31.

³⁵ Leege, 1993, s. 9.

³⁶ Aronsson, 1990, s. 33.

³⁷ I sin undersökning av ideologiska dokument som gäller för kristdemokratiska gruppen i europaparlamentet EPP, konstaterar Demker ”att de teologiska postulaten är tydliga riktninggivare för partiets program” (Demker 1998, s. 69). Som riktninggivare torde de teologiska postulaten i varierande grad vara implicita.

Torbjörn Aronsson konstaterar i sin avhandling att postulaten avser uppfattningar om världen (kosmos), människan och samhället.³⁸ Postulaten svarar således på frågor om t ex världens ursprung och samhällets yttersta normer, om människans natur, om samhällets uppbyggnad och legitimitet, och finns i ideologier, men också i varierande utsträckning i religionen.³⁹ I min studie kommer fokus just att ligga på relationen mellan teologi och ideologi. Frågan är i vilken grad KDS:s hämtar svar på frågor som anknyter till kosmologi, människo- och samhällssyn från kristendomens idévärld. Mer preciserat kan uppgiften för min studie sägas vara att undersöka i vilken utsträckning man kan spåra ett beroende av religiösa postulat i de grundläggande värderingar som kommer till uttryck i KDS:s ideologi och hur detta beroende utvecklas mot bakgrund av sekulariseringen.

3.2 KDS och den religiösa dimension av ideologin

Jag kommer alltså att undersöka hur den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi har utvecklats över tid. Vad avses då med en religiös dimension? Då måste vi erinra oss undersökningens utgångspunkt, dvs det problem ur vilket studien har sprungit, vilket är det paradoxala förhållande att KDS får sitt genombrott i en tid som präglas av omfattande sekularisering. Styrkan i denna paradox beror dock på i vilken utsträckning väljarna verkligen uppfattar partiet som religiöst. Framgår det inte att KDS är religiöst är det inte heller särskilt märkligt att sekulariserade väljare röstar på partiet. En förutsättning för att väljarna överhuvudtaget skall ha möjlighet att kunna varsebli partiets religiösa dimension är således att den är tydlig.⁴⁰ Av detta skäl bör de kriterier som skall användas för att urskilja den religiösa dimensionen, vara tydligt förknippade med kristendomen. Den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi kommer därför att utgöras av grundläggande värderingar som tydligt anknyter

³⁸ Aronsson, 1990, s. 35.

³⁹ I Marie Demkers studie av kristdemokratin, *Religion och politik*, konstateras att utmärkande för dessa postulat är det förhållande att de är gudomligt inspirerade och auktoritativa (1998, s. 66). Av det förhållande att postulaten anses vara "gudomligt inspirerande" kan man således dra slutsatsen att de kan härledas till en religiös idévärld.

⁴⁰ Detta är skälet till de idealtypiska begrepp som Marie Demker använder sig av i hennes studie av kristdemokratin i boken *Religion och politik* inte kommer att bli aktuella i min studie. Hennes analyschema, som för övrigt bygger på Aronssons kategorisering av de områden som partiernas ideologiska postulat kretsar kring, är konstruerat med syftet att kunna fastställa om KDS befinner inom en religiös eller sekulär domän. Det avgörande intresset är därvidlag inte "att upprätta ett sanningsenligt kriterium för bestämning av var på de båda dimensionerna ett parti passar in", utan istället att göra det möjligt säga om "partiet befinner sig inom den ena eller andra domänen" (1998, s. 112, fotnot). Syftet med min undersökning är däremot just att "upprätta ett sanningsenligt kriterium" för att fastställa i vilken utsträckning partiets ideologi härbergerar en religiös dimension och hur denna har utvecklats mot bakgrund av sekulariseringen. De kriterier som jag använder måste därför vara

till de teologiska postulaten om kosmologin, människosynen samt om samhällets grundkonstruktion.

På vilket sätt kan vi då förvänta oss att den religiösa dimensionen av ideologin förändras mot bakgrund av den sekulariserade svenska väljarkåren? Som vi har konstaterat tidigare leder sekulariseringen till ett fragmentariserat kristet livsmönster. Människor kan helt enkelt i allt lägre grad orientera sig i den kristna föreställningsvärlden; ursprungliga kristna värden och värderingar frikopplas därmed från religionen och görs till allmänt tankegods.⁴¹

Jag förväntar mig att KDS som svar på denna utveckling förändrar sin ideologi så att den i allt mindre utsträckning kan härledas direkt till kristendomen. Enligt den holländske statsvetaren Kees van Kersbergen är sådan utveckling tänkbar för kristdemokratiska partier generellt i en alltmer sekulariserad omvärld. Enligt religionssociologer som han hänvisar till innebär sekulariseringen inte bara ett minskat religiöst inflytande, utan också att religiösa värderingar och normer frigörs från en isolerad religiös sfär och anammas av det övriga samhället – dock utan att de uppfattas som explicit religiösa. Kersbergen hänvisar till en tysk forskare, Franz X Kaufmann, som menar denna att process leder till en slags ”implicit kristendom”, där kristna värderingar och normer vinner stöd utan att de betecknas som kristna.⁴² Kersbergens slutsats är därför att sekulariseringen må utgöra ett hot för religionen och dess institutioner, men knappast för kristdemokratin, som han menar kan stå på egna ben i en alltmer sekulariserad omvärld⁴³

Min tes är just att KDS väljer att göra sin religiösa dimension av ideologin alltmer implicit för att partiet skall bli gångbart bland väljarna. Partiets strävan efter röstmaximering utgör nämligen ett incitament till att göra den religiösa dimensionen av ideologin allt mindre framträdande i en sekulariserad kontext. Samtidigt är partimedlemmarnas ideologiska medvetenhet ett skäl till att inte förändra ideologin i allt för stor utsträckning. Ty för stora ideologiska omkastningar kan leda till missnöje bland partiets medlemmar och trogna väljare. Vilka uttryck kan man då förvänta sig att KDS:s försök till att implicitgöra den religiösa

mer otvetydigt förknippade med den religiösa sfären.

⁴¹ Demker, 1998.

⁴² Kersbergen, 1994, s. 43f.

⁴³ Ibid., s. 45.

dimensionen av ideologin tar sig?

3.2.1 Att implicitgöra den religiösa dimensionen av ideologin

Min tes om att sekulariseringen har påverkat den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi bygger på att partiet i konflikten mellan att å ena sidan anpassa sig till väljarna och å andra sidan inte göra så stora förändringar att det föranleder missnöje hos partimedlemmarna, väljer en slags minimalistisk väg mot förändring. Att göra den religiösa dimensionen av ideologin mer implicit skulle kunna vara en sådan väg. Sekulariserade väljare skulle på så sätt inte behöva konfronteras med kristna beteckningar och begrepp, samtidigt som ideologiskt förtrogna partimedlemmar fortfarande skulle kunna "känna igen" ideologin. Och det sätt på vilket den religiösa dimensionen förväntas bli implicitgjord, innebär att de grundläggande värderingarna övergår från att ha varit direkt beroende av de teologiska postulaten till att bli alltmer indirekt beroende.

Ett direkt beroende mellan partiets grundläggande värderingar och de teologiska postulaten manifesterar sig i ideologiska resonemang om de grundläggande värderingar uttryckligen anknyter kristendomen. Är beroendet indirekt hävdas grundläggande värderingar som anknyter till de teologiska postulaten, men nu utan en explicit koppling till kristendomen. Övergår ett direkt beroende till ett indirekt, kvarstår de grundläggande värderingarna oförändrade medan den uttryckliga kopplingen till kristendomen försvinner. De teologiska postulat som de grundläggande värderingarna antas vara härledda ifrån och beroende av, berör kosmologin, människosynen samt synen på samhällets grundkonstruktion.

De teologiska postulaten om kosmologin berör grundläggande frågor om världsordningen. Världen uppfattas som Guds skapelse och människan som Guds avbild. Människans unika ställning implicerar både specifika rättigheter och skyldigheter i förhållande till skapelsen.⁴⁴ Människan är satt att förvalta Guds skapelse. Även om kosmos är en produkt av Guds skapelsekraft, genomsyras tillvaron också av ondska. Enligt klassisk kristen tradition härleds denna ondska till en personlig makt vid sidan av Gud: Djävulen.⁴⁵ Gud besestrar slutligen

⁴⁴ Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 81.

⁴⁵ Ondskan behöver inte i kristen tradition uppfattas som en självständig makt, utan kan också beskrivas som frånvaro av det goda (nationalencyklopedin *kristendom*).

dock ondskan och räddar människan till evigt liv genom att Han uppenbarar sig i Kristus, som sedan offerar sig för människan.

De teologiska postulaten människosynen behandlar frågor om människans natur och behov.⁴⁶ Människan uppfattas som ett subjekt med fri vilja som är ansvarig inför Gud och medmänniskor för sina handlingar.⁴⁷ Det dubbla kärleksbudet, dvs den bibliska uppmaningen att älska sin nästa som sig själv och Gud med hela sitt hjärta och förstånd, är i detta sammanhang centralt. Efter syndafallet är människan inte längre endast influerad av Gud utan också av djävulen, vilket gör henne kapabel till moraliskt goda såväl som förkastliga handlingar.⁴⁸ Hon anses alltså ha moralisk kapacitet att kunna skilja mellan ont och gott - oavsett om hon är kristen eller ej. Aposteln Paulus skriver i Romarbrevet att hedningarna kan göra det rätta tack vare att de har lagen skriven i sina hjärtan - ett skriftställe som gett upphov till det i kristen tradition etablerade begreppet naturlig lag.⁴⁹ Hon är vidare en unik och självständig individ, men också en gemenskapsvarelse med exklusiva möjligheter till relationer med andra människor och Gud.⁵⁰ Bibeln talar om människan som en sammansatt behovsvarelse av både andlig, själslig och kroppslig natur.⁵¹

⁴⁶Härvidlag kommer jag att göra en distinktion mellan å ena sidan teologiska postulat som berör frågan om människans ursprung och å andra sidan postulat om människans natur och behov. Den kristna synen på människan som Guds skapelse och avbild kommer att räknas till kosmologin, medan den kristna uppfattningen om människans natur hänförs till postulaten om människosynen. Denna distinktionen är varken knivskarp eller självklar. Läran om syndafallet och människan som en fallen och därmed ofullkomlig varelse, sammanhänger ju intimt med läran om människan som Guds skapelse och avbild. Dessutom skiljer sig denna distinktion från t ex den som Aronsson väljer att använda sig av i sin avhandling om konservativa styrelsedoktriner, där uppfattningar om människans moraliska natur räknas till kosmologin. Emellertid motiverar Aronsson detta val med hänvisningar till det konservativa tänkandet, vilket innebär att hans distinktion inte automatiskt blir vägledande för mig (Aronsson, 1990, s. 35). Jag väljer att räkna skapelse läran till den kristna kosmologin därför att man här lägger fokus på Gud som det aktiva subjektet; det är ur hans skapande hand som verkligheten - inklusive mänskligheten - blir till. När det gäller den kristna synen på människans natur återspeglas även här Guds handlande, men icke desto mindre är det människans fria val och konsekvenserna av hennes handlande som är står förgrunden. Det är framförallt människan som i detta sammanhang är det aktiva subjektet. Det är av främst metodologiska skäl som jag gör denna distinktion. För att öka jämförbarheten med andra ideologier finns det anledning att vinnlägga sig om att använda de analysredskap som är vedertagna i forskningen. Och det kan man säga att distinktionen mellan människosyn och kosmologi är (Aronsson, 1990; Demker, 1998).

⁴⁷ Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 64-68. I den kristna traditionen finns olika uppfattningar om hur fri människan egentligen är. Redan tidigt i kyrkohistorien utlöstes en lärostrid om människans frihet och förmåga att själv gör det goda. Denna konflikt var en bidragande orsak till reformationen och har även fortsättningsvis splittrat kristenheten (Nationalencyklopedin *kristendom*). Jag väljer här att ansluta till huvudfåran i kristenheten som hävdar att människan har en fri vilja, men att hon är behov av Guds nåd för att nå slutlig frälsning (se t ex Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 67).

⁴⁸ Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 68.

⁴⁹ Ibid., s. 93.

⁵⁰ Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 57.

⁵¹ Ibid, s. 59ff.

De teologiska postulaten om samhällssynen berör frågor om relationen mellan kristendomen, eller Gudsriket, och det omgivande, världsliga samhället. Här finns delvis motstridiga kristna traditioner om hur förhållandet mellan dessa båda storheter bör gestalta sig. Enligt Luthers s k två-regementslära verkar Gud genom både kyrkan och den världsliga makten; de fyller två olika legitima funktioner som inte bör sammanblandas. Även andra traditioner betonar åtskillnad mellan de båda storheterna, men ger samtidigt uttryck för en mer negativ hållning till den världsliga makten och ibland också till den institutionaliserade kyrkan.⁵² Ett principiellt annat synsätt representeras av den tradition som kan härledas tillbaka till Calvins försök att skapa en religiös stat i Geneve på 1500-talet.⁵³ Den religiösa och politiska gemenskapen uppfattas som här en enhet. Religionen förstärker moral och samhällsanda hos medborgarna, och integrerar dem till en fungerande samhällsgemenskap. Med detta synsätt fyller således religionen en integrativ funktion.⁵⁴

Det är alltså KDS:s relation till de teologiska postulaten om kosmologin, människosynen och samhällets grundkonstruktion som kommer att undersökas. Dessa postulat sammanfattas i figur 3.1

Figur 3.1 Sammanfattning av kristendomens postulat om kosmologin, människosynen och samhällets grundkonstruktion

Kosmologi	Människosyn	Syn på samhällets grundkonstruktion
Gud skapar världen och människan till sin avbild.	Människan är skapad med en fri vilja och moralisk	Samhället och kristendomen kan ses som två storheter som

⁵² Ibid., 1982, s. 157.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Hemberg, Holte, Jeffner, 1982, s. 157 samt Gustafsson, 1972, s. 49ff. Med religionssociologisk terminologi beskrivs denna funktion som både integrativ och adaptiv (anpassande). Religionssociologen Berndt Gustafsson definierar religionens integrativa funktion på följande sätt: "Genom att förstärka moral och samhällsanda fungerar religionen som social kontroll, och genom att medla och försona, där motsättningar råder och där gemenskapen brustit, fungerar religionen som samhällstillvändande och brobyggande" (1972, s. 51). Med religionens integrativa funktionen fokuseras således det övergripande samhälleliga perspektivet. Religionens adaptiva roll i samhället omfattar istället individnivån. Gustafsson beskriver det på följande sätt: "Den sociala adaptationen för samman människorna som sociala individer, formaliserar de sociala relationerna och begränsar den individuella variationen inom varje sådan relation" (Ibid, s. 49). Syftet med religionens adaption är att samhällsmedborgarna "integreras till en samfällid gemenskap"(Ibid). Jag kommer fortsättningsvis att inte göra någon skillnad på religionens integrativa och adaptiva roll. Detta synsätt, som alltså betonar kristendomens inflytande över samhället även utanför den andliga sfären och som står i kontrast till de uppfattningar som förespråkar en åtskillnad mellan kristendom och världslig stat, kommer att kallas integrativt.

Människan får därmed speciella rättigheter och skyldigheter. Hon har ett förvaltareansvar för skapelsen. Ondskan härleds till en personlig makt, djävulen, som besegras när Gud räddar människan till evigt liv genom att Kristus dör på korset

kapacitet att skilja mellan gott och ont och är ansvarig för sina handlingar inför Gud och medmänniskor. Andra skall behandlas som man själv vill bli behandlad. Vidare är hon är unik individ men också en gemenskapsvarelse med både andliga, själsliga och kroppsliga behov.

antingen bör hållas isär eller också som en enhet. Det förra perspektivet representeras av traditioner som antingen ser den världsliga staten som en kanal för Guds vilja eller också som ett redskap för det onda. Uppfattas kristendom och samhälle som en enhet, betonar man kristendomens integrativa betydelse.

Studiens huvudfråga kommer att vara om partiets grundläggande värderingar är direkt eller indirekt beroende av dessa teologiska postulat. Vad innebär då mer konkret ett direkt respektive indirekt beroende?⁵⁵

Ett direkt beroende av teologiska postulat om kosmologin förväntas komma till uttryck i grundläggande värderingar som uttryckligen anknyter till kristna idéer om världens uppkomst och beskaffenhet, människans skapelse eller Guds frälsningsplan. Det kan t ex handla om att partiet motiverar grundläggande värderingar om människans särställning och unika värde genom att anknyta till läran om människan som Guds avbild. Om de grundläggande värderingarna är indirekt beroende av de teologiska postulaten, saknas den uttryckliga kopplingen till kristendomen. Det kan t ex komma till uttryck i att man på samma sätt som tidigare talar människans unika ställning och värde, men utan att blanda in Gud.

