



Kristna normer och Mammons moral i en sekulariserad tid.

JAN TULLBERG

Sekularisering och industrialisering har inneburit stora sociala förändringar. Kyrkans roll som normsändare i denna nya situation är mindre klar liksom dess genomslag i samhället. Den här artikeln söker penetrera kristendomens roll. Mammon är en gud i flera skepnader; rikedom i förhållande till fattigdom; belöning efter prestation; det materiella i motsats till ickemateriella värden. Hur förhåller sig de kristna till Mammon?

Denna artikel börjar med en reflektion kring den kristna inställningen till det ekonomiska livet. I ett andra avsnitt diskuteras materialismens eventuella begränsningar och det kristna bidraget till den kritiken. I ett tredje redogörs för en stor empirisk undersökning av stöd till kristna värderingar och till värderingar som är mer inspirerade av Mammon.

Jan Tullberg är ekonomie doktor och verksam som forskare vid Centrum för Etik och Ekonomi vid Handelshögskolan i Stockholm.

I ett fjärde avsnitt för jag en avslutande diskussion som leder fram till en prognos om de två gudarnas fortsatta konflikt och samexistens. En naturlig kristen utgångspunkt är de värderingar och de handlingar som uttrycks och utförs av Gud och Jesus. För dessa agenter gäller dock vissa speciella villkor. När Jesus mötte 5.000 hungriga människor vid Gennesarets sjö behövde han inte prioritera några få och välja bort de flesta trots att han blott hade två fiskar och fem bröd. Som bekant blev alla mätta

och det blev fem korgar med mat över. På samma sätt är Guds kärlek ousinlig och räcker åt alla om så Han behagar.

För människor gäller dessvärre andra villkor. Delad glädje må vara dubbel glädje, men begränsningar är ofrånkomliga. Den rike, den sociale, den arbetsamme kan hjälpa fler medmänniskor än andra, men kapaciteten är synnerligen begränsad. Vid stigande antal övergår vänner obönhörligt till blott bekanta och engagemanget till en pliktskyldig minimihandling. Den enda lösningen ligger i en prioritering: att stå för redan givna löften innan man avger ännu fler, att föda sitt eget barn innan man ger till Etiopiens barn.

Den kristna religionen verkar inte acceptera utspädningens existens eller normala sociala regler för prioritering, utan lanserar något som närmast är en antilinje. Följande exempel är i sig inte en central text, men det är en systematisering av en inställning som ofta förekommer. Den medeltida judiske filosofen Maimonides utformade en »Välgörenhetens gyllene steg« där varje steg ses som en förbättring mot en högre moral (Singer, 1994: 203).

- 1 ger motvilligt.
- 2 ger villigt, men ej i proportion.
- 3 ger villigt, proportionerligt, men bara om tillfrågad.
- 4 ger villigt, proportionerligt, otillfrågad, men bara direkt.
- 5 ger enligt ovan inklusive indirekt, men mottagaren vet vem som ger.
- 6 ger enligt ovan inklusive mottagaren ovetande om givare, men man vet vem man gynnar.
- 7 ger villigt, proportionerligt, otillfrågad, mottagaren ovetande om givare, men man vet vem man gynnar.

gad, indirekt, mottagaren ovetare givare och givaren ovetande om gare.

Sensmoralen är att ju mer altruisti mindre som gåvan skulle kunna ge till en reciprok relation till ömsesidigt ju bättre är den. I framförallt Lukas eliet argumenteras hårt mot reciprok. Gästfrihet är positivt, men inte kan förväntas leda till motprestation. Jesus manar inte bara till att älska sin näraste utan även att man följande Guds vilja skall ge favörer till »de otacksamma och ondskansfulla« (Bergspredikan enligt Lukas). Moraliska grundkursens idéer om rätt för sig skall överges till förmån för överkurs som hyllar den självuppfyllande handlingen. En överkurs som på ett sätt är på kontrakurs mot normer för vardagsmoral där ömsesidighet och ömsesidighet är centrala honnörsord.

Redan Adam Smith tog upp och utvärderade välgörenhetssystemet under tiden som en sämre lösning än ett system baserat på den förkättrade egenintresset (Smith, 1776). Att förlita sig på välgörenhet var en otillförlitlig lösning, man kan lita på andras insatser när man är i harmoni med de egna fördelarna. I ett system som kunde sammanfoga intressen var en lösning (»Den osynliga handen«) inte det permanenta moraliserande systemet. Erfarenheten av 1800-talens ekonomiska utveckling på välgörenhetens marginella betydelse för den reala ekonomin har välgörenhetens betydelse minskat radikalt. Jag har svårt att i Smiths analys som en intellektuell dömd mot välgörenhetstanken som centra

i ekonomin. Många vill dock se en viktig kompletterande roll för välgörenhet inom i-länder och i u-hjälp.