Ett direkt beroende av teologiska postulat om människosynen kan förväntas manifesteras i partiets grundläggande värderingar som uttryckligen anknyter till människans gudagivna natur och behov. Det kan t ex gälla synen på människan som fri varelse med kapacitet att göra både

⁵⁵ Ett indirekt beroende av teologiska postulat är sällan otvetydigt. Det är ju så att det inte ens inom kristenheten hävdas att den kristna etiken är exklusivt kristen. Gud är allas skapare och har gett sig till känna för människor även bortom den bibliska uppenbarelsen och den kristna traditionen (nationalencyklopedin, *kristendom*, (Hemberg, Holte, Jeffner, s. 1982 s. 65). Så även om KDS:s grundläggande värderingar t ex anknyter till postulat om människan som evighetsvarelse utan att hänvisa till kristendomen – ett förhållande som tycks konstituera ett ganska tydligt indirekt beroende – så kan man likväl på ett teoretiskt plan hävda att det inte behöver innebära ett absolut indirekt beroende, eftersom även andra religioner betraktar människan som en evighetsvarelse. Det går alltså inte på ett teoretiskt plan att fastställa ett absolut indirekt beroende mellan KDS:s grundläggande värderingar och de teologiska postulaten, då dessa postulat sällan är exklusivt kristna. Men med hänsyn tagen till rådande kontext är det ändå rimligt att dra slutsatsen att KDS:s eventuella föreställning om människan som evighetsvarelse härrör från kristendomen. Ett sådant resonemang kan med varierande grad av säkerhet appliceras på förhållandet mellan flera av KDS:s grundläggande värderingar och de teologiska

ont och gott eller resonemang om människans andliga behov. Ett indirekt beroende tar sig uttryck i att man beskriver människans sammansatta natur eller andliga behov utan att explicit hänvisa till den kristna föreställningsvärlden.

Ett direkt beroende av teologiska postulaten om samhällets grundkonstruktion kan förväntas ta sig olika uttryck beroende på om man hävdar behovet av åtskillnad eller enhet mellan kristendom och den världsliga makten. Enligt den tradition som hävdar att såväl kyrka som stat är redskap för Guds vilja, fast med olika ändamål och därför bör hållas isär, skulle ett direkt beroende kunna ta sig uttryck i en religiös legitimering av den världsliga samhällsordningen samtidigt som man betonade kristendomens och kyrkans självständighet. Ett annat synsätt gör gällande att det finns en andlig motsättning mellan kyrkan och den världsliga makten. Om det skulle finnas ett direkt beroende här skulle det följaktligen kunna manifesteras i en demonisering av den världsliga makten och apeller till kristenheten att inte ha något att göra med det omgivande samhället. Slutligen kan man också anse att kristendomen bör fylla en integrativ funktion och att Gudsriket och den världsliga makten närmast kan betraktas som sammanlänkade med varandra. Ett direkt beroende mellan partiets grundvärderingar och de teologiska postulaten skulle i detta fall kunna yttra sig i resonemang om kristendomens betydelse för det omgivande samhället.

Ett indirekt beroende mellan de grundläggande värderingarna och de teologiska postulaten kan gestalta sig olika sätt. Betonar man att såväl den världsliga makten som religionen och kyrkan, är redskap för Guds vilja, men att de bör hållas åtskilda, tar ett indirekt beroende av postulaten sig uttryck i att man hävdar samhällsordningens legitimitet, dock utan att hänvisa till kristendomen. Anknyter man däremot till den tradition som gjorde gällande det finns en motsättning mellan å ena sidan religion och Gudsriket och å andra sidan den världsliga makten, kommer ett indirekt beroende att visa sig genom att man hävdar samhällsordningens illegitimitet, men nu utan hänvisningar till kristendomen.

Ett indirekt beroende av postulat som anknyter till kristendomens integrativa roll, kan komma till uttryck i att man betonar de samhällseliga funktioner som religionen tidigare ansågs fylla. Det kan t ex komma att innebära att man framhåller betydelsen av befrämja normöverföring, personlighetsbildning och samhällsgemenskapens utveckling, dock utan att hänvisningar till

postulaten (Se vidare kap.4 *Metod och material*, s. 20).

kristendomen förekommer.⁵⁶

4. Metod och material

Enligt min tes har alltså KDS implicitgjort den religiösa dimensionen av ideologin för att på så sätt kunna vinna gehör för sin politik hos sekulariserade väljare. Frågan är emellertid hur man skall kunna fastställa om den religiösa dimensionen av KDS ideologi blir implicitgjord och vilka kriterier som skall gälla för slutsatsdragningen. Dessutom återstår frågan om vilket

⁵⁶ Det skall dock tillstås att det kan vara svårt, och i vissa fall omöjligt, att identifiera ett indirekt beroende av postulaten om kristendomens integrativa roll. Om t ex kristendomen tidigare uttryckligen framhållits som grund för samhället, kan man svårligen tänka sig hur detta beroende skall kunna övergå från att ha varit direkt till att bli indirekt. Antingen konstaterar man att kristendomen utgör grund för samhället eller också gör man det inte – något utrymme för ett indirekt beroende av postulaten om kristendomens integrativa funktion förefaller inte finnas i detta fall. Däremot skulle ett indirekt beroende kunna yttra sig genom att partiet fortsätter att framhålla institutioner, funktioner och tillvägagångssätt som tidigare uttryckligen varit förknippade med kristendomen, men nu utan att någon koppling görs till religionen. Religionssociologen Bryan Wilsons distinktion mellan två sorters samhällsgemenskaper förtydligar vad som avses: "One might, then, juxtapose the two phenomena: the religious community and the secular society" (1982, s. 155). Religionen i samhällsgemenskapen förmedlade värden till medborgarna som har gått förlorade i det moderna, sekulära samhället (Ibid). Om kristendomens integrativa roll implicitgörs i KDS:s program så vill man behålla en värdeförmedlande och sammanhållande funktionen i

material som skall bli föremål för undersökning.

4.1 Hur undersöker jag den religiösa dimensionen av ideologin?

För att undersöka den ideologiska utvecklingen i KDS kommer jag i första hand att använda mig av en kvalitativ form av innehållsanalys. Med detta avses att undersökningsobjektets egenskaper urskiljs och beskrivs istället för att kvantifieras.⁵⁷ I mitt fall handlar det om att urskilja om de grundläggande värderingarnas beroende av de teologiska postulaten förblir oförändrade över tid.⁵⁸

Det direkta beroende av de teologiska postulaten, som enligt min tes övergått till att bli alltmer indirekt, manifesteras alltså i uttryckliga hänvisningar kristendomen. Vad kommer då att avses med ”uttryckliga hänvisningar till kristendomen?” Återigen får vi då erinra oss att bakom tankegången om en alltmer implicit religiös dimension ligger ett antagande om att partiet anpassar ideologin för att vinna gehör hos en alltmer sekulariserad omvärld. De uttryckliga hänvisningar till kristendomen som konstituerar det som jag kallar ett direkt beroende av teologiska postulat, måste därför ha varit så omisskännligt kristet präglade att de uppfattades som en belastning i förhållande till den sekulariserade väljarkåren. Ur röstmaximeringssynpunkt skulle det annars inte ha funnits skäl att avlägsna dem.

Detta krav på kristen explicitet leder mig till slutsatsen att satser om partiets grundläggande värderingar som anknyter till postulat om kosmologin, människo- och samhällssynen och som innehåller hänvisningar som inbegriper olika beteckningar på Gud eller ord med ordstammen ”krist”.⁵⁹ Ett indirekt beroende av de teologiska postulaten uppstår följaktligen om partiets

samhället, men nu utan hjälp av kristendomen.

⁵⁷ Rosengren, Arvidsson 1992, s. 215.

⁵⁸ Jag väljer att här att tala om innehållsanalys, men ur metodologisk synvinkel torde mitt tillvägagångssätt tangeras det som brukar kalla idéanalys. Och när denna metod diskuteras, brukar distinktionen mellan innehållslig och funktionell idéanalys aktualiseras. Med innehållslig idéanalys ”är man primärt inriktad på det informativa innehållet i de politiska budskapen”, medan man vid en funktionell skjuter ”idéernas innehåll helt i bakgrunden till förmån för olika aktörers omfattande av idéerna” (Vedung, 1977 s. 18). Denna distinktion har ingen central plats i min undersökning, eftersom studien av KDS:s ideologi har ett så uppenbart innehållsligt perspektiv. Däremot kan bakgrunden till min tes om att KDS: s implicitgör den religiösa dimensionen av ideologin för att vinna sekulariserade väljares röster, betraktas som en slags funktionell ansats. Men det är ju inte den som i första hand blir föremål för prövning i studien.

⁵⁹ Ord med ordstammen ”krist” som ingår eller utgör benämningar på företeelser på t ex politiska partier eller skolämnen kommer inte att kategoriseras som ord som konstituerar direkta beroende mellan grundvärderingar och teologiska postulat. Således kommer inte partibeteckningar som innehåller ordet ”kristdemokrat” eller

grundläggande värderingar anknyter till dessa utan att någon uttrycklig koppling till kristendomen görs, d v s att resonemangen om partiets grundläggande värderingar inte innehåller hänvisningar som inbegriper beteckningar på Gud eller ord med ordstammen ”krist”.

En grundläggande svårighet med att fastställa detta indirekta beroende, är det förhållande att en del av de teologiska postulaten inte är exklusivt kristna. Det är ju fler religioner än kristendomen som hävdar många av de teologiska postulat som KDS:s grundvärderingar antas vara beroende av; förekommer skrivningar om grundvärderingar som anknyter till de teologiska postulaten utan att de definieras som specifikt kristna – vilket blir fallet om ett indirekt beroende uppträder – kan det därför förefalla vara djärvt att förutsätta att det just är kristna postulat som de grundläggande värderingarna är beroende av. Jag menar emellertid att det utifrån det faktum att partiet vid bildandet utgav sig för att vara kristet är rimligt att anta att det är kristna postulat som de grundläggande värderingarna eventuellt är indirekt beroende av och inte någon annan religions.

En annan svårighet med mitt tillvägagångssätt är identifieringen av detta indirekta beroende. Till skillnad från ett direkt beroende, som konstitueras av det tämligen lättidentifierade förhållandet att ord med ordstammen ”krist” eller beteckningar på Gud figurerar i skrivningarna om de grundläggande värderingarna, är det indirekta beroendet svårt att upptäcka.

Det faktum att undersökning främst består i att pröva om min tes stämmer, kommer emellertid att underlätta arbetet väsentligt. Enligt tesen kommer de grundläggande värderingarnas direkta beroende att övergå till att bli mer indirekt; den religiösa dimensionen blir därmed implicitgjord. I strikt bemärkelse innebär en prövning av denna tes att jag bara behöver undersöka hur den religiösa dimensionen utvecklas över tid. Förblir de grundläggande värderingarna oförändrade, med undantag av att de upphör att definieras som kristna och/eller att hänvisningar till Gud försvinner, utvecklas det direkta beroendet till ett mer indirekt.

Det skall betonas att denna del av undersökningen inte inbegriper en generell kvantifiering av ordens frekvens. Det är ju närvaron av kristet betingade ord i kombination med resonemang

”kristen” att räknas till denna kategori, liksom inte heller ”kristendoms-kunskap”.

som anknyter till postulaten om kosmologin, människo- och samhällssynen som i första hand är intressant i min studie. Genom citat kommer dessa satser att beskrivas så att det blir möjligt att urskilja eventuella förändringar över tid.⁶⁰

Det är just det faktum att de religiöst betingade orden skall vara i ett sammanhang där partiets grundläggande värderingar diskuteras, som gör att det inte är tillräckligt med en generell kvantitativ uppskattning av närvaron av dessa ord. Men även om enbart en sådan kvantifiering skulle vara ett alltför trubbigt instrument i förhållande till mitt syfte, är den ingalunda ointressant om den kombineras med min kvalitativa undersökning. Enligt en definition av statsvetaren Bernard Berelson är den kvantitativt anstrukna innehållsanalysen ”en forskningsteknik för objektiv, systematisk och kvantitativ beskrivning av kommunikationens manifesta innehåll”.⁶¹ Och den danske statsvetaren Tom Bryder menar att just ord är lämpliga registreringsenheter i en sådan kvantitativ analys ”om syftet är att skapa överblick över ett text- och textliknande material, vars innehåll och förändring över en viss tidsperiod kan vara teoretiskt relevant”.⁶² En sådan beskrivning stämmer ganska väl överens med inriktningen på min studie.

Jag kommer därför att använda mig av kvantitativ metodologi för att pröva de slutsatser som min kvalitativa undersökning leder till. Skälet till detta val är att jag vill undersöka om eventuella förändringar av beroendet av religiösa postulat på den fundamentala nivån, samvarierar med förändringar i samma riktning beträffande den sammanlagda frekvensen av ord med ordstammen ”krist” eller beteckningar på Gud. Bekräftas de eventuella slutsatserna om förändringar av beroendet av de religiösa postulaten på fundamental nivå av likartade förändringar av användningsfrekvensen av denna kategori ord, torde det öka sannolikheten för att slutsatserna är korrekta. Med andra ord: visar det t ex sig att ett minskat direkt beroende av de religiösa postulaten sammanfaller med en minskad andel av dessa ord totalt, kan slutsatsen

⁶⁰ Det kan tyckas som om utrymmet för godtycke blir stort när det som skall undersökas är eventuella förändringar i relationen mellan å ena sidan manifesta grundläggande värderingar och å andra sidan implicita teologiska postulat. Om postulaten inte figurerar explicit i partiets budskap, blir det ju en tolkningsfråga att avgöra i vilken utsträckning partiets manifesta grundläggande värderingar är beroende av dessa. Men det faktum att beroendet mellan de grundläggande värderingarna och postulaten relateras till närvaron av specifika ord, dvs de med ordstammen ”krist” och olika beteckningar på Gud, innebär ju faktiskt att spår av postulaten är närvarande i partiets budskap - åtminstone om beroendet är direkt. Detta på förhand definierade villkor för ett direkt beroende, fixerar relationen mellan postulat och grundläggande värderingar och minskar därmed utrymmet för godtycke.

⁶¹ Bryder 1985, s. 41.

⁶² Ibid., s. 63

om en implicitjord religiös dimension dras med större säkerhet.

Men även andra slutsatser som huvudundersökningen ger upphov till, kan tolkas i ljuset av den kvantitativa undersökningen. Skulle jag t ex komma fram till att den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi har genomgått fundamentala förändringar, så torde det också vara möjligt att avläsa det i förekomsten av religiöst betingade ord. Med den kvantitativa undersökningen ökar således generellt sannolikheten att slutsatserna blir korrekta.

Det måste dock poängteras att jag inte kommer att kunna dra slutsatser av resultat som endast genererats av den kvantitativa undersökningen. Om det t ex visar sig att den generella användningen av ord med ordstammen krist eller beteckningar på Gud sjunker, men att jag inte kan urskilja tendenser på en alltmer implicitjord religiös dimension i den kvalitativa undersökningen, så kan jag inte dra slutsatser på grundval av resultatet från den kvantitativa undersökningen.

Skälet till detta är att en implicit religiös dimension av ideologin inte endast innebär att dessa religiöst betingade ord blir alltmer sällsynta utan därtill också att en viss ideologisk kontinuitet upprätthålls. En sjunkande frekvens religiösa ord kan ju t ex bero på förändringar av mer fundamental karaktär och då är det ju inte frågan om att den religiösa dimensionen har blivit implicitjord. Därför måste min kvalitativa innehållsanalys av partiets ideologi också kunna klarlägga om de grundläggande värderingar, som anknyter till teologiska postulat om kosmologin, människosynen eller samhällssynen, genomgår mer genomgripande förändringar. Genom att beskriva de satser som behandlar dessa grundläggande värderingar under den aktuella perioden, kommer jag förhoppningsvis att utifrån jämförelser över tid kunna fastställa om en ideologisk kontinuitet upprätthållits beträffande dessa värderingar eller om ideologin blivit föremål för mer grundläggande förändringar.

4.2 När kan den religiösa dimensionen anses implicitjord?

Göran V Johansson konstaterar i sin avhandling *Kristen demokrati på svenska* att KDS både från början klargjorde att man hade för avsikt att använda kristendomen som ideologi och också de facto lät kristendomen spela en framträdande roll i de tidiga partiprogrammen.⁶³ Man kan därför anta att beroendet mellan partiets grundläggande värderingar och de teologiska

postulaten inledningsvis var tämligen direkt. För att närmare kunna bedöma graden av detta beroende över tid, krävs det dock en systematisk undersökning av partiets grundläggande värderingar med utgångspunkt i partiets kosmologi samt samhälls- och människosyn redan från början. Jag behöver således konstatera och precisera den generellt präglade religiösa explicitet som av allt att döma genomsyrade partiets ideologi de första åren för att kunna dra slutsatser om hur den religiösa dimensionen utvecklas över tid.

Som jag tidigare har redogjort för kommer den religiösa dimensionen att räknas som explicit om det i satser om partiets grundläggande värderingar om kosmologi, människo- och samhällssyn förekommer beteckningar på Gud eller ord med ordstammen "krist". Om denna religiösa dimension implicitgörs, avlägsnas dessa ord från satserna samtidigt som en ideologisk kontinuitet upprätthålls. Grundvärderingarna är med andra ord desamma, men de betecknas i allt lägre grad som kristna. Beroendet av de teologiska postulaten övergår därmed till att bli mer indirekt. Förändringar som inte kännetecknas av detta mönster kommer således att falsifiera min tes.

Det finns flera olika resultat som kan komma att omkullkasta min tes. Exempelvis skulle det faktiskt kunna vara så att det vid en närmare granskning av ideologin visar sig att beroendet mellan de grundläggande värderingarna och de teologiska postulaten inte ens var direkta när partiet grundades; att det religiöst präglade språkbruket som kännetecknade uttalanden och skrifterna i samband med att partiet bildades, inte anammades när de officiella dokumenten skulle sammanställas.

Ett sådant inledande resultat av undersökningen skulle vara en stark indikation på att min tes inte stämmer, eftersom den bygger på antagandet att partiet anpassar sig till en sekulariserad kontext genom att implicitgöra den religiösa dimensionen över tid. Saknas denna koppling till kristendomen redan från början, finns det helt enkelt ingen en religiös dimension att implicitgöra. Emellertid kommer partiets fortsatta ideologiska utveckling att vara alltjämt intressant. Om den religiösa dimensionen är frånvarande under hela mätperioden är det i sanning ett anmärkningsvärt resultat. Frågan är då vad som skiljer KDS från andra partier och vad som i så fall utgjorde partiets legitimitetsgrund.

⁶³ Johansson, 1985, s. 124 samt s. 179-189.

Sannolikheten att det inte i något avseende skulle gå att urskilja ett direkt beroende mellan partiets grundvärderingar och de teologiska postulaten vid bildandet, är dock låg. När Johansson i sin avhandling om KDS sammanfattar de tankar som låg till grund för det första partiprogrammet, framträder kopplingen till kristendomen mycket tydligt.⁶⁴

Mer sannolikt är emellertid att min tes falsifieras genom att undersökningen utfaller på två andra sätt: antingen att resultatet visar att de grundläggande värderingarnas beroende av de teologiska postulaten förblir direkta över tid eller att det visar sig att de grundläggande värderingarna genomgår mer fundamentala förändringar. Skulle det förra vara fallet, framstår det paradoxala förhållande att KdS får sitt genombrott i en tid med hög grad av sekularisering, som ännu mer märkligt. Partiet kan då inte hellre misstänkliggöras för att osynliggjort sin religiösa dimension av ideologin.

Skulle jag komma fram till att de grundläggande värderingarna förändras på ett mer genomgripande sätt, falsifieras alltså också min tes. Fundamentala förändringar av den religiösa dimensionen konstitueras av brott i den ideologiska kontinuiteten under mätperioden vad beträffar de grundläggande värderingar som anknyter till de tidigare nämnda teologiska postulaten. Med andra ord: visar det sig att grundläggande värderingar som anknyter till de teologiska postulaten om kosmologin, människo- och samhällssynen avlägsnas eller förändras, kommer det att betraktas som en fundamental förändring. Sådana eventuella förändringar av KDS:s värderingar, kommer att belysas genom jämförelser mellan skrivningar i respektive program. Kan förändringar av detta slaget konstateras, blir slutsatsen att partiet inte implicitgjort den religiösa dimensionen av ideologin utan snarare förändrat ideologin på ett mer genomgripande sätt och att min tes därmed inte stämmer.

Däremot skulle en sådan förändring - förutsatt att den innebar att den religiösa dimensionen av ideologin blev mindre framträdande - kunna förklara det paradoxala förhållande som är förknippat med partiets genombrott. Detta till skillnad från om min tes falsifierades genom att undersökningen gav besked om att partiets beroende av teologiska postulat förblivit oförändrat över tid.

Vidare kan en systematisk genomgång av partiets ideologi också ge vid handen att bilden av

⁶⁴ Johansson, 1985, s.122ff.

relationen mellan KDS:s grundläggande värderingar och de teologiska postulaten inte är entydig, utan att förändringarna över tid gestaltar sig på olika sätt mellan dels värderingar som anknyter till ett och samma postulat och dels mellan värderingar om olika postulat. Det kan ju t ex vara så att somliga av partiets grundvärderingar om kosmologin i högre grad än andra blir mer indirekt beroende av teologiska postulat. Likaså kan det vara så att de grundläggande värderingarna om t ex människosynen i större utsträckning än värderingarna om kosmologin tenderar att bli mer indirekt beroende av de teologiska postulaten över tid. Slutsatsen kan således mycket väl bli att beroendet av de teologiska postulaten varierar mellan de olika grundläggande värderingarna och att vi måste tala i termer av ett partiellt beroende.

Bilden kan emellertid kompliceras ytterligare. Resultatet kan nämligen ge vid handen att somliga av de grundläggande värderingarnas relation till de teologiska postulaten kan komma att kunna beskrivas i termer av ökad eller minskad explicitet, medan andra värderingar blir föremål för mer fundamentala förändringar. Ett möjligt resultat är t ex att de grundläggande värderingarna om exempelvis människo- och samhällssynen blir mer eller mindre indirekt beroende av respektive postulat, medan värderingar som anknyter till postulat om kosmologin genomgår mer grundläggande förändringar. Det finns med andra ord inget som talar för att utvecklingen av förhållandena mellan de olika postulaten och respektive grundläggande värderingar automatiskt blir desamma.

4.3 Material

Undersökningsmaterialet kommer att utgöras av de partiprogram som utgivits av partiet under perioden mellan partiets bildande 1964 och dess genombrott på riksnivå 1991. Det finns många fördelar att låta partiprogrammen bli centrum för analysen. För det första är innehållet i partiprogrammen ett otvetydigt uttryck för partiets ståndpunkter. Enskilda intressen eller diskussioner om framtida ställningstaganden har ingen plats i dessa centrala dokument.⁶⁵ Partiprogrammen är dessutom tänkta att beskriva partiets politik på ett övergripande och principiellt plan. Därmed finns goda förutsättningar för att jag skall finna de ideologiska resonemang som är i fokus i undersökningen. Tidigare forskning har också visat att partiprogram har stor ideologisk relevans.⁶⁶

⁶⁵ Demker, 1993, s. 85.

⁶⁶ Ibid.

Det tidigaste materialet som kommer att undersökas utgörs av ett dokument som utgavs i samband med att partiet bildades 1964. Av naturliga skäl är detta dokument inte speciellt omfattande, men i övrigt liknar det de partiprogram som senare skulle komma. 1966 antar rikstinget – vilket är partiets högsta beslutande organ – partiets första partiprogram.

Partiprogrammet revideras sedan successivt där somliga beslut om förändringar fattas på rikstinget 1972. Nästa gång rikstinget behandlar partiprogrammet är 1979 och därefter på rikstinget 1984. Redan 1987 blir programmet ånyo föremål för beslut om förändringar på rikstinget i samband med att partiet byter namn till Kristdemokratiska Samhällspartiet (KdS).

Jag kommer att följa partiprogrammens utveckling och uppmärksamma de förändringar som är föranledda av beslut på rikstingen. Materialet kommer sedan att periodiseras kronologiskt för att det skall vara möjligt att urskilja om tendenserna i partiprogrammen överensstämmer med min tes om en alltmer implicit religiös dimension av ideologin.

5. Religion och politik i KDS:s program 1964-1987

I samband med bildandet 1964 författar KdS ett första program. Ett drygt kvartssekel och fem program senare får partiet sitt rikspolitiska genombrott och tar därmed säte i Sveriges riksdag. Utifrån min tes om en alltmer implicitgjord religiös dimension av ideologin kommer jag att undersöka hur denna resa mot maktens korridorer har avsatt spår i partiets olika program. Jag börjar med det kortfattade programmet 1964 och det första egentliga partiprogrammet 1966 och följer hur det successivt utökas och revideras 1972, 1979 och 1984 för att sedan göra ett

sista nedslag i det helt nya program som antas 1987 i samband med att partiet byter namn till Kristdemokratiska Samhällspartiet.

Dessutom kommer jag att redovisa och jämföra hur användningsfrekvensen av religiöst betingande ord – vilka i mitt fall har definierats som ord med ordstammen ”krist” samt olika beteckningar på Gud – gestaltar sig över tid i programmen 1966-1987.⁶⁷

5.1 Programmen 1964 och 1966

Även om det första programmet - som egentligen är mer av en presentation - är väsentligt kortare än de övriga, ges de ideologiska resonemang som är särskilt intressanta för min undersökning ganska stort utrymme på de knappt åtta sidorna som programmet omfattar. Skillnaden i omfång beror främst på att man i detta program behandlar relativt få sakfrågor. 1966 antar man ett i princip helt nyförfattat program som är betydligt mer omfattande. Det korta intervallet mellan de båda programmen samt det förhållande att det första programmet är så mycket mindre omfångsrikt än de senare, gör att jag kommer behandla dem både gemensamt.

5.1.1 Kosmologin

Kosmologin är inte speciellt framträdande i vare sig det kortfattade programmet från 1964 eller i det längre från 1966. Det finns inga skrivningar om människan som Guds avbild med ett okränkbart och absolut värde. När väl värderingar om kosmologin berörs, är emellertid kopplingen till kristendomen direkt, som t ex när man drar konstitutionella slutsatser utifrån kristendomens syn på människans värde:

Sann kristen tro och livssyn hävdar den enskilda människans värde och skapar därigenom de bästa förutsättningarna för en fungerande demokrati.⁶⁸

Likaså väljer man i det kortfattade programmet 1964 att hänvisa direkt till den kristna

⁶⁷ Skälet till att jag inte redovisar användningsfrekvensen i programmet 1964 beror på att detta är avsevärt mindre omfångsrikt än de övriga. Till skillnad från de övriga tituleras det inte ens som ett program utan istället som en presentation.

⁶⁸ 1966, s. 3.

förvaltarskapstanken när man diskuterar näringslivet uppgift och ansvar:

Näringslivets folk måste engageras i en idédebatt rörande näringslivets uppgift i folk- och världshushållningens tjänst i syfte att levandegöra den kristna synen på det ansvarsmedvetna förvaltarskapet.⁶⁹

När behovet av en god förvaltning av resurserna i näringslivet diskuteras i programmet 1966 saknas emellertid den direkta kopplingen till kristendomen. Istället konstaterar man att näringslivets ”ledning måste präglas av ansvarsmedvetet förvaltarskap”.⁷⁰ Samhället skall vidare ”genomsyras av en positiv vilja till...rättvis fördelning och ändamålsenlig förvaltning av samhällets tillgångar”.⁷¹ Människans förvaltarskapsansvar uttrycks således tydligt, men utan direkta hänvisningar till de kristna postulaten.

Den fortsatta undersökningen får utvisa om denna skillnad mellan 1964 års och 1966 års program är ett uttryck för en alltmer implicitgjord religiös dimensionen av ideologin eller om förändringen mer är av tillfälliga karaktär. I övrigt förekommer inga skrivningar om grundvärderingar som anknyter till kristna postulat om kosmologin.

5.1.2 Människosynen

De grundvärderingar som blottläggs i programmen och som anknyter till postulat om människosynen handlar framförallt om två saker: dels om att människan har mer än materiella behov, dels om människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor.

Partiets uppfattning om att politiken har försummat människans icke-materiella behov, framstår i programmet 1964 som ett av huvudskälen bakom partiets bildade. Under rubriken *Framträdande och uppgift* konstaterar man t ex följande:

KDS ser med uppskattning och respekt på det värdefulla folkuppbyggande samhällsarbete, som på politisk väg har åstadkommit inom vårt land för att bereda en socialt och ekonomiskt tryggad tillvaro åt olika befolkningsgrupper. Alla sådana strävanden är KDS berett att helhjärtat stödja och vidareutveckla. I bjärt kontrast till det materiellt inriktade samhällsarbetet står emellertid de nästan helt uteblivna positiva samhällsinsatserna inom det etiska och folkmoraliska livsområdet. Denna mycket markanta ensidighet i

⁶⁹ 1964, s. 5.

⁷⁰ 1966, s. 23.

⁷¹ Ibid., s. 27.

samhällsarbetets inriktning måste på sikt få högst allvarliga konsekvenser i både andligt och materiellt avseende för hela vårt folk ...⁷²

När partiet fullföljer detta resonemang och utvecklar sin människosyn lite längre fram i programmet, framgår det dessutom att partiets grundvärderingar i detta avseende är direkt inspirerade av kristendomen:

Allt klarare börjar det framgå att det politiska handlandet utformas från en felaktig utgångspunkt vad gäller själva människosynen. Ett samhälle, som bygger på föreställningen om människan som blott och bart en behovsvarelse, vilken får sin tillfredsställelse genom materiella förnödenheter och sinnesförströelser, det samhället bygger på en felaktig grund och har därför en osäker framtid...Bibelns ord om att ”människan skall leva icke allenast av bröd utan av allt det som utgår av Guds mun” (Matt.4:4) är enligt KDS mening ingalunda avsett för endast inomkyrkliga sammanhang. Det ordet är grundläggande för allt människovårdande arbete och således även för det samhällsliga.⁷³

Något överraskande uteblir detta synsätt på människans icke-materiella behov nästan helt i programmet två år senare. Möjligen framskymtar detta perspektiv när man apropå socialvården konstaterar att en ”engagerad personligt uppsökande verksamhet måste komplettera samhällets ekonomiska hjälpåtgärder” och sedan drar slutsatsen att ”[S]amhället skall främja den kristet-sociala verksamheten”.⁷⁴ Skrivningen kan tolkas som att KDS menar att behovet av en ”personligt uppsökande verksamhet” bäst tillgodoses genom ”den kristet-sociala verksamheten”. Icke desto mindre är det uppenbart att det mellan dessa båda program finns en skillnad i de grundläggande värderingarna om människosynen just med avseende på beskrivningen av människans natur. Denna förändring är emellertid inte i enlighet med min tes om en alltmer implicitgjord religiös dimension, eftersom den innebär att den ideologiska kontinuiteten bryts vad beträffar synen på människans natur.

En större ideologisk kontinuitet mellan programmen återfinns dock när det gäller synen på människan som ansvarig för sina medmänniskor. Och kopplingen till kristendomen är här tydlig i båda programmen. När man 1964 lyfter fram betydelsen av vårt lands ”sociala uppbyggnadsarbete” slår man fast att samhällets sociala verksamhet bör präglas ”av det

⁷² 1964, s. 1.

⁷³ Ibid., s. 2.

⁷⁴ 1966, s. 11.

kristna budet om kärleken till nästan”.⁷⁵ Samma ämnesområde behandlas i programmet 1966 på följande sätt:

En väl utbyggd socialvård är ett kristet motiverat krav på samhället. Vi har alla ett både personligt och gemensamt ansvar för medmänniskornas välfärd.⁷⁶

Men uppfattningen om nödvändigheten av att människor tar ansvar för varandra deklarerar även utan direkta hänvisningar till kristendomen. Här i programmet 1966:

[Samhället] existerar och vidareutvecklas endast genom människornas personliga engagemang och ansvarstagande. ... Samhällsorganisationen får därför inte ses som en ersättning för människornas egna insatser. Den har som främsta uppgift att föra den enskilde in i ett ansvarstagande för egen och medmänniskornas välfärd.⁷⁷

Man kan således konstatera att i den mån grundvärderingar om människosynen är närvarande i de båda programmen, så är kopplingen till kristendomen tydlig. Härvidlag kan man alltså tala om ett direkt beroende av kristna postulat. Emellertid visar det sig att den dimension av människosynen som var allra mest framträdande 1964 - att människan är en varelse med mer än materiella behov - är nästan helt frånvarande 1966.