Den positiva synen på välgörenhet tycks också manifesteras i en del konkreta handlingar. Aktiva kristna i USA visade en större benägenhet att delta i välgörenhet. Av dem uppgav sig 39% utöva välgörenhet mot 25% av medelamerikanerna. Vidare uppgav 48% av de aktivt kristna att de läde ner tid på arbete i en frivillig organisation mot 35% av medelamerikanerna (Wuthnow, 1994).

Den kristna åsikt som tycks mig mest problematisk för det ekonomiska systemet är dock inte inställning till välgörenhet. Det är en marginell verksamhet och om dess utövare tillskriver varandra och sig själva en viktig samhällsfunktion så må så vara. Det finns gott om andra aktiviteter som tillskriver sig en större betydelse än den reellt har, och sådana överskattningar skänker utövarna tillfredsställelse, men har endast begränsade negativa bieffekter.

Mer problematiskt är att den kristna förkunnelsen har en kritisk syn på belöning efter prestation i den kommersiella ekonomin. Den kristna synen framkommer väl i bibelns berättelse om Jesu råd till husbonden för en vingård. »Kalla fram arbetarna och giv dem deras lön, men begynn med de sista och gå så tillbaka till de första.« Arbetarna framförde kritik: »Dessa sista hava arbetat allenast en timme och du har ändå ställt dem lika med oss, som hava burit dagen tunga och solens hetta?« Husbonden svarade: »Tag vad dig tillkommer och gå. Men åt denne siste vill jag giva lika mycket som åt dig. Har jag icke lov att göra såsom jag vill med det som är mitt? Eller skall

du med onda ögon se på att jag är så god?« Bibelns konklusion följer denna fråga »Så skola de sista bliva de första, och de första bliva de sista.« (Matt 20: 8-16)

Förslaget att »de sista skola bliva de första« upprepas på många ställen i bibeln, men är kanske mer en populistisk appell än en seriös åsikt. Tanken harmonierar dock delvis med många andra budskap till en helhetsbild. Livet är mer än gåva och ödet blir mer ett resultat av nåd och tur än av handlande. Den koppling mellan prestation och ersättning som präglar moralen i det ekonomiska livet ses som en villfarelse. Rättvisa har en mycket liten plats utan en mer godtycklig generositet tilldelas ett mycket större värde. Detta ses av många som en levnadsvisdom och visst saknar de ekonomiska tarifferna ofta skäligen relationer. Men de utgör ett system som ger både motivation och stabilitet, medan den kristna synen snarast blir normlöshet. Herren ger och Herren tar på ett outgrundligt sätt som också kan ses som godtyckligt. Hur skall en troende agera i sin strävan att följa det gudomliga exemplet? Svaren indikerar omtanke snarare än eftertanke; personlig spontan sympati dominerar över mer principiella synsätt. Det tycks dock diskutabelt om en godtycklig generositet lyfter fram det goda i vare sig givare eller mottagare eller ger någon social riktlinje.

Inom kristenheten finns en motsatt puritansk inställning om att just tänka på morgondagen och förvalta sitt pund. (Max Webers tes om den Kalvinistiska tron som ett stöd till ekonomisk utveckling, exempelvis i Norberg, 2001). I den traditionen ses förtjänsten av pengar både som en bra fördelningsprincip av materiella värden

samt dessutom som en indikation på moraliskt värde. Ekonomisk driftighet indikerar en predestination till både jordiska och himmelska belöningar. Men synen på förtjänst ligger generellt på en motsatt linje. De svenska biskoparna lyfter fram berättelsen om manna i öknen (Mos 2:16) som »den mest grundläggande bibliska bilden för förhållandet mellan gemenskap och tillgångar« (Biskopsbrevet, 1993: 25). Här finns kortsiktigheten genom påbudet att inte planera för morgondagen utan istället lita på Guds nåd. Den manna som någon sökte spara för morgondagen blev oätlig. Produktion med mänsklig insats förekommer inte, utan det materiella är blott en fördelningsfråga. Jesus berördes av och agerade ofta på människors nöd, men han tar knappast någon hänsyn till en förtjänstprincip utan endast till en behovsprincip.

I denna ideologiska agitation har kyrkan varit framgångsrik. En stor del av den politiska vänstern har övergivet en syn på arbetets värde som den moraliska rätten till arbetets frukter som finns i den marxistiska - och liberala - traditionen. Istället anammar de en kristen behovssyn - arbete ger inte rätt, utan nöd ger rätt. De har lämnat arbetsvärdelektionen för att övergå till en mer eller mindre sentimental sympati för »de svaga«. Produktionen hamnar i bakgrunden och konsumtionen i fokus.

Materialismen - en futill strävan?