5.1.3 Synen på samhällets grundkonstruktion

I programmen 1964 och 1966 anknyter KDS:s grundvärderingar om samhällets grundkonstruktion till teologiska postulat, enligt vilka kristendomen bör fylla en integrativ och sammanhållande roll i samhället. Tydligast framgår detta synsätt i programmet från 1964, där man under rubriken *Sveriges folk – ett kristet folk* lyfter fram betydelsen av att samhället präglas av kristen idealitet:

KDS är övertygat om, att ett ödmjukt, realistiskt och målmedvetet kristet-ideellt engagemang i samhällsarbetet skall föra in en helt ny anda av tillförsikt och framtidstro, som positivt kan medverka till att lösa våra sociala och ekonomiska problem, ge vår ungdom den engagerade livsinriktning, som utgör det främsta värdet mot sedeslöshet och kriminalitet och skänka den inre frid i hem, skolor och samhällsliv, som utgör ett folks dyrbaraste

⁷⁵ 1964, s. 5.

⁷⁶ 1966, s. 11.

⁷⁷ Ibid., s. 21.

tillgång.⁷⁸

Men även kristendomen som religion tillmäts stor vikt för samhällets välbefinnande. Man konstaterar med formulering, som visar sig komma att bli mycket långlivad, att ”kristendomen är den grund på vilken vårt folk bygger” och fortsätter sedan:

Kristen tro och verksamhet är således en grundval även för samhället, inte så att vårt folk är att uppfatta som en kristen församling men i den meningen att levande kristendom utgör den renande och inspirerande kraften för vardagsliv, arbetsliv och samhällsliv.⁷⁹

I praktiskt politik omsätts denna hållning till kristendomen när partiet förordar en skola som ger ungdomen ”en personlighetsdanande fostran på kristet etisk grund” och att ”kristet ideella sammanslutningar engageras i det folkvårdande samhällsarbetet”.⁸⁰

Också 1966 återfinns satsar där partiets grundläggande värderingar om samhällets grundkonstruktion tydligt anknyter till teologiska postulat – om än inte lika utförligt som 1964. I inledningen av programmet klargör man partiets uppfattning om kristendomens stora betydelse för samhället:

Kristen Demokratisk Samling vill väcka till insikt om att kristendomen är den grund på vilket vårt folk bör bygga. Enligt denna uppfattning kan således alla samhällsfrågor lösas utifrån kristna värderingsgrunder.⁸¹

Man förordar sedan – precis som 1964 – ”en personlighetsdanande fostran på kristen grund” liksom ett ”kristet socialt” engagemang i samhällets socialvård.⁸² Till skillnad från 1964 hänvisar man dessutom till kristendomen i samband med att äktenskapets och familjens betydelse för samhällets berörs:

Kristen helgd och högtid åt äktenskap och hemliv utgör ett oersättligt värde för vårt samhälle.⁸³

I båda programmen anknyter KDS:s grundläggande värderingar till de teologiska postulat,

⁷⁸ 1964, s. 3.

⁷⁹ Ibid., s. 3.

⁸⁰ 1966, s. 7 samt s. 4.

⁸¹ Ibid., s. 3.

⁸² 1966, s. 7 samt s. 11.

⁸³ Ibid., s. 5.

enligt vilka kristendomen bör fylla en integrativ och sammanhållande funktion i samhället. Kristendomen utgör en grund för samhällsbygget och stärker därtill känslan av samhörighet och gemenskap i landet - eller som det uttrycks 1964: "kristendomen är...den inre kraft som håller oss samman genom historien".⁸⁴ I praktiskt politik gör detta synsätt sig gällande genom att partiet förordar ett kristet inflytande i samhället över t ex utbildning och socialvård.

5.2 Programmet 1972

Vid rikstinget 1972 antar KDS ett reviderat program som tituleras *ett program för samhällsgemenskap*. Programmet utökas med fler politiska sakområden, men bygger ändå i stor utsträckning på det tidigare programmet 1966.

5.2.1 Kosmologin

Vi har tidigare kunnat konstatera att KDS:s grundvärderingar om kosmologin inte var speciellt framträdande i de båda föregående programmen. Kopplingen till de teologiska postulaten var emellertid tydlig i 1964 års program när det gällde människans förvaltarskapsansvar. Även i programmet 1966 fanns skrivningar om människans förvaltarskapsansvar, men utan hänvisningar till kristendomen. Däremot hänvisade man 1966 till kristendomen i samband med att man berörde människans värde. Frågan är nu hur man resonerar kring dessa grundvärderingar om kosmologin i programmet 1972.

Den formulering som användes 1966 om kristendomens demokratiska betydelse, kvarstår i programmet 1972:

Sann kristen tro och livssyn hävdar den enskilda människans värde och skapar därmed de bästa förutsättningarna för en fungerande demokrati.⁸⁵

Däremot har skrivningen om nödvändigheten av att näringslivets "ledning präglas av ansvarsmedvetet förvaltarskap" försvunnit och ersatts med formuleringar om att näringslivet "skall stå i samhällets tjänst" och "tjäna människorna och samhällsgemenskapen" utan

⁸⁴ 1964, s. 3.

⁸⁵ 1972, s. 3.

hänvisningar görs till förvaltarens tanken.⁸⁶ Emellertid kvarstår skrivningen från 1966 om att samhället skall genomsyras av en positiv vilja...till rättvis fördelning och ändamålsenlig förvaltning av samhällets tillgångar.⁸⁷

Någon större förändring av de skrivelser som berör grundvärderingar om kosmologin äger alltså inte rum mellan programmen 1966 och 1972.

5.2.2 Människosynen

Mellan programmen från 1964 och 1966, kunde man urskilja en tydlig skillnad vad beträffar skrivelserna om människosynen. 1964 betonade man människans icke-materiella behov. Dessa skrivelser var helt frånvarande i programmet 1966. I detta program lyfte man istället fram människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor med skrivelser som tydligt anknöt till kristendomen.

I programmet 1972 återkommer grundvärderingar som anknyter till de postulat om människosynen som handlar om människans sociala natur och behov – dock utan att explicita hänvisningar till kristendomen görs. När partiet diskuterar forskning inom hälso- och sjukvård lyfter man fram vikten av att människans behov ses utifrån en helhetsbild på hennes natur:

Den medicinska forskningen skall främjas. Den måste bygga på människans totala situation i samhället. Miljö och gemenskapsaspekterna skall ges nödvändig belysning ur hälsosynpunkt... En rätt syn på människans situation innebär att man räknar med det viktiga sambandet mellan kropp och själ .⁸⁸

Även när partiet berör frågor om handikapp, visar det sig att man anknyter till postulat om människans sammansatta natur:

KDS vill verka för att handikappade betraktas som likaberättigade medborgare, vilkas materiella och andliga behov skall tillgodoses med samma självklarhet som alla övrigas.⁸⁹

Det andra dominerade draget KDS:s grundläggande värderingar om människosynen i de

⁸⁶ Ibid., s. 37.

⁸⁷ 1972., s. 39.

⁸⁸ Ibid., s. 21.

⁸⁹ Ibid., s. 24.

tidigare programmen, betoningen på människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor, återfinns även i programmet 1972. Med samma skrivning som i programmet 1966, motiverar partiet en väl social utbyggd trygghet utifrån kristendomen:

En väl utbyggd social trygghet är ett kristet motiverat krav på samhället. Vi har alla ett både personligt och gemensamt ansvar för medmänniskornas välfärd.⁹⁰

Även på andra sakområden kommer denna syn på människans ansvar för medmänniskan till uttryck. Och då utan att explicita hänvisningar görs till kristendomen. Så är t ex fallet när de handikappades situation diskuteras:

KDS vill samhällsgemenskap. Det innebär att alla grupper i vårt samhälle måste få likvärdig behandling och lika rättigheter och att varje medborgare måste väckas till personligt ansvar för medmänniskan.⁹¹

Sammanfattningsvis kan man konstatera att de skrivningar om människans själsliga eller andliga behov som var framträdande i det första programmet, men som nästan helt var frånvarande i programmet 1966, återkommer nu 1972. Men den tydliga koppling till kristendomen som fanns i programmet 1964, saknas däremot helt. Däremot upprätthålls en betydande kontinuitet mellan detta och de tidigare programmen när det gäller synen på människans ansvar för sina medmänniskor. Och här kvarstår också den tydliga kopplingen till kristendomen.

5.2.3 Synen på samhällets grundkonstruktion

Undersökningen av de båda tidigare programmen gav vid handen att partiet hävdade kristendomens integrativa och sammanhållande funktion i samhället. Denna syn var mest framträdande och tydligast formulerad 1964, men genomsyrade även programmet 1966. I programmet 1972 upprätthålls en tydlig kontinuitet i förhållande till programmet 1966. Som programförklaring används samma formuleringar som tidigare:

Kristen Demokratisk Samling vill väcka till insikt om att kristendomen är den grund på vilken vårt folk bör bygga. Enligt denna uppfattning kan således alla samhällsfrågor lösas utifrån kristna värderingsgrunder.⁹²

⁹⁰ Ibid., s. 15.

⁹¹ Ibid., s. 24.

⁹² 1972., s. 3.

Oförändrad är också formuleringen om ”personlighetsdanande fostran på kristen grund” i samband med att skolan diskuteras.⁹³ Något förändrad är skrivningarna om äktenskapet, men uppfattningen om dess betydelse för samhället liksom kopplingen till kristendomen är kvar:

Det juridiskt bindande äktenskapet är den yttre bekräftelsen på två makars vilja till livsvaraktig förening. Det uttrycker makarnas vilja till trohet och inbördes bistånd och utgör ett skydd för familj och hem. Denna kristna syn på äktenskapet måste också vara samhällets. Helgd och högtid över äktenskap och hemliv utgör ett oersättligt värde för vårt samhälle.⁹⁴

Kravet på kristen fostran i skolan återkommer i samband med att man resonerar kring faktorer som kan verka förebyggande mot missbruk av alkohol, narkotika och tobak. I detta sammanhang åskådliggörs partiets syn på kristendomens integrativa betydelse i samhället på ett tydligt sätt. Till de faktorer som anses främja en positiv samhällsmiljö och motverka drogmissbruk, räknas nämligen kristendomen:

För att samhällsmiljön skall få denna positiva verkan krävs bl a meningsfull sysselsättning, säkra inkomster och tillgång till god bostad för alla, en familjepolitik som främjar sammanhållning och trygghet, en välutbyggd socialpolitik, som ger rum för gemenskap och personlig omsorg om individen. Lika viktigt är en skola som ger ungdomen kristen fostran, idealitet och samhällsanda, kristen-ideell verksamhet och ansvarsmedveten opinionsbildning i samhället.⁹⁵

Ett kristet inflytande är således av stor betydelse för samhällsgemenskapens välbefinnande. Även i övrigt betonar man samhällsgemenskapens betydelse, men ofta utan direkta hänvisningar till kristendomen. I två av de nya ämnesområden som tillkommer i programmet 1972 lyfter man fram betydelsen av en öppen samhällsgemenskap: dels när partiets politik rörande de handikappades situation berörs och där en deklaration om allas lika rättigheter inleds med att man slår fast att ”KDS vill samhällsgemenskap”;⁹⁶ dels när man konstaterar att de äldre ”bör på ett naturligt sätt få del av samhällsgemenskapen”.⁹⁷

Med programmet 1972 fortsätter alltså KDS att hävda kristendomens integrativa betydelse. Med kristen fostran, kristen syn på äktenskapet och kristen-ideell verksamhet skapas

⁹³ Ibid., s. 8.

⁹⁴ Ibid., s. 6.

⁹⁵ Ibid., s. 27.

⁹⁶ 1972, s. 24.

förutsättningar för ett bättre samhälle. Men samhällsgemenskapens betydelse poängteras även utan direkta hänvisningar till kristendomen.

5.3 Programmet 1979

Med partiprogrammet 1979 behandlas alltfler sakområden. Nya frågor i programmet handlar om kultur, trafik och regionalpolitik. Avsnitten om utbildning, kommunen och näringsliv/arbetsmarknad har utökats kraftigt. I övrigt bygger texterna på de två övriga programmen.

5.3.1 Kosmologin

I de tidigare programmen har partiets grundvärderingar om kosmologin följt två huvudlinjer: dels har man betonat människans värde med hänvisningar till kristendomen; dels har människans förvaltarskapsansvar för samhället resurser berörts - emellertid har man härvidlag endast åberopat kristendomen i programmet 1964.

I programmet 1979 kompletteras den formulering som i någon form funnits med ända sedan 1964 och som slog fast att "[s]ann kristen tro...hävdar människans värde och skapar därmed de bästa förutsättningarna för en fungerande demokrati"⁹⁸ med ytterligare skrivningar om människovärdet. När rättstryggighet och kriminalvård behandlas konstaterar man t ex att "[d]en kristna människosynen ger individen ett okränkbart värde".⁹⁹

Människans förvaltarskapsansvar framhävs, som i tidigare program, i samband med att samhällsekonomi och näringsliv diskuteras. Till skillnad från programmen 1972 och 1966 artikuleras emellertid beroendet av kristendomen i partiprogrammet 1979. "Ett kristet förvaltarskap"¹⁰⁰ och "den kristna förvaltarskapstanken"¹⁰¹ framhålls som den säkraste grunden för näringsliv och välfärdssamhälle.

I programmet 1979 anknyter man därtill till förvaltarskapstanken när partiets politik om

⁹⁷ Ibid., s. 18.

⁹⁸ 1979, s. 5.

⁹⁹ 1979, s. 43.

¹⁰⁰ Ibid., s. 51.

¹⁰¹ Ibid., s. 48.

internationell solidaritet och miljöfrågor avhandlas. Man konstaterar att "[D]en kristna förvaltarstanken,¹⁰² innefattar en vilja att hjälpa de enskilda människorna oberoende av mottagarlandets regim" samt att den "[K]ristna synen på människan som förvaltare och vårdare skapar den hänsyn och det ansvar som är en förutsättning för en framsynt miljöpolitik".¹⁰³

I avsnittet om kultur i programmet 1979 anknyter för första gången KDS:s grundvärderingar om kosmologin till postulat om skapelsen. Genom skapelsen har människan förlänats vissa egenskaper som anses grundläggande för kulturarbetet:

"Kulturarbetet skall utgå från det som genom skapelsen finns hos människan av ansvarsmedvetande, omtanke om nästan, känsla för rättfärdighet och sanning. Dessa värden är grundläggande för kulturarbetet... Den kristna livssynen kan på ett avgörande sätt inspirera och vidareutveckla det som av naturen är nedlagt hos människan."¹⁰⁴

Med denna skrivning kan man säga att grundvärderingarnas beroende av teologiska postulat blir än mer direkt, vilket är tvärt emot vad min tes om en implicitgjord religiös dimension av ideologin stipulerar.

I partiprogrammet 1979 anknyter alltså KDS:s grundvärderingar i högre grad än i programmen 1966 och 1972 till teologiska postulat om kosmologin. Detta gäller i synnerhet grundvärderingar om människans förvaltaransvar och det förhållande att hon anses vara en skapad varelse. Men detta handlar mer om förstärkning av en redan befintligt tendens än om grundläggande förändringar.

5.3.2 Människosynen

I programmet 1979 är de formuleringar som utan hänvisningar till kristendomen lyfte fram människans själsliga och andliga behov i samband med att de handikappades och de äldres situation berördes i programmet 1972, alltjämt kvar. Utöver dessa formuleringar tillkommer dock skrivningar 1979 om människans icke-materiella behov och natur som direkt anknyter

¹⁰² Ibid., s. 63.

¹⁰³ Ibid., s. 57.

¹⁰⁴ Ibid., s. 14.

till kristendomen:

Samhället måste ha en målsättning som sträcker sig utöver den materiella behovstillfredsställelsen. Kristen Demokratisk Samling vill att all politik skall vara förankrad i den kristna totalsynen på människan.¹⁰⁵

1979 anknyter alltså KDS:s grundvärderingar om människans icke-materiella behov återigen explicit till teologiska postulat om människosynen, vilket är en kontratendens i förhållande till programmen 1972 och 1966. Det andra dominerande draget i KDS:s människosyn var uppfattningen om människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor. Liksom i de två föregående programmen konstateras det att en ”väl utbyggd social trygghet är ett kristet motiverat krav på samhället”¹⁰⁶ och att vi har både ett ”personligt och gemensamt ansvar för medmänniskornas välfärd”.¹⁰⁷

I programmet 1979 används nu för första gången begreppet ”broderskapstanken” för att beskriva hur vi bör förhålla oss till varandra. Broderskapstanken definieras som kristen och begreppet används i samband med att partiet redogör för sin syn på utrikespolitik:

Förverkligandet av den kristna broderskapstanken är den bästa garantin för social rättvisa och därmed för en varaktig fred¹⁰⁸

I programmet 1979 blir alltså hänvisningarna till kristendomen allt fler när partiets grundläggande värderingar om människosynen blottläggs, både i samband med skrivningar om människans icke-materiella behov och hennes ansvar för medmänniskor. Beroendet av de teologiska postulaten framträder mer direkt än vad som var fallet 1972 och 1966, då samma aspekter av människans behov och ansvar lyftes fram, men utan samma höga grad av koppling till kristendomen. Tendensen mot en alltmer implicitgjord religiös dimension är därmed bruten.

5.3.3 Synen på samhällets grundkonstruktion

De tidigare programmen har alla betonat kristendomens integrativa betydelse för samhället.

¹⁰⁵ 1979, s. 78.

¹⁰⁶ Ibid., s. 29.

¹⁰⁷ Ibid.

Denna utveckling bekräftas och förstärks 1979. Den programmatiska formulering som inlett det två föregående programmen och som slog fast att ”kristendomen är den grund på vilket folk bör bygga”¹⁰⁹ finns alltså kvar i programmet 1979, men därutöver har skrivningar tillkommit som tydligare än tidigare artikulerar kristendomens betydelse för samhället. Tydligast framträder detta när frågor om kultur berörs. Man konstaterar att den ”kristna tron kan ge de rikaste möjligheterna för...samhällets utveckling”,¹¹⁰ att ”kristendomen är samhällets starkaste kulturskapande kraft”¹¹¹ samt att kulturarvet kan härledas till kristendomen:

Kulturen är en skapelse av många generationer. Deras kulturarv har vi att under ansvar föra vidare och göra levande i vår tid. Vår kultursyn bör alltså vara historiskt förankrad. Den bärande grunden är det kristna arvet.¹¹²

När man i utbildningsavsnittet diskuterar nödvändigheten av att utbildningsväsendet tar hänsyn till människans mångfacetterade behov blir slutsatsen att ett sådant krav förutsätter ett starkt kristet inflytande:

Dessa [krav] kan inte tillgodoses utan att vederbörlig plats ges för utbildning av betydelse för kristen verksamhet och kristet inspirerat kulturskapande.¹¹³

Precis som tidigare betonas ”personlighetsdanande fostran och undervisning på kristen grund”¹¹⁴ i skolan, liksom behovet av kristen-ideellt inslag i samhället.¹¹⁵ Likaså återfinns uppmaningen att kristen ”syn på äktenskapet också måste vara samhällets”.¹¹⁶ Även de skrivningar som betonar betydelsen av att samhällsgemenskapen omfattar också handikappade och gamla kvarstår - alltså dock utan hänvisningar till kristendomen.¹¹⁷

Man kan således säga att tidigare konstaterade tendenser kvarstår och t o m förstärks. Det senare gäller främst benägenheten att tillskriva kristendomen värdeskapande kraft och potential i samhället. Beroendet av de teologiska postulaten om kristendomens integrativa

¹⁰⁸ Ibid., s. 64.

¹⁰⁹ 1979, s. 5.

¹¹⁰ Ibid., s. 14.

¹¹¹ Ibid., s. 10.

¹¹² Ibid., s. 14.

¹¹³ Ibid., s. 12.

¹¹⁴ 1979, s. 10.

¹¹⁵ Ibid., s. 11.

¹¹⁶ Ibid., s. 7.

¹¹⁷ Ibid., s. 31 samt s. 37

betydelse för samhällsutvecklingen, ligger i detta avseende i öppen dager. Däremot fortsätter man att inte hänvisa till kristendomen i samband med att man i avsnitten om gamla och handikappade framhåller behovet av att samhällsgemenskapen är öppen. En betydande kontinuitet upprätthålls således.

5.4 Programmet 1984

Partiprogrammet är under 1984 föremål för en omfattande revision som avslutas med partiprogrammet 1987. I förhållande till 1979 är det emellertid främst ett utvidgat ideologiavsnitt som tillkommer i partiprogrammet 1984. Det är först med partiprogrammet 1987 som de stora förändringarna sker.

5.4.1 Kosmologin

Den formulering om hur kristen livssyn och tro hävdar människovärdet och skapar de bästa förutsättningarna för demokratin, som med små variationer funnits med alltsedan det första programmet 1964, har försvunnit i programmet 1984. Förvisso slår man fast även i den nya skrivningen betydelsen av att betrakta alla människor med samma, absoluta värde, men denna gång utan hänvisningar till kristendomen:

Alla människor - oavsett ras, kön, ålder, kultur, religion, civilstatus och livssituation - har samma människovärde, ett absolut och okränkbart värde.¹¹⁸

Möjligen skulle den uteblivna hänvisningen till kristendomen i denna formulering kunna tolkas som ett uttryck för en implicitgjord religiös dimension. Vad beträffar skrivningarna om människans förvaltarskapsansvar kan dock motsatta tendens urskiljas. Som vi konstaterade tidigare innebar programmet 1979 att den religiösa dimensionen i skrivningarna om människans förvaltarskapsansvar blev mer explicit i förhållande till de tidigare programmen. Med programmet 1984 accentueras denna utveckling ytterligare. Människans förvaltarskapsansvar uppges i explicita ordalag härröra från Gud själv:

¹¹⁸ 1984, s. 4.

Människan har av Skaparen fått ett kulturuppdrag, en förvaltaruppgift över natur, resurser och livsvärden.¹¹⁹

Denna nya skrivning explicitgör ytterligare den religiösa dimensionen av KDS:s ideologi. Förutom ett bibelcitatet i det första programmet, där det talades om vad som ”utgår av Guds mun” är det först i programmet 1984 som man uttryckligen hänvisar till Gud. De grundläggande värderingarnas beroende av de teologiska postulaten om människans förvaltarskapsuppgift är således mycket uppenbart och direkt.

Därtill kvarstår de tidigare skrivningarna om samhällsekonomi och näringsliv som i programmet 1979 tydligare definierade partiets syn på förvaltarskapstanken som hemmahörande i den kristna traditionen.¹²⁰ Detsamma är fallet med de skrivningar om internationell solidaritet och miljöpolitik som tillkom i programmet 1979. Således konstaterar man även 1984 att den ”kristna förvaltarskapstanken innefattar en vilja att hjälpa människorna oberoende av mottagarlandets regim”¹²¹ samt att den ”[k]ristna synen på människan som förvaltare och vårdare skapar den hänsyn och det ansvar som är en förutsättning för en framsynt miljöpolitik”.¹²²

Liksom tidigare är det människans värde och förvaltarskapsansvar som lyfts fram i partiets grundläggande värderingar om kosmologin 1984. Två motsatta tendenser i skrivningarna gör sig emellertid gällande i programmet. Å ena sidan avlägsnas hänvisningen till kristendomen i den nya skrivningen om människornas lika och absoluta värde, men å andra sidan blir den religiösa dimensionen än tydligare i skrivningarna om människans förvaltarskapsuppgift. Den samlade bilden blir därmed något motsägelsefull och utgör följaktligen inget egentligt stöd för min tes om en alltmer implicitgjord religiös dimension.

5.4.2 Människosynen

Tidigare har grundvärderingarna om människosynen berört två aspekter: dels har det förhållande att människans behov inte endast kan beskrivas i materiella termer berörts på olika sätt; dels har människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor poängterats. I

¹¹⁹ Ibid., s. 4.

¹²⁰ Ibid., s. 48 samt 51.

¹²¹ Ibid., s. 63.

¹²² 1984., 57.

programmet 1984 kvarstår skrivningarna om människans icke-materiella behov oförändrade. Däremot tillkommer skrivningar om människans ansvar för sina medmänniskor i detta program. Och precis som tidigare definieras partiets syn i detta avseende som explicit kristen:

KDS har som målsättning att i allt politiskt arbete främja och tillämpa den kristna människosynen: kärleksbudet, förvaltarskapstanken och broderskapstanken.¹²³

Begreppet ”kristen etik” introduceras nu också för första gången och innehållet uppges bestå av uppfattningar om hur människor bör förhålla sig till sina medmänniskor:

Budet om att älska sin nästa som sig själv och ”den gyllene regeln” - Allt vad ni vill att människorna skall göra för er, det skall ni också göra dem - är själva kärnan i den kristna etiken och förutsätter och förpliktar till ansvar för medmänniskan också genom politisk arbete.¹²⁴

Partiets grundläggande värderingar om människosynen är med avseende på människors ansvar för sina medmänniskor - broderskapstanken - således direkt beroende av teologiska postulat. Även formuleringar som funnits med i tidigare program och som anknöt till den kristna broderskapstanken, kvarstår i detta program.¹²⁵

Utöver dessa båda aspekter av människosynen - människans icke-materiella behov och broderskapstanken - tillkommer i programmet 1984 ytterligare en som anknyter till teologiska postulat om människosynen. Det är nämligen först i detta program som man berör uppfattningar om människans ofullkomlighet - dock utan tydlig hänvisning till kristendomen. Detta görs i samband med att man diskuterar människans - av Gud givna - förvaltarskapansvar:

Människan har av Skaparen fått ett kulturuppdrag, en förvaltaruppgift över natur, resurser och livsvärden. Det är av avgörande betydelse att detta genomförs i harmoni med naturens egna lagar till gagn för hela samhället, med omtanke om kommande generationers livsförhållande och i medvetande om människors egna ofullkomlighet.¹²⁶

Alltjämt är det främst människans ansvar för medmänniskan och sammansatta behov som

¹²³ Ibid., s. 4.

¹²⁴ Ibid., s. 5.

¹²⁵ Ibid., s. 64.

¹²⁶ 1984., s. 4.

framträder i partiets grundläggande värderingar om människosynen. I förhållande till tidigare program, blir dock partiets grundläggande värderingar om människosynen i och med detta program mer tydligt beroende av teologiska postulat. Nästan i förbigående hänvisas det därtill i detta program till människans ofullkomlighet, vilket är ett substantiellt tillägg till de tidigare grundläggande värderingar om människan.

5.4.3 Synen på samhällets grundkonstruktion

Med programmet 1979 tog KDS ett steg mot att ytterligare accentuera kristendomens integrativa betydelse. Kristendomen uppgavs vara den ”starkaste drivkraften till god samhällsetik” och den kristna tron ansågs kunna ”på ett avgörande sätt ge de rikaste möjligheterna för...samhällets utveckling”. Dessa formuleringar förblir oförändrade i programmet 1984.¹²⁷ Detta gäller också de satser om ”personlighetsdanande fostran och undervisning på kristen grund” och behovet av ”kristen-ideellt innehåll” i skolan, som med små variationer funnits kvar sedan programmet 1972.¹²⁸ Skrivningarna om att utbildningsväsendet måste ta hänsyn till hela människans differentierade behov genom att ”ge plats för utbildning...för kristen verksamhet och kristet inspirerat kulturskapande”¹²⁹ finns kvar liksom formuleringen om att den kristna synen på äktenskapet också borde vara samhällets.¹³⁰

Däremot förändras nu för första gången den portalformulering som hittills har inlett varje program; från att tidigare ha konstaterat att ”kristendomen är den grund på vilken vårt folk bör bygga” slår man fast att ”den kristna människosynen och de kristna värderingarna är den grund på vilket vårt folk bör bygga”.¹³¹ Tillsammans med följande skrivning, som är ett tillägg i förhållande till tidigare program, framkallar dessa förändringar i programmet bilden av ett parti som ideologiskt försiktigt försöker distansera sig från religionen:

Partibeteckningen som inrymmer ordet ”Kristen” ska inte uppfattas som vilja att monopolisera kristendomen i det politiska arbetet. Partinamnet anger partiets grundsyn, förpliktelse och målsättning. KDS vill vara ett instrument för alla som utifrån respekten för den kristna etiken vill främja medmänsklighet och demokrati i samhället.¹³²

¹²⁷ Ibid., s. 14 samt 16.

¹²⁸ Ibid., s. 11.

¹²⁹ Ibid., s. 12.

¹³⁰ Ibid., s. 7.

¹³¹ 1984., s. 4.

¹³² Ibid., s. 5.

I stället för ”kristendom” talar man nu om kristen människosyn och etik och om kristna värderingar. Dessutom betonar man att partiet är instrument för *alla* som utifrån kristen etik vill främja medmänsklighet och demokrati. Möjligen kan man se dessa förändringar som ett led i strävanden att separera etiken och värderingarna i religionen från själva trosinnehållet. En sådan strategi kan mycket väl tolkas som en reaktion på ett alltmer sekulariserat samhälle; det är sannolikt enklare att vinna gehör bland sekulariserade väljare för en konfessionell etik om den inte uppfattas inkludera något trosinnehåll.

Man skulle därför kunna se ett sådant tillvägagångssätt som ett uttryck för en nedtoning av kristendomens integrativa roll, men knappast på det sätt som de antaganden som ligger till grund för min tes förutsätter. Enligt dessa skulle KDS anpassa sig till den sekulariserade väljarkåren genom att den religiösa dimensionen implicitgjordes, vilket innebar att en ideologisk kontinuitet upprätthålls samtidigt som kristet betingade begrepp avlägsnas. Inget av dessa villkor uppfylls i de citerade skrivningarna. För det första identifierar man de grundläggande värderingar om samhällssynen som man ansluter sig till, som specifikt kristna. För det andra återspeglar detta eventuellt förändrade förhållningssätt till kristendomen en mer djupgående ideologisk förändring än vad som skulle vara fallet om man endast gjort den religiösa dimensionen mer implicit. Den ideologiska kontinuiteten skulle därmed i så fall vara bruten.

Ytterligare ett uttryck för detta förändrade förhållningssätt till relationen mellan kristendom och politik illustrerar följande skrivning, som tillkommit i programmet 1984:

Demokratin är den styrelseform som har de bästa förutsättningarna att kunna tillgodose kristendomens människosyn, då den ger medborgarna frihet under ansvar och ger möjlighet till samarbete. En kristet vägledad politik kan föras endast så långt som de demokratiska spelreglerna gäller. I annat fall förnekas frihetens princip.¹³³

Rollfördelningen mellan demokrati och kristendom har här skiftats jämfört med formuleringar i tidigare program, då kristendomen ansågs vara den värdeskapande storheten i förhållande till demokratin. Detta uttrycks t ex i programmet 1979:

Sann kristen tro och hävdar den enskilda människans värde och skapar därigenom de bästa förutsättningar för en

fungerande demokrati.¹³⁴

Med skrivningen 1984 blir det istället demokratin som skapar förutsättningar för ”kristendomens människosyn”. Det är således uppenbart att de grundläggande värderingarnas förhållande till teologiska postulat om samhällssynen förändras med avseende på kristendomens integrativa roll i och med detta program. Lika uppenbart är dock att denna förändring inte är i linje med min tes.

Emellertid är denna tendens mot en nedtoning av kristendomens integrativa roll inte entydig i programmet 1984. Tidigare har man betonat vikten av en öppen samhällsgemenskap som inkluderar grupper som kan hotas av utanförskap, t ex äldre och handikappade, utan hänvisningar till kristendomen. Dessa skrivelser har nu kompletterats med en mer programmatisk formulering som lyfter fram samhällsgemenskapens betydelse och som dessutom hänvisar till kristendomen:

Det goda samhället upplever vi när de många engagerar sig för att förverkliga det. Att upprätta en fungerande samhällsgemenskap är därför både det aktuella och långsiktiga målet för ett kristet samhällsalternativ¹³⁵

Det femte programmet innehåller delvis motsägelsefulla tendenser vad beträffar den religiösa dimensionen. Å ena sidan finns indikationer på att partiet strävar efter att göra en boskillnad mellan religion och politik, vilket resulterar i en nedtoning av kristendomens integrativa betydelse och pekar mot förändringar av de grundläggande värderingarna av mer fundamental karaktär. Å andra sidan definierar man nu det tidigare religiöst neutrala begreppet ”samhällsgemenskap” som ”ett kristet samhällsalternativ”, vilket är ett steg mot en mer explicitgjord religiös dimension. Någon entydig slutsats om vilken roll kristendomen uppges ha i programmet 1984 kan därför inte dras, men klart är att förändringarna inte är i enlighet med min tes.