En central fråga är om pengar gör en människa lyckligare. I många undersökningar finner forskare (exempelvis Easterlin,

2001; Wuthnow, 1994) att de i något lyckligare. Detta betyder dock att de eliminerat problem med just utan den typen av problem rapporterat i alla grupper, men procenttalet sjunker med stigande inkomster. En positivt dock tycks mycket stabil som en viktig riktning är 50% av medianlön. Frank (1985) visar att under en ti flerdubbling av BNP i USA så låg den objektiva fattigdomsgränsen kring den Halva medianlönen för landet är det statistiska fattigdomsmått som används internationellt. (En avvikelse den svenska socialbidragsnormer ligger på 75% av medianlönen (Mo 1999). Detta kan leda till att många ser bidragstagarna som hjälpta bli socialt existensminimum utan en b Den mängd pengar som behövs för att alla till halva medianlönen benämns fattigdomsgapet. För ett u-land är stort och är ingen lätt uppgift även om skulle prioritera detta mål. I i-länder det tyckas märkligt att det finns ett domsgap, då detta uppges ha högst ritet för omfördelningspolitiken som omfördelningsbeloppen är mårbelt större. Fattigdomsnormer, in dramatiske etiketter som existens mum, tycks fungera som relativ jämförelsepunkter som löpande hö stöder ett materiellt missnöje också allt högre standard. Människor und vid gränsen får officiell bekräftelse på känslor av materiell nöd. De fattiga alltid bland oss och i väl så hög grad deklarerat om engagemang i de fö nöd vara ett permanent inslag.

Den slutsats detta leder till är att

pengar inte gör en person olyckligare utan lyckligare, men förändringen kan få andra att bli olyckligare. För ett socialt djur är position viktig, så avund finns alltid med som en betydelsefull faktor. Jag har dock svårt att se materialismen i sig som grundproblemet i ett positionellt nollsummespel, utan problemet är monism; ett värde när hegemoni. Om alla trängs på en trappa kommer några personer med nödvändighet lägst ned. Lösningen tycks mig vara en rad olika trappor där jag kan få glädja mig åt status och respekt i en hierarki som jag värderar och samtidigt fungera som paria för en rad andra grupper utan att deras ringaktning stör mig.

En möjlig kritik mot materialism blir då att dess fel inte är materialism i sig, utan att pengar blir ett dominerande värde. Pascal har en klassisk kritik av monism som har poetisk kraft samt väl för fram den substantiella poängen. »Det ligger i tyranniets natur att eftersträva makt över hela världen och utanför sin egen sfär. Det finns många slags människor - de starka, de sköna, de kloka, de fromma - och var och en av dem är sin egen herre och ingen annans. Men stundom möts de och då kämpar styrkan och skönheten om herraväldet. Det är dumt, ty deras herraväld är av olika art. De förstår inte varandra och gör misstaget att vilja härska oinskränkt. Ingen kan vinna denna kamp, inte ens styrkan, ty den är maktlös i visdomens värld.« Detta är en kritik som ofta framförs speciellt mot penningens makt, bl. a. är den ett ledmotiv för Michael Walzer (1983).

En annan kritiker av materialism och egoism, Fred Hirsch (1976), menar att individuell nytto-maximering inte varit så

destruktiv under industrialismens genom-brott. Den låga materiella basen gjorde en standardökning värdefull oberoende av den relativa effekten. Om en inkomstökning gör att jag kan rädda mitt barn från svält så bekymrar jag mig föga över om de rika blir än rikare. Men om inkomstökningen endast medför att jag nu kan köpa aluminiumfälgar till min bil så eliminerar den standardhöjningen helt om andra köper extraljus och fälgar. Hirschs kritik är att när materialismen alltmer innebär en utveckling mot konsumtion av positionella varor så finns det allt mindre positiva effekter, utan individuell nytto-maximering blir bara ett nollsummespel med alltmer frustration.

Ett förslag på att komma ur ett positionskrig är att avstå från »upmanship« och acceptera jämlikhet. Detta kan låta som en rimlig lösning, men det tror jag är fel spår. Tocqueville observerade att ju mer jämlikheten faktiskt ökat i västerlandet, desto mer besatta har människor blivit vid den kvarstående ojämlikheten (Tocqueville, 1986). Jämlikhet är ofta ett etappmål för den som ligger under genomsnittet och en fixering vid jämlikhet skall snarast ses som en del av positioneringsspelet. För alla aktörer gäller att man likställa en variabel där man själv ligger under genomsnittet så förbättrar man sin egen position. Den fule förklarar att alla är lika vackra eller att de moraliskt sett borde behandlas så. Jämlikhet är knappast ett alternativ till materialismen, utan i hög grad en del av människors förskjutning av det materiella intresset från egen absolut standard till att också högt värdera den relativa positionen. Denna fixering vid det positionella är

en förklaring till varför många inte ser den jämlikhetsökning som Tocqueville observerade. Obetydliga skillnader beskrivs som »klyftor«, och det görs sentimentala jämförelser som mellan fattiga småländers BNP och Bill Gates förmögenhet. I en jämförelse av konsumtion borde det vara uppenbart att multipeln från en arbetare till en direktör inte är i närheten av den mellan en torpare och en slottsherre. Just närheten i konsumtion gör att jämförelsen får relevans - arbetaren tränar efter den 32-tums TV direktören just införskaffat, men tvingas själv att behålla sin 28-tum-mare en tid till.