5.5 Programmet 1987

Vid rikstinget 1987 bytte Kristen Demokratisk Samling (KDS) namn till Kristdemokratiska

¹³³ 1984, s. 5.

¹³⁴ 1979, s. 5.

¹³⁵ 1984, s. 5.

Samhällspartiet (KdS). Samtidigt antog man ett nytt partiprogram som innebar en ganska stor förändring jämfört med de tidigare programmen. I förhållandet till programmen 1984, 1979 och 1972 är dessutom programmet 1987 mer kortfattat.

5.5.1 Kosmologin

Skrivningarna om människovärdet 1984 innebar ett trendbrott i förhållande till tidigare formuleringar. Tidigare formuleringar om att den kristna tron främjar respekten för människovärdet och därmed förutsättningarna för en fungerande demokrati, fanns inte i programmet 1984. I programmet 1987 återkommer dock den direkta kopplingen mellan kristendom och människans värde:

Kristdemokratiska samhällspartiet, KdS, vill forma en politik som slår vakt om människovärdet, som kämpar för allas frihet, som solidariserar sig med de svaga och förtryckta och som ansvarigt förvaltar jordens resurser. Denna politik hämtar sin inspiration i kristna värderingar.¹³⁶

1984 konstaterade man vidare att partiets uppfattning om människans förvaltarskapsansvar inte bara var kristen, utan därtill också att detta ansvar givits människan av ”Skaparen”. Den graden av religiös explicitet finns inte i programmet 1987. Icke desto definierar man också i detta program partiets uppfattning om människans förvaltarskapsansvar som kristen:

Den kristna förvaltarskapstanken betonar människans ansvar för sitt liv och sin arbetsuppgift, för medmänniskorna och för naturen. Den ger det perspektiv som krävs för en ödmjuk politik i harmoni med hela livsmiljön och med omtanke om kommande generationers livsförhållanden.¹³⁷

I programmet konstaterar man vidare i samband med att miljöfrågor diskuteras ”att jordens begränsade resurser [skall] förvaltas istället för att förbrukas” - dock utan att hänvisningar görs till kristendomen.¹³⁸ Några skrivningar om betydelsen av förvaltarskap i ett internationellt perspektiv, något som lyftes fram i programmen 1979 och 1984, återfinns dock inte alls i programmet 1987.

¹³⁶ 1987, s. 9.

¹³⁷ Ibid., s. 10.

¹³⁸ Ibid., s.12f.

Likaså har man avlägsnat de hänvisningar till kristendomen som tidigare gjordes i samband med att näringsliv och samhällsekonomi diskuterades. I det avsnitt som nu behandlar detta område handlar det främst om att markera sitt oberoende av såväl höger- som vänsterpolitik:

Förvaltarskapsekonomi är en politisk konsekvens av vårt ansvar att förvalta jordens resurser och de mänskliga och materiella tillgångar som finns. Därför tar KdS avstånd från ett utpräglat privatkapitalistiskt samhälle byggt på de ekonomiska krafternas fria spel, som gynnar ett fåtal men sviker solidariteten med de svaga. KdS avvisar också ett utpräglat statskapitalistiskt samhälle av marxistisk modell med helt statsstyrd ekonomi, som utestänger friheten och det personliga initiativet.¹³⁹

Partiets grundläggande värderingar om kosmologin uppvisar 1987 en hög grad av kontinuitet i förhållande till de tidigare programmen. Det är människans förvaltarskapsansvar och värde som omtalas. Programmet 1987 innebär vidare att den religiösa dimensionen explicit görs ifråga om partiets grundläggande värderingar om människovärdet; däremot väljer man att inte förklara människans förvaltarskap som givet av Gud - något man gjorde 1984. Och även om man definierar sin syn på människans förvaltarskap som kristen, har skrivningar som i tidigare program hänvisade till kristendomen utgått till förmån för andra där sådana hänvisningar inte förekommer.

5.5.2 Människosynen

I tidigare program har främst två aspekter betonats i partiets grundläggande värderingar om människosynen: dels att människans inte bara har materiella behov; dels människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor. I programmet 1984 konstaterades dessutom att det var viktigt att människans ”förvaltaruppgift” genomfördes ”i medvetande om människors egna ofullkomlighet”.¹⁴⁰ Människans ofullkomlighet blev således ytterligare en komponent i partiets grundläggande värderingar om människosynen.

I programmet 1987 finns inga tydliga skrivningar om människans ofullkomliga natur; det närmaste man kommer sådana tankegångar är en passus där man konstaterar att den kristdemokratiska rörelsen ”utifrån sina grundläggande värderingar [är] medveten om att

¹³⁹ Ibid., s. 14.

¹⁴⁰ 1987, s. 4.

samhället har brister”.¹⁴¹ Möjligen baseras denna insikt om samhällets brister på grundläggande värderingar om människans ofullkomlighet.

Men i övrigt handlar partiets grundläggande värderingar om människosynen om människans ansvar för sig själv och sina medmänniskor samt hennes sammansatta behov av såväl materiell som social och andlig karaktär. Och även om formuleringarna i stor utsträckning är nya, är innebörden ungefär densamma som i de tidigare programmen.

När det gäller människors sammansatta behov, så kvarstår en formulering - nu liksom tidigare utan hänvisningar till kristendomen - om hur viktigt det är att även de ”fysiskt och psykiskt handikappades materiella, sociala- och andliga behov...tillgodoses”.¹⁴² Däremot saknas en motsvarighet till de tidigare programmens skrivning om vikten av att tillgodose de äldres olika behov.

I programmen 1979 och 1984 fanns en formuleringar om människans mångfacetterade behov, där partiet slog fast ”att all politik borde vara förankrad i den kristna totalsynen på människan”.¹⁴³ Även i programmet 1987 anknyter de förändrade skrivningarna om människans behov till teologiska postulat om människosynen:

Den kristna människosynen slår vakt om individens integritet och betonar behovet av gemenskap. Den skapar grunden för en mångsidig och solidarisk organisation av samhället, där människans olika behov får komma till uttryck, både socialt och individuellt, andligt såväl som materiellt.¹⁴⁴

Här finns således inga tecken på att den religiösa dimensionen av ideologin blir implicitgjord. Inte heller ifråga om människans ansvar för sina medmänniskor kan man se ett sådant mönster i skrivningarna. Tidigare formuleringar om ”den gyllene regeln” och den ”kristna etiken” används dock inte i programmet 1987, där man istället anknyter det som kallas ”den kristna broderskapstanken”:

Den kristna broderskapstanken uttrycker grundregeln för hur människor skall handla mot varandra såväl

¹⁴¹ Ibid., s. 15f.

¹⁴² Ibid., s. 25.

¹⁴³ 1987., s. 24.

¹⁴⁴ Ibid., s. 10.

internationellt som nationellt.¹⁴⁵

Denna insikt om människans ansvar utgör, enligt partiprogrammet, grunden för solidariteten i samhället. ”Varje människa har ansvar för sitt eget liv, men också för medmänniskans” slår man t ex fast.¹⁴⁶

Trots att skrivningarna om grundvärderingar som anknyter till partiets människosyn genomgår stora språkliga förändringar, är kontinuiteten med de tidigare programmen tydlig: samma aspekter av människans behov och ansvar lyfts fram och precis som tidigare definierar man detta synsätt som specifikt kristet. Några tecken på en implicitgjord religiös dimension finns således inte, utan beroendet av de teologiska postulaten ligger i öppen dager.

4.5.3 Synen på samhällets grundkonstruktion

Alla tidigare program har med små variationer inletts med en formulering, där man slagit fast att den grund på vilken det svenska folket bör bygga i någon mening bör härledas till kristendomen. 1987 finns ingen motsvarighet till denna formulering.

Däremot fortsätter den distansering från religionen som inleddes i 1984 års program, då man istället för att framhålla kristendomen som grund för samhället, konstaterade att grunden utgjordes av ”den kristna människosynen och de kristna värderingarna”.¹⁴⁷ I programmet 1987 slår man fast att det faktum att ”KdS har sin ideologiska förankring i kristendomen” inte innebär att man tar ”ställning i teologiska frågor”.¹⁴⁸ Likaså försäkras det att man inte har

¹⁴⁵ Ibid., s. 9f.

¹⁴⁶ Ibid., s. 12.

¹⁴⁷ 1984., s. 4.

¹⁴⁸ Ibid., s. 16. En konsekvens av sekulariseringen är att samhället genomgår en utveckling som av religionssociologer brukar kallas avmystifiering. Avmystifieringen innebär den legitimering av samhälleliga regler och institutioner som motiverats av religionen genom hänvisningar till utomvärldsliga krafter, i allt högre grad försvinner. Istället strävar man efter en mer rationell och inomvärldslig ordning (Gustafsson, 1997, s. 228). Men enligt religionssociologen Peter Berger finns det en inneboende avmystifierande (”disenchantment”) potential i kristendomen själv. Protestantismen anses t ex ha ”divested itself as much as possible from, the three most ancient and most powerful concomitants of the sacred - mystery, miracle, and magic” (Berger, 1969, s. 111). Enligt en grundläggande religionsvetenskaplig dikotomi skiljer man på inomvärldsligt och utomvärldsligt inom religionen. Med religionssociologen Peter Beyers terminologi representerar det förra immanens och det senare transcendens (Bayer 1994, s. 5). Man skulle kunna tänka sig att den religiösa dimensionen av KdS:s ideologi genomgår en avmystifierande process; att man ”destillerar” bort den transcendent dimensionen i kristendomen, d v s det som KdS i sitt program 1987 kallar ”teologiska frågor”, och behåller immanenta element som kan beskrivas utan att man behöver befatta sig med uttryckligt teologiska frågeställningar. Sådana immanenta element skulle kunna vara människosynen och kristna värderingar och normer.

”någon önskan att med politiska medel påtvinga någon en religiös tro” och att man står öppen för samarbete med människor ”som delar de kristdemokratiska värderingarna, oavsett ställningstagande till kristen tro”.¹⁴⁹

Självfallet hade partiet säkerligen inte heller 1984 eller tidigare ambitionen att ”påtvinga någon en religiös tro”, men det faktum att denna markering görs i programmet 1987 visar att partiet i allt högre grad betonar åtskillnaden mellan religion och politik. Kristendomens integrativa funktion tonas således väsentligt ned. Detta visar sig tydligt i programmet där tidigare skrivningar om t ex behovet av verksamhet i skolan med ”kristet-ideellt innehåll” avlägsnas. Detta gäller även den formulering som funnits sedan 1972 om att den kristna synen på äktenskapet också skulle vara samhällets.

Ytterligare tecken på denna nedtoning finner man i avsnitten om undervisning och kultur, där de tidigare skrivningarna som mycket tydligt hänvisade till kristendomens integrativa roll. I fråga om kristendomens roll i skolan har man sedan 1966 använt en formulering om att skolan skall ”ge de unga en personlighetsdanande fostran och undervisning på kristen grund”. I programmet 1987 talar man om fostran utan hänvisning till kristendomen:

Skolan skall utformas så, att den ger eleven möjlighet att utveckla hela sin personlighet, såväl intellekt som känsloliv.¹⁵⁰

I avsnitten om kultur konstaterar man i programmen 1979 och 1984 att ”[d]en kristna tron kan ge de rikaste möjligheterna för såväl individens som samhällets utveckling”.¹⁵¹ I programmet 1987 berör man personlighetsutveckling och vårt kulturarv utan hänvisningar till kristendomen:

Målsättningen för kulturpolitiken skall vara att värna om vårt kulturarv, främja konstnärlig utveckling och förnyelse samt bredda de kulturutbud, som skapar glädje och inspiration och verkar personlighetsdanande och karaktärsskapande.¹⁵²

De förändrade skrivningarna i kultur- och undervisningsavsnitten i programmet 1987 kan möjligen tolkas som ett uttryck för en implicitgjord religiös dimension. I både programmen

¹⁴⁹ 1987, s. 16.

¹⁵⁰ Ibid., s. 37.

¹⁵¹ 1984, s. 14.

¹⁵² 1987, s. 43.

1984 och 1987 talar man om vikten att samhällets institutioner bidrar till samhällsmedborgarnas personlighetsutveckling. Skillnaden är dock att kristendomen tillmäts en viktig roll i denna samhällseliga påverkan i programmet 1984, men inte 1987.

Det måste dock tillstås att dessa slutsatser är tämligen osäkra. För det första skiljer sig dessa båda program åt avsevärt med avseende på omfång. Programmet 1984 är det mest omfattande som producerats under mätperioden, medan programmet 1987 är betydligt mindre. Kanske fanns inte utrymme till skrivningar om kristendomens roll i det senare dokumentet. För det andra är inte kristendomen helt frånvarande i utbildningsavsnittet 1987. Man konstaterar nämligen att normer och värderingar i skolan ”skall vara förankrade i de kristna grundvärderingarna”.¹⁵³ Så några säkra slutsatser om en tilltagande implicitgjord religiös dimension i KdS:s samhällssyn i programmet 1987, går således inte att dra på grundval av avsnitten i kultur- och utbildningsavsnitten.

Om denna nedtoning av kristendomens integrativa roll i samhället ändå skulle vara en indikation på en allmänt växande implicit religiös dimension, borde det också visa sig genom att partiets skrivningar om samhällsgemenskapen inte innehåller hänvisningar till kristendomen.

Detta är emellertid inte fallet. Visserligen framhåller man i programmet 1987, liksom tidigare, samhällsgemenskapens betydelse, men kopplingen till kristendomen blir tydlig genom att behovet av denna gemenskap motiveras utifrån den ”den kristna människosynen”:

Den kristna människosynen slår vakt om individens integritet och betonar behovet av gemenskap. Den skapar grunden för mångsidig och solidarisk organisation av samhället...¹⁵⁴

Denna kristna människosyn uppges vidare betona ”människans andliga dimension” vilket gör att kristdemokratin, som bygger på denna människosyn, skiljer sig från ”materialistiska ideologier som ensidigt betonar materiella behov” och som ofta ger upphov till ”oförsonlig kamp mellan samhällsgrupper”.¹⁵⁵

¹⁵³ 1987, s. 37.

¹⁵⁴ 1987., s. 10.

¹⁵⁵ Ibid.

Några uppenbara tecken på att KdS:s grundläggande värderingar om kristendomens integrativa betydelse för samhällsgemenskapen, blir mer indirekt beroende av teologiska postulat om samhällssynen, finns inte i programmet 1987. Möjligen kan man se frånvaron av hänvisningar till kristendomen i samband med att personlighetsutvecklingen betonas i kultur- och undervisningsavsnitten, som uttryck för en implicitjord religiös dimension. Men det är ingalunda en säker slutsats. Desto tydligare framgår det att religionens integrativa funktion i samhället väsentligt tonas ned. Tidigare skrivningar om t ex behovet av verksamhet med ”kristet-ideellt” innehåll har avlägsnats, liksom formuleringar om vikten av att samhället delar den kristna synen på äktenskapet. Ifråga om kristendomens roll i samhället genomgår således de grundläggande värderingarna förändringar av mer fundamental karaktär.

5.6 Hur ofta används religiöst betingande ord i programmen ?

Om min tes om en alltmer implicitjord religiös dimension är korrekt, torde det resultera i en sjunkande andel av religiöst betingade ord. Avlägsnandet av sådana ord, d v s ord med ordstammen ”krist” samt olika beteckningar på Gud, är en del av den process, som enligt min tes, ger upphov till en mer implicit religiös dimension. Stämmer min tes, är det därför rimligt att anta att den generella användningsfrekvensen sjunker. Några säkra slutsatser kan dock inte dras utifrån enbart denna del av undersökningen, eftersom en sjunkande användningsfrekvens kan bero på andra orsaker än en alltmer implicitjord religiös dimension. Slutsatser av resultatet av denna undersökning måste därför dras i ljuset av den tidigare, kvalitativa studien av partiprogrammen.

Om min tes skulle få stöd i en undersökning av användningsfrekvensen av ord med ordstammen ”krist” samt olika beteckningar på Gud, så skulle alltså andelen av denna kategori ord sjunka i programmet närmast det rikspolitiska genombrottet kring inledningen 1990-talet. Som man kan se i tabell 5.1 är detta också fallet.