Sympati med de många som vill ha mer blir viktig i samhällsdebatten. De som i jämförelser inom ett rikt samhälle, klassas som svaga blir i en annan jämförelse en del av den rika gruppen. Om global jämlikhet tas som ett riktmärke så skulle den som befinner sig 10 procent från botten i det svenska samhället av jämlikhetsskäl avstå från två tredjedelar av sin standard (Nordling, 1998). Så snart man inte direkt diskuterar u-hjälp återgår många debattörer till sympatin med de nationellt fattiga och krav på att öka deras standard. Medan de gröna förespråkar en relativt konsekvent antimaterialism, så tycks de kristna liksom de röda, pendla mellan en antimaterialistisk position och en stundtals hängiven materialism när det gäller de svagas materiella behov. Om de röda haft en preferens för proletärer framför trasproletärer så har kyrkan haft en preferens för de senare, de riktigt fattiga (Biskopsbrevet, 1993). Det hävdas ofta att deras perspektiv och empati med deras villkor är av speciell vikt. Det kan dock ifrågasättas

om engagemanget i den frågan har djup då den inte leder till något ir för frågor om produktion av resurs denna uppgift. Problemet bedöms v en art som kan lösas genom en gene inställning vilken manifesteras i m kostiga gåvor. Guds gåvor finns i öv så det är blott en fördelningsfråga. S tin med de svagas krav, liksom en sj tagen roll som de svagas ombudsma dock kyrkan mer till en del av den riella kravmaskinen än en kraft som motverka en fixering vid materiella i sen.

Frågan är om människor fortsatte sådan positionell kamp eller agerar på sätt när det materiella väståndet i ab termer når en allt högre nivå. En tec hur värderingar formas har lansera Ronald Inglehart (1977) och inspirera Torleif Pettersson (1988). Enligt den 1 så sker en socialisering vid och straxt adolescensen kring de frågor som up som brister vid den tidpunkten. Vi 1 stabilitet med eftersläpning. Arbetsl ten blir inte blott en central fråga fe talet utan förblir det för de som var vid den tidpunkten. Först efter en ge tion i överflöd upphör materiell knaj att vara ett centralt problem. Något draget kan sägas att dagens problem mer om vad som kommer att värderas viktigt imorgon än om morgondagens blem, men också att morgondagens v ringar redan är här hos ungdomen. Pei sons analys visar som flera andra på en tig ökning av »postmateriella« värderi Den senare gruppen var 43% i Sverige något lägre i Europa som helhet, 33%. terberg använder en term med sn

innebörd, »inrevärldsstyrda«, om 34% i sin undersökning (Pettersson, 1988).

Det tycks mig rimligt att denna postmaterialism inte bara är en verbal trend utan visar på ett skifte av fokus. Detta är dock inte detsamma som ett val av en lägre materiell standard, utan bara ett lägre engagemang och en högre grad av för givet tagande. I den nya trenden tror jag inte heller man bör läsa in mindre egocentricitet utan snarast mer. Industrialismens materialism var ofta hårt bunden till den egna familjens standard medan den postmateriella kulturen ofta visar en stor lyhördhet för den egna personens fullkomlighet, potential och obehagskänslor. En irriterad skribent ondgör sig över »the smug generation«: »What you do hear is a great deal of talk about people grow, putting them in better touch with themselves, making them more self-actualized, self-directed, self-assertive, self-fulfilled ... well, almost certainly, self-something« (The Canadian, April 22, 1978). Det är snarare en sorts postmaterialism än en antimaterialism som tycks vara på uppgång.

Enligt Ingelhart och min egen bedömning så är det inte så mycket en revolt mot materialism driven av asketiska och religiösa skäl som en reaktion mot mätnad. Andra värden är förmodligen på framrykning som kommer att minska penningens starka ställning. Frågan är om inte dess dominans i dagens värld generellt överdrivs. Det kommer att förbli en preferens för mer pengar framför mindre, men engagemang och villighet att göra uppoffringar för att nå detta mål är på väg att minska.

Mellan Gud och Mammon

»Ni kan inte tjäna både Gud och Mammon« (Jesus i Matt 6: 24).

I sin bok »God and Mammon in America« redovisar Robert Wuthnow (1994) en rad intressanta resultat av en omfattande amerikansk undersökning. I den undersökningen jämförs den tredjedel som är aktivt religionsutövande »kyrksamma« (»churchgoers«) med genomsnittsammerikansen i arbetskraften. Den religiösa gruppen skiljer sig en del från genomsnittet. Men det är också mycket som förenar, inte minst något som kan tolkas som en viss kluvenhet mellan Gud och Mammon.

Av de kyrksamma anser 89% att »greed is a sin«, men 79% instämmer också i »I wish I had more money«. Ett minst sagt långtgående påstående som »Money is the root of all evil« får stöd av 46% (30% av genomsnittsammerikanserna). Detta kan tyckas märkligt då en kristen rimligtvis ser köttets lust, högmöd, avund, hämndlystnad etc. som ondska av egen kraft. Denna kritiska bedömning samsas med instämmanden i mer penningvänliga påståenden som »Having money means having more freedom« 65% (71% genomsnittsammerikanserna).

Hur skall man då karakterisera diskrepansen mellan olika uttalanden? Jag ser det som att Wuthnow lyfter fram något centralt med följande bedömning »If a single word had to be used to describe the relationship between religion and money, however, it would be compartmentalization« (Wuthnow, 1994: 150). Många andra skulle kanske se det som en mer horison-

tell skiktning mellan fundamental etik och en mer jordnära instrumentell moral. Men man kan med väl så stor rätt se den senare som den fundamentala och de religiösa etiska principerna som sekundära utsmyckningar. Kanske bör de olika budskapen ses som två, vertikalt åtskilda, parallella system? En sådan bedömning får stöd av att 68% av amerikanerna instämde i följande påstående: »Money is one thing, morality and values are completely different«.

Trots att religionens och moralfilosofins förespråkare generellt hävdar att de är för en stark koppling mellan ord och handling, så är det mycket svårt att uppfatta det påståendet som annat än endast ord. I diskussionen prioriteras ständigt vad som »egentligen« är rätt, hur det borde vara ur ett mycket utopisk perspektiv. I filosofin ställs den centrala frågan ofta från »the moral point of view« (Spinoza diskuterade »ur evighetens synvinkel, Sidgwick »From the point of view of the universe«). Det perspektivet är mycket snarlikt det gudomliga, men då guden är frånvarande så blir det en mycket hypotetisk utsaga. Den normativa etiken blir högflygande söndagsetik och dess koppling blir svag till den vardagsetik som påverkar människors praktiska handlande.

Som en utflykt från vardagens verklighet sjunger vi dryckesvisor som hyllar Bacchus och vid ett annat tillfälle är det hymner som sjungs med engagemang. Men ingetdera av dessa manifestationer behöver spegla sångarens grundläggande uppfattningar, utan kanske blott är en sinnesstämning och en uppsättning attityder vid vissa tillfällen - en »compartmentalization« av åsikter. Det

finns en påtaglig risk att normativt något för speciella tillfällen, avskiljer livet i övrigt.

Syndabekännelsen uppmanar i dramatisk självkritik; »jag usla syndare«. Detta är en metod för radikal förändring också inom andra rörelser än den kristna. Alkoholistorganisationen Anonyma Alkoholister använder sig systematiskt sådan syndabekännelse för att sedan bli en grund för uppbyggandet av en ny, självständigt fungerande person. Innan tillfrågades det skall personen medvetandegöra sin sjukdom; »Mitt namn är NN, jag är alkoholist«. Inom näringslivet finns : anhängare av syndabekännelse i form av »krismedvetande«. Många hyllar praxisen att man först måste skapa en synnerligen negativ bild av det nuvarande tillståndet för att övervinna det konservativa motståndet. Den okända framtiden skall inte framstå som lockande utan den befintliga situationen som ohållbar (Schein, Kottler, 1995). Samma tanke är vanlig i psykoanalysen; patienten måste bli sämre för att sedan kunna bli bättre (Dawes, 2001).

En konsekvens av en dramatisk självkritik är att patienten blir mer beroende av den transformerande läroaren - kateketen, psykiatrikern eller prästen. Det är rimligtvis ett problem åtminstone kort sikt för patientens integritet, bindningen ses knappast som en naturlig av förändringsagenten. Med en mindre »före«-bild kan en »efter«-situation sakna egentliga fördelar ändå framstå som en radikal förbättring. Nedvärderingen av företillståndet har inte hjälpt på att bli en någon substantiell bemärkelse,

kan ändå ge tilltro till behandlingens och behandlarens duglighet. Det förvånar inte att många agenter för förändring driver tesen om en radikal självkritik; att man skall bli medveten om sin egen uselhet och att man inget har att förlora.