Tabell 5.1 Antalet och andelen ord med ordstammen ”krist” samt olika beteckningar på Gud i programmen 1966-1987

	1966	1972	1979	1984	1987
Antalet religiöst betingade	17	28	58	73	13
					56

ord					
Totala antalet ord	3935	9793	20786	21444	10433
Andelen religiöst betingde ord (i procent)	0,33	0,23	0,28	0,34	0,12

Som man kan se var andelen religiöst betingade ord störst 1966 och 1984. Efter en minskning i samband med utvidgningen av programmet 1972 ökar denna andel ord mellan 1972-1979 och mellan 1979-1984, för att sedan minska i programmet 1987. Användningen av ord med ordstammen "krist" samt olika beteckningar på Gud, uppvisar således en utveckling i de olika programmen som överensstämmer med min tes om en alltmer implicit religiös dimension av KDS ideologi.

6. Mellan religion och politik i en sekulariserad tid

Utgångspunkten för min studie av den religiösa dimensionen i KDS ideologi, var det till synes paradoxala förhållande att KdS får sitt rikspolitiska genombrott 1991 i en tid präglad av sekularisering. Som förklaring lanserar jag en tes om att partiet vinner röster först efter det att man har osynliggjort kristendomen i sin ideologin. För att inte denna förändring skall väcka ont blod hos partimedlemmarna, väljer man en minimalistisk strategi: att implicitgöra den religiösa dimensionen av ideologin. På så sätt kan man upprätthålla en ideologisk kontinuitet samtidigt som begrepp och beteckningar som uppenbart är hemmahörande i den kristna idévärlden avlägsnas. Frågan är om denna tes har vunnit stöd i min undersökning av KDS:s partiprogram under perioden mellan 1964-1987.

6.1 Blir den religiösa dimensionen av ideologin alltmer implicit?

Enligt min tes skulle den religiösa dimensionen av ideologin bli alltmer implicit ju närmare man kommer KdS:s rikspolitiska genombrott 1991. För att kunna kartlägga eventuella förändringar i denna riktning, har jag undersökt partiets ideologiska utveckling från partiets första program 1964 och 1966 fram till partiprogrammet 1987. Och den slutsats som kan dras utifrån resultatet är att det finns ganska svagt stöd för att min tes om en alltmer implicitgjord religiös dimension av ideologin.

I de två första dokumenten som undersöktes, presentationen 1964 och det första egentliga programmet 1966, var den religiösa dimensionen av ideologin tämligen explicit. I programmet 1964 kopplar man uttryckligen grundvärderingar om människans förvaltarskapsansvar till teologiska postulat om kosmologin och i programmet 1966 gör man likadant med värderingarna om människans värde. De grundläggande värderingarna om människans sammansatta behov och hennes ansvar för medmänniskan anknyter - i den mån de förekommer - också till teologiska postulat. Kristendomen anses spela en viktig roll för den enskildes och samhällets utveckling. Kristendomens integrativa funktion lyfts således uttryckligen fram. Sammantaget ger de båda programmen 1964 och 1966 vid handen att KdS:s grundläggande värderingar var direkt beroende av teologiska postulat. Andelen religiöst betingade ord - dvs ord med ordstammen "krist" samt olika beteckningar Gud - är också stor i programmet 1966, vilket styrker slutsatsen att den religiösa dimensionen av ideologin i hög grad var explicit i detta program.

I programmet 1972 äger framförallt två förändringar rum som båda är ett steg mot en mer implicit religiös dimension. Dels beskrivs människan som en mångfacetterad behovsvarelse med både kroppsliga, andliga och själsliga behov utan att någon uttrycklig hänvisning görs till kristendomen, dels diskuteras behovet av samhällsgemenskap utan att kristendomen integrativa betydelse berörs. I dessa avseenden blir således beroendet av de teologiska postulaten mer indirekt i och med detta program. I övrigt sker inga större förändringar i förhållande till de två tidigare dokumenten. Det visar sig också att andelen religiöst betingade ord sjunker i detta program, vilket torde vara ett uttryck för en denna mer implicita religiösa dimensionen av ideologin

I programmet 1979 är egentligen större delen av den religiösa dimensionen av KdS:s ideologi

explicitgjord. Människans värde och förvaltarskapsansvar kopplas till den kristna synen på människan som skapelsen krona. Beroendet av de teologiska postulaten om kosmologin ligger således i öppen dager. Skrivningar om människans ansvar för medmänniskan och hennes sociala och andliga behov anknyter uttryckligen till teologiska postulat. Kristendomens betydelse för individens och samhällets utveckling framhävs. Däremot hänvisar man inte till kristendomen i samband med att man betonar vikten av en öppen samhällsgemenskap. Den samlade bilden blir i alla fall att den religiösa dimensionen är explicit i programmet 1979. Föga överraskande stiger också andelen religiöst betingande ord i detta program jämfört med 1972.

Några större och entydiga förändringar äger inte rum i programmet 1984 jämfört med 1979. I fråga om människans ursprung och förvaltarskapsansvar blir man emellertid ännu mer explicit jämfört med 1979. 1984 talar man uttryckligen om att människan givits ett förvaltarskapsansvar av Skaparen. Däremot hänvisar man inte till kristendomen i samband med att man fastslår människans okränkbara värde. Människans sammansatta behov, liksom hennes ansvar för medmänniskan lyfts fram som tidigare med åtföljande hänvisningar till kristendomen. Därtill finns formuleringar om hennes ofullkomlighet som dock inte anknyter till teologiska postulat. Inga förändringar äger rum beträffande partiets grundläggande värderingar om samhällssynen som påverkar graden av den religiösa dimensionens explicitet. De grundläggande värderingarna om individens och samhällets utveckling är alltså direkt beroende av teologiska postulat om människosynen. Däremot tonas religionens integrativa betydelse ned; istället talar man om kristna värderingar och kristen människosyn, vilket möjligen kan tolkas som en strävan efter en åtskillnad mellan religion och politik. Andelen religiöst betingade ord är störst i detta program.

1987 skrivs programmet nästan helt om. Förändringarna påverkar dock inte den religiösa dimensionens expliciteten i någon större utsträckning. Alltjämt är de grundläggande värderingarna direkt beroende av teologiska postulat. Människan unika värde och förvaltarskapsansvar härleds till kristna värderingar – dock utan att Skaparen omnämns. Detsamma gäller de grundläggande värderingarna om människans behov och ansvar för medmänniskan, som uttryckligen definieras som kristna.

Däremot fortsätter och förstärks tendensen att tona ned kristendomens integrativa funktion i

samhället. Tydligast är denna utveckling i kultur- och undervisningsavsnitten, där tidigare skrivningar om kristendomens betydelse för personlig och samhällelig utveckling ersätts med mer religiöst neutrala formuleringar om betydelsen av personlighetsdanande verksamhet i generell bemärkelse.

Möjligen är denna utveckling också ett tecken på en mer implicitgjord religiös dimension. Självfallet är det fullt möjligt att utan hänvisningar till kristendomen förespråka behovet av personlighetsdanande verksamhet i både skola och kultursammanhang, utan att det med nödvändighet skall tolkas som ett indirekt beroende av teologiska postulat om kristendomens integrativa betydelse. Men med tanke på de i övrigt mycket stora likheterna mellan de båda skrivningarna i programmen 1984 och 1987 om undervisningens och kulturens roll för enskilda medborgares och samhällets utveckling, kan det faktum att man i programmet 1987 inte nämner något om kristendomens roll möjligen vara ett uttryck för en implicitgjord religiös dimension.

Det är dock osäkert om dessa förändringar av skrivningarna om behovet av kultur och undervisning som verkar personlighetsdanande, verkligen är uttryck för en tilltagande religiös dimension. Likväl är dessa förändringar, tillsammans med det faktum att andelen religiöst betingade ord drastiskt faller 1987, de enda indikationerna på en alltmer implicit religiös dimension i programmet 1987.

Stödet för min tes om en alltmer implicit religiös dimension av KDS:s ideologi blir således svagt. Däremot är det uppenbart att kristendomen spelar en allt mindre roll i programmet 1987. Detta stöds också av att andelen religiöst betingade ord är så liten i detta program. Men denna förändring kan inte beskrivas i termer av en högre grad av religiös implicitet, utan snarare om att kristendomens integrativa funktion i samhället i allt större utsträckning upphör att artikuleras, vilket är en mer djupgående förändring av de grundläggande värderingarna.

6.2 Hur kan man förklara förändringarna i programmen mellan 1964-1987?

Även om det finns ringa stöd för min tes om en implicitgjord religiös dimension, är det ändå uppenbart att denna dimension av ideologin genomgår förändringar under mätperioden. Och dessa förändringar består av en nedtoning av kristendomens integrativa betydelse. I programmet 1987 avlägsnar man t ex tidigare skrivningar om behoven av en kristen fostran

och ”kristet-ideellt” innehåll i skolan. I kulturavsnittet i programmet 1987 tillskrivs inte kristendomen längre de värdeskapande egenskaper som proklamerades i programmen 1979 och 1984. Inte heller framhåller man som tidigare vikten av att den kristna synen på äktenskapet också delas av samhället.

Mot bakgrund av denna beskrivning är det också följdriktigt att det är först i detta program som partiet drar en tydlig gräns mellan religion och politik - eller snarare mellan teologi och filosofi.¹⁵⁶ ”KDS har sin ideologiska förankring i kristendomen men tar inte ställning i teologiska frågor”, förklarar man 1987.¹⁵⁷ 1964 var tongångarna annorlunda. Då slog partiet t ex fast att ”Sveriges folk [är] ett kristet folk”¹⁵⁸ och man hävdade att ”kristendomen är...den inre kraft som håller oss samman genom historien”.¹⁵⁹ Skrivningarna 1964 och 1987 representerar helt uppenbart olika synsätt. Frågan är vad som ligger bakom förändringen.

För att hitta tänkbara förklaringar till denna utveckling tror jag att man måste anlägga ett historiskt perspektiv . När KDS bildades 1964 var pingströrelsen - och dess ledare Lewi Pethrus¹⁶⁰ - en av de mest pådrivande krafterna.¹⁶¹ Hälften av ledamöterna i partiets första styrelse var hemmahörande i pingströrelsen.¹⁶² Själv var Lewi Pethrus initiativtagare till partibildningen och förblev en av partiets förgrundsgestalter fram till sin död 1974.¹⁶³ I egenskap av oomstridd ledare för pingströrelsen, vars inflytande över partiet alltså var mycket starkt, och därtill också som grundare av det nya partiet, menar jag att det är relevant att undersöka om Lewi Pethrus tänkande kring kristendomens roll i samhället kan kasta ljus över den religiösa dimensionens utveckling i KDS:s ideologi.

Teologen Carl-Gustav Carlsson har skrivit en avhandling om Lewi Pethrus kristendomsuppfattning. Han hävdar där att LP:s politiska initiativ - utöver bildandet av KDS var han också med om att starta den tvärpolitiska rörelsen Kristet Samhällsansvar (KSA) 1956

¹⁵⁶ I och för sig finns det indikationer på att detta synsätt börjar etablera sig redan 1984, då man konstaterar att ”den kristna människosynen och de kristna värderingarna är den grund på vilket vårt land bör bygga” istället för att som tidigare slå fast att ”kristendomen” skulle vara den grunden. Men det är först i programmet 1987 som åtskillnaden mellan religion och politik explicit artikuleras.

¹⁵⁷ 1987, s. 16.

¹⁵⁸ 1964, s. 3.

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ I fortsättningen kommer också förkortningen LP (Lewi Pethrus) att förekomma.

¹⁶¹ Johansson, 1985, s. 121.

¹⁶² Ibid., s. 120.

¹⁶³ I Ivar Lundgrens intervjubok om LP slår han själv fast att bildandet av KDS var hans initiativ (1973, s. 55).

- i första hand är uttryck för strävanden att befrämja kristendomen i samhället.¹⁶⁴ I samband med den stora namninsamlingen mot avvecklingen av kristendomsämnet som föregick bildandet av KDS, ställer sig LP t ex retoriskt frågan om det finns ”någon reson uti att de kristna med detta röstunderlag låter sig ledas allt längre på avkristningens väg?”.¹⁶⁵ Att motverka sekulariseringen och befrämja kristendomen var således mycket betydelsefullt för LP. Carlsson drar slutsatsen att LP:s utsagor är ”impregnerade av maktsträvan, att kristendomen bör och kan behärska världen”.¹⁶⁶ Religionen snarare än politiken tycks ha kommit i första hand för LP.¹⁶⁷ Hans egna uttalanden styrker denna uppfattning:

Jag har aldrig haft något bestämt politiskt ideal utan mitt ärende har varit kristendomens påverkan på samhället”¹⁶⁸

Jag menar att man kan finna spår av den uppfattning om kristendomens roll i samhället som LP omfattade i partiets skrivningar om kristendomens integrativa funktion - även om denna hållning inte artikuleras lika tydligt i partiprogrammen som hos LP. När man exempelvis 1964 hävdar ”att levande kristendom utgör den renande och inspirerande kraften för vardagsliv, arbetsliv och samhällsliv”, eller 1979 konstaterar att den ”kristna tron kan ge de rikaste möjligheterna för...samhällets utveckling” menar jag att KDS propagerar för kristendom i allmänhet snarare än ett specifikt politiskt program.¹⁶⁹ En vital och inflytelserik kristendom anses i sig vara bra för samhället. Världsbilden är religiös snarare än politisk, och grundas på teologi snarare än ideologi. I detta avseende kan KDS sägas ha varit ett intresseparti - inte främst för de kristna, men väl för kristendomen.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Man kan fråga sig på vilket sätt LP ville befrämja kristendomen på politiska arenan. Carl-Gustav Carlsson menar att LP inte tänkte sig den politiska verksamheten i första hand som ett missionsredskap (1990, s. 164). Själv konstaterar LP i sin bok *Bryt mark* att det inte föresvävar honom att göra om ”samhället till en kristen församling i nytestamentlig mening” eller att man skall kunna ”förvandla det svenska samhället till den grad att alla dess medborgare blir avgjort kristna” (1966, s. 87). Men det handlar heller inte om att urskilja kristendomens värderingar och göra dem oberoende av tron. Avkristningen, d v s att det faktum att allt färre bekänner i sig till kristendomen, medför i sig moraliska problem för samhället, enligt LP (Ibid, s. 189 samt s. 205). Den lösning som han lanserar framskyftar i det slagord han myntade 1962: ”Vi har ingenting mot en kristen stat, vi önskar bar att den vore mer kristen” (1962-03-14 Dagen-ledare). Genom att de kristna samlade sig i ett parti kunde man arbeta för denna målsättning. I ett sådant kristet parti bör det enligt LP ”vara enighet om en kristen livsåskådning och en kristen målsättning i det politiska arbetet” (Dagen-ledare 1970-02-25). Genom ett parti, bestående av kristet troende personer, skulle man således på politisk väg arbeta för en alltmer kristen stat för att på så sätt stärka kristendomen. Målsättningen var att ”kristendomen ska genomtränga samhället” (Carlsson, 1990, s. 189).

¹⁶⁵ Dagen, 1963-12-17 s. 1.

¹⁶⁶ Carl-Gustav Carlsson, 1990, s. 228.

¹⁶⁷ Ibid, s. 227f.

¹⁶⁸ Lundgren, 1973, s. 53.

¹⁶⁹ Programmet, 1964, s. 3 respektive programmet 1979, s. 14.

¹⁷⁰ Synen på KDS: s som ett åtminstone partiellt intresseparti för kristendomen styrks av Göran V Johansson

Det är dock viktigt att erinra sig att detta synsätt gör sig gällande i den del av partiets religiösa dimension av ideologin som berör samhällets grundkonstruktion och som handlar om kristendomens integrativa funktion. Detta teologiska perspektiv finns inte alls i samma utsträckning i KDS:s syn på kosmologin och i människosynen. De enda gångerna sådana teologiska perspektiv gör sig gällande är i 1984 års program när man konstaterar att ”människan av Skaparen fått ett kulturuppdrag, en förvaltaruppgift över natur, resurser och livsvärden”¹⁷¹ samt i programmet 1964, där man hänvisar till ett bibelställe där människan uppmanas att ta del av allt som ”utgår av Guds mun”.¹⁷²

Skrivningar om kristendomens betydelse för samhället, finns kvar och t o m tillkommer i KDS:s program fram till och med 1984, för att sedan avlägsnas i partiprogrammet 1987. Förändringen i programmet 1987 ”fångades upp” av både den kvantitativa och den kvalitativa delen av undersökningen. Frågan är nu hur man kan beskriva det nya synsätt på kristendomens funktion som etableras med partiprogrammet 1987.