Hur stark är då benägenheten hos syndarna att anamma en radikal självkritik? Vad gäller eget beteende så erkände 75% i Wuthnows undersökning att de gjort minst ett av sex smärre brott den senaste månaden. Detta utlåtande är i sig knappast märkligt eller alarmerande men det tycks finnas en viss motsättning till att 89% ansåg att deras eget beteende var »always ethical«. Ytterligare svar indikerade att etiskt i första hand innebär ärlighet (»honesty«), föga utöver det. Om det fanns skäl att vara oärlig så sågs även det beteendet som etiskt.

Inkonsistensen i dessa uttalanden är en aspekt att reflektera över. En komponent för att förstå den höga toleransen mot de egna moralavvikelserna är att vi i de flesta situationer ser andra som fritt handlande agenter som hade kunnat göra rätt, men faktiskt valde fel väg. Men när det gäller oss själva ser vi oss som offer för omständigheterna när vi gör något diskutabelt. Den egna handlingsfriheten ses som hårt kringskuren då det föreligger någon sorts tvång att agera på det diskutabla sättet. »Illusioner av makt« för andra och »illusioner av maktlöshet« för en själv förvränger bedömningen (Brown, 1986). När det gäller andra är vi ovetande om deras bryderier, utan vi ser blott det förkastliga handlandet. Det finns ju alltid skäl till den egna avvikelsen från en moralkod och dessa godtas på ett tolerant sätt. »Being true to yourself« var en sådan

ursäkt. Om vi handlat på ett diskutabelt sätt men under icke ideala omständigheter så är det inte en helt frivillig handling som vi har fullt ansvar för. Budskapet om tolerans har hörsammats, men det är främst det egna jaget som blir förlåtet.

Högaktningen av den egna moralen är kanske inte så speciell utan passar också väl in i ett mönster av andra bedömningar som syftar till välbefinnande snarare än förändring. En källa är att när en högaktad egenskap skall preciseras så görs en anpassning till de egna förmågorna. En vanlig företeelse är »self serving definitions« - att man uppgraderar de delegenskaper i vilka man själv är duktig (Gilovich, 1991). Den unge bilföraren värderar skicklighet att snabbt byta fil, medan den äldre bilföraren räknar låg hastighet som en mycket viktig komponent i att vara en »bra bilförare«. Då blir resultatet inte oväntat att en majoritet ser sig själva som bättre än den genomsnittlige bilföraren. Tankvärt är att en av de högsta överskattningar visas i en undersökning av universitetsprofessorer. Inte mindre än 94% ansåg sina prestationer ligga över gruppens genomsnitt (Frank & Cook, 1995).

Ett annat sätt att få det egna handlandet och moralens normer att gå ihop är att se de senare som retoriska överord. »Att älska andra som sig själv« skall kanske tolkas som att inte bara tänka på sig själv utan ibland också något på andra. Wuthnows uppfattning är att motsättningen bör ses som en åtskillnad på ett annat sätt. Det finns en religiös moralisk sfär där man kan vara anhängare av vissa principer och sedan en mer praktisk sfär där man kan hylla helt andra principer. Den religiöst färgade sfären tycks inte integrerad med ens övriga

värderingar och handlande utan något separat. Detta kan bedömas som förvånande och ett mer förväntat beteende är en strävan att integrera moraliska normer med handlingar och övriga värderingar. En sådan integrering kan uppnås genom en revidering av de moraliska teserna. Men enligt en annan lösning skall handlandet och övriga värderingar ändras radikalt och anpassas till de moraliska teserna. Det resonemang som enligt min uppfattning stöder en sådan dubbelmoral är att man förkastar båda dessa möjligheter till en integrering. Man tror sig inte klara av en radikal anpassning till teserna och man vill inte heller ompröva teserna utan ser dessa ambitioner som goda i sig. Att säga sig vilja en sak och göra något annat är ingen egentlig lösning för den som av exempelvis sanningsskäl kräver överensstämmelse mellan ord och handling. Men för många människor framstår en ogenomförd ambitionsmoral mer som ett halvt steg framåt eller åtminstone som bara ett halvt steg bakåt istället för ett helt steg bakåt.

I en del marginella kristna grupper förespråkas ett radikalt förkastande av avvikelse från trons ambitioner, men generellt tycks det så att den självkritiska udden försvunnit. De höga moraliska kraven leder inte så mycket till en känsla av skam över egna tillkortakommanden utan skapar en bas för kritik av andra. Och för den uppgiften är de höga moralkraven mycket behjälpliga. Vilken motståndare kan inte klassas som en syndare om den moraliska ribban läggs enligt Bergspredikan?

Predikanterna fortsätter att moralisera och menigheten kan hålla med, men styra kritiken mot andra. För egot gäller *force*

majeure. Själv förvaltad man sitt medan andra är giriga. Det moraliska rekta är att fördöma materialism hos men se liknande beteenden hos sig själv något ickematerialistiskt som ansvar familj.

Kyrkan driver också mer profan nära regler som du skall inte stjäla, in falsk vittnesbörd osv. Dessa regler kl dock bra utan gudomlig legitimitet den gudomliga sanktionen bör rimligt varit en stark social kraft. Gud som skipare bör vara mer socialt betydelse än gud som lagstiftare. Det är lätt att att många tänkare före sekularisering en omfattande gudstro bland allmänheten som en premis för ett fungerande hälle. Trots en tro på evinnerliga st en allseende gud så begicks ju stora der brott. Läget var kritiskt trots övernaturliga kraft som fungerar som domare och straffutmätare. Denna tion som ordningens upprätthållare l alltmer avtagit och kyrkan ägnar sig a åt predikan av en ambitionsmoral a frivillig natur. Kraftlösheten i kyrkan materialism ligger förmodligen i at inser sin marginella betydelse och i inte driver sin linje mer än som en tan möjlighet. »Compartmentalization« t överlevnadsstrategi för att kunna for med ett altruistiskt och antimateriali budskap, ett budskap som respekter balt men ignoreras praktiskt.

En prognos

Religionens traditionella roll har inte som moralisk innovatör utan som s dant till den kulturella maktordni

Religionens kärnverksamhet har varit och är att ta hand om det existentiella kaos som präglar människans villkor. Vår intellektuella kapacitet har selekterats för att befrämja vår överlevnad men sedan lång tid har denna intelligens också skapat insikt och fruktan för att uppgiften är futil. Känslomässigt är det svårsmält att acceptera att kroppens slut också är själens. I den existentiella frågan har dock kyrkan stor konkurrens från andra religioner och nyandliga rörelser och det tycks som att de konkurrerande förslagen utgör ett mer omfattande utbud och ses som mer fantasieggande. I kyrkan har uppenbarelsen, änglar och häxor fått en mindre plats medan de nyandliga erbjuder poltergeists, själavandring, auror mm (Hines, 1988). Den prognos som Pettersson (1988) gör utifrån sitt material är att de nyandliga rörelserna är på tillväxt medan kyrkan fortsätter att minska.

Försvagningen av etablerade religioner i många olika länder har stimulerat till en internationell ekumenisk aktivitet. En gemensam motståndare för det existentiella projektet är »scientismen« och på det moraliska området riktas en offensiv mot materialism och egoism. World Parliament of Religions i Chicago 1993 antog en resolution: »every form of egoism should be rejected: All forms of selfishness whether individual or collective.« Samma moraliserande antiegoistiska attityd går igen i ett stort antal dokument från bibeln till Påven Paul VI encyklika *Populorum Progressio* 1967, John Paul II encyklika *Laborem Exercens* 1981, svenska kyrkans biskopsbrev 1993 och anglikanska kyrkans betraktelse 1997. Genomgående visas en ovilja

mot ekonomiska värderingar och resone-mang.

Det tycks mig som troligt att man fortsätter med ett predikande och resolutions-antaganden, att man söker behålla det moraliserande initiativet, även om det man säger uppfattas som perifert. Konsekvens gör att budskapet kan vinna i acceptans genom att vara som det förväntas vara. Vid en begraving finns förväntningar på ett budskap, vid bröllop ett annat, och vid policyuttalande ett tredje, men förväntningar finns knappast på att innehållet skall vara något utöver det ceremoniella. Intellektuellt blir ekumeniska projekt sällan stringenta utan hopskrivningar av snarlika teser som kan bygga på helt väsensskilda argument. Detta leder till en annan typ av utspädning. Första budets tro på kristendomens gud ersätts alltmer av att det är viktigt att tro på något andligt i allmänhet och att verbalt inta en moraliserande attityd.

Ser man på de avsnitt som diskuterats framkommer inte någon distinkt roll för religionen och kyrkan. Den starkaste antimaterialistiska kraften är förmodligen överflödet - den sjunkande marginalnyttan snarare än asketism. Religionen och kyrkan tycks oklara i sin antimaterialism genom att i hög grad förespråka de fattigas materialism snarare än icke-hedonistiska värden. Den moraliska självkritiken tycks inte vara något som lockar andra än marginella grupper. De höga normerna blir i hög grad en måttstock som främst visar på andras tillkortakommanden, men det förefaller föga rimligt att känslan av moralisk överlägsenhet gentemot andra är en mänsklig fallenhet som behöver extra stöd.