Möjligen kan det namnbyte som gjordes i samband med att man antog det nya partiprogrammet 1987 ge en liten vink om källan till förändringarna i detta program. På partiets riksting detta år byter man nämligen namn från Kristen Demokratisk Samling (KDS) till Kristdemokratiska Samhällspartiet (KdS). Kanske är det så att denna språkliga förändring faktiskt också återspeglar ett substantiellt ideologiskt skifte; att förklaringen till det nya synsätt på kristendomens roll i samhället som programmet 1987 representerar, kan härledas till den bevekelsegrund som fanns bakom beslutet att ersätta ordet ”kristen” med ”kristdemokratisk”.

”Kristdemokrati” är en beteckning på en politisk rörelse, med rötter i 1800-talets Europa men med en inriktning som läggs fast efter krigslutet 1945.¹⁷³ Frågan är alltså om den semantiska förändring som partiets namnbyte innebar när man beslöt att infoga begreppet ”kristdemokratisk” i partinamnet, också återspeglar ett ideologisk närmande till denna rörelse. För att undersöka rimligheten i en sådan gissning kommer jag att mycket kortfattat redovisa

analys av bakgrunden till bildandet av KDS och systerpartiet i Norge: ”Det var framför allt oron för den allt längre gående sekulariseringen av samhället som låg bakom tillkomsten av både Kristelig Folkeparti och KDS (Johansson, 1985, s. 131).

¹⁷¹ Programmet 1984, s. 4.

¹⁷² 1964, s. 2.

den internationella kristdemokratins utveckling för att sedan kunna göra jämförelser med de förändringar som jag urskiljt i KDS:s program.

Uppkomsten av den politiska rörelse som går under benämningen kristdemokrati kan i huvudsak alltså härledas till Europa efter 1945.¹⁷⁴ Enligt den brittiske forskaren REM Irwing har kristdemokratins kristna principer inspirerats av tre huvudkällor: de konfessionella och i huvudsak katolska partierna som fanns före 1945 och som kan sägas vara den moderna kristdemokratins föregångare; den katolska socialläran såsom den är beskriven i de påvliga encyklikerna *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* och *Pacem in Terris*; och i reaktionen på den mänskliga grymhet som följde i nazismens och fascismens spår.¹⁷⁵

Främst utifrån dessa källor utmejslades de kristna värderingar som kom att utgöra kristdemokratins ideologiska fundament. Enligt Irwing insåg kristdemokraterna att politik i huvudsak var en sekulär aktivitet. Bl a därför ville man undvika man att beteckna sig som katolska partier och att framstå som en konfessionell rörelse.¹⁷⁶ Mot bakgrund av detta blev de kristna värderingar som kristdemokratin kom att bygga på ”kristna” i en mycket vid bemärkelse.¹⁷⁷ Irwing konstaterar att ”these values can be regarded as little more than those of European humanism”.¹⁷⁸

Kristdemokratin anpassade sig således till de sekulära villkor som genomsyrade den politiska arenan. Men också katolska kyrkan, vars sociallära alltså var en stor inspirationskälla till kristdemokratin, förändrade sitt förhållningssätt till politiken. Enligt oxfordforskaren Martin Conway innebar det Andra Vatikankonciliet, som inleddes 1963, att katolska kyrkan i allt mindre utsträckning försökte påverka de kristdemokratiska partiernas politik. Detta resulterade i en distansering mellan konfessionella organisationer och de alltmer sekulära kristdemokratiska partierna:¹⁷⁹

Socio-cultural organizations such as Catholic trade unions and youth organizations broke away and forged their

¹⁷³ Arböl, 1984, s. 25f.

¹⁷⁴ Ibid., 1984, s. 100.

¹⁷⁵ Irwing, 1979, s. 33f.

¹⁷⁶ Ibid, s. 33. Det holländska partiet Holländska katolska folkpartiet är emellertid ett undantag.

¹⁷⁷ Irwing, 1979, s. 33.

¹⁷⁸ Ibid s. 34.

¹⁷⁹ Conway, s. 1996, s.32f.

own political allegiances, while Christian Democrats parties were obliged to seek new secular identities¹⁸⁰

Den bodelning mellan religion och politik som de kristdemokratiska partierna i Europa anammade, förefaller ha påverkat KDS när man 1987 definitivt lägger om den ideologiska färdriktning vad beträffar synen på kristendomens roll i samhället. I detta program avlägsnas skrivningar om kristendomens roll i samhället och man förklarar att partiet inte tar ställning i teologiska frågor. Denna distansering torde, åtminstone i viss utsträckning, vara en spegling av den strävan efter att undvika en konfessionell framtoning som besjälade de kristdemokratiska partierna i Europa.¹⁸¹ När man infogar begreppet ”kristdemokratisk” i partibeteckningen istället för ”kristen” finns det därför mycket som talar för att det inte bara representerar ett semantiskt närmande till kristdemokratin utan därtill också ett ideologiskt i synen på kristendomens roll i samhället.¹⁸²

6.3 Vad kan sägas om genombrottet?

Utgångspunkten för min studie var KdS:s genombrott i valet 1991. Frågan är om utvecklingen av den religiösa dimensionen av ideologin såsom den gestaltas i partiets program kan kasta något ljus över det tills synes paradoxala förhållande att Kristdemokratiska Samhällspartiet får så många anhängare i en tid, då Sverige av de flesta bedömare anses vara djupt sekulariserat.

Det skall omedelbart tillstås att jag inte kan fastställa KDS:s profil i förhållande till

¹⁸⁰Ibid, s. 33.

¹⁸¹I länder med både katolsk och protestantisk befolkning kan man tänka sig att motiven till ett särskiljande av religion och politik också kan springa ur en strävan att undvika religiös splittring mellan katoliker och protestanter. Det hela blir då en intern konfessionell angelägenhet och inte i första hand en anpassning till sekulära villkor. Oavsett motiven blir emellertid effekten densamma: partierna distanserar sig från religionen och det är denna rörelse som jag menar att KDS uppmärksammar och tar intryck av.

¹⁸²En intressant infallsvinkel skulle vara att undersöka om denna förändring också kommer till uttryck i partiorganisationen. I sin bok *Religion och politik* väljer Marie Demker att beskriva partiorganisationer utifrån olika idealtypiska begrepp. Religiösa partier definieras som gemenskapspartier, vars kännetecken bl a är att de har en ”legitimitetsgrund av idéer som inte är traditionellt partipolitiska” (1998, s. 54). Dessa s k gemenskapspartier utmärks av en varierande grad av konfessionalitet. Demker hänvisar härvidlag till forskare som skiljer mellan ”öppen” och ”sluten” katolicism i Europa. En sluten katolicism innebär i politiska sammanhang att partierna stöds av uteslutande katoliker, att de är starkt knutna till katolska sociala sidoorganisationer samt att de har stöd av det religiösa etablissemanget. Med en öppen katolicism blir sympatisörerna mer religiöst blandade, banden till katolska sidoorganisationer allt lösare och stödet från det religiösa etablissemanget mindre uttalat (Ibid). Det skulle vara intressant att undersöka om man skönja motsvarande utveckling hos KDS som kan beskrivas i termer av sluten respektive öppen religiositet. Är det t ex så att förändringen i partiprogrammen går hand i hand med en frigörelse från frikyrkligheten i allmänhet och pingströrelsen i synnerhet? Intressanta frågor att belysa skulle t ex vara om andelen frikyrkliga - och då kanske i synnerhet pingstvänner - blir mindre i medlemskader över tid och om man kan urskilja andra förändringar i

väljarkåren endast genom en undersökning av partiets program. Programmen är inte partiernas enda kanal till väljarna, utan profilen bestäms av både annat eget material och mediernas spegling av partiet och dess företrädare. En heltäckande studie av KDS:s samlade profil skulle därför ha varit tvungen att omfatta fler faktorer än partiets program. Icke desto mindre är det uppenbart att programmen har stor ideologisk relevans och återspeglar partiets uppfattning på ett adekvat sätt.¹⁸³ Så den bild av partiet som förmedlas av programmen är således sannolikt korrekt men inte allena rådande.

Inte heller vet vi i vilken utsträckning den ideologiska utvecklingen i KDS:s program påverkar väljarnas uppfattning av partiet. Väljarnas perceptioner av partier bestäms av många fler faktorer än ideologiska framställningar i text.¹⁸⁴ Däremot har forskning kommit fram till att bl a ideologiska aspekter spelar en viktig roll när väljarna bildar sig uppfattningar om partierna.¹⁸⁵ Så även om vi inte kan fastställa ett orsakssamband mellan ideologiska utvecklingen i programmen och väljarkårens uppfattning om partier, kan ändå en undersökning av KDS:s program bidra med en viktig bit i det stora pussel som måste läggas för att bilden av partiets framgång 1991 skall bli komplett.

Tesen om att KDS skulle ha valt att implicit göra religiösa dimensionen av sin ideologin för att på så skapa sig bättre förutsättningar att vinna gehör hos den sekulariserade väljarkåren, förefaller inte stämma i någon större utsträckning. Tecknen på en växande implicit religiös dimension av ideologin är små och osäkra. Säkrare är däremot indikationerna på att kristendomens betydelse i samhället tonas ned i programmet närmast genombrottet 1991, dvs det som skrevs 1987. En sannolik konsekvens av detta är att andelen religiöst betingade ord sjunker i detta program. Den sekulariserade väljaren finner således mycket mindre kristendom i programmet 1987 än i de tidigare programmen - ett förhållande som kan ha underlättat valet att rösta på partiet och därmed ha bidragit till framgången i valet 1991. Det faktum att valframgången kom först 1991 - och inte i valet 1988, då det nya principprogrammet från 1987 användes för första gången - indikerar emellertid att det finns fler faktorer än programförändringen bakom det rikspolitiska genombrottet 1991.

Nästa fråga är vad som ligger bakom denna nedtoning av kristendomens roll i samhället som

förhållandet mellan det frireligiösa etablissemang och partiet av under 1980-talet.

¹⁸³ Demker, 1993, s. 85.

¹⁸⁴ Se t ex. Esaiasson, Holmberg 1996, s. 119.

¹⁸⁵ Ibid.

föregick genombrottet 1991. Är den förändrade synen på kristendomens roll i samhället ett resultat av partiets anpassning till en sekulariserad väljarkår? Min tes var ju att KDS i allt högre grad skulle komma att implicitgöra den religiösa dimensionen av ideologin i sin strävan efter röstmaximering. Tesen falsifierades, men anpassningen kan ju likväl ha ägt rum, även om det inte har skett på det sättet som jag förutspådde.

Misstanken förstärks av det faktum att förändringen av den religiösa dimensionen manifesterade sig på ett för KDS vidkommande ”gynnsamt” sätt i programmet 1987. Andelen religiöst färgade ord sjunker drastiskt i detta program, vilket torde vara en utveckling som mot bakgrund av sekulariseringen kan antas ha uppfattats som positiv av partiledningen i sitt sökande efter väljare. Ett program som i jämförelse med de tidigare programmen i allt mindre utsträckning genomsyras av kristendom kan antas vara mer gångbart hos en sekulariserad väljarkår. Möjligen talar det för en medveten anpassning av ideologin.

Ändå är programmet 1987 en mycket tydlig ideologisk varudeklaration; människosynen, broderskapstanken och förvaltarskapstanken definieras i programmet som uttryckligen kristna. Inte ens den mest sekulariserade väljaren kan undgå detta. Om partiets förändrade syn på kristendomens roll i samhället är resultatet av en strävan att anpassa sig till den sekulariserade omgivningen, kvarstår ändå frågan om varför man håller fast vid uttryckligen kristna grundvärderingar om människosynen och kosmologin.

Svaret kan därför faktiskt också vara att man närmar sig den mer traditionella kristdemokratiska ideologin, utan att låta hänsynstaganden till den sekulariserade väljarkåren få avgörande betydelse för utformningen av programmet. Förändringen i programmet skulle i så fall möjligen kunna förklaras med att den tidigare betoningen på kristendomens integrativa roll i samhället går förlorad när den kristdemokratiska identiteten stärks på bekostnad av den tradition som t ex LP representerade och vars främsta målsättning var att befrämja kristendomen i samhället. Ett säkert svar på denna fråga förutsätter dock en undersökning som i högre grad än min jämför KDS:s ideologi med traditionell kristdemokrati med avseende på den religiösa dimensionen.

Käll- och litteraturförteckning

Partimaterial

Kristen Demokratisk Samling - en presentation (1964)

Program (1966)

ett program för samhällsgemenskap (1972)

Partiprogram (1979)

Partiprogram (1984)

Partiprogram (1987)

Litteratur

- Arböl, Niels (1986) *Kristdemokraterna en världsrörelse*, Samhällsgemenskaps Förlags AB, Stockholm.
- Aronsson, Torbjörn (1991) *Konservatism och demokrati. En rekonstruktion av fem svenska högerledares styrelsedoktriner*, Norstedts Förlag, Stockholm.
- Berger, Peter L (1969) *The Sacred Canopy. Elements of a sociological theory of religion*. Doubleday & Company, Inc. New York.
- Beyer, Peter (1994) *Religion and Globalization*. SAGE Publications, London.
- Bjereld, Ulf, Gilljam, Mikael (1991) "Vad vill de kristna väljarna? Religionens betydelse för människors åsikter i politiska sakfrågor", *Statsvetenskaplig Tidskrift årgång 94*, Statsvetenskaplig Tidskrifts expedition, Lund.
- Bryder, Tom (1985) *Innehållsanalys som idé och metod*, Åbo akademi, Åbo.
- Carlsson, Carl-Gustav (1990) *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*, Lund University Press, Lund.
- Conway, Martin (1996) "Introduction" i Buchanan, Tom, Conway, Martin *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Clarendon Press, Oxford.
- Demker, Marie (1993), *I nationens intresse. Gaullismens partiideologi 1947-1990*, Nerenius & Santérus förlag, Stockholm.
- Demker, Marie (1998), *Religion och politik. Den europeiska kristdemokratins dilemma*, SNS förlag, Stockholm.
- Downs, Anthony (1957), *An economic theory of democracy*, Harper and Row, New York.
- Esaiasson, Peter, Holmberg, Sören, (1996) *Representation from above. Members of parliament and Representative Democracy in Sweden*, Dartmouth Publishing Company Limited, Aldershot.
- Gilljam, Mikael, Holmberg, Sören (1993) *Väljarna inför 90-talet*, Stockholms Norstedts juridik, Stockholm.
- Gustafsson, Berndt (1973) *Religion och samhälle. Introduktion till religionssociologien*, CWK Gleerups Bokförlag, Lund.
- Gustafsson, Göran (1977) *Mellan religion och politik. Studier av kyrkofullmäktige*, Verbum Håkan Olssons, Borås.
- Gustafsson, Göran, (1997), *Tro samfund och samhälle. Sociologiska perspektiv*, Libris, Örebro.
- Hemberg, Jarl, Holte, Ragnar, Jeffner, Anders, *Människan och Gud. En kristen teologi* Gleerups Förlag, Malmö.

Johansson, Göran V. (1985) *Kristen demokrati på svenska: studie om KDS tillkomst och utveckling 1964-1982* Gleerup, Lund.

Irwing, R E M (1979) *The Christian Democratic Parties of Western Europe*, The Royal Institute of International Affairs, London.

Kersbergen, van Kess (1994) "The distinctiveness of christian democracy" i Henley, David *Christian Democracy in Europe. A comparative perspective*, Pinter Publishers, London & New York.

Leege, David C. (1993), "Religion and Politics in Theoretical Perspective" i Leege, David C., Kellstedt, Lyman A. *Rediscovering the religious factor in American politics*, M. E. Sharpe, New York.

Lundgren, Ivar (1973), *Lewi Pethrus i närbild. Ett intervjuamtal och en bildkrönika*, Den kristna bokringen, Stockholm.

Nationalencyklopedin (1993) Bra Böcker AB, Höganäs.

Petherus, Lewi (1966) *Bryt mark*, Lewi Pethrus - förlags AB, Stockholm.

Robertson, David (1976) *A theory of party competition*, John Wiley and sons, London.

Rosengren, Karl-Erik, Arvidsson, Peter (1992) *Sociologisk metodik*, Almqvist & Wiksell Stockholm.

Seliger, Martin (1976) *Ideology and politics*, George Allen & Unwin Ltd, London.

Vedung, Evert (1977) *Det rationella samtalet. Hur politiska budskap tolkas, ordnas och prövas*, Aldus/Bonnier Stockholm.

Wilson, Bryan (1982) *Religion in sociological perspective*, Oxford University Press, Oxford.

Tidningar

Dagen 1962-03-14

Dagen 1964-04-22

Dagen 1970-02-25