Mammons tempel tycks mer populära

och ha mer att erbjuda än gudarnas. Men inte heller Mammons prästerskap har något som liknar en komplett morallära. »Kunden har alltid rätt«, och »Marknaden får alltid rätt« är knappast tillräckligt, utan både som levnadsfilosofi och som samhällsmoral tycks det finnas ett behov av etisk reflektion. Milton Friedman (1970) är en av många som noterat de kapitalistiska företagens begränsade ansvarskänsla för det kapitalistiska systemet som sådant. Företagens marknadsföring är inte heller främmande för överbud. Den mest fundamentala inställningen är att erbjuda vad som efterfrågas och om det finns ett altruistiskt sentiment i befolkningen så ligger det nära till hands att anpassa sig och vädja till det när så befinner lämpligt. Det förefaller troligt att Mammons prästerskap snarare kommer att acceptera den

kluvna ordningen med en söndagsn högsätet än att rikta en stark kritik till sin egen vardagsetik. Om inte bara i utan gemene man hyser en faiblesse verbal antimaterialism så lär man sig hålla med än kritisera. Julens kommersering sker utan direkt konflikt med kl och en och annan krubba kan stäl mellan tomtarna.

Detta talar för ett långvarigt tillstånd dagens moraliska *status quo*, då de fle relativt nöjda. Det är en splittrad och manhängande moral, men just den b på konsekvens ses som en möjligli olika parter att fortsätta den egna ver heten; »If it works, don't fix it«. En »c tation«, en samexistens, mellan en of men stundtals skamsen materialism c ömsom självgod ömsom defensiv anti rialism ser ut att fortsätta.

Referenser

- Biskopsmötet (1993) »De rika och de fattiga - ett brev från svenska kyrkans biskopar om rättfärdighet och moral i global ekonomi.«, Stockholm: Svenska Kyrkans Information.
- Brown, Roger (1986) *Social Psychology: The Second Edition*. New York: The Free Press.
- Dawes, Robyn (2001) *Everyday Irrationality: How Pseudo-Scientists, Lunatics and the Rest of Us Systematically Fail to Think Rationally*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Easterlin, Richard (2001) »Income and Happiness – Towards a Unified Theory.« No 473. *Economic Journal*, July, 2001.
- Frank, Robert H. (1985) *Chosing the Right Pond*. New York: Oxford University Press.
- Frank, Robert H & Cook, Philip (1995) *The Winner Take All Society*. New York: Free Press.
- Friedman, Milton (1970) »The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profits.« In *The New York Times Magazine*, September 13, 1970.
- Gilovich, T. (1991) *How we know this isn't so*. New York: The Free Press.
- Hines, Terrence (1988) *Pseudoscience and the Paranormal*. New York: Prometheus Books.
- Hirsch, Fred (1976) *Social Limits to Growth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Inglehart, Ronald (1977) *The Silent Revolution*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kotter, J. (1995) »Leading Change: Why Transformation Efforts Fail.« *Harvard Business Review*, March-April Issue.
- Molander, Per (1999) *En effektivare välfärdspolitik*. Stockholm: SNS Förlag.
- Norberg, Peter (2001) *Finansmarknadens amoralitet och det kalvinistiska kyrkorummet*. Stockholm: EFI.
- Nordling, Danne (1998) »Skatter och inkomstutjämning.« *Sunt Förnuft*, nummer 2,
- Pettersson, Thorleif (1988) *Bakom dubbla läs. En studie om små och långsamma värderingsförändringar*. Stockholm: Institutet för framtidsstudier.
- Schein, E. (1993) »How Can Organizations Learn Faster? The Challenge of Entering the Green Room.« *Sloan Management Review*, Winter Issue.
- Singer, Peter (1994) *How are we to live - ethics in an age of self-interest*. London: Mandarins Paperbacks.
- Smith, Adam (1776/1970) *The Wealth of Nations*. London: Penguin Books.
- Tocqueville, Alexis de (1986) *Jämlikheten vårt öde*. Stockholm: Ratio.
- Walzer Michael (1983) *Spheres of Justice: a Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Robertson.
- Wuthnow, Robert (1994) *God and Mammon in America*. New York: The Free Press.

Summary

Christian norms and the challenge of Mammon in a secular

The article discusses the position taken and the influence achieved by Christians towards the ethical values generated in the economic sphere. Do the priests of the Lord dominate over those of Mammon?

The strongest anti-materialistic force is probably affluence - decreasing marginal utility rather than increasing asceticism. Religion and the churches appear unclear in their anti-materialism by promoting compassion with the material demands of the poor rather than non-hedonistic values.

Moral self-criticism only attracts marginal groups. The very high norms become a standard to which other peoples' shortcomings become apparent, but it seems

dubious that a feeling of moral superiority versus others needs further encouragement. Norms that are most unselfish anti-materialistic turn into goals of ration and goals for agitation. That should be practiced, not just be statements are often just verbal. This results in a common so of preaching Sunday ethics and practical weekday ethics. Ethics is compared rather than integrated. Will situation prevail? Normatively this has objections, but his forecast is the hypocritical situation is likely to be a stable long-term solution.